INFORMATION TO USERS

This manuscript has been reproduced from the microfilm master. UMI films the text directly from the original or copy submitted. Thus, some thesis and dissertation copies are in typewriter face, while others may be from any type of computer printer.

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleedthrough, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send UMI a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, charts) are reproduced by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each original is also photographed in one exposure and is included in reduced form at the back of the book.

Photographs included in the original manuscript have been reproduced xerographically in this copy. Higher quality 6" x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations appearing in this copy for an additional charge. Contact UMI directly to order.

UMI

A Bell & Howell Information Company
300 North Zeeb Road, Ann Arbor MI 48106-1346 USA
313/761-4700 800/521-0600

Les marchandises, les femmes, sont miroir de valeur de/pour l'homme. Pour ce faire, elles lui abandonnent leurs corps comme support-matière de spécularisation, de spéculation. Elles lui abandonnent leur valeur naturelle et sociale comme lieu d'empreintes, de marques, et de mirage de son activité.
(Luce Irigaray, *Ce Sexe qui n'en est pas un*, 173)

University of Alberta

Les Constructions multiples d'une femme:

Jeanne d'Arc fête son cinq centième anniversaire

by

Carolyn Snipes-Hoyt ©

A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy

in

French Literature

Department of Modern Languages and Comparative Studies

Edmonton, Alberta
Spring 1998

National Library of Canada
Acquisitions and Bibliographic Services
395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale du Canada
Acquisitions et services bibliographiques
395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

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

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

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

0-612-29050-6

Canada

University of Alberta

Faculty of Graduate Studies and Research

The undersigned certify that they have read, and recommend to the Faculty of Graduate Studies and Research for acceptance, a thesis entitled *Les Constructions multiples d'une femme: Jeanne d'Arc fête son cinq centième anniversaire* submitted by Carolyn Snipes-Hoyt in partial fulfillment of the requirements for the degree of Ph.D. in French Literature.

Supervisor

Committee Member

Committee Member

Other Internal Committee Member

External Committee Member

Internal-external Committee Member

Jan. 16, 1998

Dédicace --

Au professeur Donald Bruce, un mentor, un savant, un ami extraordinaire, et
A la ville d'Orléans qui a toujours gardé le souvenir d'une héroïne incomparable

Remerciements --

Au Centre Jeanne d'Arc à Orléans d'avoir mis à ma disposition, avec une telle gentillesse, la documentation utilisée dans cette étude et
Aux professeurs Claudine Potvin et Anne Malena de leurs conseils

Abstract -- English

The intent of this study is to establish and interpret relationships between representations of Jeanne d'Arc produced the year of the 500th anniversary of her birth and the situation of contemporary French women. At the pinnacle of her popularity in 1912, the national heroine was admired by feminists for moving beyond traditional feminine occupations and goals. At the same time, the patriarchal order was reformulating its tenets within a democratic order on the verge of engaging in war, and conservative elements were surfacing. The tools of discourse analysis -- linguistics, narratology, rhetorical/tropological analysis, mytho-criticism, psychoanalysis, sociology, etc. --- are put to work in this study in order to examine these images and understand how and why masculine voices were able to use constructions of this subversive historical figure for their purposes and how texts written by women fit into this hegemonic apparatus that excluded them from rights of citizenship..

The corpus of this study is selected from sectors of the social discourse that target a wider public than the limited areas of 'good literature' or 'erudite' history; the texts considered derive instead from the categories of regional literature, literature written by and for women (and children), devotional literature of the Catholic Church, popular politics and popular history. In these texts lexical and rhetorical features vary significantly and reveal gender-related stakes, often reinforced in the accompanying illustrations. An analysis of these language constructions of woman as saint, homemaker, figure for the 'Patrie,' Amazon, angel, etc., in relationship to contemporary issues, makes it clear that ideologues meant for the ritual telling of her story to re-establish cultural distinctions in a world they felt was changing too fast. The androgynous virgin body becomes a point of intersection for different discourses to inscribe social meanings. Occupying entirely the field of reference for the symbolic code, the

body of the heroic Jeanne d'Arc curiously bears marks of domination in 1912 that assure a subordinate position for contemporary women, who were already assigned the status of minors under the Third Republic.

Abstract -- en français

Cette étude cherche à établir et à interpréter les rapports entre les représentations de Jeanne d'Arc produites pendant l'année du cinq centième anniversaire de sa naissance et la situation des Françaises actuelles. Au sommet de sa popularité en 1912, l'héroïne nationale s'imposait comme exemple d'une femme qui avait choisi de dépasser les limites des occupations féminines traditionnelles. En ce moment précis, la hiérarchie masculine reformulait ses principes à l'intérieur d'un jeune ordre démocratique qui s'engageait dans une guerre et des éléments conservateurs faisaient surface. Les outils de l'analyse discursive -- la linguistique, la narratologie, l'analyse tropologique/rhétorique, la mythocritique, la psychanalyse, la sociologie, etc. -- sont mis à l'œuvre dans cette étude pour examiner ces images et expliquer comment et pourquoi les émetteurs masculins utilisaient des constructions de cette figure subversive à leurs fins et comment les textes féminins s'insèrent dans cet appareil hégémonique.

Le corpus de cette étude relève des secteurs du discours social qui s'excluent normalement des champs restreints de la 'bonne littérature' et de 'l'histoire érudite'; les textes considérés ressortent plutôt de la littérature régionale, du 'ghetto' des textes écrits par ou destinés à la femme (ou à l'enfant), de la littérature de la dévotion de l'Église catholique, de la politique et de l'histoire populaires. Dans ces textes, les entités lexicales et rhétoriques varient de façon significative et révèlent des enjeux sexuels, souvent renforcés dans les illustrations qui les accompagnent. L'analyse des constructions langagières de cette femme, comme sainte, comme ménagère, comme figure de la 'Patrie,' comme Amazone, comme ange, etc., et leur rapport aux questions actuelles, dégage l'idée que le rite de raconter son histoire

devait aider à rétablir les distinctions culturelles dans un monde qui évoluait trop rapidement pour certains. Le corps androgyne de la vierge devient le carrefour sémiotique sur lequel les discours différents inscrivent des significations sociales. Occupant entièrement le champ de référence du code symbolique, le corps d'une Jeanne d'Arc héroïque porte curieusement les marques d'une domination garantissant à la femme de 1912 la continuation de son statut de mineure sous la Troisième République.

TABLE DES MATIERES

Introduction
A. Jeanne d'Arc au tournant du siècle -- une représentation hétérogène....1
B. Le discours masculin vis-à-vis de la femme en 1912....8
C. Le côté menaçant de la représentation d'une héroïne 'virile'....15
D. Les représentations de la femme en France....22
E. Jeanne d'Arc et la Française de l'avant-guerre....24
F. Les travaux récents sur Jeanne d'Arc....28
G. Les particularités de la présente étude....31
H. La politique du corps....40
I. Bibliographie -- Introduction....44

Chapitre I: L'acte de tracer des frontières sur le corps sacré: les littératures régionales
A. Introduction -- Chapitre I....48
B. *La Libératrice*, auteur inconnu....53
1. Le genre hagiographique....54
2. Procédés narratifs....58
3. Le roman d'aventures et l'hagiographie....66
4. Les conjonctures de 1912....70
C. *Histoire de Chinon* de Gabriel Richault....73
1. Le Républicanisme patriotique....77
2. Le corps féminin dans le récit mythique....81
3. Une histoire à la Renan: le code élaboré....88
4. Les lieux sacrés: fusion du corps et du lieu....94
5. La Tour du Coudray: lieu sacré des convenances bourgeoises....102
D. *Le Pays lorrain et le pays messin*: Quelques articles pour circonscrire le groupe....105
1. "A Jeanne d'Arc," poème de Louis Colin, et "Le berceau de Jeanne d'Arc," chanson d'André Chenal -- la démocratisation du luxe....108
2. "Le Testament de Jehanne à Rouen," d'Alc. Marot -- le 'corps' de la lettre....118
3. "La Légende de Jeanne d'Arc" de Georges Lionnais -- le rituel de l'autour du feu....124
4. "Le Judas de Jeanne d'Arc" d'Alfred Pierrot -- les intrus dans le groupe....136
5. Autres petits textes sur Jeanne d'Arc -- la sacralisation du discours patriotique....145
a. "En pèlerinage à Domremy" de Georges Boulanger -- la vénération patriotique....145

b. "Théâtre populaire du Bois-Chenu à Domremy": annonce dans un style épistolaire....149
c. "Revues et journaux" et un bois original de P.-E. Colin, intitulé "Domremy"....151
d. "Réunion de Domremy-la-Pucelle à la France" d'Édmond Stofflet....154
E. Conclusions -- Chapitre I....156
F. Bibliographie -- Chapitre I....160

Chapitre II: La 'fleur' et le 'foyer': ouvrages destinés aux femmes ou créés par les femmes
A. Introduction -- Chapitre II....166
B. Des chansons produites pour et/ou par la femme -- la culture en simili....168
1. "La Jeannette" d'André Chenal -- les activités féminines stéréotypées....169
2. "France sauvée" de Mme L.B. de Laval -- la femme convaincue de sa position de dominée....175
C. "Jeanne d'Arc (1419-1431)," article d'Émile Henriot dans *Portraits de femmes* -- la publicité....184
1. L'assujettissement subtil....188
2. La dénomination, une stratégie d'appropriation....190
3. La zone dangereuse -- le discours sur la prostituée....193
D. "Jeanne d'Arc à Domremy: scène en un acte" de Mme Polifeme: le retranchement de la stéréotypie....197
1. Une multiplicité de discours sur la vocation....197
2. La 'fleur' et le 'foyer' dans le schéma libéral républicain....203
E. *Le Page de Jehanne* de la Comtesse d'Houdetot: La jeunesse comme cible du discours idéologique....210
1. Un marché perméable aux productrices: La littérature pour la jeunesse....210
2. Les valeurs traditionnelles/'authentiques' dans un roman-pastiche....212
3. Une grille d'analyse basée sur les sexes des personnages....217
a. Les personnages 'masculins'....219
b. Les personnages 'féminins'....222
c. Les personnages 'androgynes'....230
4. Jeanne d'Arc comme figure androgyne -- son caractère irréel....235
5. Le charme et la charité....244
6. La dégradation de Jeanne 'l'aventurière'....249
7. Jeanne et l'étranger....251
8. Le foyer transformé en bûcher....254
F. Conclusions -- Chapitre II....255

G. Bibliographie -- Chapitre II.....257

Chapitre III: Le discours catholique à la (pour)suite de Jeanne d'Arc: la presse de la dévotion
A. Introduction -- Chapitre III.....261
B. Les pèlerinages: le tourisme religieux.....265
1. "Les Orléanais à Domremy, Reims et Compiègne" de G.P.....266
a. Le départ.....266
b. Domremy -- lieu de naissance.....267
c. Reims -- lieu du sacre.....275
d. Compiègne -- lieu de la capture.....278
e. Le culte de la sainte.....281
2. "Pèlerinage de Verdun -- à Domremy et à Vaucouleurs" -- une feuille de chants.....282
a. Les traits typiques du pèlerinage.....283
b. "Sainte de Lorraine".....285
c. "A l'étendard".....292
3. *A la suite de Jeanne d'Arc [...]* de Th. Paravy.....300
a. A la recherche de la virilité.....301
b. Le texte 'scriptible'.....302
c. La fétichisation du corps de l'héroïne.....306
d. Les mots et la mythologie.....309
e. Le discours voilé du confessionnel.....315
f. Le roman familial.....324
g. La faiblesse 'intrinsèque' de la femme.....333
h. La mort comme domaine propre de la masculinité.....336
i. La 'citation-culture'.....341
C. Les panégyriques/la liturgie.....346
1. "Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc" de L. Grimal.....347
a. Le discours de la 'scientificité'.....348
b. L'émouvoir.....355
c. Exorde et épilogue.....358
2. *Sponsa Christi. Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc* de Mgr Duparc.....360
a. La vierge comme épouse du Christ.....361
b. La virginité cosmique.....364
c. Les qualités masculines de l'héroïne vierge.....368
d. Le corps et le sang de la vierge.....371
e. La vierge 'réelle' par rapport à l'homme.....375
f. Les discours du sang et de la sexualité.....377
3. *Missel de Jeanne d'Arc*, gravures de Jos Girard.....380
D. Articles divers.....382
1. "Le culte de Jeanne d'Arc" (anonyme).....382

2. *Les leçons de la vie de Jeanne d'Arc*
de J. Santo....383
a. L'héroïne comme *exemplum*....385
b. Le 'nettoyage' de la société....389
c. Le *séméion*....394
E. Conclusions -- Chapitre III....397
F. Bibliographie - Chapitre III....399

Chapitre IV: Héroïne, victime, ancêtre: Jeanne d'Arc
dans les textes de l'histoire et de la politique populaires
A. Introduction -- Chapitre IV....405
B. La 'publicistique'....413
1. "Le propos III" d'Alain....415
a. Jeanne d'Arc comme victime....416
b. Le mode de l'ironie....419
2. "La fête de Jeanne d'Arc, fête nationale"
d'Henry Jouin....421
3. "La fête de Jeanne d'Arc"
d'Émile de Saint-Aubain....431
C. L'histoire populaire....443
1. *Jeanne d'Arc* de Frantz Funck-Brentano....446
a. Le mode de la métonymie....453
b. Les détails vestimentaires....459
c. Le *mythos* du roman d'aventures....476
2. "Le sang glorieux de Jeanne d'Arc"
de Georges de Morant....479
a. Le mode de la métaphore....480
b. L'ascendance noble de l'héroïne....485
3. *Jeanne d'Arc d'après les documents contemporains*
de F. de Richemont....492
a. Le mode de la métonymie -- le détail....494
b. La victime comme signe de l'accord entre
hommes....500
D. Conclusions -- Chapitre IV....507
E. Bibliographie....511

Conclusions générales....516
Bibliographie -- Conclusions générales....532
Illustrations....533
Appendice: Jeanne d'Arc en 1912....600

Liste des illustrations

Figure 1: *La Libératrice* (photo non accréditée de "Jeanne d'Arc" de Chapu.....533
Figure 1a: "Apparition de l'Archange Saint Michel à Jeanne d'Arc"
(D'après Lenepveu).....534
Figure 1b: "Sacre de Charles VII à Reims" (D'après Lenepveu).....535
Figure 1c: "Jeanne d'Arc brûlée à Rouen en 1431" (D'après Lenepveu).....536
Figure 1d: "Jeanne victorieuse entre à Orléans" (Scherrer).....537
Figure 1e: "Jeanne dans sa prison," "Jeanne devant ses juges" et une gravure de
la statue de Frémiet (illustrations non accréditées, i).....538
Figure 1f: "Jeanne reconnaît le roi" et "Jeanne est faite prisonnière à Compiègne"
(Illustrations non accréditées, ii).....539
Figure 1g: *La Libératrice*: "Jeanne est blessée à l'Attaque des Tourelles"
(Illustration non accréditée, iii).....540
Figure 2a: *Le Pays lorrain et le pays messin* (Illustrations diverses, non accréditées)....541
Figure 2b: "Domremy" (D'après le bois original de P.-E. Colin).....542
Figure 3: *Trente Tableaux d'histoire de France* de J. Hémard ('Jeanne d'Arc').....543
Figures 4a-4b: "La Jeannette" -- chanson d'André Chenal (musique de F. Kernevel).....544
Figure 5: "France sauvée" -- récital musical de Mme L.B. de Laval.....546
Figures 6a-6c: *Portraits de femmes: Publication artistique mensuelle* de F. Bost
(Illustrations et photos diverses -- quelques-unes non accréditées).....547
Figure 7: "Jeanne d'Arc à Domremy: scène en un acte" de Mme Polifeme --
page de titre.....550
Figures 8a-8f: *Le Page de Jehanne* de la Comtesse d'Houdetot --
illustrations de Éd Zier.....551
Figure 9: Groupe sculpté par André-Joseph Allar (état primitif) --
gravure non accréditée.....557
Figure 10a-10c: *Les Orléanais [...]* de Mgr Touchet (illustrations et photos
non accréditées).....558
Figure 11a: *La Marseillaise* de François Rude (photo non accréditée).....561
Figure 11b: Le groupe sculptural d'Antonin Mercié à Domremy (1903)
(photo non accréditée).....562
Figure 12: *Sponsa Christi* -- panégyrique de Mgr Duparc -- page de titre.....563
Figure 13a-13h: *Missel de Jeanne d'Arc* -- gravures de Jos Girard.....564
Figure 14: *Bulletin paroissial de Patay* -- page de titre.....572
Figure 15a: "Jeanne révèle au roi le signe de sa mission. Chinon" -- illustration
d'O.D.V. Guillonnet dans *Jeanne d'Arc* de F. Funck-Brentano.....573
Figure 15b: "L'arbre des fées" -- O.D.V. Guillonnet.....574
Figure 15c: "Première vision" -- O.D.V. Guillonnet.....575
Figure 15d: "Départ de Vaucouleurs" -- O.D.V. Guillonnet.....576
Figure 15e: "Jeanne en prison honorable" -- O.D.V. Guillonnet.....577
Figure 15f: "La marche sur Reims" -- O.D.V. Guillonnet.....578
Figure 15g: "Communion devant l'armée" -- O.D.V. Guillonnet.....579
Figure 15h: "Entrée dans Orléans" -- O.D.V. Guillonnet.....580
Figure 15i: "Reconnaissance des positions anglaises" -- O.D.V. Guillonnet.....581

Liste des illustrations, suite

Figure 15j: "La communion aux mourants" -- O.D.V. Guillonnet.....582
Figure 15k: "Prédication contre les hennins" -- O.D.V. Guillonnet.....583
Figure 15l: "Jeanne devant les Théologiens - Poitiers" -- O.D.V. Guillonnet.....584
Figure 15m: "Les paysans sur le passage de Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet.....585
Figure 15n: "Jeanne et les enfants" -- O.D.V. Guillonnet.....586
Figure 15o: "Jeanne remet ses armes à St. Denis" -- O.D.V. Guillonnet.....587
Figure 15p: "L'Oiseleur confesse Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet.....588
Figure 15q: "Les Saintes apparaissent à Jeanne captive" -- O.D.V. Guillonnet.....589
Figure 15r: "L'évêque Cauchon dans la prison de Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet.....590
Figure 15s: "On empêche Jeanne de prier" -- O.D.V. Guillonnet.....591
Figure 15t: "Bataille de Patay" -- O.D.V. Guillonnet.....592
Figure 15u: "Prise de Jargeau" -- O.D.V. Guillonnet.....593
Figure 15v: "Prise des Tournelles" -- O.D.V. Guillonnet.....594
Figure 15w: "Attaque de St Pierre de Moustier" -- O.D.V. Guillonnet.....595
Figure 15x: "La veillée du village" -- O.D.V. Guillonnet.....596
Figure 15y: "Fuite des paysans de Domrémy" -- O.D.V. Guillonnet.....597
Figure 15z: "Et les Anglais disaient 'Nous sommes perdus,
nous avons brûlé une sainte'" -- O.D.V. Guillonnet.....598
Figure 16: La couverture -- *Jeanne d'Arc* de F. Funck-Brentano --
illustrée par O.D.V. Guillonnet.....599

Introduction

A. Jeanne d'Arc au tournant du siècle -- une représentation hétérogène

La production énorme sur Jeanne d'Arc pendant l'avant-guerre en France mérite d'être examinée. On se demande pourquoi -- à la 'Belle Époque' -- la société française réclama et mit au centre de certaines disputes cette figure historique et légendaire. Sa réputation de chasteté la recommande; son identité historique inclut pourtant des activités curieuses par rapport à une société fondamentalement conservatrice: la Jeanne d'Arc historique aurait fait la guerre, dormi avec des soldats et porté un habit masculin. Dans un choix de textes destinés aux 'non-producteurs' (c'est-à-dire, à la population générale), je me propose de scruter les techniques utilisées par les producteurs d'objets culturels pour concevoir cette jeune vierge androgyne, célèbre par ses vertus, par son courage, par ses actes. Il faut saisir la signification de l'intérêt dont on témoigne à cette figure historique au tournant du vingtième siècle, surtout dans la hiérarchie masculine. A l'intérieur de ce groupe, c'étaient surtout les idéologues conservateurs qui parlaient le plus souvent de l'héroïne. Certaines questions de sexe débattues à ce moment-là dans la société française entraient en jeu lorsqu'il s'agissait de représenter cette femme 'virile.'[1] Les constructions multiples s'entassent sur

---

[1] Dans cette étude, je distingue la situation de la femme 'réelle' du début du vingtième siècle des images 'construites' de Jeanne d'Arc. Il faut avouer que les deux femmes sont, à dire vrai, des 'constructions.' Certes, il y avait une Jeanne d'Arc qui est morte en 1431. Au sens empirique, elle a vécu, mais nous ne pouvons pas vraiment la connaître. Elle est trop loin de nous et sa représentation est chargée d'associations culturelles/idéologiques qui se sont accumulées pendant presque six cents siècles. La femme qui vivait au tournant du vingtième siècle est aussi une 'construction,' mais elle comporte probablement une plus

l'espace discursif que fournit l'évocation du nom de Jeanne d'Arc dans les discours para-littéraires, qu'il faut considérer pour identifier la fonction de cette icône féminine dans la société française aux conjonctures précises de 1912, l'année du cinq centième anniversaire de sa naissance.

Vers la fin du vingtième siècle, Jeanne d'Arc vit toujours en France comme construction imaginaire, quoique sa représentation reste figée dans les discours de la droite, c'est-à-dire dans celui de Jean-Marie Le Pen. Mais, juste avant la Grande Guerre, le nombre d'objets culturels figurant Jeanne d'Arc dépassait la production de toutes les époques précédentes et dépasserait celle des décennies successives. Pour cerner la question de sa représentation en 1912, quelques points de repère seront nécessaires. Il faut tenir compte du fait qu'on construit l'image de l'héroïne en partie d'un côté de traditions déjà existantes, et de l'autre de normes socio-culturelles. Ces représentations de l'héroïne portent en elles les marques d'une interdiscursivité qui date de la rédaction d'un poème de Christine de Pisan en 1429, la même année que Jeanne remporta la première victoire à Orléans. A partir de cette date, les producteurs mettaient l'héroïne le plus souvent sur un piédestal, comme objet d'un culte populaire dans les régions célébrant son passage. Un poème épique ridiculisant l'importance attachée à la virginité de l'héroïne, "La Pucelle d'Orléans" (1792) de Voltaire, constitue une exception à cette vénération soutenue.

Avant 1870, deux genres de représentation s'opposaient au sujet de Jeanne d'Arc, l'un royaliste et catholique, l'autre républicain et libéral. Jules Michelet popularisa Jeanne d'Arc

---

grande valeur de vérité par rapport à Jeanne d'Arc, résultant des éléments qu'on utilise dans sa construction et de son dégagement relatif en face des impératifs de la conformité idéologique.

comme héroïne de la pensée libérale dans deux chapitres de l'*Histoire de France*, tome V, publié d'abord en 1841.[2] La vulgarisation républicaine de l'héroïne était en quelque sorte la culmination de l'intérêt romantique pour le Moyen Age, selon Krumeich. Dans les suites de la Commune et de la défaite à Sedan (1870-71), l'image de Jeanne d'Arc était souvent conforme au modèle de "La patronne des envahis," comportant une signification particulière par rapport aux provinces perdues, bien que l'esprit de revanche qu'on y décèle contienne de l'ambiguïté. Conçues dans la figure de l'emphase, ces représentations agissaient sur les émotions du public, même si le soi-disant 'esprit de revanche' était peut-être le plus souvent sans rapport avec les attitudes et les comportements des Français à cette époque, qui parlaient à la fois du pacifisme et de la vengeance (voir 1993: 179).[3]

Les représentations de Jeanne d'Arc des débuts de la Troisième République comportent des désinences qui attestent des efforts de ce régime pour s'implanter dans la vie des Français, mais témoignent aussi de la multiplicité des discours et des *habitus* (ou des styles de vie) qui faisait obstacle à son programme. A l'intérieur du système scolaire, les

---

[2] Les références aux ouvrages sur Jeanne d'Arc sont tirées principalement de la bibliographie de Nadia Margolis (1990): par exemple, Christine de Pisan (p. 267, #1048); Voltaire (p. 303, #1163); et Michelet (p. 128, #464).

[3] L'expression "La patronne des envahis" apparaît dans le dernier vers d'un poème de Paul Déroulède. Intitulé "Sur la Jeanne d'Arc de Frémiet," ce poème date de 1875, à l'occasion de l'inauguration de la statue de Frémiet, place des Pyramides à Paris. François Coppée composa un poème en 1874 intitulé "Le Canon," dans lequel l'héroïne sert d'exemple de la façon dont la France "chasse ses envahisseurs." Un autre exemple de ce *leitmotiv* de la France vaincue se trouve dans la pièce de théâtre de Jules Barbier, intitulée *Jeanne d'Arc, drame en cinq actes en vers*, qui connut un énorme succès avec Lia Félix dans le rôle principal. En 1890, Sarah Bernhardt eut le rôle principal dans une autre mise en scène (voir Krumeich 1993: 183,185).

idéologues républicains s'approprièrent certains héros et certaines héroïnes afin de raconter leur histoire nationale particulière.[4] Dans les manuels scolaires, les émetteurs traitaient de Jeanne d'Arc, et d'autres héros et héroïnes nationaux, et encourageaient ainsi l'esprit patriotique, soudant au sein de la France les jeunes des divers groupes ethniques du territoire.[5] Pendant le dernier quart du dix-neuvième siècle, le désir de prendre possession au point de vue symbolique de la France par la République s'était en effet emparé de la population entière, selon Krumeich. La *Marseillaise* devint l'hymne national en 1879; en 1880 on décréta le Quatorze-Juillet jour de fête nationale. Un mouvement pour ériger des statues aux héros nationaux avait pris une telle ampleur que même les contemporains l'appelaient une 'statuomanie.' Au Parlement, Joseph Fabre introduisit en 1884 un projet de loi instituant une fête en l'honneur de Jeanne. En ce moment-là, 253 députés appartenant à la gauche signèrent le projet. Dans un de ses discours de cette époque-là, Joseph Fabre appela Jeanne d'Arc la "sainte de la France." Cette journée de commémoration en l'honneur de l'héroïne serait une "fête du patriotisme," selon ce Républicain de gauche, dont l'engagement était à la fois laïque, républicain et patriotique (voir Krumeich 1993: 196, 211-212).

---

[4] Selon Théodore Zeldin, on voyait l'institution scolaire comme 'l'espoir' de la Troisième République. Condorcet fut à la tête d'un mouvement qui voyait les résultats de l'éducation des masses comme une sorte d'utopie. La liberté et la démocratie en seraient les conséquences, car les citoyens éclairés sauraient mieux ordonner les affaires publiques; comme les talents cachés des pauvres seraient dévoilés, l'égalité ferait des progrès; la moralité serait perfectionnée, puisque les hommes intelligents ne se distrairaient pas autant au moyen des sensations qu'au moyen des idées; et la vie de famille serait renforcée, les femmes devenant capables de partager les soucis de leurs maris (1980: 151).

[5] Roger Odin remarque que les manuels d'école primaire et les livres pour enfants jouent un rôle très important dans le processus d'acquisition des images culturelles, établissant les valeurs et les attitudes plus stables que celles acquises par l'expérience postérieure (voir Odin 1980: 12).

Le nombre de publications sur Jeanne atteignit d'ailleurs son plus haut point et sa plus grande diversité après le tournant du siècle, non seulement dans le sillage d'une contre-offensive catholique, mais aussi comme résultat de l'essor des mouvements nationalistes, une sorte de répétition des suites de la crise boulangiste.[6] Au moment du centenaire de la mort de Voltaire en 1878 et au cours de l'affaire Dreyfus, les discours anti-républicains conservateurs invoquèrent le nom de Jeanne d'Arc afin de formuler et véhiculer un nationalisme intégral dans des mouvements appuyant l'Église catholique, et/ou la monarchie, et d'autres institutions traditionnelles: par exemple, la Ligue de la Patrie, l'Action française, etc. Ces mouvements de la droite rejetaient la responsabilité de tous leurs maux sur le gouvernement parlementaire de la Troisième République et sur l'internationalisme qui y pénétrait. La franc-maçonnerie et les Juifs devenaient les cibles de leur haine au même moment où ils élevaient Jeanne d'Arc comme symbole de leur esprit chauvin renouvelé. Au fur et à mesure que les discours divers essayaient d'usurper l'icône de Jeanne d'Arc pour accomplir leurs buts différents, sa représentation devenait antagoniste.[7] La ferveur et l'intensité d'attention et d'espérance qui caractérisaient la représentation de l'héroïne au tournant du siècle ne se reproduiraient jamais, selon Philippe Contamine (1992: 400).

---

[6] Général de l'armée, Georges Boulanger cristallisa autour de lui les oppositions au régime parlementaire pendant les années quatre-vingt. Il recula avant la prise du pouvoir et se suicida en 1889 (*Le Robert* 1992: 42). A ce sujet, voir "La propagande boulangiste," le chapitre 33 dans *1889: Un État du discours social* de Marc Angenot (1989: 713-743). (La référence ci-dessus est indiquée dans *Le Robert. Dictionnaire d'aujourd'hui - langue française, histoire, géographie, culture générale*, la rédaction dirigée par Alain Rey. On ne doit pas confondre ce dictionnaire, publié en 1992, avec le *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, de Paul Robert, publié en 1981 en six volumes, également consulté dans la présente étude.)

[7] Voir Krumeich (1993: 189, 191, 199, 204).

L'Église avait intérêt à revendiquer l'héroïne pour son propre compte. Avec treize autres évêques, Mgr Dupanloup, l'évêque d'Orléans, demanda à Rome dès 1869 l'introduction du procès de canonisation (Marot 1980: 98). Indigné par le projet de fêter le centenaire de la mort de Voltaire, l'insulteur de Jeanne d'Arc et de la France, Mgr Dupanloup devint l'instigateur d'une campagne qui provoquait, jusqu'à la canonisation en 1920, la publication de textes sur Jeanne d'Arc, de l'iconographie et d'autres pratiques culturelles, comme des pèlerinages à Domremy et le projet de construction d'une basilique dans ce lieu natal.[8] En vue de la Séparation en 1906, l'Église intensifiait sa campagne pour l'héroïne et pour son propre renouvellement à l'intérieur de l'ordre démocratique anticlérical. Juste avant et après la béatification de l'héroïne en 1909, le discours catholique lançait sa production d'iconographie et de textes sur Jeanne d'Arc. Trouvant propice de montrer de façon concrète son désir d'une réconciliation avec la Troisième République anticléricale, l'Église avait recours à la figure de Jeanne d'Arc; son appropriation de la "sainte de la France" devait aider à enfin accomplir son 'Ralliement' à la République.[9]

Icône culturelle revendiquée par plusieurs partis, la figure de Jeanne d'Arc se trouvait au centre d'une production culturelle immense. La représentation de cette jeune vierge androgyne dans des textes publiés après le tournant du siècle éveille d'ailleurs certaines questions par rapport à la femme contemporaine. On se demande quels étaient les enjeux

---

[8] Cette dénonciation du projet de fêter Voltaire était "la première fois que les éléments antirépublicains cherchèrent à se rassembler autour de la bannière de Jeanne d'Arc," dit Contamine (1992: 408).

[9] Le Ralliement de l'Église à la République avait été conseillé par le pape (Léo XIII) à partir de 1892, mais fut interrompu par l'affaire Dreyfus (voir McMillan 1992: 5).

sexuels associés à la production sur Jeanne d'Arc, une icône qui inspire du *patriotisme* aux discours masculins divers, liés à leur tour aux formes différentes du *patriarcat*. Madeleine Rebérioux appelle la France de cette époque la "terre des hommes" (1975: 171). C'étaient surtout les Droits de l'*homme* pour lesquels luttaient les Lumières, ce qui comprend le droit de vote, le droit de propriété, l'égalité des chances, etc.[10] Rousseau et Diderot avaient vu le rôle de la femme comme source du bonheur de l'homme et/ou comme sa propriété (voir Blöss et Frickey 1994: 23-24, 26).

On conféra à la femme, surtout à la femme mariée, le statut juridique de mineure au tournant du vingtième siècle. Mis en vigueur sous Napoléon en 1804, le Code civil exigeait que la femme mariée obéisse à son mari, qu'elle vive là où son mari avait choisi de vivre, qu'elle demande au mari la permission de trouver un emploi, et qu'elle reconnaisse l'autorité de son mari sur les enfants, etc. Sous les différents types de contrat de mariage, le mari avait également le droit d'administrer la propriété de sa femme (McMillan 1981: 25). Les années 1880 ont vu de petites améliorations dans la situation de la femme, notamment la réintroduction du divorce (désormais possible dans certains cas bien définis), le 27 juillet 1884.[11] Mais, en principe, les jeunes filles étaient sous la juridiction d'un père et la plupart des femmes devait obéir à un mari. Seules les divorcées, les célibataires et les veuves avaient le droit de trouver un emploi ou d'administrer leur propriété. Aucune Française n'avait le droit de vote

---

[10] A l'époque des Lumières, le marquis de Condorcet critiqua la Déclaration des droits de l'homme, disant que la prolongation naturelle de l'élaboration des préceptes des droits civils inclurait la femme, mais sa logique était rare, remarque McMillan (1981: 76).

[11] Le divorce avait été institué en 1792 en France; puis, le Code napoléonien limita les cas où il était possible de l'obtenir. Sous la Restauration du régime bourbon, le divorce avait été entièrement aboli (McMillan 1981: 27).

jusqu'en 1944. Il faut considérer les enjeux sexuels/politiques qui sont à la base des représentations d'une icône féminine qui aurait la possibilité de déstabiliser les normes d'une société qui favorisait l'homme.

B. Le discours masculin vis-à-vis de la femme en 1912

Il est utile de s'approcher autant que possible des pratiques et des mentalités qui sous-tendaient les distinctions arbitraires qu'on avait dessinées entre les sexes dans la société de la 'Belle Époque,' lesquelles font partie de la *doxa* et se manifestent dans la matérialité du langage dans les représentations textuelles de Jeanne d'Arc. En plus de la situation juridique inférieure de la femme par rapport à celle de l'homme, il y a lieu de poser des questions au sujet d'autres distinctions de sexe. La question critique décisive concerne les deux mesures différentes établies pour déterminer la moralité des hommes et des femmes, n'envisageant que l'adultère masculin (et les expériences sexuelles avant le mariage) comme acceptable.[12] Un

---

[12] C'était surtout cette question qui préoccupait les féministes militantes pendant l'avant-guerre. Elles faisaient des efforts pour trouver une façon d'éduquer les jeunes filles sur les "réalités du mariage." Anne Martin-Fugier fait le commentaire d'une enquête lancée en 1912 à ce sujet:

> Revendiquer une éducation sexuelle pour les filles fait certes partie du combat des féministes qui espèrent réduire ainsi l'inégalité des sexes devant le mariage et permettre aux épouses de le vivre autrement qu'en victimes. Mais cela fait aussi partie du mouvement de moralisation du mariage et de la famille, qui veut régénérer la société en fondant le couple sur la connaissance, l'hygiène et l'amour. (voir 1983: 59-60, 298, n. 56)

L'enquête s'intitule "Faut-il instruire les jeunes filles sur des réalités du mariage?" (Enquête du *Flambeau* avec une préface et une conclusion par Jacques Lourbet, Saint-Girons, 1912.)

père bourgeois devait offrir une fille-vierge (avec dot) à la famille qui voulait marier un fils; au contraire, on s'attendait à ce que l'époux ait déjà vécu des expériences sexuelles avant les noces. Le code pénal établit une discrimination contre la femme, en faveur de l'homme, considérant l'adultère féminin comme un délit infiniment plus sérieux que l'adultère masculin.[13] Ces usages nécessitaient à la fin des 'pools' de prostituées afin de conserver la vertu des bourgeoises. Présumant inévitable et admise l'activité sexuelle masculine en dehors du mariage, l'État avait élaboré un système de contrôles sur la prostitution en vue de minimiser les maladies et les infections (McMillan 1992: 21, 58). Le discours masculin bourgeois voyait la bourgeoise comme garante de la stabilité et du bon fonctionnement de la famille patriarcale, en plus du signe de sa prospérité.[14] La discrimination contre la femme faisait partie d'un discours qui s'avérait à la fois normatif et condescendant et qui touchait à plusieurs zones du comportement masculin à cette époque. Le paternalisme caractérisait, par exemple, l'élaboration de lois du travail spéciales pour la femme, comme le remarque Mary Lynn Stewart (1989: vii). Les inquiétudes par rapport à la race et concernant la baisse du taux de natalité sous-tendaient ce discours qui mettait à l'écart la main-d'oeuvre féminine, en limitant les domaines, les heures, les salaires, les prestations, etc.

---

[13] Blöss et Frickey expliquent cette inégalité, en disant que "L'infidélité de la femme est sévèrement réprimée par le législateur car elle est susceptible de porter atteinte à l'ordre public, en modifiant les partages successoraux, par l'introduction d'un étranger dans la famille" (1994: 39).

[14] Pierre-Joseph Proudhon énonça certaines idées concernant la famille, lesquelles valaient toujours au tournant du siècle: la famille représente le centre éthique de la société et la mère en devient la force morale (voir Stewart 1989: 26). C'est à ce 'père de l'anarchisme européen' qu'on attribue la célèbre phrase qui dit que la femme n'avait que deux choix de rôles dans la vie: 'ménagère ou courtisane' (McMillan 1981: 2).

Les discours masculins, surtout bourgeois, idéalisaient la femme, ne se souciant guère de sa situation réelle. En fait, un nombre assez réduit de femmes avaient la possibilité de se conformer à l'une ou à l'autre de leurs images du pôle 'positif': la femme-ange, la femme-fleur, la femme au foyer -- en bref, celle qui existe exclusivement pour le plaisir de l'homme.[15] Seule la femme bourgeoise (ou aristocrate) avait le luxe de 'signifier' simplement la richesse de son mari, sa définition à cette époque étant "toute femme de grande, moyenne ou petite aisance dont la vie n'est astreinte ni à une profession régulière, ni à aucun travail à domicile" (cité dans Martin-Fugier 1983: 10).[16]

En réalité, plus de 10 000 veuves d'ouvriers étaient chargées de plus de trois enfants à Paris et la main-d'oeuvre féminine dans la population active n'avait jamais été aussi forte -- 37% en 1911, selon Rebérioux. Même si certains auteurs masculins écrivaient ou parlaient en faveur d'accorder aux femmes le vote, les organisations politiques masculines ne faisaient vraiment aucun effort réel pour l'obtenir. Même à l'extrême gauche, le Parti socialiste, par exemple, n'offrit à la femme aucune structure d'accueil avant 1912.[17] Certains de ces discours masculins (les Républicains modérés, par exemple) croyaient que le vote des femmes

---

[15] Le discours bourgeois avait créé des images stéréotypées de la femme qui oscillaient entre les thèmes de "douce-et-fragile-objet-du-désir-de-l'homme" et "mère-de-famille-vraie-maîtresse-au-logis," selon Rebérioux (1975: 218).

[16] Cette citation est tirée d'un livre d'Octave Uzanne, intitulé *Parisiennes de ce temps* (Paris, 1910). Dans *Théorie de la classe de loisir, 1899*, publiée à Paris, en 1970 (chapitres 3 et 4), Thorstein Veblen donne comme définition du mot *loisir*, "consommation improductive du temps" (cité dans Martin-Fugier 1983: 11).

[17] Selon Rebérioux, "le chiffre de 200 adhérentes dans la Seine en 1910 et de 2 000 pour tout le parti [socialiste] en 1912, est-il un maximum." Elle explique que L. Saumoneau et E. Renaud avaient créé un groupe féministe-socialiste qui avait duré seulement cinq ans, de 1899 jusqu'en 1904 environ (1975: 171, 218).

ramènerait le pouvoir clérical et détruirait le régime républicain (voir McMillan 1992: 60).

L'écart entre la réalité et l'idéal permettait de dissimuler la concurrence acharnée entre les femmes et les hommes qu'avait incitée le patronat au marché du travail. Dans la manufacture et dans les métiers peu qualifiés, on préférait engager les femmes à un salaire réduit, plutôt que de rémunérer les hommes à l'échelle courante des salaires, légitimant cette inégalité en disant que l'homme était le soutien principal de la famille. Juste avant la Grande Guerre, ce problème se posa surtout dans le nouveau secteur du tertiaire, où la variation entre les salaires de la main d'oeuvre féminine et la main d'oeuvre masculine était souvent presque au double. Dans ce secteur, de nombreuses dames-dactylographes, postières et vendeuses, institutrices, etc., remplaçaient les hommes et l'esprit de compétition de la main-d'oeuvre masculine souffrait (Rebérioux 1975: 218).

En pratique, on aurait pu appeler 'ghettos' les secteurs du marché du travail où prédominait la main d'oeuvre féminine. Les traitements étaient plus bas par rapport à ceux de l'homme, et on avait mis en vigueur des lois protectrices spécialement pour la femme. Certaines restrictions avaient amélioré sa situation, au plan du droit de la personne, mais avaient eu pour conséquence d'accroître la ségrégation entre hommes et femmes au marché du travail, selon Blöss et Frickey. En 1874, on avait exclu les femmes et enfants du travail dans les mines; en 1892, une loi leur avait interdit tout travail dangereux ou insalubre, de même que le travail de nuit. En 1910, on vota une loi autorisant les femmes à prendre un congé de maternité de huit semaines avec traitement dans les P. T. T. Ces restrictions et considérations spéciales écartaient les femmes de nombreux emplois qualifiés et/ou favorisaient en fin de compte l'embauche des hommes, qui n'étaient pas soumis à cette réglementa-

tion (1994: 34-35).

L'inégalité de salaire des ouvrières par rapport à celui des ouvriers avait assez souvent comme résultat que la femme cherchait dans la prostitution une façon plus efficace de gagner sa vie, remarque McMillan. La proie facile du maître bourgeois et de ses fils, les femmes de chambre devenaient souvent enceintes. On renvoyait aussitôt ces femmes de chambre et elles finissaient par fournir un nombre assez grand de prostituées non-réglementées (1981: 43, 74). Les prostituées subissaient, elles aussi, des épreuves par suite de l'intensification de la surveillance dans les années de l'avant-guerre. A cause du péril vénérien et de la crainte de la dégénérescence, le discours officiel faisait des efforts pour dissuader les jeunes gens d'aller voir les prostituées.[18] Visant surtout les jeunes soldats, cet effort de moralisation coïncida avec la montée du nationalisme à la veille de la Grande Guerre. Elle avait aussi comme résultat le maintien de la marginalisation des prostituées (Corbin 1982: 344, 483-484).

Au tournant du siècle, la frénésie relative à la prostituée monta en effet au plus haut point. Sous prétexte de diminuer l'infection, le discours officiel avait fait un effort pour maîtriser et contenir la prostitution, ayant enfin recours à un 'néo-réglementarisme de fait' (Corbin 1982: 133).[19] Comme exemple du discours sur la prostitution en France, Bernheimer

---

[18] Corbin appelle les dernières années du dix-neuvième et la première décennie du vingtième siècle "l'âge d'or du péril vénérien." La notion d'*hérédosyphilis* produisait encore de l'anxiété. On pensait avoir raison de croire que la dégénérescence syphilitique était héréditaire (1982: 386-387, 474-475).

[19] En 1903, Georges Berry déposa à la Chambre des Députés une proposition de loi néo-réglementariste, qui consistait en une dénonciation véhémente du péril vénérien. Entre 1902 et 1910, le Parlement procéda, petit à petit, à faire des enquêtes et d'autres démarches pour étudier la question de la prostitution. Dans les dernières décennies du dix-neuvième siècle, les 'maisons de tolérance' avaient cédé la place aux maisons clandestines, lesquelles devenaient de plus en plus populaires. Après tant de recherches et de travail sortit enfin une

et Corbin citent A. Parent-Duchâtelet qui publia *De la prostitution dans la ville de Paris* (1836). Bernheimer remarque que la 'tolérance' qu'on pratiquait à l'égard de la prostitution à cette époque-là voulait dire qu'elle se classait sous la même rubrique que les vidanges et les carcasses chevalines dans la ville de Paris, et non pas qu'on fermait l'oeil et permettait charitablement à cette pratique de prospérer. Sous la perspective de Parent-Duchâtelet la pathologie de cette 'amalgamation' sociale était celle d'une infection vénérienne générale qui menaçait de pourrissement organique la hiérarchie patriarcale entière (voir Bernheimer 1989: 28, 34).[20]

A la base de la crainte de l'infection vénérienne se trouvait l'anxiété qu'éprouvaient les discours masculins face à la sexualité féminine débridée, et cette peur s'associait surtout au désordre de la Commune, selon Corbin. La promotion du thème prostitutionnel était perceptible dès 1871 dans le discours masculin, s'assimilant chez certains à un désir du retour au réglementarisme des décennies précédentes.[21] L'anxiété qu'éprouvait le discours masculin

---

loi sur la prostitution des mineures en 1908. Entre 1899 et 1910, dit Corbin, "traite des blanches et péril vénérien sont devenus des problèmes internationaux." Au début du vingtième siècle la crainte des "perversions masculines" et le développement du goût masculin pour la petite fille venaient s'ajouter au sentiment de la précocité croissante de la débauche et du vice chez la jeune fille (1982: 173, 386, 465-467).

[20] Selon Corbin, Parent-Duchâtelet avait parlé de la prostitution comme si c'était "un phénomène excrémentiel indispensable qui protège le corps social de la maladie," un discours en accord avec l'organicisme régnant (1982: 16).

[21] Le thème prostitutionnel s'élargit, avec le désir de certains d'instaurer un 'hyper-réglementarisme':

> Quoiqu'il en soit, le thème de la licence dans les rues durant l'insurrection, les "saturnales" de Saint-Lazare ou de la barricade de la rue Royale, le mythe des prostituées-pétroleuses, "ces entremetteuses de l'Incendie," mettant le feu à la préfecture de police, les descriptions du camp de Satory soulignent, aux yeux des

à l'égard de la prostituée signifiait sa propre peur d'être englouti par le marais organique que représentait pour lui la totalité de l'élément féminin de la société et dont il avait perdu le contrôle.[22] Comme symbole du désordre, de l'excès et de l'imprévoyance, la prostituée s'associait en outre, dans l'esprit masculin, à l'homosexualité féminine. Parent-Duchâtelet avait dit que la fille publique risquait de devenir un jour 'tribade,' une condition qu'il voyait comme un mal incurable. Le lesbianisme des prostituées menaçait l'ordre sexuel, dont la prostitution réglée était le plus sûr garant (voir Corbin 1982: 22).

Les deux pôles érotiques de l'homme victorien, c'étaient l'idéalisation et la dégradation, selon Freud.[23] En instaurant sa 'religion' de la femme-mère, Jules Michelet (et après lui, Hugo et d'autres auteurs) avait surtout amené les Français à voir la femme mariable comme une sorte d'ange de la pureté, la mettant ainsi hors de la portée de l'homme mortel. Produit d'une idéalisation extrême, cette image avait rendu nécessaire l'autre image de la femme dégradée (voir Corbin 1982: 287). Par l'échappatoire d'un bordel, le bourgeois essayait de se tirer de la monotonie de la moralité conventionnelle. L'image dégradée de la femme, à la

---

> partisans du système, les bienfaits de la surveillance administrative. L'expérience de la Commune fonde, selon eux, a contrario, le réglementarisme policier. (Corbin 1982: 41-42)

Est révélatrice, remarque Corbin, la hâte avec laquelle s'opère la "réorganisation instantanée pour ainsi dire et sans conteste" de la police des moeurs dès la fin du mois de mai. Il cite C.J. Lecour, *La Prostitution à Paris et à Londres* (2e édition, Paris, 1872, p. 338).

[22] Chez Flaubert, l'obsession de 'l'idée prostitutionnelle' équivaut à la crainte de la castration, remarque Bernheimer (1989: 3).

[23] Dans *Le Célibataire français*, Jean Borie commente la remarque de Freud, décrivant cette polarité en termes de "rythme cardiaque" de la sexualité masculine du temps, c'est-à-dire l'alternance des "exploits de bordels" et des "pétitions angéliques et passionnées" (cité dans Corbin 1982: 287).

fois attirante et repoussante, se métamorphosa d'ailleurs en ogresse dans son imagination, obsédant le discours masculin jusqu'au point où il jugea nécessaire de ramener sous son contrôle ce pouvoir sexuel. Bernheimer remarque que certains auteurs et artistes du tournant du siècle espéraient disperser ou dissiper la sexualité féminine débridée en le textualisant: Balzac, Flaubert, Huysmans, Zola, Dégas et Picasso, par exemple (1989: 259, 266). Corbin appelle ce thème prostitutionnel, "une névrose collective qui se traduit tout à la fois par une vertigineuse attirance et par une peur morbide de la sexualité féminine" (1982: 187).

C. Le côté menaçant de la représentation d'une héroïne 'virile'

La Jeanne d'Arc historique exerçait le métier de soldat et s'habillait en homme, des pratiques scandaleuses du point de vue des discours masculins à l'égard de la femme mariable ou mariée de l'avant-guerre et dont 'la féminité' était essentielle à leur conception d'une société saine; le discours masculin lui conseillait de rester au foyer.[24] Pour les discours masculins conservateurs, les prostituées et les féministes radicales servaient d'exemple de la masculinisation de la femme, un menace dont il fallait se méfier. Il faut penser aux illustrations apparaissant dans *L'Assiette au beurre* (1908), exécutées dans le style de Daumier, où les féministes ressemblent aux déviantes de leur sexe, une espèce ambiguë, plus masculine que féminine (voir McMillan 1981: 95). On avait peur que se réalise la fantaisie conjecturale publiée par Alfred de Ferry en 1889, *Un Roman en 1915*. En parlant de cet

[24] Seules les féministes les plus radicales auraient osé, comme Madeleine Pelletier, suggérer que les femmes fassent leur service militaire exactement comme les hommes (McMillan 1981: 91).

ouvrage de science-fiction satirique, Marc Angenot remarque que l'auteur voit 'la femme émancipée' comme "la plus ridicule, mais aussi la plus menaçante des manifestations" du renversement de toutes les valeurs (1989: 496).

La figure la plus importante du féminisme radical en France, Madeleine Pelletier, avait l'audace de porter des vêtements d'homme. Une telle femme devenait le signe de tout ce qui menaçait l'ordre social, surtout du point de vue des discours masculins conservateurs. Pelletier cherchait pour la femme un statut juridique et politique équivalent à celui de l'homme. Elle éprouvait un grand mépris pour les féministes qui considéraient comme une vertu leur féminité, tout en demandant l'égalité sexuelle. Selon la pensée de Pelletier, celles qui faisaient étalage de bras et de seins nus, de visages maquillés et de coiffures élaborées n'étaient pas en mesure de demander des droits égaux à ceux de l'homme. Les vêtements d'homme que portait Pelletier étaient donc la marque extérieure de son intransigeance. Dans son journal intime, elle convenait d'ailleurs que son port de vêtements masculins avait attiré une attention non désirée (McMillan 1981: 90-91, 93).[25] Dans ce contexte, on se demande quelle est la signification de l'écart entre la représentation d'une Jeanne d'Arc habillée en vêtements d'homme et les attentes d'une société qui refuse à la femme contemporaine ces expressions de son individualité, de son autonomie.

En effet, la crainte du renversement des rôles sexuels était à la base d'un grand

---

[25] Née en 1874 d'une famille boutiquière, Madeleine Pelletier était la plus marquante des féministes intégrales au tournant du siècle. Elle est devenue médecin, se spécialisant dans le traitement des maladies mentales. Elle fonda son propre journal du féminisme radical, *La Suffragette*. Se portant candidate en 1910 aux élections législatives dans le 8e arrondissement de Paris, elle reçut 340 votes dans ce milieu extrêmement conservateur. Comme Hubertine Auclert, elle rechercha pour la femme des droits politiques équivalents à ceux de l'homme (McMillan 1982: 90).

nombre d'opinions diverses sur la femme. Selon les nationalistes, la femme devait garder sa place au foyer, pour que la race soit plus saine et la natalité française augmente. Privée de tout pouvoir politique réel, la femme serait incapable de menacer le statut quo du système parlementaire, croyaient les Républicains. Les porte-parole des syndicats condamnaient l'exploitation capitaliste de la femme au marché du travail. Sous prétexte de prendre le parti de la femme, ils recouraient aux notions proudhoniennes de la famille. Les syndicats voyaient donc les conséquences de l'exploitation capitaliste comme nuisibles à la société: le taux assez haut de la mortalité infantile, la délinquance juvénile et d'autres signes de dégénérescence 'morale' dans la famille prolétaire. A la base des déclarations au sujet de la femme se trouvait la peur du renversement des rôles des sexes, la peur que la femme sorte pour aller travailler et que l'homme reste à la maison, selon Stewart (1989: 26).

Dans plusieurs secteurs de la société de l'avant-guerre, il est possible de 'déchiffrer' les signes de ce que Marjorie Garber appelle 'une crise de catégories' de toutes sortes: le sexe, la classe, la race (1992: 17). Depuis la monarchie de Juillet, la haute bourgeoisie et des propriétaires terriens se rapprochaient de plus en plus. Les grands capitalistes acquirent une place dans les classes dirigeantes (Rebérioux 1975: 224-225). Les bourgeois avaient besoin de marques de stabilité dans ce monde social qui fluctuait continuellement, selon Christophe Charle, pour "gérer l'incertitude quotidienne: la religion de l'horloge et du travail sans fin, le monde clos de la famille dans des endroits protecteurs." Tous les signes d'imitation de la noblesse sont aussi une réappropriation de protections contre "les menaces venues d'en bas ou contenues dans l'avenir" (1991: 249-250).

Suite à l'affaire Dreyfus, l'antisémitisme profond à la base du nationalisme croissant

avait fait surface. Auteur de *L'Affaire*, Jean-Denis Bredin essaie d'expliquer les origines en France de "la fièvre antisémite" du dernier quart du dix-neuvième siècle, en parlant du grand "désarroi des esprits," résultat des nouvelles formes économiques et politiques que revêtait la société française. Ces changements suscitaient l'anxiété, la peur et souvent la colère chez ceux qui s'attachaient à l'ordre ancien, à la Monarchie et/ou à l'Église. Certains se révoltèrent contre les nouveaux modes de vie qu'avaient engendré le progrès technologique et la société industrielle, contre la dure loi des banques et contre la démocratie (et son gouvernement parlementaire 'impuissant'), entre autres nouveautés de la société moderne. Le nationalisme est devenu l'idéologie de choix pour ces gens qui se rassemblaient dans les mêmes refus; ils prétendaient voir un vaste complot aux origines de la décadence moderne, dont les inspirateurs et organisateurs principaux étaient les Juifs et, à un moindre degré, les frança-maçons et les protestants. Bredin explique que "Par le nationalisme, l'antisémitisme cesse d'être une combinaison confuse de préjugés, de peurs, de haines et de refus. Il s'érige en une véritable doctrine, qui commande une politique."[26] Visant n'importe quel groupe vulnérable,

---

[26] Bredin cite souvent Maurice Barrès, qui "a donné de l'antisémitisme national la plus forte expression":

> Le nationalisme, pose Barrès, "c'est une discipline, et une méthode." C'est une continuité: "nous sommes les hommes de la continuité française." Dans cette continuité, on trouve pêle-mêle le refus de la société industrielle, du machinisme qui fait de l'homme l'esclave de son travail, de la civilisation bourgeoise qui répand la médiocrité, du système parlementaire corrompu et corrupteur. "Le nationalisme c'est de résoudre chaque question par rapport à la France." (voir Bredin 1983: 33-34, 274-275)

Sur la doctrine de Barrès, voir l'ouvrage fondamental de Zeev Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français* (Cahier de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, n° 182). Voir aussi du même auteur: *La Droite révolutionnaire 1885-1914, les origines françaises du fascisme*, le Seuil, 1978, et *Ni droite ni gauche, l'idéologie fasciste en France*, le Seuil, 1983.

le commentaire raciste se déplace dans des sociétés diverses, parfois d'un groupe minoritaire à un autre, dans le but de soulager sa propre souffrance et de protéger sa propre fragilité, explique Garber (1992: 270). Ce genre de 'texte persécuteur,' c'est le signe de ce que Garber appelle une 'crise de catégories,' à la suite de René Girard dans *Le Bouc émissaire* (1982) et dans certains de ses autres livres.[27] Pendant l'avant-guerre, l'honneur de Dreyfus avait été rétabli et la haine se déplaça éventuellement vers les Allemands. Entre 1905 et 1913 certains événements ont donné la force aux arguments des écrivains de l'extrême droite et ont persuadé les 'souris' patriotiques de suivre le 'joueur de pipeau' nationaliste, selon le mot de Weber (1959: 6).

Comme marque des déplacements aussi bien de l'axe de *classe* que de *race*, sur l'axe de *sexe*, la représentation du(de la) travesti(e) devient le signe d'une crise de catégories, suivant l'idée de Garber. Une crise de catégories, et l'"effet travesti" qui en résulte ou qui en est la marque, met au point les anxiétés culturelles et lance un défi aux droits acquis (1992:

Les citations de Barrès sont relevées principalement de *Scènes et doctrines du nationalisme* (Nancy, 1902).

[27] René Girard explique:

> L'effondrement des institutions efface ou télescope les différences hiérarchiques et fonctionnelles, conférant à toutes choses un aspect simultanément monotone et monstrueux. Dans une société qui n'est pas en crise l'impression de différence résulte à la fois de la diversité du réel et d'un système d'échanges qui *diffère* et par conséquent dissimule les éléments de réciprocité que forcément il comporte, sous peine de ne plus constituer un système d'échanges, c'est-à-dire une culture. (1982: 23)

Plus loin, Girard remarque que "C'est toujours, en somme, la mauvaise réciprocité trop rapide et visible qui uniformise les comportements dans les grandes crises sociales susceptibles de déclencher les persécutions collectives" (1982: 49).

16-17). Il faut penser aux exemples connus de figures travesties dans la culture française: Théodore dans le roman de Théophile Gautier *Mademoiselle de Maupin* (1835); George Sand et Colette vivantes; le personnage homosexuel Charlus et la 'garçonne' Albertine dans *A la recherche du temps perdu* de Marcel Proust.[28] Pendant les années 1880 et 1890, le 'vice' du lesbianisme était devenu populaire, selon certains auteurs alarmistes, comme Joséphin Péladan.[29] En 1889, le "détraquement des femmes" était vu par le discours masculin, selon la figure de la synecdoque, comme le "détraquement du macrocosme," dit Angenot, et ce détraquement est souvent figuré en termes du lesbianisme ou du concept de la 'garçonne.'[30]

En faisant coïncider le désir lesbien et les désirs féminins de l'indépendance (dans les mouvements féministes), les auteurs français des années 1880/1890 développaient ce qui deviendrait un topos après la Guerre. Le lesbianisme devenait à la mode dans des cercles

---

[28] En 1912, Marcel Proust voulait faire publier chez Fasquelle le texte dactylographié qu'il avait en main d'*A la recherche*, lequel consistait en deux parties de 700 pages chacune, mais ses efforts ont été contrariés. Le texte dactylographié en 1912, c'était l'équivalent de ce qui est plus tard devenu *Du côté de chez Swann* (1914) et *A l'ombre des jeunes filles en fleurs* (1919), mais dans une forme abrégée par rapport aux textes enfin publiés chez NRF (Painter 1965 II: 183-184, 242, 292).

[29] Joséphin Péladan publia en 1891 *La Gynandre*, où son héros péripatétique, Tammuz (le nom de l'équivalent babylonien de Dionysos), examine les niveaux divers de la société lesbienne et finit par associer toutes les lesbiennes récupérables aux jeunes gens célibataires, les nourrissant d'aphrodisiaques et baissant les lumières. Tammuz convertit ainsi les lesbiennes aux joies du mariage et de la maternité (voir Faderman 1981: 281, 461, n. 14).

[30] A ce sujet, Angenot cite la *Sapho* de Daudet, qui eut un grand succès en 1884. Il ajoute que la lesbienne est amplement figurée chez certains auteurs à cette époque: Zola, Maupassant, Péladan, Rachilde, et Lorrain; elle apparaît en poésie de Baudelaire à Verlaine. Angenot fait aussi référence au roman "fin-de-siècle" *Dinah Samuel* (1889) de F. Champsaur, qui inclut une scène, longuement attendue, où l'héroïne, comédienne célèbre, déguisée en homme comme de coutume, caresse lascivement un jeune modèle, Berthe Parais (1989: 485-487).

bohémiens à Paris pendant les années 1900, les écrivaines lesbiennes s'inspirant principalement de la vision esthète-décadente des 'poseurs' du dix-neuvième siècle.[31] Disant qu'ils voulaient rétablir l'ordre dans ce *mundus inversus*, les idéologues conservateurs de l'avant-guerre essayaient de ramener la femme sous leur contrôle. Cette étude a en effet comme tâche de demander pourquoi et comment certains de ces auteurs utilisaient tout de même et surtout l'image d'une héroïne 'masculine' ou androgyne pour accomplir leurs buts.

Dans un article publié en 1976, Michèle Lagny pose cette question essentielle au sujet de l'intérêt porté à l'héroïne pendant l'avant-guerre en Lorraine. Selon Lagny, l'image de Jeanne d'Arc satisfaisait à plusieurs exigences de la politique conservatrice particulière de grand nombre de Lorrains: (1.) la figure historique prônait la Monarchie, soutenant leur principe de "la nécessité d'une inégalité de fait pour assurer l'ordre indispensable"; (2.) Jeanne d'Arc était connue comme campagnarde qui possédait les vertus féminines de dévouement et d'abnégation, sa représentation appuyant ainsi l'idée du retour à la terre et le sens de la famille "dont le pivot essentiel est la femme"; (3.) Jeanne d'Arc était un soldat qui luttait pour la France, un métier qui convenait aux discours masculins, lesquels chantaient 'l'amour du pays' en 1912, qu'il fallait défendre au prix du sang. Lagny fait d'ailleurs également remarquer que ces discours masculins les plus conservateurs évitaient "d'insister sur les aspects 'scandaleux' de la vie de l'héroïne: son départ sans prévenir son père, sa vie aux armées, la rupture avec la vie qui convient à une femme et à une humble paysanne" (1976: 136). En offrant des

---

[31] Natalie Barney publia *Idylle saphique* en 1901, certaine que le récit de son affaire avec Liane de Pougy rapporterait. La poète lesbienne anglo-américaine, Renée Vivien (née Pauline Tarn), déménagea à Paris au tournant du siècle, et publia son roman *Une Femme m'apparut* (1904) et ses recueils de poésie, *Évocations* (1903), *A l'heure des mains jointes* (1906), *Sillages* (1907), etc. (Faderman 1981: 336, 360-363).

images de l'héroïne à leur public, la plupart des émetteurs se gardaient en effet de mettre la situation de la figure historique en parallèle avec celle de la femme réelle. Ou, s'ils le faisaient, ils se montraient soucieux de mettre l'accent sur les vertus de l'héroïne qu'ils voulaient encourager chez la femme contemporaine et de faire peu de cas des données historiques concernant sa vie militaire et son habillement masculin.

D. Les représentations de la femme en France

Le rapport entre les conventions artistiques (c'est-à-dire des pratiques discursives dans des textes écrits) et le réel social produit le sens, dit Marina Warner. A la suite d'Aristote, qui dit que *mimesis* entraîne *methexis*, elle suggère qu'un échange incessant se passe entre les images de la femme et la femme réelle (1987: 37).[32] Comme les producteurs/productrices représentent une figure historique dans leurs textes, dans le cas de Jeanne d'Arc, l'historienne de la culture a comme tâche de s'adresser non seulement aux décalages qui s'ouvrent entre la représentation de cette femme et la situation concrète de la femme au moment de la production des textes; autant que possible, elle doit également tenir compte des données historiques associées à l'héroïne et de certains modèles légendaires qui circulaient déjà, lesquels avaient aussi comme sujet l'héroïne (c'est-à-dire l'intertexte).[33]

---

[32] A ce sujet, Warner cite Philip Wheelwright, "Semantics and Ontology," dans *Metaphor and Symbol*, eds. L.C. Knights and Basil Cotton (London, 1960), p. 1-9, et fait ainsi remarquer qu'imitation produit participation.

[33] Ces niveaux d'analyse ressemblent en effet à ce que Roger Chartier nomme les "trois fils d'analyse" qui sont nécessaires à "une lecture historique" d'un texte littéraire (parlant surtout de la comédie du dix-septième siècle): (1.) un travail sur l'écart -- (a.) écart entre le texte en

Le corps humain occupe entièrement le 'champ symbolique' (le champ de référence du code symbolique), dit Brooks à la suite de Barthes. Un rapport étroit existe donc entre le texte narratif et le corps, ce dernier étant la source primaire du symbolisme (1993: 6-7). Au sujet de l'iconographie du corps humain, Marina Warner remarque que la forme féminine est perçue comme générique et universelle, tandis que la forme masculine est perçue comme individuelle, même si cette dernière représentation exprime une idée généralisée (1987: 12).[34] Dans la capitale de la France, la ville des femmes, la représentation de la femme est le signe dominant, avec une multitude d'acceptations, remarque Warner. Depuis sept cents ans, on utilise la forme féminine à Paris comme véhicule de significations ultérieures plus fréquemment et de façon plus publique que dans n'importe quelle autre grande ville du monde (1987: 36). Depuis la Révolution et tout le long du dix-neuvième siècle, les représentations de la femme servaient de signe de la Nation française, entre autres significations. Il faut penser à la Minerve du temps de la Révolution et aux représentations de la Liberté et de la République,

---

question et les textes autres, littéraires ou non, à partir desquels il se construit et (b.) écart entre les situations de théâtre (ou narrées, exposées, dans un texte autre) et celles du monde social qui leur servent de matrices; (2.) un travail, aussi, sur les formes à travers lesquelles le texte est donné -- dans le cas de ces textes sur Jeanne d'Arc, lors des pèlerinages, dans une salle de théâtre privée, chez un éditeur (il faut se demander lequel), seul ou accompagné par l'image, etc.; (3) un travail, enfin, sur les réceptions du texte (de la pièce de théâtre), celles bien attestées dans les témoignages du temps comme celles qu'il est seulement possible de supposer (Chartier 1994: 283).

[34] Warner pense ici à la représentation de vertus par la figure de la femme, laquelle fait contraste avec l'image d'Uncle Sam, par exemple, qui devait incorporer les lettres initiales *U.S.* D'une façon analogue, l'image de John Bull sert de chiffre pour la Grande Bretagne. Ces deux derniers exemples devaient indiquer la quintessence du caractère national.

comme Marianne de la République.[35] On se demande comment l'image textuelle de Jeanne d'Arc s'insère dans cette tradition de représentations féminines.

Sur le corps de la femme sont projetés les fantaisies, les désirs et les terreurs de l'homme, et ceux de la femme également, à travers ces images diverses de la femme créées principalement par l'homme, pour les évoquer dans le monde réel ou pour les dissiper dans l'oubli, explique Warner (1987: 37). Au tournant du vingtième siècle, l'image d'une jeune vierge, et de saintes en général (chez Charles Péguy, chez Maurice Barrès, chez Paul Claudel, par exemple), s'imposait dans le champ restreint du discours social; il faut trouver l'explication de la fréquence de l'apparence de ces figures. Inscrites sur le corps de vierge de l'héroïne nationale à cette époque, certaines significations méritent également d'être examinées, avec les associations à la virilité qui s'y rattachent.

E. Jeanne d'Arc et la Française de l'avant-guerre

Au tournant du siècle, de nombreuses Françaises essayaient de suivre l'exemple d''auto-détermination' que produisent les signes de Jeanne d'Arc. La Française devenait de

---

[35] La statue de Minerve assise, symbole de la Liberté et de la République, fut érigée en 1792 sur la Place de la Concorde (appelée la Place de la Révolution en ce moment-là) et retirée pendant les années 1830. Il faut aussi penser à la façade monumentale de l'Assemblée Nationale, laquelle exhibe une 'République' corpulente, portant une plaque inscrite avec 'Liberté Égalité Fraternité,' l'ouvrage de Jean-Pierre Cortot (1842); puis, à la représentation de la Marianne de la République avec son bonnet phrygien et son sein découvert, notamment le tableau de Delacroix (*La Liberté guidant le peuple*, 1830) et à la statue monumentale d'Aimé Dalou, *Le Triomphe de la République*, érigée dans la Place de la Nation et inaugurée en 1899; et aux statues de femmes érigées sur le Pont Alexandre III (construit pour la Grande Exhibition de 1900), lesquelles représentent la France aux époques différentes de son histoire (voir Warner 1987: 22, 26-27, 31-32, 267-277).

plus en plus consciente de sa propre valeur en tant qu'individu et de ses potentialités dans plusieurs domaines de la vie moderne. Le nombre de femmes qui voulaient exercer une profession augmentait. La plupart des professions prestigieuses étaient d'ailleurs considérées comme le domaine de l'homme, suivant le conservatisme profond de la société française. En 1906, 573 femmes-médecins exerçaient leur profession, la Faculté de Médecine ayant la première ouvert ses portes aux étudiantes dès 1880.[36] En dépit de l'absence de lycées féminins pour préparer les jeunes filles au baccalauréat, les femmes commençaient à faire leur entrée petit à petit dans les autres facultés avant la fin du siècle.[37] En 1912-1913, pour la première fois, le nombre de Françaises dans les facultés françaises dépassait le nombre d'étrangères. Mais, pendant la soi-disant 'Belle Époque,' on ne permettait pas aux femmes agrégées de présenter une thèse pour obtenir un doctorat d'État (McMillan 1981: 53, 55). En 1890, la première femme obtint un diplôme de droit, Maria Vérone; pour que les femmes puissent plaider comme avocates, d'ailleurs, on a dû voter une loi, en 1909.[38] "La grande

---

[36] Dans les professions médicales en général, les femmes fournissaient 49% du total avant 1914; mais ce chiffre gonflé comprend les professions presque exclusivement féminines: les infirmières (96%), les sages-femmes (100%), et le personnel dans les hôpitaux (68%) (McMillan 1981: 53, 56).

[37] Selon Blöss et Frickey, les établissements d'enseignement secondaire comptaient près de 33 000 jeunes filles qui étudiaient les mêmes matières que leurs homologues masculins à la veille de la première guerre mondiale (1994: 30).

[38] En 1912, une femme, Maria Vérone, plaide pour la première fois en cour d'assises. Rebérioux remarque que pour les femmes, les années 1906 à 1913 ont vu des victoires décisives. Mme Curie enseignait la physique à la Sorbonne à partir de 1906 (la première femme nommée professeur à la Sorbonne) et reçut le prix Nobel de chimie en 1911, après avoir été accordée le prix Nobel de physique avec son mari en 1903. En 1912, une femme remporta le Grand Prix de Rome de sculpture et une femme est reçue première à l'agrégation de grammaire (1975: 218-219).

presse 'masculiniste' fait [aux] exploits [professionnels de la femme] un écho amusé et le problème des métiers que l'on peut conseiller aux filles devient un objet de débats," remarque Rebérioux (1975: 218-219).

Tirant parti de leur influence, certaines femmes instruites luttaient à cette époque pour les droits de la femme -- dans son rôle à l'intérieur de l'institution de la famille, dans son rôle d'employée et dans son rôle de citoyenne.[39] La France se trouvait en effet vers la fin de sa troisième grande vague de féminisme, après celles (échouées) des Révolutions de 1789 et de 1848, au moyen desquelles certaines femmes avaient lutté contre le statut de mineur accordé au sexe féminin en France. Le mouvement moderne débuta pendant la Restauration et se caractérisa dès le commencement par son association au Républicanisme. Pendant les années 1900 plusieurs groupes modérés faisaient des efforts pour améliorer la condition de la femme. La branche de féminisme dirigée par Maria Deraisme et Léon Richer était la plus modérée et restait la plus influente et la plus typique du mouvement féministe en entier.[40] *Le Conseil*

---

[39] Les françaises ont mené leurs campagnes avec modération en comparaison avec les anglaises. A ce propos, voir Lisa Tickner, *The Spectacle of Women: The Imagery of the Suffrage Campaign 1907-1914* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1988).

[40] Partisane républicaine de la libre-pensée, Maria Deraismes fut peut-être la plus distinguée des premières féministes du Second Empire. Elle établit la *Société de la Revendication du Droit des Femmes*. En collaboration avec Léon Richer, franc-maçon et Républicain militant, elle organisa en 1878 le premier congrès international des droits de la femme. La *Ligue Française pour le Droit des Femmes*, fondée par Richer en 1882, existe encore aujourd'hui. Par rapport à certains féministes qui suivirent, Richer et Desraismes étaient des modérés, refusant d'inclure au programme du congrès de 1878 le vote féminin. Hubertine Auclert, par exemple, fonda son propre journal en 1881: *La Citoyenne*. En 1883, elle changea le nom de son groupe en *Le Suffrage des Femmes*. La génération de féministes post-Deraismes-Richer voulait montrer sa loyauté à la République et sa capacité de se conduire en bonnes citoyennes. Certaines de ces femmes étaient liées étroitement à l'établissement républicain masculin, comme Mme Brunschvicg, secrétaire, puis présidente de l'UFSF (*Union Française du Suffrage Féminin*), femme du philosophe Léon Brunschvicg et

National des Femmes Françaises fut établi en 1900, présidé par Mme Sarah Monod, fille du célèbre pasteur protestant. *L'Union Française pour le Suffrage Féminin* fut fondé en 1909 dans le seul but d'obtenir le vote. Les deux dernières organisations (en 1914, ca. 100.000 membres et 12.000 membres, respectivement) se sont établies comme les représentantes officielles du féminisme en France. Certains hommes politiques et ministres du gouvernement assistaient assez fréquemment à leurs congrès (McMillan 1981: 83-84).

Suivant les traditions misogynes de saint Paul et des premiers Pères, l'Église avait peu de compassion pour les féministes; tout de même, à l'intérieur de ce groupe, se développa un mouvement féministe sous la direction de Mlle Maugeret. Son journal mensuel, *Le Féminisme chrétien*, commença à paraître en 1896; en 1900 cette femme fonda *La Fédération Jeanne d'Arc*, laquelle réunissait toutes les sociétés féministes catholiques (McMillan 1981: 85-86). Le IIIe Congrès Jeanne d'Arc, Institut Catholique de Paris, eut lieu en mai 1906 (Martin-Fugier 1983: 296, n. 37). D'une part, ces courants de féminisme moderne se réjouissaient de leurs succès dans les domaines de la prostitution, de la santé publique, de la main d'oeuvre féminine, de l'éducation de la femme, etc.; d'autre part, ils échouèrent dans la lutte pour le vote, considéré par la plupart de ces groupes comme moins important que les réformes sociales. La Française de l'avant-guerre était néanmoins fière de prononcer le nom de Jeanne d'Arc et y avait recours en effet pour exprimer son désir d'autonomie dans la société française.

Déjà en 1897, les "Femmes de France" avaient soumis une pétition priant la Chambre

---

une des premières femmes à devenir membre du Parti radical. Mais certaines agences importantes appartenaient aux branches les plus radicales du féminisme français, qui formulèrent des plaintes concrètes. Par exemple, Marguérite Durand (1864-1934) fonda son journal *La Fronde* en 1897, le premier journal féministe, édité et imprimé par des femmes; il est devenu l'équivalent du *Temps* (voir McMillan 1981: 81- 83, 85).

de ratifier le plus rapidement possible la loi votée au Sénat pour instituer une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc. Englobant les femmes de toutes les couches sociales, mais à l'origine un groupe de femmes catholiques aristocrates, cette organisation fit sa demande sans doute à son compte et non pas comme résultat d'une machination politique quelconque, selon Krumeich. Choisi comme rapporteur de cette pétition, le député François Césaire de Mahy s'adressa à la Chambre le 14 mars 1898, en disant qu'il en allait de l'honneur de la France. Krumeich voit l'exhortation de ce député de se "reprendre à quelque chose qui soit un idéal national, exclusivement français" comme la conséquence directe de la crise provoquée par l'affaire Dreyfus (1993: 203, 225): le 13 janvier 1898, Zola publia dans *L'Aurore* sa "Lettre à M. Félix Faure, Président de la République," qu'on appelle *J'accuse* (Zola XIV 1969: 920).

F. Les travaux récents sur Jeanne d'Arc

Assez récemment, des chercheurs ont traité de la question de Jeanne d'Arc comme icône culturelle au tournant du vingtième siècle. La plupart de ces études historiques se concentrent sur l'usage de l'icône féminine dans des discours de la droite politique. Historien français éminent, Philippe Contamine limite sa discussion à ces discours politiques conservateurs, dans le dixième chapitre du deuxième volume, intitulé *Culture*, de l'*Histoire des droites en France* (dirigée par Jean-François Sirinelli): "Jeanne d'Arc dans la mémoire des droites" (1992: 399-435); Michel Winock rédigea un article intitulé "Jeanne d'Arc et les Juifs," devenu le chapitre cinq de son livre, *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en*

France (1982: 145-156);[41] Martha Hanna tient compte des attitudes masculines vis-à-vis de la femme dans son article, "Iconology and Ideology: Images of Joan of Arc in the Idiom of the Action française, 1908-1931," dans *French Historical Studies* (1985: 214-239). Les aperçus de Martha Hanna sont très utiles, surtout son idée que la figure féminine, Marianne de la République, symbole de la France révolutionnaire, s'associait de façon malencontreuse au grand problème de la prostituée et au désordre de la Commune, tandis que Jeanne d'Arc était vierge et d'une vertu irréprochable. Ces études sont toutes intéressantes, voire inestimables pour comprendre le rôle joué par l'icône de Jeanne d'Arc dans les discours les plus conservateurs de l'avant-guerre.

D'autres auteurs examinent l'intérêt porté à l'héroïne depuis sa mort, mais d'une manière plus générale que les auteurs cités ci-dessus. Dans son livre extraordinaire, *Jeanne d'Arc à travers l'histoire*, Gerd Krumeich consacre un chapitre, le cinquième, à la question du rôle joué par l'icône de Jeanne d'Arc pendant le dernier quart du dix-neuvième siècle jusqu'à la Grande Guerre, dans lequel il survole avec beaucoup d'adresse et de perspicacité grand nombre d'arguments politiques divers: "Jeanne d'Arc dans la querelle des 'deux France' jusqu'à la Première Guerre mondiale" (1993: 177-244).[42] Pierre Marot s'occupe surtout de la mémoire de Jeanne d'Arc en Lorraine dans "Souvenir et culte de l'héroïne dans son pays,"

---

[41] Winock publia également un article plus général intitulé simplement "Jeanne d'Arc," qui apparaît dans *Les Lieux de mémoire, III (Les France, 3. De l'archive à l'emblème)*, responsable de l'édition, Pierre Nora (Gallimard/Centre National des Lettres, 1992), p. 674-733.

[42] Ce livre fut traduit en français de l'allemand original par Josie Mély, Marie-Hélène Pateau et Lisette Rosenfeld. L'édition allemande sortit chez Jan Thorbecke (Sigmaringen) en 1989.

la troisième partie de son livre intitulé *Jeanne la bonne Lorraine à Domremy* (1980: 75-116).[43] Régine Pernoud dit qu'elle a voulu "rassembler tout ce que l'on sait de certain sur [l'héroïne]" dans *Jeanne d'Arc*, un livre réalisé avec la collaboration de Marie-Véronique Clin, lequel inclut un chapitre intitulé "Jeanne d'Arc après Jeanne d'Arc" (1986: 348-360). Comme ces médiévistes, Marina Warner s'intéresse surtout au vivant de Jeanne; elle consacre d'ailleurs également certains chapitres à la vie posthume de l'héroïne, dans son livre intitulé *Joan of Arc, the Image of Female Heroism* (1981). Warner établit des schémas de représentation pour tenir compte de la vie mythique de l'héroïne dans plusieurs cultures. Dans sa bibliographie annotée, Nadia Margolis énumère, classifie et commente les ouvrages principaux sur Jeanne d'Arc: *Joan of Arc in History, Literature, and Film: A Select, Annotated Bibliography* (1990). Tous ces auteurs contribuent de façon significative aux recherches sur Jeanne d'Arc comme icône culturelle et, avec les traductions en français des deux procès, leurs ouvrages sont indispensables à toute recherche supplémentaire.[44]

---

[43] En 1958, Marot publia un article dans le *Mémorial du Ve centenaire de la réhabilitation de Jeanne d'Arc, 1456-1956* (J. Foret, 1958): "De la réhabilitation à la glorification de Jeanne d'Arc: essai sur le culte de l'héroïne en France pendant cinq siècles" (85-164).

[44] La traduction en français du témoignage de Jeanne d'Arc dans le *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, tome 2, de Pierre Champion (Genève: Slatkine Reprints, 1976), m'a souvent servi de point de repère dans cette étude, pour évaluer l'authenticité des autres représentations de l'héroïne. Cet ouvrage aurait dû paraître en 1914, mais la guerre interrompit et modifia légèrement le travail du traducteur. Cette édition du procès de Rouen apparut plutôt en mai 1921, au moment où la fête nationale en honneur de l'héroïne se préparait pour la première fois, comme le dit le traducteur (1976: viii). Les tomes 3-5 du *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc* de Pierre Duparc (Paris: Klincksieck, 1983-1988), m'ont aussi été utiles dans cette étude, ainsi que les tomes 2 et 3 du *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc* de Pierre Tisset (Paris: Klincksieck, 1970-1971).

G. Les particularités de cette étude sur Jeanne d'Arc

Afin de décrire les rapports entre la représentation de Jeanne d'Arc pendant l'avant-guerre et la situation de la femme réelle, je me reporte aux auteurs mentionnés ci-dessus, entre autres. Les ouvrages de Martha Hanna, Marina Warner et Michèle Lagny s'adressent brièvement à la question du rapport entre la femme réelle et la popularité de Jeanne d'Arc comme icône culturelle à cette époque. Les réflexions de Marina Warner sur la représentation de la femme en général, surtout dans *Monuments and Maidens* (1987), constituent le fondement théorique d'une étude plus étendue à ce sujet, ainsi que *Signs of Cleopatra* de Mary Hamer (1993). *Figures of Ill Repute* (1989) de Charles Bernheimer, *Les Filles de noces* (1982) d'Alain Corbin, *Body Work* (1993) de Peter Brooks, *Housewife or Harlot* (1981) de James McMillan, *La Bourgeoise* (1983) d'Anne Martin-Fugier et *Women, Work and the French State* (1989) de Mary Lynn Stewart sont d'autres livres qui m'étaient indispensables dans l'étude de la représentation de la femme et/ou pour décrire la situation actuelle de la Française. Les ouvrages de Marjorie Garber (et son usage de Freud et de Lacan), de Lillian Faderman, de Judith Butler (et son usage de Lacan et de Foucault) et de Kari Weil traitent de la question de la représentation de la femme androgyne ou virile et servent de base pour cet aspect de la présente étude.

D'autres ouvrages se sont avérés d'une grande valeur pour tenir compte des liens entre la société qui produit les textes sur Jeanne d'Arc et les sources primaires, c'est-à-dire pour mettre en vigueur les concepts de l'analyse discursive. Je me fie surtout à *1889: Un État du discours social* (1989) et à la méthode de Marc Angenot qui signale en effet le rôle curieux

de Jeanne d'Arc comme icône culturelle juste avant le tournant du siècle.[45] Les ouvrages de Pierre Bourdieu sont également essentiels à l'analyse d'un état du discours social, surtout "Le marché des biens symboliques," dans *L'Année sociologique* (1971), et *Ce que parler veut dire* (1982), ainsi que "La littérature minoritaire," le chapitre sept du livre de Jacques Dubois intitulé *L'Institution de la littérature* (1978). La formation de la base théorique de cette étude doit également beaucoup aux auteurs suivants, entre autres: Michel Foucault, Luce Irigaray, René Girard, Lynn Hunt, Hayden White, Mikhaïl Bakhtine, Roland Barthes, Mary Douglas, Joseph Campbell, Northrop Frye, Rosalind Williams, Richard Terdiman, Julia Kristeva, Dominique Maingueneau et en dernier, mais non par ordre d'importance, Donald Bruce.[46]

Pour mettre au point l'écart entre les discours sur Jeanne d'Arc et la situation de la femme pendant l'avant-guerre, je me suis bornée aux données des conjonctures précises d'une seule année: 1912.[47] La coupe synchronique assure de la variété dans le choix de textes, un échantillon prélevé ainsi dans une certaine mesure au hasard. En 1912, la béatification de Jeanne d'Arc (1909) avait déjà eu lieu et l'Union Sacrée de l'entrée en guerre se préparait. A cette date se rouvrit le débat au Parlement sur un projet de loi instituant une fête nationale pour commémorer l'héroïne. A la suite de la crise d'Agadir, où les Allemands avaient manqué

---

[45] Angenot dit que "La lutte pour l'annexion à l'idéologie des uns [les Républicains] et des autres [les Catholiques] de Jeanne d'Arc mériterait à elle seule une étude" (1989: 216).

[46] En effet, le soutien de D. Bruce, spécialiste de l'analyse discursive et du discours de la Commune (Jules Vallès) à l'Université d'Alberta, est inestimable. Sa façon de penser et de concevoir l'analyse du discours ont beaucoup influé sur mon approche; ses aperçus et nos discussions concernant les discours sur Jeanne d'Arc m'ont donné à réfléchir. Du reste, on ne doit en aucun cas lui reprocher les faiblesses de mon argument.

[47] Ici, je suis l'exemple de Marc Angenot, en limitant les textes du corpus à une seule année.

à leur promesse de collaborer avec la France pour exploiter le Maroc, les années de 1911 jusqu'en 1914 sont souvent appelées le "tournant national."[48] Comme le remarque Gerd Krumeich, "l'année 1912 fut le cadre d'un certain revirement," lorsque le cabinet 'national' de Poincaré soutint la proposition de loi de Georges Berry pour instituer une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc. Le premier juillet 1912, le député Édouard Aynard fit son commentaire sur le travail de la nouvelle commission nommée dans le but de faire accepter par la Chambre la loi votée au Sénat, disant que "Jeanne d'Arc est à nous tous; son nom et sa mémoire portent en eux une puissance apaisante et conciliante" (cité dans Krumeich 1993: 226-227). Parlant de l'héroïne en 1912, les émetteurs dans les divers champs du discours social trouvaient propice l'occasion du cinq centième anniversaire de l'héroïne, fêté non seulement le 6 janvier, mais tout le long de l'année.

Le corpus de cette étude se compose donc d'un choix de textes sur Jeanne d'Arc, tous publiés en 1912. Comme l'analyse que j'ai entreprise se situe entre les domaines traditionnels de l'histoire et de la littérature, les textes sélectionnés excluent les recherches entreprises normalement dans ces deux domaines. Le corpus consiste plutôt en textes qui relèvent de la para-littérature ou de "la littérature minoritaire"; c'est-à-dire qu'on n'a couronné ces textes ni comme faisant partie de l'histoire érudite ni comme ressortissant de la "bonne littérature" (de la littérature consacrée) (voir Dubois 1978: 129ff.). Les textes choisis se classent sous les rubriques suivantes, avec les illustrations qui les accompagnent: (Chapitre I) la production

---

[48] Voir Krumeich (1993: 225). A propos de la crise d'Agadir, consulter le chapitre 9, intitulé "The Turning Point: 1911-1912" (p. 93-105), du livre d'Eugen Weber, *The Nationalist Revival in France, 1905-1914* (1959). Voir aussi le chapitre 5, "The Road to War" (p. 39-46) dans le livre de James McMillan, intitulé *Twentieth Century France: Politics and Society 1898-1991* (1992). Voir également la note #28, Chapitre I, de la présente étude.

régionale; (Chapitre II) la production destinée à la femme ou écrite par la femme; (Chapitre III) les littératures dévotes de l'Église catholique; (Chapitre IV) les textes de la politique et de l'histoire populaires. Ce choix de textes imprimés à diffusion assez large inclut la production pour l'enfant, laquelle se classe sous d'autres rubriques. La grande variété de textes permet de donner une idée du dynamisme et de l'étendue des discours au sujet de Jeanne d'Arc en France pendant l'avant-guerre.[49]

Il faut considérer la notion de 'texte' qu'on utilisera dans cette étude comme distincte de la notion de 'document' qu'on utilise surtout dans le domaine de l'histoire. On accepte la notion de 'document' comme objet concret, où les mots sont compris dans leurs sens littéral et à partir duquel l'historien interprète et reconstitue ce qu'on a fait ou dit par le passé. Se basant plutôt sur la notion et 'texte,' cette étude cherche à faire parler 'ces traces' (que sont les 'documents') qui, par elles mêmes, disaient le plus souvent autre chose qu'elles semblaient dire, selon le mot de Michel Foucault. Cette étude a comme tâche de travailler les 'documents' de l'histoire de l'intérieur et de les élaborer en tant qu'énonciations qui eut lieu sur un espace particulier du discours social, et non pas nécessairement de trouver leur 'valeur expressive' (1969: 14-15). Le 'document' est un objet concret, matériel, figé. La notion de 'texte' convient mieux à l'analyse des discours entreprise dans cette étude, où il est question de découvrir une multiplicité de significations inhérente à un fragment du discours social. Cette notion comprend des entités formelles/fonctionnelles. C'est la représentation formelle

---

[49] Par ailleurs, le choix de la date du cinq centième anniversaire de Jeanne d'Arc garantit que les textes profanes contrebalancent le discours clérical, ce dernier menaçant toujours de peser un peu trop lourd pendant cette période entre la béatification et la canonisation de l'héroïne.

d'un système producteur de significations, suivant un système différentiel (voir Houdebine 1968: 282-284). Un 'texte' est dynamique, polysémantique et plurisémantique. Les discours, eux, pourraient se classer selon des types variés (religieux, historique, politique, littéraire, etc.) et ils traversent les textes.

Les illustrations qui accompagnent les textes du corpus servent d'exemples de l'iconographie sur Jeanne d'Arc produite en France pendant les premières années du vingtième siècle, quoique le commentaire sur ces objets soit assez bref. Certains autres groupes d'objets culturels ont été exclus de cette étude: la production du champ restreint (ce qui comprend des textes de Charles Péguy, de Paul Claudel et de Maurice Barrès en 1912, entre autres), les films (aucun n'a été produit en 1912), les statues et les autres représentations artistiques et théâtrales qui n'avaient rien à faire avec les textes publiés en 1912, les articles publiés dans des quotidiens, l'histoire érudite, les manuels scolaires, les journaux intimes, la correspondance personnelle, les pratiques culturelles comme les manifestations et certains discours prononcés en 1912 (et non pas publiés en 1912), etc. Les textes du corpus signalent seulement un échantillon de production culturelle sur ce sujet féminin à un certain moment dans la société qui la réclame.

Les significations textuelles qu'on cherche à cerner dans cette étude sont en effet des 'idéologies.' Afin de découvrir les buts idéologiques de la représentation de Jeanne d'Arc dans les textes du corpus, on considère, comme le suggèrent Étienne Balibar et Pierre Macherey, que les formes idéologiques "se réalisent dans le fonctionnement et l'histoire de

pratiques déterminées, sous des rapports sociaux déterminés" (1974: 23-24).[50] Ces pratiques sont surtout des *pratiques linguistiques*. La représentation culturelle utilise un système de signes. Tout est idéologie, selon le mot célèbre de Bakhtine-Volochinov: "Le domaine de l'idéologie coïncide avec celui des signes: ils se correspondent mutuellement. Là où l'on trouve le signe, on trouve aussi l'idéologie. *Tout ce qui est idéologique possède une valeur sémiotique"* (1977: 27). On tient donc compte du langage dans une étude de textes, de la matière de leur construction: des expressions stéréotypées, des clichés, des modes et procédés de la rhétorique, des procédés narratifs, des lexiques particuliers, des non-dits, des mots/expressions à double-entente, etc. Comme le texte linguistique, l'image est la variation d'un travail de codification et il prend la forme du 'syntagme' au niveau de la dénotation, selon Barthes (1982: 41). Inversement, les pratiques linguistiques comportent une fonction iconographique, un aspect essentiel de la représentation. Dans le cas des textes sur Jeanne

---

[50] Comme l'"idéologie" est à la base de cette étude, il sera nécessaire de nous mettre d'accord sur la signification de ce terme analytique, opérationnel. A ce propos, je remercie Prof. D. Bruce (Université de l'Alberta). Il formule ses notions concernant l'idéologie principalement suivant Marc Angenot, dit-il. L'idéologie est une "topique" qui aurait la possibilité de se systématiser dans un genre discursif (par exemple, "littératures antisémites"), mais qui a une diffusion plus large et qui broche sur plusieurs secteurs et genres du discours social. Ces dispositifs multigénériques s'organisent souvent autour d'un noyau-thème. Les 'concrétions interdiscursives' (c'est-à-dire, les manifestations langagières, rituelles, iconographiques, etc., des idéologies, dans leur forme matérielle) figurent et interprètent par rapport au monde social. Les idéologies sont simultanément image/mythe et idée/concept. Les idéologies sont aussi des 'espaces d'affrontement' pour des variantes doctrinales antagonistes, même à l'intérieur d'un même discours; et, pour cette raison, les idéologies sont aussi des 'bricolages,' le plus souvent recouverts d'une rhétorique superficielle qu'il faut éloigner afin d'en dévoiler les 'coutures' et les 'raccords.' Toute recherche de cohérence totalisante échouera donc en ce qui concerne les idéologies, car ce sont des 'noeuds gordiens' d'antinomies et d'apories. Les idéologies ne sont pas *autonomes*; elles sont seulement isolables pour des fins d'analyse. Autrement, les constructions idéologiques sont *héteronomes* et interdiscursives. Ces notions sont tirées d'un article d'Angenot intitulé "Les idéologies ne sont pas des systèmes." Voir la bibliographie.

d'Arc, les mots s'arrangent de façon à créer une image de l'héroïne dans l'esprit des lecteurs/lectrices selon des usages particuliers pour produire un 'effet' d'idéologie. Ce sont des lieux communs ou des 'clichés' comportant certaines flexions, lesquels fonctionnent, entre autres, au niveau du visuel. Les écrivains empruntent souvent des techniques de la représentation à d'autres écrivains ou à des artistes, modifiant les unités d'emprunt selon leurs besoins particuliers. Les 'images textuelles' de l'héroïne sont souvent mises en rapport avec les illustrations qui accompagnent les textes. Dans le cas aussi bien des textes linguistiques que des images, un système à trois niveaux est opératoire:(1.) le niveau du message linguistique/de l'image (la matérialité de la représentation); (2.) le niveau de la dénotation -- l'image littérale/le message littéral; (3.) le message littéral et l'image littérale servent de support pour signifier l'image/le message (symbolique) connoté(e) (voir Barthes 1982: 26ff.).

Par ailleurs, cette étude tient compte du fait que tout acte expressif est imbriqué dans un réseau de pratiques matérielles touchant à la production de textes. Au tournant du siècle, les structures du marché d'échange et ses modes discursifs étaient déjà depuis longtemps en place dans la société française mais ils évoluaient toujours. Il est impossible de se séparer entièrement des restrictions qu'imposent les pratiques du marché d'échange. On devrait néanmoins tenter de mettre à découvert son emprise sur les individus. La présente étude tient donc souvent compte des conditions de production et de vente, des maisons de presse où sont imprimés les livres, du lexique et des structures d'échange par rapport aux textes examinés. La matérialité de l'objet imprimé qui circule au marché, le public auquel il est destiné, l'étendue de sa diffusion sont tous des éléments qui signifient. Un auteur, comme tout producteur, cherche à échanger son produit (le récit, dans son cas) contre une autre

marchandise ou une distinction quelconque. Il faut admettre que même le langage de cette étude participe nécessairement aux questions de la circulation, de la négociation et de l'échange, dont le vocabulaire enveloppe entièrement la culture du monde capitaliste (voir Veeser 1989: xiv).

La présente étude se distingue donc des autres études sur l'icône de Jeanne d'Arc pendant l'avant-guerre de plusieurs façons. En premier lieu, elle se base sur l'analyse discursive, laquelle travaille les textes de l'intérieur, et sur le matérialisme culturel. C'est une analyse de textes selon les procédés de la poétique/linguistique, se rattachant néanmoins au monde social producteur d'objets culturels. L'accent est mis, dans ce choix de textes, sur la coupe synchronique et non pas sur la diachronie, comme dans grand nombre d'études historiques. A l'encontre des études purement littéraires, le corpus de cette étude se compose, non pas de textes du champ restreint (où les producteurs produisent pour d'autres producteurs), mais de textes provenant d'autres secteurs où la diffusion est souvent assez large: le discours régionaliste, le discours pour et/ou par la femme, le discours destiné à l'enfant, le discours destiné aux croyants, les discours destinés aux lecteurs d'histoire et/ou de politique populaires. La différence principale de cette étude consiste à s'adresser surtout aux questions de pouvoir et de politique touchant à la femme réelle, lesquelles font surface lorsqu'une société fait le culte d'une icône féminine. Examiné avec les outils de l'analyse discursive, l'intérêt porté à Jeanne d'Arc pendant l'avant-guerre révèle les négociations en cours dans la société française concernant certaines questions de pouvoir et de hiérarchie au sujet de la femme.

Dans chaque catégorie de textes, un aspect (ou un réseau particulier de considérations) de l'analyse discursive s'est imposé, mais les divers aspects de l'analyse s'enchevêtrent

l'un dans l'autre, et/ou s'enchaînent à travers tous les secteurs du discours social. Par exemple, le rapport entre les références au corps de vierge de l'héroïne et le texte s'avère d'une importance capitale dans tous les secteurs considérés. Dans le chapitre sur le régionalisme, par exemple, les producteurs de textes montrent le désir de tracer des frontières et de s'approprier les lieux sacrés; la mise en texte du corps de l'héroïne se trouve au centre de cette entreprise. Les catégories stéréotypées et les clichés (on pourrait aussi parler d'"idéologèmes") associés à la femme en général régissent les discours dans les textes créés pour ou par la femme: notamment, la femme s'associe à la 'fleur' selon un topos développé au cours du dix-neuvième siècle, tandis qu'au tournant du siècle l'idéologème 'la femme au foyer' migre d'un secteur du discours social à l'autre.[51] A l'intérieur du discours catholique, les émetteurs recourent aux procédés des mythes bibliques, grecs, romains, etc., et aux procédés de la rhétorique ancienne de la persuasion, ainsi qu'aux procédés hagiographiques. Le corps de vierge prend également une signification particulière dans ce secteur. Dans tous les secteurs, mais surtout dans le domaine de la politique/histoire, la grille d'analyse utilisée par Hayden White dans *Metahistory* (1975) fonctionne bien et trouve sa justification dans l'idée que la conscience humaine se structure selon les tropes essentiels du langage: la métaphore, la métonymie, la synecdoque, et l'ironie. Ces tropes présentent à l'esprit de l'historien des stratégies au moyen desquelles il expliquera ou représentera les objets dans le champ historique. Selon White, les modes de la rhétorique s'associent aux mises en intrigues particu-

---

[51] Marc Angenot définit l'"idéologème" de la manière suivante: "petites unités signifiantes dotées d'acceptabilité diffuse dans une doxa donnée." Il dit que "certains idéologèmes reçoivent leur acceptabilité d'une grande capacité de mutation et de relance" dans les secteurs différents du discours social (1989: 17).

lières, celles de la "romance," de la tragédie, de la comédie et de la satire, respectivement, ainsi qu'aux orientations politiques différentes.[52] Les aperçus de White sur les modes de la rhétorique et les mises en intrigues possibles (les *mythoi* de Northrop Frye) se sont révélés utiles, conjointement avec les idées de René Girard sur le mythe, surtout le discours du bouc émissaire.[53] L'analyse de ces éléments de narration/ rhétorique se complètent à l'aide d'autres schémas avoisinants (i.e., la psychanalyse et la sociologie) qui entrent en ligne de compte pour interpréter les traits saillants des textes par rapport au monde social.

H. La politique du corps

Dans la présente étude il a fallu considérer la façon dont une société utilise le corps comme symbole pour se représenter. Durkheim posa que la conception de 'dieu' d'un certain groupe social équivaut à cette même société (voir Douglas 1970: 55). Sous la monarchie absolue en France, c'était le roi qui équivalait au royaume, et la représentation de son corps

---

[52] En parlant de ces mises en intrigue différentes, Tzvetan Todorov remarque que le français ne possède pas de terme équivalent à la *romance*, terme anglais utilisé par Northrop Frye et emprunté par Hayden White. Je remplace ce terme qui indique un récit héroïque/ épique par *le roman d'aventures*, un genre breton ancien qui met en action la légende du roi Arthur (voir Lanson/Tuffrau 1953: 20). Le comique concile le héros avec la société, tandis que le tragique l'en isole, explique Todorov. L'ironie inhérente à la satire se passe dans le réel, tandis que le genre que Frye appelle la "romance" se passe dans l'idéal (1970: 16). Les modes de la rhétorique s'associent également aux modes d'argumentation, selon White (voir 1975: x-xi et 29.). On parlera en plus de détail du schéma de White dans le Chapitre IV.

[53] En ce qui concerne René Girard, voir la note #27 ci-dessus. Roland Barthes parle longuement du 'mythe' dans "Le Mythe, aujourd'hui" (1957); son explication s'applique à la notion de l'idéologie, un concept qui n'est peut-être pas loin du 'mythe' dont parle Girard.

figurait le groupe social.[54] Aussi longtemps qu'il y avait un roi, même un roi bourgeois, remarque Maurice Agulhon, son effigie servait d'image visuelle de l'État. Au moment où les révolutionnaires de 1789 renversèrent la monarchie d'ailleurs, il fallait inventer une image visuelle de l'État anonyme. Sans prévoir les difficultés, les révolutionnaires adoptèrent petit à petit l'image de la liberté avec son bonnet phrygien comme emblème de la République.[55] La liberté étant la valeur principale du système républicain, il y avait de la confusion entre les deux (1981: 74, 82).

En regardant les nobles monuments aux Invalides (les statues de Louis XIV et de Napoléon 1er), Jules Michelet eut l'idée de concevoir un monument au "grand peuple obscur"; un tel monument devait comprendre "le double caractère, militaire et civil": "Moins de monuments individuels, moins d'orgueilleuses statues qu'on croirait des idoles, mais des

---

[54] Les représentations sculpturales dans certains endroits et la façon dont le groupe social les considère ajoutent de la force à cette idée. Les Invalides, par exemple, semblent avoir un but apologétique par rapport au Roi Louis XIV, sa magnanimité y étant conservée. Des statues du Roi Soleil et de Napoléon se rejoignent en souvenir à travers le gouffre du temps, remarque Marina Warner, comme l'étreinte de deux tétrarques. Sous l'arche profonde du tympan central, au-dessus de l'entrée, on trouve le roi représenté à cheval en bas-relief. Deux figures féminines (la Justice et la Prudence) sont assises des deux côtés du Roi, s'inclinant contre son piédestal (1985: 23).

Les révolutionnaires mutilèrent les statues travaillées par Guillaume Coustou (1735), surtout celle qui représente le roi, pendant la Révolution et on les restaura sous Napoléon 1er en 1815, mais non pas deux figures plus anodines (Minerve et Mars) qui se trouvent des deux côtés du portail. Une statue de Napoléon se trouve dans un corridor menant au dôme des Invalides, qu'on avait submergée dans la Seine pour la protéger pendant la Commune. En 1911, on transporta cette statue à cet endroit, dans le temple principal en l'honneur de l'empereur (Warner 1985: 24).

[55] Il faut penser au tableau d'Eugène Delacroix au Musée du Louvre: "*La Liberté guidant le peuple* le 28 juillet 1830."

monuments collectifs," dit Michelet au milieu du dix-neuvième siècle.[56] Michelet voulut placer ce monument au "*Saint des saints* de la France," à la place de la Concorde, au centre de Paris. Ce "vrai monument du peuple" aurait été "une oeuvre de force et de grandeur." Au plus haut de ce monument, dit-il, "que l'on fasse asseoir une image d'amour et de maternité, une femme ravissante, serrant ses fils à ses mamelles, la France -- et Dieu dans son regard!" (XVI [1854] 1980: 28, 31, 41-42) Au dix-neuvième siècle en effet, on utilisa souvent une figure plus ou moins maternelle pour représenter la nation française. Selon Agulhon, l'allégorie de la femme devint indispensable: le public s'attendait à la voir et l'institution en avait besoin. On institua la figure féminine immobile et solide, souvent maternelle (sans bonnet phrygien), comme représentante du côté bourgeois libéral du mouvement républicain.[57] La déesse de la Liberté devint pourtant le symbole républicain associé à la ferveur de la Révolution, et ses traits sont plus mouvementés et plus véhéments par rapport à la représentation plus conservatrice de la République libérale. La Marianne de la République s'insère dans la lignée de ces figures féminines sauvages, un sein souvent mis à

---

[56] Kristin Ross note la prédilection des Communards pour l'horizontalité comme caractérisation de l'activité révolutionnaire. Les Communards de 1871 firent tomber la colonne de Vendôme afin de créer un espace social libéré des exploits de grandeur et de conquête de leurs pères 'victorieux et superbes,' selon le poète anti-Communard Catulle Mendès (cité dans Ross 1988: 5-6, 28, n. 4).

[57] Marina Warner voit la représentation sculpturale féminine comme solution du dix-neuvième siècle au problème de combattre la verticalité (qui fait penser à l'orgueil d'un roi ou d'un empereur et à la hiérarchisation) des représentations culturelles du passé. Au sujet des sculptures féminines à Paris, voir note #35 ci-dessus. Il y a aussi des statues féminines sévères de sculpteurs différents sur le Pont Alexandre II, figures de la France aux époques différentes de son histoire -- "La France contemporaine" de cette série (l'ouvrage de Gustave Michel) ressemble à la femme de 1900 (Warner 1987: 26-27).

découvert (voir Agulhon 1981: 88).[58]

A cette époque-là, Jeanne d'Arc n'aurait pas pu représenter la nation française, les valeurs de la République n'ayant rapport ni avec Dieu chrétien, ni avec la Monarchie (voir Agulhon 1981: 182). Au début du vingtième siècle, d'ailleurs, la situation politique/sociale avait changé. Le corps d'une vierge (celui de Jeanne d'Arc en particulier) se substitua à ces autres symboles pour signifier la société entière, saine et imperméable à la pénétration des éléments étrangers. Dans certains secteurs conservateurs, les émetteurs essayaient de disperser l'image menaçante de Marianne de la République, qui faisait penser au désordre de la Commune, et voulaient la remplacer par l'image d'une petite vierge d'une vertu irréprochable, comme le remarque Martha Hanna. Dans certains milieux, on était prêt à concevoir la société française comme le produit de ses origines, ce qui inclut les éléments monarchistes et chrétiens, même si on ne s'y souscrivait plus de la même façon qu'avant.[59] Dans une vision utopique d'une société française autonome, grand nombre d'idéologues politiques et religieux de l'avant-guerre commençaient à fixer leur regard également sur la vierge réelle comme le foyer du salut et de la régénération de la nation, s'assurant qu'elle continue à accepter sa position de dominée à l'intérieur d'une structure hiérarchique.

---

[58] Vers la fin de la journée de la victoire du 24 février (1848), on atteste deux 'allégories vivantes'-- c'est-à-dire que des filles posaient comme la statue de la liberté. Flaubert fait entrer une de ces filles dans son *Éducation sentimentale*. Cette sorte de représentation 'vivante' caractérise le côté de révolte populaire inhérent au mouvement républicain (voir Agulhon 1981: 65, 88).

[59] Selon Martha Hanna, la représentation de Jeanne d'Arc servait comme emblème du nationalisme pour l'*Action française*. En tant que royaliste, patriote et catholique, elle incorporait la 'vraie France' (1985: 216).

Agulhon, Maurice. *Marianne into Battle: Republicain Imagery and Symbolism in France, 1789-1880.* Trad. Janet Lloyd. [*Marianne au combat: L'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880.* Paris: Flammarion, 1979] Cambridge/London: Cambridge Univ. Press/Maison des Sciences de l'Homme, 1981.

Angenot, Marc. "Les idéologies ne sont pas des systèmes." *RSSI 11.* 2-3 1991: 181-202.

---. *1889: Un État du discours social.* Coll. L'Univers des discours. Longueuil, Québec: Le Préambule, 1989.

Bakhtine, Mikhaïl [V. N. Volochinov]. *Le Marxisme et la philosophie du langage: Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique.* Tr. Marina Yaguello. Paris: Minuit, 1977.

Balibar, Étienne et Macheray, Pierre. "Présentation." In: *Les Français fictifs. Le rapport des styles littéraires au français national,* de Renée Balibar (avec la collaboration de Geneviève Merlin et Gilles Tret). Paris: Hachette, 1974. 7-49.

Barthes, Roland. "Rhétorique de l'image." In: *L'Obvie et l'obtus. Essaies critiques III.*

Bernheimer, Charles. *Figures of Ill Repute: Representing Prostitution in Nineteenth-Century France.* Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1989.

Blöss, Thierry et Frickey, Alain. *La Femme dans la société française.* Que sais-je? N° 2856. France: Presses Universitaires de France, 1994.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques.* Paris: Fayard, 1982.

Bredin, Jean Denis. *L'Affaire.* Paris: Julliard, 1983.

Charle, Christophe. *Histoire sociale de la France au XIXe siècle.* Paris: Seuil, 1991.

Chartier, Roger. "Georges Dandin, ou le social en représentation." *Annales: Histoire, Sciences Sociales (Numéro sur "Littérature et historie") 49.* 2 (mars-avril 1994): 277-309.

Contamine, Philippe. "Jeanne d'Arc dans la mémoire des droites." In: Sirinelli, Jean-François, éd. *Histoire des droites en France. 2. Cultures.* Paris: Gallimard, 1992. 399-435.

Corbin, Alain. *Les Filles de noce. Misère sexuelle et prostitution (19e siècle).* [Aubier-Montaigne 1972] Paris: Flammarion, 1982.

Dubois, Jacques. "Littératures minoritaires." In: *L'Institution de la littérature.* Paris: Nathan, 1978. 7: 129-158.

Faderman, Lilian. *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present.* New York: William Morrow, 1981.

Foucault, Michel. *L'Archéologie du savoir.* Paris: Gallimard, 1969.

Garber, Marjorie. *Vested Interests: Cross-dressing and Cultural Anxiety.* [Routledge 1992] New York: HarperCollins, 1993.

Girard, René. *Le Bouc émissaire.* Paris: Grasset & Fasquelle, 1982.

Hamer, Mary. *Signs of Cleopatra. History, Politics, Representation.* London/New York, 1993.

Hanna, Martha. "Iconology and Ideology: Images of Joan of Arc in the Idiom of the Action française, 1908-1931." *French Historical Studies 14.* 2 1985: 214-239.

Houdebine, Jean-Louis. "Première approche de la notion de texte." In: *Théorie d'ensemble.* Coll. "Tel Quel." Paris : Seuil, 1968. 270-284.

Krumeich, Gerd. *Jeanne d'Arc à travers l'histoire.* Tr. Mély, Josie, Pateau, Marie-Hélène, et Rosenfeld, Lisette. Préf. Régine Pernoud. [Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1989] Paris: Albin Michel, 1993.

Lagny, Michèle. "Cultes et images de Jeanne d'Arc en Lorraine de 1871 à 1921." *L'information historique* 38.3 (mai/juin 1976): 134-136.

Lanson, G., et Tuffrau, P. *Manuel illustré d'histoire de la littérature française.* Éd. complétée pour la période 1919-1959. Paris: Hachette, 1953.

Margolis, Nadia. *Joan of Arc in History, Literature, and Film. A Selected, Annotated Bibliography.* Garland Reference Library of the Humanities: 1224. New York: Garland, 1990.

Marot, Pierre. *Jeanne la bonne Lorraine à Domremy.* Colmar, France: Editions S.A.E.P. Ingersheim, 1980.

Martin-Fugier, Anne. *La Bourgeoise. Femme au temps de Paul Bourget.* Paris: Bernard Grasset, 1983.

McMillan, James F. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940.* Brighton, G.B.: The Harvester Press, 1981.

---. *Twentieth-Century France. Politics and Society 1898-1991.* London: Edward Arnold, 1992.

Michelet, Jules. *Légende d'or. Oeuvres complètes.* Éd. Paul Viallaneix. [1851-1854] Paris: Flammarion, 1980. 16.

Odin, Roger. *Jeanne d'Arc à l'école. Essai sémiotique.* Paris: Klincksieck, 1980.

Painter, George D. *Marcel Proust: A Biography*, 2. London: Chatto & Windus, 1965.

Rebérioux, Madeleine. *La République radicale? 1898-1914.* Nouvelle Histoire de la France contemporaine, 11. Paris: Seuil, 1975.

Ross, Kristin. *The Emergence of Social Space: Rimbaud and the Paris Commune.* Theory and History of Literature, vol. 60. Minneapolis, Minn.: Univ. of Minnesota Press, 1988.

Stewart, Mary Lynn. *Women, Work, and the French State. Labour Protection and Social Patriarchy, 1879-1919.* Kingston/ Montreal/London: McGill-Queen's Univ. Press, 1989.

Todorov, Tzvetan. *Introduction à la littérature fantastique.* Paris: Seuil, 1970.

Warner, Marina. *Joan of Arc. The Image of Female Heroism.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1981.

---. *Monuments and Maidens. The Allegory of Female Form.* [Weidenfeld & Nicolson, 1985] London: Pan Books, 1987.

Weber, Eugen. *The Nationalist Revival in France, 1905-1914.* Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press, 1959.

White, Hayden. *Metahistory.* [1973] Éd. Paperback. Baltimore/London: Johns Hopkins Univ. Press, 1975.

Veeser, Aram H. "Introduction." In: *The New Historicism.* E. Aram H. Veeser. New York: Routledge, 1989. ix-xvi.

Winock, Michel. "Jeanne d'Arc." In: *Les Lieux de mémoire, III. Les France, 3. De l'archive à l'emblème.* Éd. Pierre Nora. Paris: Gallimard/Centre national des lettres, 1992. 674-733.

---. "Jeanne d'Arc et les Juifs." In: *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France.* Paris: Seuil, 1982. 145-156.

Zeldin, Théodore. *France 1848-1945. Intellect and Pride.* Oxford, G.B.: Oxford Univ. Press, 1980.

Zola, Émile. *Oeuvres complètes.* Éd. Henri Mitterand. Paris: Cercle du Livre Précieux, 1969.14.

Chapitre I

L'acte de tracer des frontières sur le corps sacré: les littératures régionales

A. Introduction -- Chapitre I

Sous la rubrique générale de "production pour les non-producteurs" se trouve en 1912 une documentation hétéroclite sur Jeanne d'Arc, que je divise en quatre groupements principaux, basés en partie sur les catégories de Dubois: (1a.) les "littératures régionales," traitées dans ce chapitre; (1b.) les "littératures sauvages," traitées aussi dans ce chapitre (terme de Dubois que j'utilise pour les formes qui ne se classent sous aucune des trois autres rubriques, comme par exemple, la chanson sociale); (2.) les "littératures proscrites," c'est-à-dire la production pour/par les femmes, traitée dans le deuxième chapitre; (3.) les littératures dévotes de l'Église catholique, traitées dans le troisième chapitre; (4.) la politique/ l'histoire populaires traitées, avec le sous-groupement de la "publicistique" (terme d'Angenot), dans le quatrième chapitre.[1] Ce qui réunit toute ces manifestations culturelles, c'est leur destination au grand public, aux "en-dehors du discours social" (terme de Marc Angenot).

---

[1] Dans le chapitre VII de son *Institution de la littérature,* intitulé "Littératures minoritaires," Dubois énumère quatre catégories, qui me seront utiles dans la classification de ces littératures destinées au grand public (1978: 131). Je lui emprunte presque sans changement les rubriques des "littératures régionales," des "littératures sauvages," et des "littératures proscrites." Je considère ces textes comme prolongement de la tradition des *littératures populaires.* Selon Dubois, ce sont surtout les "littératures de masse" qui, dans le marché d'échange, continuent à leur manière cette tradition. Comme quatrième catégorie, j'utilise la désignation 'politique/histoire populaires'; sous cette rubrique j'inclus le sous-groupement de la "publicistique," terme inventé par Angenot pour les objets culturels destinés au grand public, ayant pour but de façonner l'opinion publique sur l'actualité et de discuter des questions d'"intérêt général" (voir Angenot 1989: 503).

Il s'agit ici des plus grands secteurs de consommation visés par les producteurs, c'est-à-dire aux marges du discours social, lesquels transposent les thèmes, les motifs, etc., des grands secteurs canoniques pour en tirer un plus grand profit en visant une étendue plus vaste du marché (voir Angenot 1989: 94). Cette production culturelle destinée au grand public constitue ce que Pierre Bourdieu appelle la "production pour les non-producteurs."[2]

Visant des groupes sociaux exclus des échanges culturels dominants, les objets dans ces groupements de Jacques Dubois "partagent au moins le fait d'être en rapport de dépendance et en position dominée." Cette production a donc normalement en vue les couches sociales exclues de la fraction cultivée de la bourgeoisie. Les objets culturels dans ces groupements ne contestent que rarement l'institution centrale et sont souvent considérés par les représentants de cette institution comme des productions médiocres. Certains de ces objets continuent d'une façon la tradition de la culture populaire, selon Dubois. En ce qui concerne ces secteurs du discours social, il remarque que "Quant à leurs modes de fonctionnement, à leurs contenus et à leurs formes, elles sont largement tributaires de la littérature consacrée" (1978: 130-131).

---

[2] Dans "Le marché des biens symboliques," Bourdieu remarque:

> la distinction entre le sacré et le profane, recouvre à peu près l'opposition entre deux modes de production: soit le mode de production caractéristique d'un champ de production qui est à lui-même son propre marché et qui dépend, pour sa reproduction, d'un système d'enseignement agissant par surcroît en tant qu'instance de légitimation, et le mode de production caractéristique d'un champ de production qui s'organise par rapport à une demande externe, socialement et culturellement inférieure.
>
> Cette opposition [...] constitue le principe fondamental des taxinomies selon lesquelles [les producteurs] classent et hiérarchisent les oeuvres (à commencer par la leur propre). (1971: 98)

Puisque la plupart des documents "minoritaires" dans ce premier chapitre pourraient être considérés comme "littératures régionales," je traiterai ces groupements selon un cadre de référence qui conviendra au paradigme régional. Ce secteur de "littératures régionales" comprend certains textes qui sont géographiquement coupés du lieu dominant de production-diffusion, c'est-à-dire de Paris. La presse locale et départementale connaît pourtant une croissance remarquable depuis 1881, note Angenot, en dépit du "parisocentrisme," une géographie mythique reposant sur un phénomène connu: écrivains, journalistes, éditeurs, revues et grands journaux se trouvent traditionnellement tous à Paris (voir 1989: 209, 982).[3] Dans ce choix de textes régionaux, qui ont pour sujet Jeanne d'Arc, les régions productrices sont surtout certaines villes et provinces associées à l'événement Jeanne d'Arc: Tours, Chinon et la Lorraine.[4] Ces textes comportent souvent un 'pré-texte' du tourisme 'profane,' à comparer avec le tourisme 'sacré' des pèlerinages du discours catholique du troisième chapitre de la présente étude.

Les lecteurs visés (et souvent aussi les producteurs) dans ce secteur occupent la position de dominés en tant que ruraux. Pour l'année 1889, Angenot remarque que "L'antipathie à l'égard des ruraux, de la 'France retardataire' a servi de ciment, de complicité

---

[3] Dans sa "Préface" à *La Presse de province sous la Troisième République*, François Goguel remarque que la presse des quotidiens départementaux augmentait en général aux temps où la République était encore contestée et que le rôle politique de la presse locale diminuait dans les dernières années de la Troisième République (1958: VII-VIII).

[4] En effet, d'autres textes du corpus de 1912 sont également publiés en province, mais seront considérés comme faisant partie de la production d'autres champs, tels le discours politique, le discours catholique, etc. J'ai choisi de limiter le corpus à ces trois régions, écartant, par exemple, un texte intitulé *Une Étape de Jeanne d'Arc en Bourbonnais* d'un certain Eugène Le Brun (texte publié simultanément à Paris et à Moulins en 1912).

doxique aux classes urbaines." Selon lui, "La littérature 'novatrice' de haut prestige culturel a particulièrement contribué à hyperboliser l'image de la 'sauvage bestialité' qui caractérise la classe rurale," par exemple dans *La Terre* (1887) de Zola et *Contes de la glèbe* de Camille Lemonnier, disciple belge de Zola. Pour ces "doxiquement faibles" ou "économiquement faibles" (comme Angenot les appelle) les secteurs discursifs mineurs offrent des "succédanés des écritures canoniques" (1989: 204, 208).[5]

Au tournant du siècle, les paysans et les ruraux jouissent d'ailleurs de l'éloge ambigu du retour à la terre et de l'idéalisation du paysan (des paradigmes importants dans la représentation de Jeanne d'Arc). Charle voit cette idéalisation comme "une petite exploitation par les républicains effrayés par la montée d'un mouvement ouvrier" (1991: 178). En 1912, les lecteurs ruraux avaient déjà pendant longtemps été visés par la publicité de la République, qui voulait faire de la paysannerie des citoyens français républicains, surtout depuis 1885. Les expériences du Second Empire et de la Deuxième République, où l'électorat rural avait soutenu les adversaires de la République, eurent comme résultat que les candidats républicains trouvaient 'suspects' les paysans et essayaient de les gagner à leur politique (Lehning 1995 180).[6] Pierre Bourdieu utilise le terme "classe objet" pour désigner

---

[5] Le recensement de 1911 établit que 55,8% de la population sont des ruraux, c'est-à-dire vivant dans des communes de moins de 2 000 habitants agglomérés. Mais les gens habitant en province ne sont pas tous des paysans; il y a aussi des artisans, des journaliers (certains parmi ces derniers sont de petits propriétaires), de petits commerçants, une aristocratie terrienne, et/ou d'autres exploitants propriétaires (voir Charle 1991: 143, 145-146). Et les ruraux sont loin d'être tous des analphabètes. Depuis 1872, au moment où 434 Français sur 1 000 ne savaient ni lire ni écrire, le chiffre des non-alphabétisés est tombé à 112 en 1911 (Ozouf 1982: 220-221).

[6] A ce sujet, voir aussi *Peasants into Frenchmen* (1976) d'Eugen Weber.

ce groupe social qui est devenu un enjeu politique et la cible des manipulations idéologiques extérieures par les détenteurs du pouvoir de domination.[7]

Contribuant de leur manière à construire idéologiquement 'l'indigène bien enraciné,' la plupart des auteurs régionaux de 1912 renseignent leur public sur l'histoire et la culture de leur région. Dans ces textes imprimés, la représentation de la région et de l'héroïne nationale invente à la fois une vision et une division du monde social et consacre les deux (voir Bourdieu 1982: 138-140). L'image textuelle de Jeanne d'Arc que ces auteurs régionaux présentent à leur public est surtout liée à ses origines campagnardes et à ses accomplissements, et un peu moins à son martyre (comme dans le discours catholique, par exemple). En lui accréditant les exploits militaires et, parfois même une certaine intelligence, les auteurs de ces textes régionaux semblent être moins obsédés par les stéréotypes courants associés à la femme que les auteurs du ghetto de production destinée à la femme.

En bons chauvins (parfois anti-cléricaux), ces auteurs s'enorgueillissent de se tenir aux faits et prétendent écarter l'élément miraculeux du récit de Jeanne. Ils sont néanmoins conscients de leur rôle de 'prêtres séculaires' dans la sacralisation du concept de la Patrie (l'*auctoritas* de l'*auctor*) et ce souci se traduit très souvent dans l'usage d'un lexique religieux pour parler de l'héroïne et de la Patrie. Mais on remarque dans ces textes d'autres procédés narratifs encore plus propres à la culture populaire, mis en vigueur pour construire une 'sainteté' laïque autour de la figure historique et légendaire de Jeanne d'Arc: par exemple, l'utilisation des techniques narratives des récits populaires, l'instauration de rites (un langage

---

[7] Charle cite ici un article de Bourdieu intitulé "Une classe objet," ARSS, 17-18, 1977, p. 2-5 (voir Charle 1991: 178).

symbolique) et la mise en texte du corps de l'héroïne.

B. *La Libératrice*, auteur inconnu

Publié à Tours, ce document provient d'une ville connue pour ses attaches à la Jeanne d'Arc historique. Sa route de Vaucouleurs à Chinon passa au sud de Tours, mais l'héroïne traversa une partie de la Touraine à cheval afin d'arriver à Chinon. Puis, après avoir subi un examen à Poitiers, Jeanne fut emmenée à Tours où le roi lui fit faire "harnais tout propre pour son corps." Jeanne logea à Tours dans la maison de Jean Dupuy, maître armurier dont on montre toujours la boutique en ville. C'est lui qui cisela et assembla son armure. Jeanne se fit faire également un étendard et un pennon à Tours, où ses deux frères la rejoignirent probablement pour faire partie de sa "maison militaire" (voir Pernoud/Clin 1986: 60. 63).[8] Puis, après la levée du siège d'Orléans Jeanne rencontra Charles VII à Tours et retourna avec lui à Chinon (Richault 1912: 95). Dans ce texte il n'y a aucune mention de ces événements qui

---

[8] Intitulée "Cartes et plans," l'annexe du livre de Régine Pernoud et Marie-Véronique Clin montre la route que suivit Jeanne. Quant à l'achat de l'armure, du pennon et de l'étendard, on trouve la mention des sommes payées dans les livres de comptes -- du trésorier royal Hémon Raguier pour l'armure, et d'un peintre nommé Hauves Poulnoir pour l'étendard et le pennon (1986: 60).

En 1989 Gerd Krumeich appelle Régine Pernoud "la plus importante spécialiste vivante de Jeanne d'Arc." Il remarque qu'elle accorde dans tous ses travaux la même importance aux deux procès sur le plan de l'information. Traducteur et éditeur de la plus récente édition du procès de condamnation (1960), Pierre Tisset insiste sur la difficulté de juger de la valeur des deux procès en tant que sources (voir Krumeich 1993: 311, n. 202). La traduction en français du procès de condamnation de Pierre Champion, publiée en 1920-1921, est un remaniement des documents qu'avait à sa disposition Jules Quicherat lors de son travail sur Jeanne d'Arc (son édition des deux procès fut publiée entre 1841 et 1849), et avec l'aide de documents nouveaux et d'autres écrits qui ont fait jour ou ont été publiés depuis cette époque-là.

sont supposés se dérouler à Tours. Suivant une stratégie du discours du tourisme, on met la publication à la disposition des indigènes et des touristes qui sont de visite dans la région et profite ainsi des 'saints' locaux.

1. Le genre hagiographique

Le centre Jeanne d'Arc classe ce document publié à Tours sous la rubrique d'*hagiographie*.[9] L'autorité ecclésiastique donna la permission d'imprimer cet ouvrage et le recommande ainsi à la lecture de tous les bons catholiques.[10] Ce texte appartient au courant des légendes 'cléricales' dont parle Alain Boureau, lesquelles retiennent un caractère didactique. Suivant Arnold Van Gennep, Bourreau distingue entre le culte liturgique et le culte populaire des saints. Il dit que:

> Le récit clérical est produit par l'Église et pour l'Église (et les fidèles qu'elle contrôle): il est destiné à entretenir le culte officiel des saints reconnus; sa lecture est recommandée pour la récréation pieuse et privée, la lecture de table, ou pour

---

[9] La fonction de médiation (entre le ciel et la terre) des saints a fait de leur culte, on le sait, un outil idéologique et institutionnel de l'Église catholique. Mais, à partir de 1885, La République triomphante laïcise le saint, remarque Schmitt. Entre autres noms, on utilise celui de Jeanne d'Arc dans les écoles comme modèle de bravoure pour magnifier l'esprit patriotique (1983: 6, 14).

[10] Cette autorité est indiquée par le mot latin *IMPRIMATUR* sur le verso de la page de titre, avec date et lieu: "Turonibus, die 8 julii 1912." L'archevêque de Tours certifia cette autorisation en signant, "Renatus Franciscus, Arch. Turon."

les leçons de l'office. Le récit populaire, lui, est raconté par et pour les laïcs. (1979: 42)

La présentation du document dont il s'agit ici donne l'impression d'un portrait hagiographique clérical de Jeanne d'Arc, mais une appropriation double s'impose: le discours de l'Église s'approprie l'héroïne pour son propre compte et soutient à la fois le nouvel élan de patriotisme.[11]

Ce texte établit ainsi un terrain d'entente entre ces deux discours, un but qui se fait remarquer autant dans l'axe paradigmatique que dans le syntagmatique. Interprétant les données principales de l'histoire de Jeanne d'Arc à sa façon, ce texte rehausse les éléments qui rapprochent son récit du genre du 'conte merveilleux' ou du conte folklorique au début, certains éléments particulièrement hagiographiques se mêlant vers la fin à un appel de ralliement autour de l'idée de la Patrie. La représentation de Jeanne participe ainsi au projet idéologique de disculper l'Église dans son martyre (projet en voie déjà depuis longtemps), déblayant ainsi le terrain pour une réconciliation avec le mouvement patriotique. Mais ce projet ne permet d'explorer ni la question du rôle de la femme active dans la société ni celle de la transgression des catégories binaires de sexe, qui font partie du discours social au début du vingtième siècle. S'associant normalement au personnage de Jeanne, la perturbation des

[11] Selon Gerd Krumeich, l'Église catholique de l'époque de la Grande Guerre accapare l'héroïne sans équivoque. Après sa béatification en 1909, la légitimation de cette appropriation catholique s'impose dans l'iconographie (les nombreuses cartes postales et affiches inspirées par Jeanne, par exemple) qui "reflète l'intégration du catholicisme français après plus de dix ans d'exclusion de la république laïque" (1994: 246). Il faudra traiter en plus de détail les débats à ce sujet dans le chapitre sur le discours catholique.

catégories stéréotypées de sexe s'assimile simplement aux convenances de la narration (à l'inexplicable ou à l'imprévu) d'un conte 'merveilleux.'

La Libératrice se vend dans une couverture brochée attrayante, les ornements dans le style Art Nouveau sur le devant étant teintés de rouge et de bleu sur un fond blanc, les couleurs de la République. Sur la couverture et à l'intérieur du document, les illustrations et les reproductions d'oeuvres d'art sont en noir et blanc. Le titre est écrit en lettres dessinées dans le même style Art Nouveau que les ornements. En blanc, teinté de rouge, ce titre met l'accent sur le rôle politique de l'héroïne: *La Libératrice* libéra son pays de l'oppression anglaise. Sur les seize pages du document, dix seulement contiennent du texte écrit en assez gros caractères. Sur ces dix pages, six se composent aussi d'une illustration. Ce document contient donc assez peu de texte par rapport aux illustrations. Les détails de la présentation de cette 'hagiographie'-- le peu de texte, les gros caractères, les illustrations, l'éditeur éloigné de Paris -- la marquent comme destinée au grand public de la province. La lecture d'une de ces légendes racontant les origines de la 'nation' devait inspirer à la population un sentiment de fierté patriotique et la munir de modèles héroïques. Ce que l'histoire de Jeanne d'Arc a de spécial, comme celles de saint Louis et de Clovis, c'est qu'elle intègre la piété de l'Église dans l'histoire des débuts de la nation française.

Cette publication met en vedette des illustrations et des reproductions d'ouvrages artistiques ayant comme sujet le récit de Jeanne d'Arc, peut-être même la raison d'être du document. L'attrait iconographique apporte du neuf aux provinciaux loin des musées de Paris et joue le même rôle de formation spirituelle que les sculptures et les vitraux des cathédrales. Comme trait le plus frappant du texte, ces reproductions font également partie du discours

touristique, qui s'approprie l'héroïne pour cette région. La reproduction d'une Jeanne d'Arc docile habillée en paysanne d'après le tableau (au Panthéon) de J. E. Lenepveu (1889) se trouve au début du document: "Apparition de l'archange saint Michel à Jeanne d'Arc" (5). Deux autres reproductions de tableaux de Lenepveu figurent dans cette publication: "Sacre de Charles VII à Reims" (11) et "Jeanne d'Arc brûlée à Rouen en 1431" (15). Seules la reproduction du tableau de Scherrer, "Jeanne victorieuse entre à Orléans"(9), et la gravure de la statue de Frémiet (16) à la place des Pyramides à Paris, montrent une Jeanne d'Arc à cheval habillée en armure masculine, toutes les deux figures féminines à cheval.[12] Sur la page de titre se trouve une photographie de la statue de Chapu (1872) représentant une Jeanne en robe de paysanne, assise, les mains jointes sur les genoux. Les artistes des autres gravures sont difficiles à identifier: "Jeanne reconnaît le roi" (6), "Jeanne est blessée à l'attaque des Tourelles" (7), "Jeanne est faite prisonnière à Compiègne" (10), "Jeanne devant ses juges" (12), et "Jeanne dans sa prison" (13). Ces gravures de Jeanne d'Arc montrent aux lecteurs une figure assez féminine, vêtue toujours d'une sorte de jupe, même avec son armure au milieu de la bataille, respectant les principes doxiques qui distinguent clairement le féminin du masculin.

Ce texte n'a certes pas droit à la reconnaissance comme histoire sérieuse. Les dates, les détails, les noms des personnes et des endroits, sont réduits au minimum et les informations manquent souvent de précision. Ce texte vise un public large, et non pas exclusivement un public dévot. Les éditeurs se placent au premier plan de l'essor du tourisme

---

[12] Voir Fig. 1-1g pour les reproductions de ces tableaux et les autres ouvrages artistiques représentés dans *La Libératrice*.

à cette époque en publiant une brochure de ce genre. En faisant de la réclame à la fois d'une héroïne du pays, d'une sainte, de leur ville, de l'Église, de la nation, ils en tirent avantage. Bon indicateur du niveau intellectuel du public visé par ce texte, une glose explique pourquoi Jeanne appelle Charles VII 'Gentil Dauphin'(6).[13] La glose révèle peut-être aussi le désir des éditeurs d'expliquer une expression que l'on jugerait un peu trop familière du côté d'une jeune fille vis-à-vis du représentant masculin le plus important de la hiérarchie sociale.

2. Procédés narratifs

Les procédés narratifs de ce texte ressemblent en particulier aux formules utilisées dans la narration des contes ou des légendes de la tradition orale. L'*incipit* est celui d'une légende d'un de "ces chers rois maudits"-- Charles VII dans ce cas (voir Soriano 1975: 305):

> A l'avènement de Charles VII, les Anglais avaient conquis presque toute la France, et ils se moquaient du jeune roi, qu'ils appelaient *le roi de Bourges*, parce qu'il résidait habituellement dans cette ville. Malgré sa détresse, il ne s'occupait que de ses plaisirs et ne tentait aucun effort sérieux pour reconquérir son royaume, qu'il perdait gaiement. Il avait de braves capitaines, La Hire, Xaintrail-

[13] Voici la glose en entier: "*Gentil* veut dire noble. Elle l'appelait *Dauphin*, parce qu'il n'était pas encore sacré" (6). Toutes les références à *La Libératrice* sont tirées de l'édition Alfred Mame et Fils.

les [etc.] (3)[14]

Les éditeurs de *La Libératrice* tripotent les données historiques et les manipulent pour satisfaire aux besoins narratifs du conte merveilleux. Selon ce texte, Charles ne faisait rien pour sauver son royaume et il le "perdait gaiement" (3). En visant la situation de Charles VII, dans ce début de récit, ce texte sur Jeanne d'Arc continue à sa manière une tradition folklorique qui construit ses contes autour du personnage du cadet, "personnage à la fois très jeune et très défavorisé qui pourtant, à force de courage, de finesse ou de bonté, arrive à l'emporter" (voir Soriano 1975: 404, 153).

Dans ce schéma, Jeanne joue le rôle du bon ange de Charles, arrivant juste à temps pour le sauver d'une mauvaise situation. L'usage du nombre magique 'sept' ajoute encore à l'atmosphère de conte merveilleux: "Après sept mois de siège [à Orléans] la France était perdue, lorsque Dieu envoya Jeanne d'Arc pour la sauver" (3).[15] Certes, le dieu chrétien entre

---

[14] D'après l'*Histoire de Chinon* de Richault (dont nous étudierons le chapitre sur Jeanne d'Arc un peu plus loin), les Bourguignons aussi bien que les Anglais appelaient en effet Charles VII "le petit roi de Bourges" (1912: 78).

Écrivant également en 1912, Richault évalue le règne Charles VII bien différemment, dans son *Histoire de Chinon*. Avant l'arrivée de Jeanne à Chinon (1418-1419), dit-il, le Dauphin entreprit avec succès d'assiéger Azay-le-rideau et la ville de Tours, occupés tous les deux par des Bourguignons. A la mort de Charles VI en 1422, Charles VII hérita seulement le sud de la France, le roi d'Angleterre (Henri VI, enfant à cette époque-là) étant le régent du nord de la France selon les termes traité de Troyes (1420). En 1425, Charles VII engagea Arthur, comte de Richemont, "qui passait à juste titre pour le meilleur chef de guerre de l'époque." Dès 1427, Charles VII établit de nouveau sa cour à Chinon et commença à préparer "l'effort suprême pour le salut du royaume," à partir du mois d'août 1428, lorsqu'on apprend que les Anglais sont en grandes forces du côté d'Orléans (Richault 1912: 76-81).

[15] Jeanne d'Arc apparut en effet à Chinon (en mars 1429) environ sept mois après la date où l'on apprend que "les Anglais sont en grandes forces du côté d'Orléans," au mois d'août/septembre 1428 (voir Richault 1912: 81,85 et Pernoud/Clin 1986: 20, 393). Mais le

pour quelque chose dans ce récit 'hagiographique,' mais c'est presque "le Dieu maintenu aux programmes" de l'école laïque, celui à qui vont spontanément prière, supplication, gratitude, etc. (voir Ozouf 1982: 122). Ici, le dieu chrétien est aussi celui auquel on attribue la suite des événements, mais ce 'dieu' semble être vidé du dogmatisme qu'on associe normalement au discours catholique.

Ce mélange de religion chrétienne et de religion de la Patrie est loin d'être considéré comme exceptionnel à cette époque. Pendant toute la vie de la Troisième République, l'influence de l'Église est ouvertement, mais non pas officiellement, du côté du nationalisme. Dans les régions catholiques du pays, le Catholicisme était la réalité régionale, le nationalisme n'étant que son expression politique intermittente et non pas la seule, remarque Weber (1959: 148-149).[16] On pourrait classer ce texte sous la rubrique du groupe qui se forme juste avant le tournant du siècle, de Républicains centristes et de catholiques 'ralliés,' "pour lesquels Jeanne symbolisait l'unité de la France au-delà des antagonismes idéologiques," selon le schéma de Krumeich (1993: 220).

Ce texte utilise comme premier noyau le motif de l'*envoi*. Selon Vladimir Propp, l'envoi et le départ (liés aux recherches) sont des constantes du conte merveilleux (1965: 235). Dieu *envoie* Jeanne pour sauver le royaume (3) et Charles VII *envoie* Jeanne "secourir

---

choix narratif révèle un dessein ou un parti pris, il me semble. L'auteur aurait pu choisir de mettre l'accent ailleurs. L'analyse des choix semblables ailleurs dans le texte montre un désir de la part de l'auteur de jouer sur les superstitions (conscientes ou inconscientes) de son public.

[16] Les régions les plus catholiques sont la péninsule de l'Ouest, le Massif central et les régions montagneuses de l'Est, une situation qui change peu entre 1877 et 1960 (voir Larkin 1974: 9-11).

la ville d'Orléans" (6). L'auteur de ce texte rejette l'idée de précision historique, jusqu'au point où il dénude le personnage principal de toute individualité et représente tout juste ce qui est essentiel pour la reconnaître. Elle devient purement *actant*.[17] Jeanne devient dans ce texte tout simplement le moyen d'accomplir un but narratif: comme un pion sur l'échiquier, elle se laisse jouer par le narrateur et l'aide dans son dessein de capturer 'le roi' de l'adversaire (dans ce cas, la distinction sociale que procure le discours patriotique).

Les détails de la vie de Jeanne sont minimes. L'histoire de son enfance est bien ordonnée et facile à suivre, non pas encombrée de faits trop précis. Cet émetteur ne fait aucun effort pour créer un effet de réel, laissant plutôt à l'imprévu son libre cours, le suspense étant un trait particulier du conte merveilleux. L'enfance de Jeanne d'Arc est à la fois celle d'une jeune sainte et celle de "la pauvre fille" du conte merveilleux (voir Soriano 1975: 153). Elle est "née à Domrémy d'une famille d'honnêtes cultivateurs." Comme fille sage, elle "aidait sa mère dans les travaux du ménage et gardait les troupeaux" (4). Puis, "[e]lle allait souvent à l'église, se faisait remarquer par sa douceur et sa piété" (4). Pourquoi allait-elle *souvent* à l'église? L'imprécision ici rend possible de comprendre cette phrase d'au moins deux façons

---

[17] *Actant* est un terme de Greimas indiquant le niveau de l'action, auquel se situe un personnage dans un récit. Barthes nous rappelle qu'il y a trois niveaux de description dans l'oeuvre narrative:

> le niveau des "*fonctions*" (au sens qu'a ce mot chez Propp et chez Bremond), le niveau des "*actions*" (au sens qu'a ce mot chez Greimas lorsqu'il parle des personnages comme d'actants), et le niveau de la "*narration*" (qui est, en gros, le niveau du "discours" chez Todorov). On voudra bien se rappeler que ces trois niveaux sont liés entre eux selon un mode d'intégration progressive: une fonction n'a de sens que pour autant qu'elle prend place dans l'action générale d'un actant; et cette action elle-même reçoit son sens dernier du fait qu'elle est narrée, confiée à un discours qui a son propre code. (1985: 174-175)

différentes: par exemple, elle allait à l'église plus souvent que chaque dimanche; ou bien, elle n'y allait pas régulièrement, mais de temps en temps.[18] Cette ambiguïté a comme résultat que la "douceur" et la "piété" de la phrase suivante sont imputables ou bien à son caractère hautement religieux ou bien simplement au hasard. Le narrateur ne donne aucune explication, n'établit aucun lien logique entre les deux phrases. Les mots "piété" et "douceur" ont une fonction simplement *indicielle*; ils désignent Jeanne et la distinguent des autres personnages.[19]

Ce qui est anormal chez elle, ce qui tranche sur le commun, est aussi présenté avec

---

[18] A la seconde séance de l'interrogatoire, Jeanne est supposée avoir répondu affirmativement à la question des ses juges "si elle confessait ses péchés, une fois l'an." Elle répondit:

> que oui, et à son propre curé. Et quand le curé était empêché, elle se confessait à un autre prêtre, sur le congé dudit curé. Quelquefois aussi, deux ou trois fois peut-être, elle s'est confessée à des religieux Mendiants: mais c'était dans ladite ville de Neufchâteau. Et elle recevait le sacrement d'Eucharistie à la fête de Pâques.

A Domremy, l'église paroissiale se situe en effet toujours à côté de la maison dans laquelle l'héroïne naquit, devenue maintenant un petit musée. En racontant à ses juges sa première expérience avec ses 'voix,' Jeanne aurait parlé de cette proximité: "Et vint cette voix sur l'heure de midi environ, en temps d'été, dans le jardin de son père: et ladite Jeanne n'avait pas jeûné la veille. Elle entendit la voix, du côté droit, vers l'église." Voir Champion (II 1976: 33).

[19] Selon Barthes les *Indices* forment la seconde grande classe d'unités narratives (après les *Fonctions*) et ils sont intégratifs:

> [...] les unités qui s'y trouvent ont en commun de ne pouvoir être saturées (complétées) qu'au niveau des personnages ou de la narration; elles font donc partie d'une relation *paramétrique* dont le second terme, implicite, est continu, extensif à un épisode, un personnage ou une oeuvre tout entière; on peut cependant y distinguer des *indices* proprement dits, renvoyant à un caractère, à un sentiment, à une atmosphère (par exemple de suspicion), à une philosophie, et des informations, qui servent à identifier, à situer dans le temps et dans l'espace.

Barthes emprunte le terme *paramétrique* à N. Ruwet, selon qui c'est un élément constant pendant toute la durée d'une pièce de musique (voir 1985: 181, n. 2).

concision, sans élaboration des éléments de piété. Le compte rendu des *voix* qu'elle croyait entendre et des *apparitions* de l'archange saint Michel et des saintes Catherine et Marguerite, qu'elle croyait voir, procède sans embellissement outre mesure, n'offrant aucune explication logique de ces événements peu ordinaires. Ce sont des données de l'histoire légendaire de Jeanne d'Arc que tout le monde connaît déjà et ne représentent aucunement un effort d'élaboration psychologique de son caractère. Le texte présuppose une certaine croyance (ou familiarité) du côté des lecteurs, la voix narrative incantatoire répétant les noyaux et les catalyses connus du récit dans une sorte de litanie.[20] Repoussant d'abord la demande d'"aller au secours du roi de France et lui rendre son royaume," la jeune fille offre une explication simple: "*Monseigneur*, répondit-elle, *je ne suis qu'une pauvre fille, et je ne saurais pas conduire des hommes d'armes*." Puis, après quatre ans de résistance, parce qu'elle se croyait "incapable de tels travaux," elle "obéit à Dieu" (4). Cette réponse ne se formule aucunement comme long et pénible combat intérieur.

La narration de ce texte passe immédiatement à l'action. Les noyaux du récit sont établis avec clarté et rattachés l'un à l'autre à l'aide des catalyseurs, sans rien perdre. Pourquoi Jeanne se rend-elle à Vaucouleurs? "Le sire de Baudricourt commandait dans cette ville au nom de Charles VII" (4). Dans trois phrases seulement Jeanne va à Vaucouleurs, se fait équiper, va à Chinon, y trouve le roi. Une fois reçue à la cour de Charles VII, Jeanne doit subir une *épreuve*, autre élément du récit historique de l'héroïne qui ressemble à un élément

---

[20] Les *catalyses* ont une fonctionnalité purement chronologique dans la structure d'un récit, tandis que les *noyaux* ont une fonctionnalité double -- ils sont chronologiques et logiques à la fois. Les *catalyses* sont des *expansions* et ont une nature complétive par rapport aux *noyaux* (voir Barthes 1985: 180-183).

du conte merveilleux, lequel est relié à un lieu précis (normalement la "chaumière" dans le récit russe). Propp dit que "La chaumière a une signification tout à fait particulière pour le déroulement de l'action: c'est une grand-garde; le héros subit ici une épreuve qui montrera s'il est digne de recevoir l'objet magique" (1965: 248). Dans ce récit le 'palais' remplace la 'chaumière,' une substitution acceptable (voir Propp 1965: 250). Dans ce cas, où le donateur est un prince (Charles VII), le palais convient comme endroit de l'épreuve: "Charles VII consentit à la recevoir; mais, pour l'éprouver, il se cacha dans la foule de ses courtisans" (6). Jeanne réussit à l'identifier et reçoit de lui des 'objets magiques': "un cheval" et "une armure complète" (6).

Au lieu de lutter contre 'un dragon,' comme le héros du conte merveilleux, Jeanne lutte contre les Anglais à Orléans (et ailleurs). Selon la narration de ce texte, Jeanne semble vaincre l'ennemi toute seule avec une force surhumaine:

> A la tête des hommes d'armes et des bourgeois, elle enleva les *bastilles* ou forteresses que les Anglais avaient construites autour de la ville, et, par la puissance de Dieu, dont elle était l'envoyée, elle contraignit les ennemis à lever le siège (8 mai 1429). (6-7)

Dans le conte merveilleux, il y a un méfait initial lié au 'dragon' qui, par exemple, enlève la fille du roi. C'est-à-dire que le dragon est une personnification du Mal. Selon Propp, "L'influence confessionnelle transforme le Dragon en diable" (1965: 257-258). Dans ce texte sur Jeanne d'Arc, les Anglais se substituent au dragon, au Mal. Aucune explication logique

n'est offerte pour les succès de Jeanne dans la bataille avec les Anglais. L'accent est mis sur le miraculeux, le merveilleux, la magie de ses accomplissements:

> "[...] par la puissance de Dieu [...] elle contraignit les ennemis à lever le siège." (7)
>
> "Les Anglais étaient frappés d'épouvante." (7)
>
> "Avant les batailles, Jeanne annonçait la victoire et ne se trompait pas, car elle était instruite par ses voix." (8)
>
> "Et tout arriva comme elle l'avait annoncé." (8)

Les motivations psychologique, militaire et/ou politique passent sous silence. En parlant du conte merveilleux, Propp explique qu'il n'est jamais question de considérer ce qui se passe dans une telle histoire comme une description historique ou comme une représentation de la vie réelle au Moyen Age. La magie l'emporte sur le vraisemblable: "Bien qu'elle ne l'eût jamais vu, elle marcha droit à lui, le salua du nom de *gentil Dauphin*" (6).[21]

---

[21] Propp dit:

> il ne s'agit pas de la réalité, mais de l'amplification et de la spécification (attribution des noms, etc.) d'un élément folklorique. Nous aurions commis la même erreur en considérant le personnage de Pénélope et les actions de ses fiancés comme correspondant à la vie réelle grecque et aux coutumes grecques du mariage. Les fiancés de Pénélope sont les faux fiancés que la poésie épique du monde entier connaît bien. (1965: 244)

3. Le roman d'aventures et l'hagiographie

La dernière moitié du texte contient des éléments importants des genres du roman d'aventures et de l'hagiographie, tous les deux comprenant des substitutions confessionnelles des éléments de base du conte merveilleux.[22] Selon Charles Jones, les mots *aspiration*, *élévation*, *exaltation* et *édification* décrivent les buts du roman d'aventures (la "romance" en anglais) et ce sont aussi les buts de l'hagiographie (1968: 52). Le roman d'aventures textualise le drame du triomphe du Bien sur le Mal, de la lumière sur l'ombre et, éventuellement, de la transcendance de l'homme sur le monde dans lequel il est emprisonné, selon Frye.[23] Les victoires de Jeanne sont énumérées, l'entassement créant un effet de triomphe du Bien sur le Mal qui ronge le pays: la victoire à Patay, l'emprisonnement de Talbot (le "meilleur général" des Anglais), le sacre à Reims (7-8). Jeanne doit être classée sous la rubrique du Bien; la voix narrative interrompt donc son récit pour insister sur les miracles de l'héroïne et sur sa bonté. Elle a le pouvoir de prédire et de triompher dans les combats; et dans cette 'vie de sainte' il faut aussi distinguer sa représentation du commun des soldats, en la marquant

---

[22] Propp dit:

> La religion contemporaine peut aussi substituer des formes nouvelles à des formes anciennes. On rapporte ici des cas comme celui du diable dans le rôle de transporteur aérien, de l'ange dans le rôle de celui qui offre l'objet magique, de l'épreuve qui porte le caractère d'une mortification. Certaines légendes représentent en fait des contes où tous les éléments ont subi des substitutions. Chaque peuple a ses propres substitutions confessionnelles. (1965: 250-251)

[23] Cité dans White (1975: 8-9). Voir Frye (1973: 186-206). Le roman d'aventures et le récit hagiographique pourraient être vus comme des variantes chrétiennes du récit folklorique de base.

d'une certaine sensibilité outre mesure: "La bonté de Jeanne égalait son courage," apprennent les lecteurs (8). Une citation de Jeanne elle-même (au procès de Rouen) les persuade: "*Je ne puis jamais voir couler le sang d'un Français*, disait-elle, *sans que mes cheveux se dressent sur ma tête*." Il importe même d'annuler la cruauté envers l'ennemi comprise dans la situation de guerre, en racontant la pitié de Jeanne pour les Anglais mourants sur le champ de bataille.

Mais on doit se garder de trop tarder sur les événements tristes de la vie de Jeanne dans ce récit hagiographique endossé par une institution en voie de canoniser l'héroïne et désireux de réhabiliter sa propre image vis-à-vis de la République.[24] Dans ce sens, ce compte rendu 'hagiographique' de la vie de Jeanne d'Arc s'écarte des récits hagiographiques traditionnels: il y manque tout à fait cette insistance sur les souffrances de la sainte et il garde autant que possible un ton optimiste. Là où il y a la possibilité de ramener la joie et le triomphe, ce narrateur s'y lance sans hésitation: "Les succès de Jeanne et le sacre de Charles VII remplirent de joie tous les bons Français," apprennent les lecteurs (8). L'échec devant Paris s'explique, non pas en termes d'une faute à Jeanne, mais en termes de "la jalousie des courtisans" (8-9). Selon cette interprétation des données historiques, le 'Dieu' qui envoya Jeanne ne la quitta jamais. Vis-à-vis d'un public réceptif et peu critique, pourquoi compliquer

---

[24] Joseph Fabre parla devant le Sénat le 6 juin 1894, en tant qu'orateur principal pour promouvoir la fête nationale en son honneur. Pour Fabre Jeanne était une 'fille du peuple' et "une des composantes de la lutte de la République triomphante contre le clergé et la monarchie," selon Krumeich. Quelques jours avant la discussion au Sénat, le député radical Charles Démôlé présenta un contre-projet. Il justifia sa proposition en disant que les "menées cléricales" autour de la fête de Jeanne d'Arc devenaient de plus en plus insupportables aux yeux des Républicains. Selon lui, on ne pouvait pas se permettre d'occulter la vérité: c'était l'Église elle-même, "avec le consentement tacite du roi," qui avait "assassiné" Jeanne (voir Krumeich 1993: 220, 222-223). Au sujet de Joseph Fabre, voir aussi p. 4 de l'"Introduction" à la présente étude et p. 430ff. du Chapitre IV.

une si belle histoire en faisant des reproches à Jeanne ou à Charles VII, si ce n'est pas nécessaire? A Paris, une seconde tentative "aurait probablement réussi," mais Jeanne était blessée dans le premier assaut (10). Ce texte omet de mentionner le fait que Charles VII n'était plus avec Jeanne à Paris (voir Pernoud/Clin 1986: 121ff.). Jeanne combat simplement avec "l'armée royale" à laquelle "Plusieurs villes de l'Ile-de-France ouvrirent leurs portes" (8). En ce qui concerne la capture de Jeanne à Compiègne, la faute revient en premier lieu aux Bourguignons, vus par ce public de la Touraine presque comme des étrangers en 1912, comme une race à part. Jeanne "voulut sauver" la ville de Compiègne, devant laquelle les Bourguignons mettaient le siège. Mais dans ce texte, il incombe aux Anglais d'*acheter* Jeanne, et non pas aux Bourguignons de la *vendre*: "Les Anglais l'achetèrent aux Bourguignons pour dix mille livres, et l'enfermèrent au château de Rouen." Les Anglais doivent être les *actants*; à tout prix, il faut les exécrer.

Partout dans ce texte, les 'Anglais' représentent une collectivité substituée au dragon du récit folklorique ou au diable dans les variantes confessionnelles. C'est donc le duc de Bedford qui est le personnage le plus diabolique et Pierre Cauchon n'est qu'accessoire:

> Le duc de Bedford ne voulait pas seulement faire mourir Jeanne d'Arc, il prétendait aussi la déshonorer. Il la fit accuser d'hérésie, de sorcellerie, et juger par un tribunal que présidait l'évêque de Beauvais, Pierre Cauchon, prélat vendu aux Anglais. (11-12)

L'auteur de ce texte dispense les juges (ecclésiastiques) à Rouen d'avoir condamné Jeanne au

bûcher, en disant que c'était "pour plaire aux Anglais," sans autre explication (12). Dans ce secteur du marché de biens symboliques, il est nécessaire de peindre toute l'histoire en noir et en blanc pour que le lecteur saisisse l'essentiel: l'Église est digne de confiance; Jeanne d'Arc est à la fois sainte et héroïne de la Patrie. Pour accomplir ce but, il faut distinguer clairement entre le traître et la sainte et ne pas brouiller la question avec des arguments ingénieux et des aperçus pénétrants. La faute doit revenir entièrement aux Anglais, sans tenir compte de l'implication ni des Bourguignons ni des juges ecclésiastiques dans le martyre de Jeanne.[25]

Avant tout, il faut insister sur la capacité de la sainte (de l'héroïne) de supporter toutes ces *épreuves*, car dans la substitution confessionnelle, l'*épreuve* du conte merveilleux porte aussi le caractère d'une mortification (voir Propp 1965: 250). C'est sous cette rubrique que se classent les remarques du narrateur à propos des dernières semaines de la vie de l'héroïne: les interrogatoires devant les juges de Rouen et l'exécution à Rouen. Jeanne réussit aussi à subir ces épreuves les plus difficiles. Aux questions de ses juges, elle "répondit toujours avec une sagesse qui semble inspirée, et prouva son innocence" (12). On se demande à qui elle prouva son innocence? Pourquoi donc condamna-t-on Jeanne "à être brûlée vive" ? (12) Ce détail ne mérite pas d'être expliqué. Il n'y a en effet aucune explication des accusations portées contre Jeanne. Le texte offre aux lecteurs plutôt une description de la scène de l'exécution sur la place du Vieux-Marché à Rouen, où certains détails concrets sont supposés faire revivre le moment affreux: "la foule nombreuse"; "Au milieu des flammes"; le cri de "la sainte martyre": *"Jésus! Jésus!"*; et les "Dix mille hommes" qui ne "pouvaient même retenir

---

[25] Il est intéressant de noter que le crime de ce traître se formule, entre autres, en termes sexuels: "il prétendait aussi la déshonorer."

leurs larmes" (13).[26]

4. Les conjonctures de 1912

A l'encontre de ces techniques narratives empruntées au conte merveilleux, les derniers paragraphes comportent un caractère polémique et ajoutent très peu au récit de Jeanne d'Arc, leur but étant plutôt de prouver indubitablement la sainteté de l'héroïne. D'abord, viennent les mots d'un Anglais qui avait assisté à sa mort: "*Nous sommes tous perdus, car nous avons brûlé une sainte*" (13).[27] Puis, après la mort de Jeanne, on destine les Anglais et les ennemis de Jeanne au malheur, tantôt "suivant la prédiction de Jeanne," tantôt comme résultat d'"un châtiment du Ciel." On apprend que les Anglais "perdirent successivement toutes leurs conquêtes et furent chassés de France" et que "Tous ceux qui avaient dirigé son procès périrent d'une mort extraordinaire" -- c'est-à-dire, Cauchon, Nicolas Midi, et d'Estivet (14). Le compte rendu du procès de réhabilitation apparaît comme encore une étape dans le processus d'établir la sainteté de Jeanne d'Arc, mais dans la narration de cet événement le narrateur trouve encore une occasion de disculper l'Église et le représentant de

---

[26] Michelet avait cité cette même phrase dans le chapitre intitulé "Procès de la Pucelle," dans son *Histoire de France* ([1841] 1978: 119).

[27] Michelet cite aussi les mots de cet Anglais. Selon sa version du récit du procès de Jeanne, un secrétaire du roi d'Angleterre prononça cette phrase (1978: 119). Gustav Rudler remarque que Michelet est surtout redevable à L'Averdy en matière de citations du même genre. L'Averdy fut l'auteur des *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque du Roi, lus au Comité établi par Sa Majesté dans l'Académie royale des Inscriptions et Belles-Lettres. Tome troisième. A Paris, de l'Imprimerie royale. MDCCXC* (voir Rudler I 1925: 20, 26).

la monarchie, Charles VII:

> Vingt ans après la mort de Jeanne, son procès fut révisé, à la demande de Charles VII et sur l'ordre du pape Calixte III. [...] Cette fois Jeanne avait été vraiment jugée par l'Église, et l'Église avait, par une sentence publique et solennelle, proclamé son innocence et rendu hommage à ses vertus. (14)

Jusqu'à ce point aucune explication satisfaisante des rôles de l'Église et de Charles VII dans la condamnation de Jeanne n'apparaît dans le texte. Cette absence se remarque seulement au moment où le narrateur se trouve obligé de les excuser.

Mais les lecteurs de ce texte se trouvent emportés par un élan composé de ferveur religieuse et de sentiment patriotique à la fin du récit, où il s'agit de la béatification récente de Jeanne d'Arc, mentionnée tout d'un trait avec l'instauration de la fête nationale. On lit: "Un magnifique élan de foi, d'enthousiasme pour la libératrice de la France entraîna dans nos cathédrales des foules énormes, heureuses de pouvoir associer dans une même manifestation d'amour la religion et la patrie" (14-16). En 1912, le débat sur la fête nationale de Jeanne d'Arc se ranima, donnant courage aux factions qui la soutenaient. Depuis la proposition du "Projet Fabre" au Sénat en 1894 et la remise d'une pétition en 1897 par les "Femmes de France" priant la Chambre de ratifier la loi votée par le Sénat, rien ne s'était passé jusqu'en 1912, à la suite de la crise d'Agadir (Krumeich 1993: 225).[28] Le cabinet réputé 'national' de

---

[28] Au sujet de la pétition des "Femmes de France," voir p. 28-29 de la présente étude. Selon Eugen Weber, l'Allemagne envoya le *Panther* à Agadir en juillet, 1911, à la suite d'un échec dans les négotiations de longue durée sur l'exploitation franco-allemande du Maroc.

Poincaré donna alors du courage à Georges Berry, qui chercha à faire accepter par la Chambre la loi votée au Sénat.[29] Une nouvelle commission pour la fête nationale fut nommée.[30] Berry avait formulé la justification de son projet de loi dans une rhétorique d'unité nationale, disant que "Jeanne d'Arc personnifie l'unique religion qui ne comprend pas d'athées, la religion de la Patrie." [31] Mais les différences entre les factions ne pouvaient être réglées ni par une action symbolique ni par une rhétorique en ce moment (1993: 226-228).[32]

Dans ce petit texte d'ailleurs l'Église catholique joue le rôle de diplomate, faisant appel

---

C'était un effort de la part des Allemands pour convaincre le gouvernement français d'offrir une compensation pour les 'pertes' souffertes au Maroc. La nouvelle d'Agadir ne créa pas de panique, dit Weber. Mais certains historiens disent que c'était la première mobilisation générale du patriotisme français (1959: 93, 95).

[29] A la séance du 24 mai 1912 de la Chambre, Poincaré annonça que c'était le désir du gouvernement d'instaurer une fête nationale dédiée à Jeanne d'Arc, une fête patriotique (voir Weber 1959: 103, 183, note #83). Poincaré appuya ainsi l'initiative du député Georges Berry.

[30] Le 24 mai (1912) fut créée la commission dont les membres appartenaient à plusieurs tendances politiques: outre le président Édouard Aynard et le secrétaire Camille Picard, elle comprenait le marquis de L'Estourbeillon, le baron des Lyons de Feuchin, Émile Millevoye, Georges Berry, Édouard Driant, les députés Dessoye et Bonnefous ainsi que deux ténors: Jean Jaurès et Maurice Barrès. La commission conclut positivement, par dix voix sur onze, l'opposant étant sans doute Jaurès, selon Contamine (1992: 425-426).

[31] Contamine cite plus longuement Berry:

> Pourquoi la République française, outre sa fête de la liberté, n'aurait-elle pas sa fête de Jeanne d'Arc, qui permettrait à tous les Français de s'unir dans un même sentiment d'admiration et de reconnaissance, car Jeanne n'appartient à aucun parti, mais à la France tout entière, et cela d'autant plus qu'elle [...] personnifie l'unique religion qui ne comprend pas d'athées, la religion de la patrie? (voir 1992: 425)

[32] On parlera encore de cette dispute dans le Chapitre IV de la présente étude. Ce ne sera qu'après la canonisation de Jeanne d'Arc en 1920 et parallèlement avec sa nomination comme "patronne secondaire de la France" le 2 mars 1922 que la fête nationale sera enfin instaurée (voir Contamine 1992: 428).

à la faction républicaine telle qu'elle est. Ce texte constitue un semblant d'assentiment au nouveau nationalisme qui connaît un essor surtout à Paris, pour en profiter aussi en province.[33] C'est un appel simultané aux Républicains anti-cléricaux endurcis de la province, à l'aristocratie terrienne (les attraits de la reproduction des objets d'art et du biais royaliste/catholique importent ici), et aux autres ruraux de la Touraine. Un tel texte insuffle à ces groupes différents un sentiment patriotique générique en les plongeant à la fois dans l'histoire de leur pays, dans le culte des héros nationaux et dans l'attrait magnétisant de la magie. Dans ce schéma, la figure féminine de Jeanne d'Arc n'est qu'un pion sur l'échiquier, presque sans sexe et certainement exclue de la politique du pouvoir patriarcal.

C. *Histoire de Chinon* de Gabriel Richault

Cet exemple d'histoire régionale se distingue du précédent de plusieurs manières. Celui-ci fait d'abord partie d'un mouvement de régionalisme qui évoluait à cette époque parallèlement au mouvement nationaliste. Zeldin décrit ce mouvement comme le survivant d'une identité régionale qui subsiste au-dessous des platitudes nationalistes. Même si les Parisiens ont traditionnellement du mépris pour les provinciaux et l'idée du provincialisme, on ne peut pas nier le fait que grand nombre de Parisiens à cette époque (même la moitié) avaient été des provinciaux il y a une ou deux générations (Zeldin 1980: 29). Mais il fallait

---

[33] Weber dit que le mouvement nationaliste se limite presque entièrement à Paris à cette époque: "[...] the nationalism of 1905-1914 was a product of Paris. It never went much beyond, and even in Paris, it remained a minority movement, trying to compensate in violence and vociferation for the paucity of its numbers" (1959: 145).

construire cette notion de régionalisme. L'idée que les provinciaux sont nés et meurent dans la même commune ou dans le même canton est une fiction, remarque Zeldin.[34] D'après Angenot, le 'paysan' est "construit selon les règles d'un pittoresque qui ne *doit aucun compte* à son objet" (1989: 207). C'était l'intérêt des politiciens de parler d'une 'paysannerie,' par exemple, et de proclamer que la France était une République de paysans. C'était un mythe destiné à courtiser le vote rural, disent certains historiens (McMillan 1992: 49). D'autres historiens remarquent que la catégorie de 'paysan' est moins une 'réalité' qu'un symbole, une façon de gérer la tension fondamentale dans la société française entre l'identité homogène de la nation française et l'identité française qui a ses origines dans les sociétés rurales diverses, lesquelles coexistent sur le territoire de la France (Lehning 1995: 207).

L'auteur de cette *Histoire de Chinon* est avocat et appartient ainsi à la bourgeoisie. En faisant l'éloge de "nos maîtres maçons" à un certain moment dans son ouvrage historique (124), l'historien se révèle lui-même Chinonais. Souscrivant aux doctrines tainiennes de race, du milieu et du moment, il prend place avec fierté à côté du plus célèbre chinonais:

> Ce qui est intéressant pour l'histoire locale c'est de rechercher l'influence que le pays natal, le terroir, a exercé sur l'homme et sur son oeuvre.
>
> Il semble pour tous ceux qui ont séjourné dans le Chinonais, que Rabelais

---

[34] Zeldin donne comme exemple les villages du canton de Confolens (en Charente), où, entre 1900 et 1967, 3 233 des gens qui y sont nés sont morts. Du total, seuls 797 sont morts dans la commune où ils sont nés; 585 sont morts dans le même canton, mais en dehors de leur commune; 360 sont morts dans des communes avoisinant leur canton; et 530 sont morts dans des régions rurales des départements voisins. Ainsi, à peu près 30% des enfants dans ces villages ont abandonné leur province tout à fait, mais la ville qui en a attiré le plus grand nombre, c'est Paris à 375 kilomètres de distance (1980: 31).

n'eut pas pu naître ailleurs qu'en ce coin de Touraine où la vie est douce et facile, la nature ornée; où la terre produit en abondance tout ce qui est exquis et délectable [...]. (121)[35]

Richault voulait peut-être se donner une occupation intellectuelle pendant son loisir et, comme beaucoup d'autres, en étudiant et en écrivant l'histoire de sa région d'origine, cet amateur de l'histoire se donnait comme illusion d'écrire un livre remarquable.[36] On se demande pourquoi cette *Histoire de Chinon* fut publiée à Paris. Richault était-il un de ces auteurs provinciaux qui trouvaient nécessaire de publier leurs livres à Paris afin de mesurer leur succès à une plus grande échelle (voir Zeldin 1980: 42)?[37] A la même librairie où se vend cette *Histoire de Chinon*, on fait la réclame (sur le dos de ce livre) d'autres livres: de la poésie, du théâtre, d'un roman, de la polémique et de la philosophie populaire, d'un livre d'aventures, et de trois livres dont les thèmes tournent autour du 'gallocentrisme.'[38] Cette

---

[35] Les références à l'*Histoire de Chinon* seront tirées de l'édition de Jouve (Paris: 1912). Seuls les numéros de page apparaîtront entre parenthèses.

[36] Il faut peut-être donner une idée des attitudes vis-à-vis d'une telle entreprise. Professeur de phonétique à l'université de Montpellier, un certain Maurice Grammont aurait pu consacrer sa vie à l'étude des dialectes de sa région, mais dédaigna la littérature de la province et les efforts intellectuels des bourgeois ruraux comme 'sans valeur' (cité dans Zeldin 1980: 33-34).

[37] En effet, il y avait aussi des écrivains, des journaux, des revues et des éditeurs en province. Zeldin compare le nombre d'éditeurs/librairies à Paris en 1860 (622) avec le nombre de librairies/imprimeries à Marseille pour la même année (33 librairies et 65 imprimeries). Paris avait à peu près trois fois plus d'éditeurs/librairies que Marseille, cette ville du sud ayant à peu près un sixième de la population de Paris (1 500 000: 233 000). Il y avait bien sûr dans chaque ville aux alentours de Marseille des librairies aussi (1980: 41-41).

[38] Voici les titres de ces livres 'gallocentristes': *La Défense du paysage français* de Maurice Griveau (bibliothécaire à la bibliothèque Ste-Geneviève); *Histoire de nos drapeaux*

librairie (Jouve et Compagnie) n'offre pas d'histoire consacrée par l'institution qui procure la plus haute distinction: l'université. Le prix de ce livre broché est modeste: 2 francs seulement.

Soucieux d'attacher du sérieux à son travail, Richault se montre conscient de "la tentation forte de se perdre dans cette vaste épopée qu'est l'*Histoire de France*." Dans son "Avant-Propos" il dit qu'il veut "donner à chaque fait le relief qui lui convient" et "donner [à son livre] en outre l'intérêt, le mouvement, la vie." Il fait tout de même un effort pour respecter ses sources, en donnant les noms des auteurs et les titres des ouvrages qu'il consulte, mais il manque à son texte la documentation détaillée de sources exigée d'un historien avec des attaches institutionnelles.[39] Dans une note au bas de la page, il présente ses excuses: "En ce qui concerne le séjour de Jeanne d'Arc à Chinon, il m'a été matériellement impossible de surcharger de notes justificatives chaque ligne d'un texte relativement court" (85). L'historien se ressert d'ailleurs de quelques idées d'autres historiens contemporains (on verra, d'Anatole France, par exemple), auxquels aucune attribution ne revient.

---

de 1792 à nos jours, nouvelle édition par Henri Le Pointe; *Gloires et légendes, histoire militaire de la France, racontée par ses drapeaux, de 1792 à nos jours*, par Henri Le Pointe; *Hobereaux et villageois*, par Paul Harel.

[39] Voici une liste des ouvrages que cite Richault comme sources dans ce chapitre VII de l'*Histoire de Chinon*: *Tablettes chronologiques*, Dumoustier, d'après l'abbé Velly; Manuscrits de dom Housseau, t. IX, nos 3826-3832; *Histoire mémorable des grands troubles de ce royaume, sous le roi Charles VII*, par Alain Chartier (Nevers, 1594); *Mélanges hist.*, de Chalmel, à la suite des *Tablettes*; *Les Antiquités de la ville de Chinon*, manuscrit anonyme publié par M. Tourlet (1896); *Histoire de France* de M. Lavisse; *Histoire de Touraine*, t. III, de Chalmel; *Chronique de Charles VII* de Jean Chartier, publiée par de Viriville (1858); *Inventaire des archives de la ville de Poitiers*, par L. Rédet (*Mémoires des antiquaires de l'Ouest*, t. V.; *Les procès de Jeanne d'Arc* par Jules Quicherat (Paris, 1847) avec les témoignages et documents divers qui y sont annexés; et "les plus récentes publications contemporaines" (85).

1. Le Républicanisme patriotique

La perspective républicaine de ce texte se montre plus ouverte à l'idée de considérer Jeanne d'Arc comme individu se situant aux marges de la société que certains autres discours à cette époque, et moins comme fille qui aurait préféré rester à la maison filer auprès de sa mère.[40] Ce texte mesure plutôt l'accomplissement de Jeanne d'Arc par rapport à l'idéal républicain de la mobilité sociale. Le récit de l'expérience de Jeanne montre qu'il est possible de sortir de sa condition. Vers la fin de ce texte, la voix du narrateur rejoint d'ailleurs les discours les plus conservateurs pour énoncer ses louanges de l'héroïne dans un ton d'élan patriotique, la voyant comme symbole de l'accord de touts les partis: "Jeanne d'Arc a rendu visible et sensible à tous l'idée de Patrie" (98).

Dans cette *Histoire de Chinon* il n'est question de Jeanne d'Arc que dans un seul chapitre, dans la section intitulée "Les rois de France." [41] Au début du chapitre, le narrateur prépare la scène pour l'arrivée de Jeanne à Chinon. Comme les considérations d'un certain *lieu* structurent la narration, cet auteur doit poser les questions suivantes: Pourquoi Charles VII était-il à Chinon? Comment y passait-il son temps? Quoique reconnu à un moment

---

[40] A la Belle Époque toutes les factions politiques -- cléricale, républicaine, socialiste, conservatrice -- soutenaient l'idéal de la 'femme au foyer,' ayant recours toutes à l'argument que 'la nature' prédestinait la femme à un rôle familial. Les Républicains modérés craignaient surtout que le vote féminin renforce le cléricalisme auquel il s'opposaient et menace ainsi la sécurité de leur régime (McMillan 1992: 60).

[41] Il y a une faute dans le numérotage des chapitres. Selon la "Table des matières" le numéro VII aurait dû être attribué au chapitre sur Jeanne d'Arc. Mais, au début du chapitre on voit le numéro VIII, le chapitre suivant portant également le numéro VIII. Il s'agit des pages 76 à 98.

comme "le petit roi de Bourges" (78), cet émetteur voit Charles VII comme sujet agissant, et non pas comme jeune noble complètement frivole et gaspilleur.[42]

L'historien reproche d'ailleurs à Charles de ne rien avoir tenté pour sauver Jeanne après sa capture à Compiègne (96). Il suggère ce que le roi aurait dû faire:

> Pas un effort, pas une offre de rançon ou d'échange, pas une démarche auprès du pape pour arracher cette pure victime à un tribunal suspect, faire évoquer le procès en cour de Rome, tout au moins gagner du temps. [...] L'inertie du roi Charles apparaît comme une complicité. (96-97)

Dès le début de ce chapitre, il importe surtout, comme dans la plupart des comptes rendus de l'histoire de Jeanne d'Arc, de montrer les difficultés du règne de Charles VII à cette époque: le manque d'argent, la menace de l'empiétement de cet espace (surtout aux alentours de Chinon et ailleurs en Touraine) par les Anglais et les Bourguignons. Ce texte se distingue aussi de certains autres textes par l'insistance que met l'historien sur l'infamie et la traîtrise de La Trémoille au-delà de tout autre personnage et de tout autre groupe. C'est lui le diable du texte. La Trémoille, apprennent les lecteurs, "escompte ou prépare le hasard de guerre qui le débarrassera d'elle [de Jeanne]" (96).

---

[42] Voir la note #14 ci-dessus. Ce Charles agit, ou du moins fait un effort pour regagner son royaume (avec l'aide d'Arthur, le comte de Richemont et d'autres) avant l'arrivée de Jeanne. Mais ce ne sera qu'au début du chapitre suivant que le narrateur aura la possibilité d'énoncer une phrase vraiment positive concernant la carrière de Charles (99).

L'historien annonce l'arrivée de Jeanne dans cet espace en disant que "les esprits et les coeurs semblaient préparés à l'événement prodigieux qui sauva la France" (83). Bien que Jeanne soit étrangère à Chinon, l'historien voit son arrivée comme bénédiction et non pas comme 'entrée non autorisée' dans cet espace circonscrit. L'historien fait un effort pour évaluer les accomplissements de la Jeanne historique avec la même justesse que pour ceux de Charles VII, cette appréciation ayant toujours lieu dans le cadre des considérations spatiales. Dans une histoire locale le *lieu* reste constant; seuls les personnages qui passent à travers ce *lieu* atteignent au statut d'actants dans la narration. La description des endroits où les événements se passent est essentielle dans une histoire locale pour construire des *lieux sacrés*. En parlant de la salle du trône où Jeanne fut reçue au château de Chinon, la voix narrative prononce une phrase, à elle seule constituant un paragraphe et figurant le coeur du chapitre: "Ce lieu est solennel et sacré" (84). La désignation d'un *lieu sacré* suggère l'incorporation d'un dieu/d'une déesse dans un objet matériel; c'est-à-dire, qu'il est question ici d'une sorte de rite magique.[43]

A la première mention du nom de Jeanne, c'est cette salle où elle fut reçue dans le château de Chinon qui importe. Cet espace est à voir à Chinon aujourd'hui comme en 1912. Le narrateur donne les dimensions de la salle et décrit cet espace selon son aspect visuel contemporain:

> De la salle où Jeanne fut reçue par le roi, au château de Chinon, il ne reste que des

---

[43] Selon Mary Douglas, "To make the deity inhabit a material object, whether shrine, mask, juju or piece of bread, is ritualism at its starkest" (1970: 47).

> pans de murs ou des vestiges de fondations affleurant le niveau du sol; sa dimension était d'à peu près vingt-trois mètres de l'est à l'ouest et onze mètres du nord au sud.(83)

Ailleurs dans ce texte, il importe de décrire d'autres endroits où Jeanne passa et, pour quelques-uns, de dire comment ils sont au moment de la rédaction de ce texte: des endroits à Sainte-Catherine-de-Fierbois, le Grand-Carroi à Chinon, le champ où elle s'exerça, la Tour de Coudray.

Le narrateur-historien offre aussi certains détails de l'aspect physique de cette salle du trône au moment où Charles VII habitait le château de Chinon: "Il y avait là deux étages; le plancher qui les séparait a disparu. [etc.]" La source de ces informations, apprennent les lecteurs, est un dessin de la collection Gaignières à la Bibliothèque nationale, au-dessous duquel se trouve la légende suivante: *"Veue de la Chambre du Roy Charles VII dans le Chasteau de Chinon, où il reçeut la pucelle d'Orléans. M. le duc de Richelieu à qui appartient ledit Chasteau a donné ordre pour le démolir, 1699*"(84). Cette référence à Richelieu est une intertexualité qui intensifie la monstruosité (sentie par l'auteur et les Chinonais) du crime de l''entrée non autorisée' dans un espace sacré de la province et sa contamination de la part d'un arriviste parisien.[44]

---

[44] Plus loin dans son histoire, Richault remarque qu'il est possible que Richelieu soit né dans la ville de Richelieu, non loin de Chinon. "En tout cas," avoue Richault, "Richelieu était le berceau de la famille." L'historien déplore le fait que les projets de Richelieu "devaient porter à la ville de Chinon un préjudice irréparable" (149). Ce serait le duc de Richelieu, le neveu du Cardinal, qui ordonnerait enfin la démolition du château (167). L'historien montre son dépit personnel dans son chapitre sur Richelieu, en disant que

Selon l'historien, cet espace représente une "heure décisive" dans l'histoire de la France. Il imagine même ce que pensent les 'pèlerins' qui viennent voir cet endroit: "On se dit: 'Quelque chose s'est accompli là qui a changé le destin de la France'; et cette pensée ne vous quitte plus!" (84) Il faut donc raconter tous les mouvements de cette 'sainte séculaire' dans cet espace qui constitue le 'milieu' d'une 'race' particulière, c'est-à-dire le sol producteur de Chinonais, pour parler en termes tainiens. Jeanne arriva à Chinon le 6 mars, dit l'historien citant ses sources avec une précision qui révèle son souci de faire, jusqu'à un certain point, vraiment de l'histoire.[45] A chaque action, il y a réaction. En écrivant cette histoire, cet auteur prétend approprier pour les Chinonais les lieux sacrés de leur ville qui leur ont été dérobés. "Ce lieu est solennel et sacré," dit il. Puis, il explique ce que l'on fit pour regagner cet endroit: "On a placé dans l'encadrement de la cheminée un écriteau grossier avec cette mention: *Salle où Jeanne d'Arc est venue reconnaître Charles VII*" (84).

2. Le corps féminin dans le récit mythique

L'historien fait effectivement un effort pour 'démystifier' certains aspects du récit

---

> Cet illustre homme d'État devait être néfaste à la ville de Chinon, et l'on ne peut expliquer que par des motifs singulièrement mesquins pour un si puissant esprit, sa persistance à détruire l'antique forteresse qui faisait l'orgueil et le décor de la ville. (145-146)

[45] Les sources que cite Richault sont Perceval de Cagny et le continuateur anonyme de Nangis, deux contemporains de Jeanne. Pernoud/Clin ne sont pas d'accord avec cet historien en ce qui concerne la date de l'arrivée de Jeanne à Chinon. Selon les médiévistes de nos jours, Jeanne arriva à Chinon vendredi (vers midi!) le 4 mars. Elle logea dans une hostellerie. Le 6 mars elle fut reçue par le roi (voir Pernoud/Clin 1986: 393).

traditionnel de Jeanne d'Arc, mais en même temps il 're-mystifie' l'événement Jeanne d'Arc pour une nouvelle époque. Pour lui, Jeanne est une figure du passé qui se distingua comme extraordinaire. Il cherche les raisons de son succès et veut la faire revivre dans ce but. Comme partie de cette tâche, il tient compte dans une certaine mesure de son sexe féminin qui ne correspond ni à ses occupations ni à son habillement, selon les stéréotypes sexuels de la Belle Époque. Il essaie d'enlever la voile qui enveloppe de mystère cette figure légendaire, tout en laissant intact le pouvoir sacré qui s'y associe. Le corps de Jeanne devient l'objet de cette recherche de la vérité, de ce désir de connaître. Il est question ici de ce que Toril Moi appelle "epistemophilia," suivant la correspondance entre *Wißtrieb* et *Schautrieb* dont parle Freud: le corps retenu dans le champ de vision est à la fois l'objet par excellence de connaissance et du désir. Connaître signifie désirer; et désirer veut dire connaître.[46]

La narration de l'escale de Jeanne à Sainte-Catherine-de-Fierbois juste avant son arrivée à Chinon permet à l'historien d'établir un parallèle entre sainte Catherine d'Alexandre et Jeanne, cette dernière manifestant une dévotion particulière pour cette sainte. "Était-ce donc un pressentiment que cette dévotion particulière de Jeanne pour sainte Catherine d'Alexandre, *une sainte qui disputait avec des docteurs?*" demande l'historien. Elles ont la possibilité de montrer leur 'vraie valeur' devant les interrogateurs masculins, c'est-à-dire

---

[46] Brooks cite Moi, qui se reporte à un essai de Freud, *Eine Kindheits-Erinnerung des Leonardo da Vinci* (1900). Déjà au dix-huitième siècle, Charles Pinot Duclos, romancier et mémorialiste, remarqua que la vérité est femelle, et nue, et que c'est d'un amour secret de la Vérité que les hommes poursuivent la femme avec tant d'ardeur; on cherche à la déshabiller de tout ce qui cache la Vérité, remarque Brooks (voir 1993: 34, 97-99, 300, n. 12).

devant le regard masculin (85).[47] La figure de la femme fait front aux docteurs ici à la place de la figure masculine du Christ, âgé de douze ans. Cette substitution de symboles (le féminin pour le masculin) ne faiblit aucunement la structure patriarcale de la société. C'est la refonte d'une image culturelle androgyne (le Christ, un homme 'sensible') en une autre (Jeanne, une femme 'virile'), une modification qui ne semble pas ébranler significativement les structures déjà en place, les deux figures se situant en dehors du système, du processus historique.[48]

Au sujet des interrogatoires à Poitiers, l'historien cite un texte du quinzième siècle qui résume la distance qui sépare normalement le sexe féminin du sexe masculin, même au début du vingtième siècle. Traduit en français, ce texte latin semble souligner le statut de mineure de la femme en insistant sur la faiblesse/jeunesse de l'héroïne: "femme avec des hommes, igno-

---

[47] L'historien a mis en italique la phrase indiquée. Selon la légende, Catherine d'Alexandrie l'emporta sur l'empereur païen Maxentius et cinquante de ses philosophes les plus érudits (Warner 1987: 159).

[48] Michelet avait vu le Christ comme représentant de la douceur et de la patience. Et pour lui, Jeanne la Pucelle était "la dernière figure du Christ," remarque Barthes, qui signale les termes sexistes de la conception historique de Michelet. "Le monde-femme, ce sont les pays, les peuples et les siècles privés du principe mâle de justice [...]," dit-il, suivant la pensée de Michelet. "L'opposition sexuée de la grâce femelle et du juste viril organise en fait toute l'histoire micheletiste [...]," dit Barthes:

> Mais les deux figures majeures de la grâce et de la justice sont le christianisme et la Révolution. Le premier est milieu, la seconde est force [...]. Ce milieu et cette force sont complémentaires comme des sexes: ils sont deux angles, l'un rentrant, l'autre saillant. L'histoire est un combat amoureux.
>
> L'acte même par lequel le juste féconde l'histoire est donné ouvertement comme une pénétration. (1988: 40, 44-45, 47)

Les héros micheletistes se situent en dehors de cette dynamique sexuelle: ce sont des androgynes. "Voyez Jeanne d'Arc," dit Barthes. "Ce n'est pas sa féminité toute pure qui en fait une héroïne; c'est que, toute femme qu'elle soit, elle connaît les deux sexes de l'esprit, 'le bon sens dans l'exaltation,'" dit Michelet (voir Barthes 1988: 137).

rante contre des docteurs, seule contre beaucoup, elle dispute, elle si petite, sur les plus hautes questions!" (91)[49] Cette formulation de distinctions pose en principe une certaine hiérarchisation, laquelle continue sous le Code civil en France tout le long du dix-neuvième siècle, et dont les effets sont toujours à sentir en 1912.[50] L'historien du vingtième siècle ne dispute pas la position inférieure déléguée à la femme. Il énonce d'ailleurs clairement sa position concernant la supériorité de l'héroïne, qui 'réussit' apparemment sans difficulté à cet examen: "L'avis de cette sorte de concile fut tout en sa faveur" (91).

De retour à Chinon, il fallut à Jeanne subir encore un examen; la grande question concerne son sexe et son statut sexuel. Regnault de Chartres, archevêque de Reims, et chancelier de France, avec d'autres, "firent encore des objections" à cet examen:

> N'était-ce point un homme ayant l'aspect physique d'une femme, plutôt qu'une femme portant l'habit d'homme? En tout cas, ne fallait-il pas s'assurer que Jeanne méritait le qualificatif qui déjà s'était ajouté à son nom? Cette question d'après eux, était de la plus haute importance, car on tenait alors pour constant que le démon ne pouvait faire de pacte avec une vierge! (91)

Il était nécessaire de la classer ou sous la rubrique du féminin ou sous la rubrique du masculin,

---

[49] Voici la citation en latin relevée du livre d'Alain Chartier, *Histoire mémorable des grands troubles de ce royaume, sous le roi Charles VII...* (Nevers, 1594): "femina cum viris, indocta cum doctis, sola cum multis, infima de summis disputat" (91).

[50] La femme est toujours un être inférieur, mais surtout une femme mariée, qui a comme premier devoir d'obéir à son mari (McMillan 1992: 58). Concernant la situation juridique de la femme au tournant du siècle, voir l' "Introduction" à la présente étude, p. 8-15.

en premier lieu. Puis, il était nécessaire de déterminer si elle était vierge ou non. Ce sont deux femmes qui procèdent "à ces investigations": la reine de Sicile Yolande d'Aragon, et la dame de Gaucourt de Mortemer, femme de Robert le Maçon, baron de Trèves, ministre du roi (91). Cette question de la virginité de l'héroïne est supposée avoir attiré l'attention de toute la population pendant son vivant. Dans sa *Vie de Jeanne d'Arc* (1908), Anatole France explique que, pour une prophétesse au Moyen Age, la virginité était "une cuirasse contre laquelle les traits de l'enfer se brisent comme paille" et qu'elle protégeait l'âme de celle qui pouvait s'en vanter, car le diable avait la coutume de 'prendre' les filles qui se donnaient à lui (1908: 244).[51]

Les sensibilités au tournant du vingtième siècle exigeaient pourtant qu'on se recule à la suggestion des parties génitales de l'héroïne vierge et on trouve qu'un historien comme Anatole France porte préjudice aux bienséances. Richault, par exemple, trouve l'examen de la virginité de l'héroïne "on ne peut plus choquant" (91). Il se montre d'ailleurs tout soucieux d'assurer à ses lecteurs qu'"un examen de ce genre n'avait rien d'exceptionnel, et, d'après Froissard, il était parfois exigé, en vue d'un mariage, pour les filles de la plus haute qualité"

---

[51] Anatole France explique l'intérêt manifesté pour la virginité:

> L'économie même de la religion chrétienne, l'ordre de ses mystères où l'on voit l'humanité perdue par une femme et sauvée par une vierge, et toute chair enveloppée, dans la malédiction d'Eve, conduisait au triomphe de la virginité et à l'exaltation d'un état qui, pour parler comme un Père de l'Église, est dans la chair sans être charnel. (1908: 238)

Dans son rôle de démystificateur, France a recours à plusieurs sources pour élairerer la façon dont on voyait la virginité au Moyen Age: par exemple, *Notre-Dame de France ou histoire du culte de la Sainte Vierge en France* (1862) du curé de Saint-Sulpice; *La Sainte Vierge* (1877) de l'Abbé Mignard; *Histoire des tribunaux de l'inquisition en France* (1893) de L. Tanon, *Livre des spectres* (1586) de Pierre Le Loyer.

(92). La virginité signifie en effet toujours d'une manière analogue en 1912 qu'au quinzième siècle. Dans le marché du mariage, une vierge vaut toujours plus qu'une femme 'avec tache.'[52] On croit en effet que la coutume de marier une fille vierge trouve ses origines (dans les temps anciens et au Moyen Age) dans la fonction symbolique du corps de la jeune mariée dans la 'transaction" du mariage, vu comme règlement de biens. Le corps vierge de la jeune femme représente ainsi l'état inviolable de la 'propriété' échangée entre les deux familles (McMillan 1981: 17). Dans ce texte, il n'est pas question du mariage de la fille et il paraît que c'est la mise en texte de l'examen médical que cet auteur trouve injurieuse. On se demande pourquoi l'historien, s'il trouve si "choquant" cet examen, le divulgue en fin de compte tandis que d'autres auteurs s'abstiennent de tout commentaire.[53]

---

[52] Martin-Fugier parle de l'importance accordée à la virginité pendant l'avant-guerre:

> La virginité peut servir d'appât. C'est un capital, au même titre qu'une dot. Elle ne la remplace pas et ne suffit pas, en général, à attirer un mari. Sa perte, en revanche, se monnaie. Pour marier une fille qui n'est plus vierge -- "jeune fille avec tache", disent les petites annonces --, il faut y mettre le prix, augmenter la dot, et renoncer à être exigeant dans le choix du partenaire. (1983: 52-53)

On l'a vu, cette exigence de chasteté avant le mariage se limitait seulement aux femmes. Le code pénal punissait l'adultère d'un homme seulement quand l'acte eut lieu dans la maison familiale, en le condamnant seulement à une amende; dans le cas de la femme, par contre, le délit était punissable où qu'il eût lieu et on pourrait à la fois l'emprisonner et la condamner à une amende (McMillan 1981: 17). A ce sujet, voir aussi p. 8ff. de la présente étude.

[53] Je pense par exemple à Maurice Barrès, qui dit en 1912 à propos de "la charmante et folle vie" de Jeanne d'Arc qu'avait écrite Michelet, que c'était "une vraie flamme, mais alimentée de matériaux parfois bien grossiers." Barrès finit par s'exclamer "qu'eût-ce été, Seigneur, s'il l'eût composée dans sa vieillesse extraordinaire?" (1912: 21)

Ailleurs, Richault choisit certains détails scandaleux et semble s'en délecter. Il n'avait pas besoin de mentionner Gilles de Rais, qui, selon lui, faisait partie de la "maison militaire" de Jeanne, organisée à Chinon. Pernoud/Clin ne le mentionnent pas à cet égard (1986:62-64). Au bas de la page, Richault ajoute une note au sujet de Gilles de Rais:

Cet historien fait un effort pour désabuser ses lecteurs en ce qui concerne les détails les moins beaux de la légende de Jeanne d'Arc. Dans un sens, le discours de l'historien dépasse ici les limites des normes sociales et déborde sur un terrain frappé d'interdit, lié symboliquement aux orifices du corps de la vierge, représentante de la Patrie: "[Jeanne d'Arc] a personnifié [l'idée de Patrie] à ce point qu'aujourd'hui les deux figures, la réelle et la symbolique, se confondent par une sorte de transsubstantiation," dit-il vers la fin du chapitre (97-98).

Le discours de Richault s'insère dans un paradigme typique du discours régionaliste, celui qui a tendance à transformer le corps de Jeanne d'Arc en représentation symbolique de la patrie comparable à la signification du corps du Christ dans la religion chrétienne. Selon la doctrine de l'Eucharistie, le Christ est présent dans l'hostie de façon unique, c'est-à-dire, en entier. Le corps de Jeanne d'Arc semble jouer ce rôle d'analogue symbolique pour penser la société française en 1912, comparable au rôle que joue le corps du Christ dans la messe chrétienne. Dans ce sacrement, le dieu et l'homme sont présents dans l'espèce de façon substantielle et permanente, selon Douglas. Dans un sens encore plus général, ajoute-t-elle, il y a tendance à considérer le corps de soi-même comme analogue symbolique pour penser la société et l'univers. L'acte de tracer des frontières et des limites est une façon d'ordonner l'expérience humaine. On inscrit ces limites/frontières sur le corps, où elles signifient de

---

> On sait dans quelle folie étrange et criminelle tomba ce magnifique seigneur qui fut créé maréchal de France cette même année 1429. Il faisait enlever dans ses domaines des enfants en bas âge qu'il égorgeait pour employer leur sang à composer des philtres cabalistiques. Il fut étranglé et brûlé à Nantes, le 26 octobre 1440 après avoir fait l'aveu de ses crimes.(92)

Ce que l'historien omet de dire ici, c'est que ce Gilles de Rais fut aussi pédéraste et attenta à la pudeur d'un grand nombre de garçons (et de quelques jeunes filles) avant de les égorger (voir Bataille: 1965, 108-123 et ailleurs).

façon symbolique dans une société particulière. Mettant en équation la société et sa 'sainte séculaire' selon la prémisse durkheimienne, les porte-parole de ce groupe dessinent les frontières sociales sur le corps de l'héroïne vierge (voir 1970: 49-50, 55).

En sacralisant Dieu, les membres d'un groupe imputent à leur groupe social un caractère sacré. En conférant au corps de l'héroïne un caractère sacré comme symbole de leur pays, les émetteurs provinciaux sacralisent leur groupe, selon cette façon de penser. Dans ce texte, la narration de l'examen médical faillit franchir des limites. Comme signifiant indiquant les frontières du groupe social, la mise en texte des bords du corps de Jeanne d'Arc a comme référent une sorte de tabou social -- le dévoilement d'un mystère sacré. Dans cette narration, le 'non-dit' de cet examen médical connote une interdiction imprégnée du danger.

3. Une histoire à la Renan: le code élaboré

Dans son rôle atténué de démystificateur, Richault essaie d'expliquer de façon logique certains éléments de la légende de Jeanne d'Arc, lesquels, jusqu'au vingtième siècle, avaient souvent été vus comme relevant du 'miraculeux.' Richault marche ici de nouveau sur les traces d'Anatole France, qui choqua son public en faisant une histoire de Jeanne d'Arc à la Renan.[54] Il explique pourquoi l'on attribua toujours des pouvoirs surnaturels à l'épée trouvée

[54] C'est-à-dire que France essaya de démystifier la légende de Jeanne d'Arc comme Renan avait démystifié la légende du Christ, au lieu de se mettre d'accord avec ses compatriotes sur le caractère sacré de l'héroïne.

'miraculeusement' dans l'Église de Sainte-Catherine-de-Fierbois.[55] Dans le texte de Richault, il est question seulement de "funestes pressentiments" de la part de Jeanne: "Un jour, elle a brisé la lame de son épée en donnant quelques coups de plat à des soldats qui ripaillaient avec des ribaudes, et il lui semble que désormais sa mission est finie" (96). Cet auteur donne la priorité à sa devise de donner à chaque fait "en outre l'intérêt, le mouvement, la vie" (2). Il veut énoncer les particularités de la personnalité de Jeanne dans un code élaboré et, pour cette raison, il essaie d'expliquer les motifs de sa conduite: "Elle se rend compte qu'elle importune; que le roi est profondément humilié des acclamations populaires qui partout saluent la libératrice [...]" (6).

Ce code élaboré fait contraste à bien des égards avec le code restreint du texte précédent, *La Libératrice*. Selon Douglas, le code restreint raccourcit le processus de communication en condensant les unités langagières (ou symboliques) dans des formes établies et codées d'avance. Le code restreint rend possible de mettre en vigueur un ensemble de valeurs et permet aux membres du groupe d'intérioriser la structure et les normes du groupe en agissant réciproquement entre eux (1970: 54-55). Un texte comme *La Libératrice* sert à renforcer les structures sociales déjà en place, en les embellissant et en énonçant les

---

[55] Ici, Richault répond à l'accusation de superstition lancée à Jean Chartier par Anatole France, qui essaya de réduire l'importance des pouvoirs magiques associés souvent à l'épée trouvée à Sainte-Catherine-de-Fierbois:

> On ne manqua pas de crier au miracle, et Jean Chartier qui paraît avoir ignoré le passage de Jeanne d'Arc à Sainte-Catherine-de-Fierbois se fait l'écho d'une tradition populaire d'après laquelle le roi, ayant demandé à Jeanne *si elle avait oncques été audit lieu, et comme elle savait ladite espée être telle, Jeanne respondit que oncques n'avait été ni entrée en l'église de Sainte-Catherine-de-Fierbois, mais bien savoir par révélation diverses que* [etc.] (1908: 94)

divisions hiérarchiques, exactement comme un rite, forme non-langagière de code restreint.[56] Mais le code plus élaboré de l'*Histoire de Chinon* (par rapport à *La Libératrice*) est taillé aux besoins d'un groupe social plus hétérogène, libérale, où les valeurs de l'individu sont plus ou moins respectées, mais également aux besoins d'un groupe localisé pour lequel les limites extérieures sont bien définies.[57]

En plus d'expliquer les circonstances logiques de ce qu'on qualifie comme appartenant au 'miraculeux' dans l'historie de Jeanne d'Arc, Richault discrédite aussi la véracité historique de certains on-dit, comme le récit du cavalier qui se noya après avoir été réprimandé par Jeanne. Selon le récit, le cavalier exprima "un désir outrageant" en voyant passer la Pucelle. Elle lui dit "*Malheureux, comment oses-tu renier Dieu quand tu es si près*

---

[56] Douglas utilise ici le schéma de Basil Bernstein (1965/1970), qui distingue entre deux catégories de parler, caractérisées à la fois par des éléments sociologiques et linguistiques. J'utilise donc les termes et les définitions de Bernstein. Le code restreint provient des situations sociales locales dans lesquelles les interlocuteurs ont tous accès aux mêmes suppositions fondamentales. Dans cette catégorie, dit Douglas (suivant Bernstein), tout énoncé affirme l'ordre social. Le parler dans ce cas joue le rôle de maintenir la solidarité du groupe, comparable à celui de la religion identifié par Durkheim dans la société primitive. La deuxième catégorie de parler distinguée par Bernstein s'emploie dans les situations sociales où les interlocuteurs n'acceptent pas ou ne savent pas les suppositions fondamentales des autres. Le parler dans cette situation joue le rôle d'expliciter les perceptions individuelles, uniques, et d'établir des contacts entre les suppositions initiales. Bernstein appelle ce deuxième code le code élaboré et il énumère certains éléments linguistiques qui caractérisent chaque code (voir Douglas 1970: 22-33). Les textes de Bernstein auxquels Douglas a recours sont évidemment *A Socio-Linguistic Approach to Social Learning* (London: Penguin, 1965) et *A Socio-Linguistic Approach to Socialisation* dans *Directions in Socio-Linguistics*, éds. J. Gumperz et D. Hymes (New York: Holt, Rinehart & Winston, 1970).

[57] Dans ce genre de groupe social, remarque Douglas, la 'politique du corps' (*the body politic*) a tendance à maintenir une frontière extérieure rigoureuse, tandis qu'à l'intérieur les rapports sociaux sont brouillés. L'état de l'intérieur du corps social est confus: la jalousie et le favoritisme règnent et confondent continuellement les attentes de ses membres (Douglas 1970: 113).

de la mort!" et quatre heures après, il se noya. L'historien met en doute la possibilité qu'il y ait un rapport de causalité entre ces deux événements, quoiqu'il admette la probabilité de leur existence. Il termine cette étape de son discours démystificateur en disant que "l'histoire de Jeanne est suffisamment merveilleuse par elle-même pour qu'il soit inutile de la surcharger de détails au moins douteux" (95).

En ce qui concerne les 'voix' que Jeanne aurait entendues, cet auteur souscrit à la tendance contemporaine, à remarquer chez Anatole France, de les expliquer en termes de "phénomène psychique" et non pas comme apparition. Mais Richault trouve à redire à France, qui veut que Jeanne soit hallucinée et ne soit jamais tout à fait sortie de l'enfance:[58]

---

[58] France discourt longuement sur ses interprétations des 'voix' de saints que Jeanne déclarait au procès de Rouen avoir entendues. France commence par poser une question: "Qu'est-ce à dire sinon qu'elle avait des hallucinations de l'ouïe, de la vue, du toucher et de l'odorat?" Il ajoute que "Chez elle, de tous les sens, le plus affecté c'est l'ouïe." Selon France, Jeanne appartient au groupe religieux d'hallucinés auquel appartiennent aussi sainte Catherine de Sienne et sainte Colette de Corbie:

> Les visionnaires qui se croient investis d'une mission divine se distinguent des autres illuminés par des caractères singuliers. Si l'on étudie les mystiques de ce genre, si on les rapproche les uns des autres, on s'apercevra qu'ils présentent entre eux des traits de ressemblance qu'on peut suivre jusque dans des détails très menus, qu'ils se répètent tous dans certaines de leurs paroles et dans certains de leurs actes, et peut-être, en reconnaissant le déterminisme étroit auquel sont soumis les mouvements de ces hallucinés, éprouve-t-on quelque surprise à voir la machine humaine fonctionner, sous l'action d'un même agent mystérieux, avec cette uniformité fatale. (Voir 1908: XXXIII-XXXV.)

Anatole France se laissa prendre à tout un discours sur l'hystérie, très à la mode au tournant du siècle. Médecin célèbre sous lequel Freud travailla à Paris, Jean-Martin Charcot (1825-1893) faisait des recherches sur l'hystérie et l'hypnose (*Le Robert* 1992: 63). Des curieux assistèrent aux cours avec les étudiants, où Charcot fit défiler des 'malades'; plus les gens assistaient aux démonstrations et plus les photos des malades circulaient, plus la fréquence de l'hystérie augmentait, remarque Elaine Showalter dans *Hystories: Hysterical Epidemics and Modern Culture* (Picador, 1997).

> L'idée qui la possédait toute a pu s'extérioriser en visions, et elle a entendu en dehors d'elle les voix qui parlaient en elle; c'est là un phénomène psychique qui peut étonner par sa persistance et son intensité; mais Jeanne n'a rien d'une malade, d'une névrosée. (96)

Dans le texte de Richault, Jeanne est "robuste, saine, enjouée, normale" (97). Richault semble faire un effort pour traiter même des questions de sexe sans biais par rapport aux activités et aux idées de Jeanne, peu ordinaires, même pour une femme de 1912. Tandis que France la voit comme "hallucinée," suivant la mode du tournant du siècle laquelle privilège la femme comme "lieu des névroses," Richault se montre capable de penser les désirs et les rêves idéalistes d'une jeune femme sportive, sans trop s'inquiéter.[59] Il dit que "Jeanne demanda [le cheval du frère aîné du roi], et c'est avec ce cheval qu'elle fit campagne" (93). C'étaient aux exercices du maniement du cheval et des armes qu'elle "s'était liée d'une amitié fraternelle" avec le "jeune duc d'Alençon" (92-93).

En effet, Richault semble s'offusquer de grand nombre de remarques désobligeantes de France. France trouve ridicule l'idée (de Quicherat, dit-il) qu'ont certains historiens "libres

---

[59] Selon Jacques Dubois, les naturalistes avaient créé un mythe de la femme comme être physiologique par excellence, "la meilleure proie pour l'enveloppement par le milieu, le lieu privilégié des névroses, des crises sensuelles, des folies mystiques" (1973: 10). Richault admet du moins l'existence de jeunes femmes sportives, comme celles décrites en 1889 avec un ton de désespoir dans un article des *Causeries familières*:

> La Française de la fin de notre siècle à [sic] une tendance marquée à se masculiniser qui ne peut contribuer à l'embellir. Elle chasse, elle fume, elle affecte des allures indépendantes et provocantes; pour comble, enfin, elle demande à revêtir le costume masculin. (cité dans Angenot 1889: 485)

penseurs" d'attribuer des talents militaires à Jeanne et d'exagérer les facultés intellectuelles de "cette enfant" (1908: XXXVII). Richault, par contre, dit qu'il la trouve "une créature d'exception, d'élite, et je n'hésite pas à dire de génie" (97).[60] Il apprécie surtout sa "grandeur de la conception" et son "esprit de réalisation" mais aussi ses compétences langagières, qu'il compare avec celles de Corneille (!):

> Elle parle à chacun, en toutes circonstances, le langage qui convient. Cette ignorante a, suivant l'occasion, des réparties spirituellement malicieuses, ou des répliques qui dépassent en tragique beauté celles que Corneille place dans la bouche de ses héros. (97)

Prenant à la lettre l'édition du procès de Rouen de Quicherat, Richault réserve ses compliments les plus élogieux aux subtilités langagières de Jeanne. Il dit que c'est "dans son procès et dans ses interrogatoires qu'il faut apprendre à la connaître [...]" Malgré eux, continue Richault, "[ses juges] ont élevé un monument indestructible à sa gloire" (97). Quant aux talents militaires de Jeanne, le discours de Richault faillit atteindre au mode du 'miraculeux' de l'hagiographie. Il fournit des détails sobres qui ont un certain rapport avec la ville de Chinon. Par exemple, Jeanne "prendrait le commandement d'une armée de secours qui serait dirigée sur Orléans" (92). Selon Richault, on établit en son nom une "maison militaire"; il en énumère les personnages les plus importants: le chef, Jehan Daulon; les

---

[60] Il faut ici penser encore à Michelet, selon qui le génie, c'est d'être à la fois homme et femme (voir Barthes 1988: 137).

hérauts d'armes, Guyene et Ambreville; le page, Louis de Coutes. Jeanne choisit elle-même le frère Jehan Pasquerel, de l'ordre des ermites de Saint-Augustin, comme chapelain. Gilles de Laval, seigneur de Rais, le comte de Vendôme, et messire Ambroise de Loré, le sire de Culan, amiral de France, étaient les principaux capitaines qui allaient commander sous sa direction. Jeanne eut aussi "un grand train de domestiques et de chevaux," selon Richault (92). [61] Jeanne allait combattre, sans doute, mais les connaissances militaires ne lui sont pas tombées du ciel, selon cet historien. On apprend qu'"elle s'exerçait au maniement du cheval et des armes, et courait la quintaine dans les prés à l'est de la ville" (92-93).

4. Les lieux sacrés: fusion du corps et du lieu

Au même moment où Richault fait un effort pour de 'démystifier' le récit hagiographique traditionnel de Jeanne d'Arc, il sacralise les lieux dans la ville de Chinon, où Jeanne passa, et les révère. La perception de 'symboles' en général, ainsi que leur interprétation, dépend de la société qui les institue, selon Douglas. Ce qui détermine le ritualisme, c'est l'expérience des groupes sociaux fermés et celui qui fait cette expérience identifie les frontières au danger

---

[61] Pernoud/Clin se mettent plus ou moins d'accord avec la liste de Richault, en disant que la désignation de deux hérauts (c'est-à-dire, de messagers personnels) indique que Jeanne "était désormais traitée par le roi comme tout autre combattant de haut rang" (1986: 62). Ces médiévistes s'attaquent à une autre affirmation de certains historiens dans le genre d'Anatole France, en ajoutant qu'"On a parfois soutenu que l'on se servait d'elle comme d'un fétiche, simplement pour donner coeur et courage aux soldats qu'elle accompagnait; cette désignation de deux hérauts rend l'assertion improbable" (1986: 62-63). Voir France (1908: XLIII). A la liste de Richault, Pernoud/Clin ajoutent le nom de Raymond, comme page (1986: 62). Pasquerel était attaché au couvent de Tours, où Jeanne alla pour se faire équiper, et devint en effet le confesseur de Jeanne, selon ces médiévistes (1986: 52, 59).

et au pouvoir (1970: 9, 14). Ces groupes sont sensibles à la condensation symbolique en forme de pratique sociale. Les Chinonais pourraient être vus comme appartenant à un de ces groupes sociaux fermés. Ils instituent un langage de signes afin de penser leur identité comme groupe. Comme partie de ce langage, les membres du groupe instituent des limites et des frontières, qu'il faut surveiller et qui sont imprégnées de danger. Ce langage comprend également la désignation de lieux sacrés.

Les lieux mentionnés dans ce texte ont des rapports à la représentation du corps de l'héroïne. Après la mention de la salle du trône à Chinon où Jeanne fut reçue, Richault parle de l'*Aumônerie* à Sainte-Catherine-de-Fierbois, où Jeanne s'était logée et qui sert de mairie à l'époque de l'historien (85). L'historien discute longuement quel était le logement que Jeanne aurait occupé à Chinon *avant* d'être reçue par le roi. C'était sans doute une hôtellerie près du château. En considérant cette possibilité, l'historien fait mention du puits très ancien qui "existait jadis au Grand-Carroi" (et qui y est toujours), "dont la margelle, d'après une tradition locale, servit à Jeanne pour mettre pied à terre" (86). Cet endroit est devenu sacré, Jeanne étant censée y avoir touché. Mais on ne sait pas exactement où elle logea à ce moment-là. Après avoir considéré les suggestions d'autres spécialistes, l'historien conclut qu'"il y a tout lieu de croire qu'on dut choisir une hôtellerie plutôt qu'une maison particulière" et probablement "aux alentours du Grand-Carroi" (87).

La fusion du corps de l'héroïne avec le lieu produit le sacré; c'est-à-dire que sa présence corporelle élève un certain lieu au statut du sacré. Il sera donc nécessaire de documenter avec précision l'entrée en scène de la Jeanne corporelle dans cette histoire locale, et de tenir les lecteurs en suspens. Après avoir considéré le pour et le contre, le roi, avec

l'aide des autres gens de la Cour, décida de l'inviter (86). Seul La Trémoille était contre, dit l'historien, toutes les dames étant pour. Selon Richault, "Les gens d'Église gardaient une attitude circonspecte et défiante; les capitaines étaient curieux de la voir; ils pensaient que cette fille devait être peu ordinaire pour avoir su convaincre Baudricourt" (86). Dès son arrivée à Chinon, Jeanne resta probablement trois jours dans son logis avant de voir le roi, car "On jugeait inutile de surexciter la population qui était déjà en pleine effervescence et qui n'eût pas manqué de l'acclamer," dit Richault (88). Les conseillers du roi venaient l'interroger.

L'aspect physique de Jeanne attira vivement l'attention des gens qui la virent en ce moment, dit l'historien: "L'énergie de sa conviction, sa physionomie avenante et modeste firent bonne impression. Les gens de son escorte témoignèrent de sa tenue décente et de sa piété" (88). Il importe à l'historien d'insister sur le caractère salutaire, la nature saine de cet être venu d'ailleurs. Son corps est entier et sans tache, comme on le veut pour la société entière.[62] Selon Douglas, le corps social oblige les individus du groupe à percevoir leurs propres corps d'une certaine façon. Toujours modifiée par les catégories sociales par lesquelles on la connaît, l'expérience physique du corps maintient une vue particulière de la société. Un échange continuel de significations a lieu entre les deux genres d'expérience corporelle pour

---

[62] Douglas appuie le travail d'autres penseurs qui ont contribué à la formulation de ses idées. Marcel Mauss, par exemple, dans son essai de 1936 sur les techniques du corps, prédit que l'étude des techniques corporelles aurait lieu à l'intérieur d'une analyse de systèmes symboliques (voir Douglas 1970: 65). Roland Barthes dans *Le Degré zéro de l'écriture* dit que l'imagerie, la délicatesse, le lexique, proviennent tous du corps de l'écrivain et de son passé et deviennent peu à peu les réflexes même de son art. Le style, dit-il, a toujours eu quelque chose de rudimentaire en soi. Il est la partie privée du rite, s'élevant des profondeurs chargées des mythes de l'auteur et se dépliant en dehors des limites de son contrôle (cité dans Douglas 1970: 69). Douglas pense avoir éclairé un peu, du point de vue sociologique, le lien entre le langage symbolique et le corps.

que chacun renforce les catégories de l'autre (1970: 65). La représentation du corps de Jeanne véhicule ainsi de plusieurs manières une certaine conception du corps social au tournant du siècle.

L'historien fait ressortir cette salubrité associée à la figure de Jeanne d'Arc et la fétichise en la mettant en contraste avec les descriptions des gens de la Cour et avec la description du roi Charles lui-même. Richault décrit avec éclat la première apparence de Jeanne à la Cour pour faire valoir son apparence tout à fait autre. Elle est introduite dans ce milieu comme symbole, et non pas comme simple personnage historique. Il faut citer en entier la description de Jeanne entrant dans la salle du trône, déjà consacrée comme siège du roi, mais devenue par la suite doublement *lieu sacré*:

> Il y avait dans la vaste salle où les torches projetaient des clartés rougeâtres, près de trois cents personnes, ministres et conseillers du roi, prélats, seigneurs et gens de guerre, et les dames de la cour richement parées et coiffées de hennins garnis de broderies. Parmi cette foule brillante, le roi, pour éprouver Jeanne, s'était dissimulé, vêtu d'un habit de coupe et d'étoffe modestes. Un grand silence se fit quand Jeanne parut. Elle portait avec aisance un costume d'homme, longues chausses, houseaux serrés sur les jambes, hauts souliers lacés avec éperons, tunique tombant un peu au-dessous du genou, l'épée au côté et la dague. Elle avait les cheveux taillés en rond au niveau inférieur des oreilles, et pour coiffure un simple chaperon de laine noire. Elle parut à tous belle et bien faite; son maintien était naturel, sans trop d'assurance ni de timidité. (88-89)

Richault prend plaisir à décrire l'habillement masculin de Jeanne d'Arc, accessoire par accessoire, selon le regard fétichiste de l'école réaliste.[63] Dans sa description, cette femme surpasse toutes les autres femmes de la Cour, dans son caractère 'autre'; il insiste surtout sur l'apparence insolite de Jeanne par rapport à l'habillement des autres femmes de la Cour. Au contraire des romanciers réalistes, Richault essaie de résumer l'essence de cette altérité. Les traits les plus importants de l'héroïne sont son naturel, le caractère salubre de son apparence et sa modestie. Le but de l'historien n'est ni de 'féminiser' (selon les catégories typiques de sexe) ni d'édulcorer la figure historique, comme dans le ghetto de la production pour et par la femme. Il ne la présente pas comme modèle à suivre non plus. Pour lui, elle représente un idéal, et cet idéal a l'aspect androgyne. En 1912, on aurait pu tracer l'histoire de la représentation idéaliste de la figure androgyne dans l'école romantique. Les artistes de l'âge romantique en particulier sont retournés aux Grecs et ont suivi les préceptes de l'historien de l'art J. J. Winckelmann, qui avait fait l'éloge de ces représentations d'hermaphrodites comme la forme la plus élevée de l'art et la manifestation la plus pure de la beauté idéale (Weil 1992: 2). On devrait considérer la possibilité d'insérer la représentation de Jeanne d'Arc dans cette tradition.

Pour faire ressortir le jugement de valeur en ce qui concerne Jeanne, Richault contraste la description de Jeanne ("belle" et "bien faite"), mais habillée en homme, avec la description physique du roi. L'historien met l'accent sur le corps et la physionomie déformés et laids du roi:

---

[63] Brooks commente la façon dont Flaubert décrit Emma Bovary, en disant qu'"Accessory details, metonymies of body, parts instead of wholes: these become the privileged objects of the realist gaze" (1993: 102). A ce sujet, voir aussi le Chapitre IV de la présente étude.

> Le roi Charles n'avait rien dans sa personne qui put faire pressentir sa qualité. Il avait le teint blême, des yeux peu expressifs, le nez fort et vulgaire, et, s'il faut en croire un contemporain, Thomas Basin, évêque de Lisieux, les jambes grêles, les genoux cagneux et les épaules voûtées. (89)

On s'attendrait à voir une description plus flatteuse du roi, dont le corps symbolique est coextensif avec la société qu'il représente.[64] En décrivant le roi de cette façon, l'historien transmet le péril dans lequel la France se trouve, c'est-à-dire en 1429, mais aussi à l'époque contemporaine de l'avant-guerre. Le corps déformé et faible du roi semble aussi servir de figure pour la France sans ressource et incapable, un lieu commun du discours social à partir de 1871. Pendant ces années, la représentation de Jeanne d'Arc était souvent utile dans le projet d'exprimer la honte de la France à la suite de la défaite et de la Commune, et sa guérison future, les stéréotypes revanchards de la presse étant d'ailleurs surtout le fait des porte-parole du mouvement patriotique de la droite (voir Angenot 1989: 244-245).[65] De

---

[64] Le corps du roi est un gage particulier dans la rhétorique de la politique révolutionnaire, rappelle Brooks dans *Body Work*. Pendant une révolution, avec la chute de l'ancien ordre et ses lois, sa structure sociale et ses systèmes même de signification, le langage doit faire un effort pour agir sur le monde extérieur, ce qui comprend les corps physiques qui composent la 'politique du corps.' Le corps du roi est sacré, impersonnel; son caractère est de régner. Lors de la Révolution de 1789, le corps de Louis XVI fut extirpé, expulsé de la collectivité. Comme il ne régnait plus, il dut mourir (Brooks 1993: 56). A ce sujet, voir la note #54 de l'"Introduction" à la présente étude.

[65] Angenot remarque qu'en 1889 "Paul Déroulède et ses pareils ont capté et monopolisé la germanophobie" (1989: 244). A ce sujet, il faut penser aux mots du poème de Déroulède, "Sur la Jeanne d'Arc de Frémiet" (voir la note #3 de l' "Introduction" à la présente étude), où la figure de Jeanne, en tant que "patronne des envahis," représente le pays vaincu, puis victorieux:

plus, Charles VII avait "parfois des doutes sur sa propre légitimité, à cause de l'inconduite de la reine Isabeau sa mère," apprend le lecteur du texte de Richault (90). L'apparition d'une Jeanne d'Arc débordante de santé et entière vient à l'aide de ce malheureux et figure la guérison future de toute la société dans une sorte d'utopie. Elle lui chuchote ses 'mots de magie,' selon la légende que repère Richault: "Vous êtes roi et fils de roi" (90). Ces mots pourraient être considérés comme une sorte de "nomination magique," d'après la définition de Bourdieu: "l'énoncé performatif réalise dans le présent des mots un effet futur" (1982: 72). Au moment où Jeanne les prononce elle ne détient aucun pouvoir, mais ils feront effet sur le monde social.

La façon dont cet auteur raconte l'examen physique de Jeanne à Chinon pourrait donc signifier les conjonctures de 1912. Si Jeanne n'était pas vierge, on s'attendrait à ce qu'elle ait des rapports avec le démon, dit Richault (91). Pernoud/Clin assurent leurs lecteurs modernes qu'une telle crainte est ridicule et appartient particulièrement au vingtième siècle.[66] Il faut

---

> Quand vaincu par la force, et broyé par le nombre,
> Ce peuple gisait terrassé;
>
> Et que le croyant mort, et que s'en croyant maître,
> L'enroulant de son noir drapeau,
> L'étranger avait fait un tombeau pour l'y mettre,
> Jeanne a surgi de ce tombeau;
> [...]
> C'est un autre étranger, mais c'est la même France,
> Et c'est le même peuple aussi. [...] (1888: 127-128)

[66] Selon Pernoud/Clin, au Moyen Age "personne ne mettait en doute que l'être qui souhaitait se consacrer à Dieu sans partage manifeste l'appel reçu en demeurant vierge, donc pleinement autonome, totalement disponible pour le service du Seigneur, coeur et corps, sans partage" (1986: 52-53).

peut-être considérer les remarques excessives de Richault (qui se veut ailleurs si raisonnable) en ce qui concerne la virginité de Jeanne comme manifestation d'une crainte outre mesure d'infiltration dans ou d'invasion de son groupe social par un ennemi de l'extérieur ou de l'intérieur. "Interest in [the body's] apertures depends on the preoccupation with social exits end entrances, escape routes and invasions. If there is no concern to preserve social boundaries, I would not expect to find concern with bodily boundaries," dit Douglas (1970: 70). Les références euphémiques aux apertures et à la surface du corps de Jeanne indiquent un souci de plusieurs catégories dessinées arbitrairement: femme/ homme, étranger/indigène, collectivité/individu, chasteté/débauche, etc.

La mise en texte de l'effroi qu'éprouva Jeanne à la pensée du bûcher, ce qui doit expliquer son abjuration, se formule en termes de 'consumation' de la chair de vierge et fait penser au sacrifice humain offert aux dieux dans les sociétés primitives: "Elle a pitié pour sa pauvre chair, pure de toute souillure et qui va être si cruellement brûlée" (98).[67] Une sorte de 'sentence' prononcée contre Jeanne s'inscrit sur son corps. La mention de cette chair de vierge ('chair fraîche') constitue encore un effort de la part de cet auteur républicain de donner *corps* au paradigme de la Patrie de façon analogue à la cosmologie du christianisme. Peu dans le caractère d'une histoire académique, cette narration de l'événement Jeanne d'Arc se termine en transformant la parole historique littéralement en chair. Est-ce donner ainsi "vie" au fait historique?

---

[67] Au sujet de cette référence à une citation attribuée à Jeanne et relevée de la déposition de Frère Jean Toutmouillé au procès de réhabilitation, voir note #147, Chapitre III de la présente étude.

5. La Tour du Coudray: lieu sacré des convenances bourgeoises

Autre *lieu* où passa Jeanne, la Tour du Coudray signifie autrement que les *lieux sacrés* déjà mentionnés. Le donjon de cette tour fait toujours partie des ruines du château de Chinon (voir Durlewanger 1981). Dans l'histoire de Richault, la Tour de Coudray ne comporte pas les mêmes associations à la magie que comporte la salle du trône. C'est le lieu de décence, de respectabilité, de reconnaissance, des convenances. Avant d'être reçue par le roi, Jeanne n'était rien pour les Chinonais: "une fille équivoque, voyageant avec des gens de guerre qui la défrayaient de ses dépenses" (87). En ce moment, elle n'avait pas droit à un logement au château et logea probablement dans "une hôtellerie plutôt qu'une maison particulière," n'ayant pas de connaissances dans la ville (87). Puis "cette heure décisive" arriva, quand "Jeanne est venue reconnaître Charles VII" (84). Après avoir prononcé ses 'mots de magie,' Jeanne trouva un logement dans la Tour du Coudray comme marque de la reconnaissance de sa légitimité (voir 90).

Suivant l'argument de Peter Brooks (avec l'aide de Foucault, entre autres), on pourrait aussi voir ce lieu privé comme sacré. Le règne de la bourgeoisie a rendu sacrés (parce que cachés) ces lieux privés où une personne se déshabille loin du regard des autres. Pour la bourgeoisie ce qui importe c'est la famille et la descendance, c'est-à-dire l'avenir. Le discours patriarcal craint la sexualité féminine débridée, laquelle menace de confondre l'identification de sa progéniture. Il importe donc au bourgeois de contrôler la sexualité féminine et il accomplit cette tâche en partie en produisant une image de la sexualité comme étant quelque chose de caché, de secret, et ainsi de plus désirable à connaître. Dans ce sens

le corps sexué a probablement remplacé le discours théologique des arcanes et du sacré pour une époque désacralisée. Les notions modernes du privé, de la cachette, de la décence sont liées à cette nouvelle valorisation de ce qui a été ainsi caché, c'est-à-dire les parties génitales elles-mêmes.[68]

Dans la tour du Coudray, Jeanne fut "confiée aux soins de la dame de Bélier, femme du gouverneur du château" (90-91). Après avoir subi les interrogatoires et le test de virginité, elle a le droit de suivre ses inclinations les plus bizarres, sans reproche: "Elle s'entretenait familièrement avec les soldats; mais le soir elle se retirait avec ses femmes dans son logis du Coudray" (92). Pour cette raison, une sorte d'interdiction est appliquée à la mise en texte des investigations sur la virginité de Jeanne, en 1912. Ce qui est ainsi caché est considéré comme sacré, un sujet tabou. Le dévoilement des parties génitales est relégué au *saint des saints* de la bourgeoisie, aux appartements privés.

Même en 1774, dit Richault, Chinon était connue comme une "ville royale," c'est-à-dire, un endroit connu pour ses divisions sociales et hiérarchiques (169). La ville avait

---

[68] Voir Brooks (1993: 10, 15, 18). Dans *Civilisation and Its Discontents* (1930), Freud parle de la genèse de la famille humaine et la réglementation de la sexualité. Seulement chez l'être humain y a-t-il une continuité d'excitation sexuelle. Cette continuité veut dire que le mâle devait trouver un prétexte pour garder la femelle près de lui. C'est-à-dire que la possibilité d'une sexualité féminine débridée menait, dans ce scénario, à la création de la structure de la famille et de l'autorité patriarcale (voir Brooks 1993: 10). Michel Foucault, lui, suggère que le corps masculin devient la norme dans cette société patriarcale, contre laquelle on mesure l'altérité -- et crée ainsi l'énigme de la femme. Précisément parce qu'il devient la norme, le corps masculin est voilé et tenu à l'écart de l'investigation. Il devient l'agent et non pas l'objet de la connaissance: le regard est 'phallique,' remarque Brooks, et non pas son objet. Selon ce modèle, le scandale le plus outrageant de notre culture serait la nudité de Noé, du patriarche ivre. Dans *Le Plaisir du texte*, Barthes suggère que dans notre culture, l'acte même de la narration, comme le dévoilement de la vérité, soit une sorte de *mise en scène* du Père absent (cité dans Brooks 1993: 15).

pendant longtemps rebuté tous les efforts pour détruire son cher château. En 1912, Richault remarque que le peuple du quinzième siècle voyait le roi comme "défenseur naturel du patrimoine national" (82). Même en 1981, l'auteur d'un guide du visiteur, s'étonne du front de la famille Richelieu d'avoir pu désacraliser ce qui était en ce moment-là le *saint des saints* -- la salle du Trône de Charles VII (Durlewanger 1981). Dans le texte de Richault, il y a un mariage entre les deux sortes de sacré -- le sacré de la bourgeoisie et celui des familles de l'aristocratie noble, dont Chinon est un siège important. Les fleurs de lys de la royauté qui parsèment l'étendard de Jeanne signifient son appartenance à cette tradition (94). Tout de même, dès son arrivée à Chinon, on reconnaît cette fille comme un être complètement autre, ambigu ("une fille équivoque"). Elle n'est ni femme objet du désir masculin, ni homme sujet du discours social. Mais, comme sa chère sainte Catherine, elle ose disputer avec les docteurs et elle connaît 'les mots de magie' qui lui procure de la distinction. Elle atteint non seulement au statut de la décence dans son groupe social[69]; elle parvient aussi aux dimensions symboliques des rois de France dans un rapport de consubstantialité par rapport au pays qu'ils/elle représente(nt): "Jeanne a rendu visible et sensible à tous l'idée de Patrie" (97-98). Les lieux consacrant ce projet réalisé, ce sont "la Tour de Coudray" et "la salle du Trône," deux expressions où signifie l'usage d'une majuscule. Sous la perspective de cet auteur bourgeois, Jeanne est l'objet du culte moderne du succès, mesuré non seulement en termes d'argent.

La représentation de Jeanne d'Arc dans cette histoire est donc mise en vigueur pour

---

[69] Richault cite un autre historien, qui dit: "Jeanne prit [...] toujours gîte dans les familles les plus recommandables par leur position sociale et leur honorabilité" (86-87).

surmonter les distinctions hiérarchiques; elle brouille les frontières entre les membres du groupe social et participe au dessein d'une nouvelle hiérarchie. Sa représentation a également la possibilité, en tant que représentation d'un corps, de tracer les limites extérieures du groupe social, de les imprégner de danger et d'avertissement. Mais la représentation du corps de Jeanne est également coextensive avec l'auto-représentation du texte. Ce texte d'histoire régionale, en essayant de donner aux faits de l'événement Jeanne d'Arc "le mouvement" et "la vie," 'fait corps' avec la chair de l'héroïne, "sa pauvre chair, pure de toute souillure" (98). Sa représentation fait écho aux mots de Jean de l'Évangile: "Et la Parole a été faite chair."

D. *Le Pays lorrain et le pays messin:* Quelques articles pour circonscrire le groupe

Voici une revue publiée dans la région où Jeanne d'Arc naquit, c'est-à-dire en Lorraine. Le but d'une publication régionale de ce genre semble assez innocent: de créer une 'vision' de la province comme culture française particulière et de mettre l'accent sur l'idéalisation de la catégorie symbolique de 'paysan' pour célébrer la diversité d'une certaine région du territoire national. L'effort d'une telle revue d'affirmer l'identité régionale entraîne comme conséquence la création au même moment une 'di-vision' du monde social, entre Lorrains et leurs voisins ou, dans un contexte plus général, entre Français 'de souche' et étrangers. Le racisme se dessine en effet au dernier plan de cette 'vision' des provinces de l'Est, connues pendant longtemps comme la région de la France avec la plus grande population juive. Vers la fin du dix-neuvième siècle, d'ailleurs, il n'y avait que 80 000 Juifs en France, la plupart d'entre eux à Paris (McMillan 1992: 11).

La situation spéciale de l'Alsace-Lorraine à cette époque nécessite la mention de certains points de repère. Depuis 1871 une partie de la Lorraine, avec l'Alsace, avait été annexée à l'Allemagne. A partir du tournant du siècle, au moment où Dreyfus était gracié, la question alsacienne-lorraine émerge au premier plan de la politique nationaliste à Paris. En 1899 le problème alsacien-lorrain devient "la poutre maîtresse" de la pensée nationale de Barrès, remarque Sternhell, à la suite de la grâce de Dreyfus et d'une nouvelle arrestation de Déroulède (1972: 322-323). Officier juif dans l'Armée française accusé de trahison en 1894, Alfred Dreyfus (1859-1935) naquit à Mulhouse en Alsace, onze ans avant la défaite de 1870 (Bredin 1983: 19). De l'autre versant des Vosges, Maurice Barrès (1862-1923) naquit à Charmes, en Lorraine, et fut élève au lycée de Nancy; ancien député boulangiste de Nancy, il serait élu membre de l'Académie Française (dès 1906) et représentant de Paris à la Chambre des Députés (Lagarde/ Michard VI 1968: 119-120).

Le Pays lorrain et le pays messin est d'ailleurs une marchandise, comme n'importe quel autre objet du marché de biens symboliques, et ses éditeurs doivent concourir pour attirer un public. Le prix est modeste: en France et en Alsace-Lorraine, on pouvait s'abonner à la revue au prix de 6 francs pour un an. La page de titre et le titre font la réclame d'une grande variété de productions: illustrations, littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires. La montée de la culture de consommation a un effet incalculable sur le format du journal né au dix-neuvième siècle. Un tel effet est évident dans le format de cette revue régionale. Suivant l'analyse du journal du dix-neuvième siècle de Richard Terdiman, on pourrait dire que cette revue se caractérise comme un *empire de signes*, un royaume de signifiants perçus et évalués séparément. L'utilisation de l'espace dans une telle revue importe de la

même façon que l'espace ailleurs. Semblable au journal à cet égard, cette revue régionale présente des morceaux d'une grande variété, la présentation manquant ainsi de logique organique; il s'agit plutôt d'une logique d'amoncellement, laquelle reproduit et construit le hasard de la structure de la vie moderne (1985: 122, 133).

Au sujet de Jeanne d'Arc, cette revue contient deux petits poèmes, un en français 'normal' et un en patois, des légendes, des revues de livres et d'autres morceaux, des annonces, de l'iconographie. Les objets culturels qui remplissent cet espace journalistique se conforment aux mêmes concepts artistiques que grand nombre d'objets inondant le marché au tournant du siècle. Certains penseurs de l'époque manifestent du dégoût vis-à-vis de la tendance contemporaine des arts décoratifs, tel Camille Mauclair que cite Rosalind Williams. Cette critique deviendrait par la suite le point de mire pour un nouvel examen des buts utilitaires de certains objets manufacturés par rapport à leur valeur esthétique, une considération qui entraîna le développement des notions modernes du dessein industriel.[70] Certains éléments de cette critique s'appliquent au domaine des littératures minoritaires, notamment

---

[70] Dans son livre *Dream Worlds. Mass Consumption in Late Nineteenth-Century France* Williams cite les attitudes d'un Camille Mauclair (1872-1945), dont les parents venaient d'Alsace-Lorraine. Dès 1906, Mauclair fait la critique des arts décoratifs dans une suite d'articles, dont le premier s'intitule "La crise des arts décoratifs," et qui apparut dans la *Revue bleue*. Les dessinateurs du mouvement contemporain des arts décoratifs (considéré parfois sous la rubrique d'Art Nouveau) avaient failli atteindre leur but de tenir compte de la fonction de l'objet dans son dessein, selon Mauclair. En pratique, l'idéal d'à-propos avait été réduit à un engouement pour la mode rustique et naturelle, le degré zéro du dessein. Mais comme complément de ce style simple illusoire s'ajouta un autre engouement pour l'abus des messages symboliques du genre banal, de la même façon que les poètes symbolistes avaient cédé au caprice des épigraphes pour leurs poèmes. Par exemple, les dessinateurs des arts décoratifs ont choisi de réunir la naïveté de la mode paysanne (provinciale), une esthétique préraphaélite, le symbolisme floral de l'école de Nancy et les ornements en spirale de l'école de William Morris, des zigzags, des ellipses, des médiévismes, dans un tas prétentieux et inconfortable, remarque Mauclair (cité dans Williams 1982: 155, 168-169).

l'effort de réunir des éléments rustiques, disons provinciaux, et des éléments plus sophistiqués dans un mélange hétéroclite et mal à l'aise.

1. "A Jeanne d'Arc," poème de Louis Colin,[71] et "Le berceau de Jeanne d'Arc," chanson d'André Chenal -- la démocratisation du luxe

A cause de son langage poétique qui reste plus ou moins à l'intérieur des références doxiques de cette époque, il faudrait classer le poème de Louis Colin sous la rubrique de "banalisation du poétique" qui, selon Angenot, s'oppose au contre-courant de la "raréfaction du poétique" en 1889. Il mérite cette classification en raison de son but de vulgariser, de sa facilité, de sa routine du versifié. Ce poème aurait pu être une réponse à la demande d'une revue de poèmes que cite Angenot -- "lisibles, prévisibles, touchants, conforme au ronron traditionnel" (voir Angenot 1989: 801-802).

Le poème de Colin commence avec un motif qui le rapproche d'une chanson d'André Chenal de la même année, intitulée "Le berceau de Jeanne d'Arc." Les "chansons populaires" appartiennent au même courant de la "banalisation de la poésie" que certains de ces poèmes, selon la classification d'Angenot. On va rapprocher les deux morceaux afin de voir comment un tel motif s'emploie de deux manières différentes. En 1889, les chansonniers sont pour la plupart "de vieux messieurs qui publient chez des éditeurs honorables leurs recueils," dit Angenot. Ces chansons appartiennent à un groupement qu'on pourrait appeler la "chanson

[71] Les renvois à la pagination des morceaux de cette revue, *Le Pays lorrain et le pays messin* (Nancy, 1912), se trouveront désormais entre parenthèses dans le texte, sans autre indication.

sociale" qui traite souvent de sujets familiers. Certaines de ces chansons ont conquis la classe ouvrière, mais les "lettrés" ont parfois vu dans ces poèmes "une poésie *spontanément* populaire," selon Angenot. En 1889 c'était aussi "du côté de la chanson commerciale qu'il [fallait] chercher la production la plus soutenue d'émotion cocardière et militariste," une tradition qui semble continuer jusqu'a la guerre (1989: 223, 803).

Les débuts de la chanson (publiée à Paris) et du poème (dans la revue) se ressemblent par la juxtaposition de l'image du berceau (de Jeanne) et du motif cocardier du coq gaulois. Le poème commence ainsi: "Douce apparition, céleste messagère/ Dont le vieux coq gaulois salua le berceau" (53). Intitulée "Le berceau de Jeanne d'Arc," la chanson débute de manière semblable: "A Domrémy/ Quand Jeanne vint au monde/ Par une nuit très calme de Janvier/ Le coq français salua l'enfant blonde/ Et le grillon chanta dans le foyer" (85) Sous Louis-Philippe le coq gaulois remplaça la fleur de lys de la monarchie et le drapeau tricolore se substitua au drapeau blanc, remarque Agulhon (1981: 42). Depuis 1870 une altercation a lieu entre les symboles de la France et de l'Allemagne, une sorte de langage de signes -- iconographique ou linguistique: le coq gaulois versus le heaume ou l'aigle allemands. Dans une autre chanson de Chenal, "Le chiffon tricolore" (1913), on trouve une référence à "l'*aigle*" qui "tint sous sa serre/ Tous ses ennemis aux abois" (77). Les deux vers suivants dénotent la méfiance et la crainte qu'on ressent à cette époque par rapport à l'Allemagne: "C'est lui qui, dans l'Europe entière,/ A fait trembler peuples et rois!"

Dans *Le Pays lorrain et le pays messin*, les éditeurs/émetteurs 'parlent' également ce langage de symboles. On orne le haut d'une page avec l'icône du coq gaulois pour introduire une chronique (634). L'usage de l'icône du coq gaulois dans cette revue régionale fréclame

de son côté populaire, prolétaire. Les éditeurs se soucient d'équilibrer d'ailleurs les attraits de la revue en ayant recours parfois aussi à l'iconographie monarchiste. Par exemple, un espace blanc au bas d'un fait divers sur Jeanne d'Arc contient un écu héraldique où sont représentées les pièces des armoiries de sa famille (après son anoblissement): une épée ferrée en une couronne, accostée de deux fleurs de lys (559).[72] Dans le discours régionaliste, la figure de Jeanne d'Arc devient une icône fonctionnant de la même manière que ces autres symboles. Son image textuelle entre dans cette altercation en tant que représentante de la catégorie de 'paysan,' qui comporte également une signification symbolique. Évoquant une culture et une histoire parallèles à celles de la France nationale, ce genre de discours sur le 'paysan' a comme résultat de garantir la situation subordonnée de la population rurale aux marges de la culture dominante, remarque Lehning (1995: 207).

L'usage de l'icône du coq gaulois annonce le caractère rustique, prolétaire de ces deux morceaux. Dans la chanson, "Le berceau de Jeanne d'Arc," le récit de la naissance de Jeanne d'Arc est mis en parallèle avec le récit traditionnel de la naissance de Jésus-Christ. Il importe de rappeler les origines rustiques des deux personnages 'héroïques' ainsi que leur gloire, leur effet sur l'univers physique et leur mandat divin:

> Et vous, bergers, sur le flanc des montagnes,
> Vous, bûcherons, au sein des bois touffus,
> Avez-vous vu l'astre, sur nos campagnes,

---

[72] Voir Fig. 2a. La famille avait été anoblie par le roi en 1429, sous le nom de du Lys (Winock 1992: 690).

Briller ainsi qu'autrefois pour Jésus?

Le haubert d'or lui ceignant la poitrine,

N'avez-vous pas rencontré saint Michel

Vous annonçant qu'en cette nuit divine

C'est le salut qui vous venait du ciel? (87)

Dans presque tous les discours à cette époque, le rôle de Jeanne d'Arc comme salvatrice de la nation française s'impose: "Car elle naît, la fillette au grand coeur/ Qui doit un jour sauver la France!" (87). La plupart de ces syntagmes figés relèvent du discours religieux (annonçant la naissance de la Messie) et se mêlent aux motifs du récit traditionnel de l'héroïne; ils s'aménagent dans le discours patriotique séculaire pour lui prêter un caractère sacré. Unis au plan du paradigmatique, les signifiants dans ce couplet ont comme référent le 'salut' du pays.

L'expression "Ses frères envahis" se rattache historiquement aux victimes des Anglais (c'est-à-dire aux Français) du quinzième siècle; au vingtième siècle, les Français sont supposés être les victimes des Allemands ou les victimes de 'maladies' rongeant la France de l'intérieur. La référence contemporaine est nette dans le dernier couplet de la chanson:

Mais, cinq cents ans après cette Naissance,

Sur le vieux sol qu'ont foulé les vainqueurs,

La même angoisse et la même souffrance

Brisent encor les esprits et les coeurs.

Et notre France, hélas! toute meurtrie

Par le plus rude et le plus triste assaut,

N'espérant plus qu'en sa Jeanne chérie,

Vient se pencher sur son humble berceau. (38)

La France contemporaine personnifiée (elle se penche sur le berceau de Jeanne) compte maintenant sur l'aide de la petite fille pour son salut, cinq cents ans après cette naissance. Cette image de la France malade, blessée, constitue encore un exemple du résidu du lieu commun qui subsiste dans le discours social depuis environ 1870, où le patriote navré a besoin de réconfort "devant la France amputée d'après la guerre, déchirée par les querelles ou menacée par l'ennemi aux aguets, celle de la "Pauvre France!" [73] (voir Angenot 1989: 218)

L'"angoisse" et la "souffrance" dont il est question dans le dernier couplet de la chanson font penser à l'"angoisse-en-discours" dont parle Angenot pour l'année 1889. Elle s'explique comme "une forme exaspérée, 'hystérisée,' du désenchantement, de l'*Entzaube-*

---

[73] Selon Krumeich "le bouleversement émotionnel que connut la population, après la défaite de 1871, fut un élément important dans le regain général de l'intérêt du peuple pour Jeanne d'Arc." Il cite un article d'Eduard von Jan ("Das Bild der Jeanne d'Arc in den letzten 25 Jahren," in: *Romanistisches Jahrbuch* 5: 1952) et le soutient, en disant que "Jeanne d'Arc -- surtout après 1871 -- a toujours été l'incarnation d'un nationalisme défensif, qui n'a que peu de rapport avec un nationalisme de supériorité." Krumeich cite Michelle Lagny en ce qui concerne les événements d'Alsace-Lorraine, qu'il trouve "globalement exacte":

> L'image qui prédomine en Lorraine est celle de Jeanne en armes; elle est l'expression d'un sentiment national plus défensif qu'agressif [...], le développement du culte est lié aux manifestations du nationalisme, soit après la défaite, soit lorsqu'on croit sentir des menaces allemandes. (voir Krumeich 1993: 186-187)

L'article de M. Lagny est intitulé "L'image de Jeanne d'Arc," *Annales de l'Est*, 1978, N° 1, p. 25-72.

rung weberien, de la dépression qu'engendre la 'modernité' comme perte de stéréotypes magiques et des sécurités d'un cosmos traditionnel." Ce malaise est à la base de ce qu'Angenot identifie comme un *effet de discours*, le "paradigme de la déterritorialisation." Il explique qu'on commence à regarder la ville comme "*perte* d'enracinement" et le machinisme comme responsable d'une "privation d'un rapport créatif direct de l'homme au produit de son labeur." De là, s'établit une série de couples binaires visant et exécrant l'étranger dans la société française, le Juif "cosmopolite" (1989: 338, 341).[74] En 1912, la figure de Jeanne d'Arc devait apporter une solution au malaise.

Les motifs de cette chanson d'André Chenal consistent donc en une rhétorique iconographique tripartite provenant de trois domaines principaux, comme dans des textes sur Jeanne d'Arc dans *Le Pays lorrain et le pays messin* qui vantent leur caractère prolétaire: 1.) du patriotisme --"le coq français" et le "Vieux sol gaulois"; 2.) du christianisme -- "étrange mystère" et "l'astre" qu'on a vu "Briller ainsi autrefois pour Jésus"; 3.) de la vie campagnarde -- "le grillon chanta dans le foyer" et "le pauvre berceau de planches." Le pouvoir produit par ce discours provient de l'enchevêtrement de ces motifs empruntés à d'autres secteurs du discours social. Par exemple, ici le rapprochement des motifs du "berceau" et de l'"autel" (dans la dernière partie de l'avant-dernier couplet) fournit à cette chanson la force psychique du "temps folklorique" de Bakhtine. Ce sont des images banales circulant déjà depuis des siècles dans le discours chrétien:

Vers toi, la France avait crié sa plainte,

---

[74] A ce sujet, voir aussi p. 18ff. de l'"Introduction" à la présente étude.

Petit berceau, n'es-tu pas immortel?

Puisque l'Enfant devait être une Sainte,

Petit berceau, n'es-tu pas un autel? (88)

L'évocation d'"une vie nouvelle immédiatement contiguë à la mort" illustre le triomphe de la vie sur la mort dans une "corrélation mystico-symbolique" comme dans le culte chrétien, dit Bakhtine (1978: 364-365). Seuls le rire et l'accouplement sont absents (ou peut-être sublimés?) dans ce texte . Ces éléments folkloriques sont d'ailleurs présentés au plan mystique et non pas au plan réaliste du roman. Dans le discours de l'Église, ces clichés communs deviennent des images textuelles figées (l''image cliché' de Ricoeur), vidés presque entièrement de sens par leur usage trop fréquent dans le milieu clérical. Sinon, ce langage aurait pu être considéré comme acte de nomination magique, selon Bourdieu. C'est une prophétie (de vie nouvelle) prétendant à produire sa propre vérification. Le pouvoir 'magique' de ces énoncés dépend (si l'on peut en parler ici), en partie, du 'mystère du ministère,' c'est-à-dire de l'autorité conférée à celui qui parle (chante, dans ce cas) dans ce milieu (du café-concert?).[75] Ici, les clichés comme 'le pauvre berceau' et 'l'autel' sont des 'unités d'emprunt'

---

[75] Bourdieu explique comment fonctionne un "énoncé performatif," un concept qui semble avoir rapport au langage imagé et urgent d'une chanson comme "Le berceau de Jeanne d'Arc": "tous les actes de nomination magique [insulte, bénédiction, malédiction] sont à proprement parler des prophéties prétendant à produire leur propre vérification." Les mots d'une chanson de ce genre ont l'effet futur de galvaniser les désirs des membres d'un groupe et de les fondre en un seul. Bourdieu explique la façon dont un agent particulier peut substituer au faire un dire, qui sera suivi d'effet:

> Le principe véritable de la magie des énoncés performatifs réside dans le mystère du ministère, c'est-à-dire de la délégation au terme de laquelle un agent singulier, roi, prêtre, porte-parole, est mandaté pour parler et agir au nom du groupe, ainsi

(voir Castillo 1994: 19). Le chansonnier prétend faire revivre ces clichés en les appliquant à une autre situation: la sacralisation d'une sainte séculaire.

Par contre, dans sa structure, le poème de Louis Colin n'aspire pas au même caractère folklorique que la chanson. Comme le sonnet typique du seizième siècle jusqu'au dix-neuvième siècle, ce poème comporte deux quatrains à rimes embrassées puis deux tercets dont les six vers présentent d'abord deux rimes suivies, puis quatre rimes embrassées: abba, abba, ccd, eed (voir Dupriez 1984: 420). Les vers rythmiques d'"A Jeanne d'Arc" ont à peu près douze syllabes chacun. L'abondance de métaphores et la force avec laquelle le poète les énonce donnent à penser qu'il se classe, comme la chanson, sous la rubrique du code restreint du langage symbolique, identifié par Bernstein.[76] Les lecteurs apprennent que la figure de Jeanne équivaut à des choses extrêmement hétérogènes: "Douce apparition"; "céleste messagère"; "Forte comme un lion"; "faible comme un roseau"; "Vierge 'fille de Dieu' dont la Vierge est la mère";[77] "Enfant qui délivras la France d'Isabeau"; "Rappel de l'alliance avec

---

constitué en lui et par lui [...].

Bourdieu rapproche les deux mots -- mystère et ministère -- parce qu'ils étaient presque interchangeables depuis le christianisme primitif et on les confondait très souvent au Moyen Age (1982: 72-73, n. 10 et 12). Dans le cas d'une telle chanson, on se demande: Le charisme de l'agent pourrait-il jouer le rôle du "mystère du ministère"?

[76] Dans son livre *A Socio-Linguistic Approach to Social Learning* (1965), Bernstein dit:

> It is important to realise that a restricted code carries its own aesthetic. It will tend to develop a metaphoric range of considerable power, a simplicity and directness, a vitality and rhythm; it should not be disvalued. Psychologically, it unites the speaker to his kin and to his local community. (cité dans Douglas 1970: 33).

[77] On parlera du rôle de la mère de Jeanne un peu plus loin, dans la discussion de "La légende de Jeanne d'Arc" de Georges Lionnais.

le peuple France"; "Vision de Clovis et de Charles-le-Grand"; "Ou guerrière ou martyre"; "Fille de paysan plus grande que ton roi"; "L'Ange de la patrie"; "la Sainte du monde!" (53) Comme la chanson de Chenal, ce poème a l'intention d'offrir à son public de 'fortes pensées' comme la poésie 'à message'; il se range ainsi sous la rubrique de "poésie philosophique, civique et patriotique," selon la classification d'Angenot (1989: 806).

On pourrait également voir le poème de Colin comme appartenant à ce que Bourdieu appelle 'la culture en simili,' laquelle fait partie de la production s'adressant surtout aux classes moyennes en ascension (1971: 85). Un effort pour imiter les formes et le langage des poèmes consacrés est évident et fait penser à la 'démocratisation du luxe' dont on parle à l'époque par rapport aux objets fabriqués en série, ce genre de production s'étendant pour inclure le marché des objets imprimés. Dans des revues destinées au grand public en dehors de Paris, le genre de poésie *l'art pour l'art*, apprécié normalement pour sa rareté et ses tournures recherchées, rappelle "the proliferation of superfluity" dont parle Williams.[78] Le résultat de cette inondation du marché, c'est qu'un plus grand nombre de lecteurs ait la possibilité d'apprécier les habiles à rimer, mais l'originalité et la rareté du langage associées à un aperçu pénétrant n'y sont plus.

Dans le poème de Colin, les équivalences métaphoriques sont souvent établies entre deux éléments souvent complètement opposés, l'un à l'autre, comme s'il y avait une pensée

---

[78] Voir Williams (1982: 94-95, 97, et 102). Williams dit par exemple qu'on parlait à l'époque des frontières qui sont maintenant franchies entre les classes à cause des nouveaux modes de production qui permettent aux citoyens ordinaires d'utiliser les mêmes 'articles' que les riches. La fabrication en série permet aux ouvriers d'acheter les accoutrements d'une maison bourgeoise et un habillement bourgeois: des tapis manufacturés et des tapisseries en papier, de la soie produite pour les masses pour faire des robes à meilleur prix que la soie lyonnaise très fine. C'était un semblant d'égalité, sinon la vraie égalité (1982: 97).

profonde, voire insondable, derrière la figure rhétorique, tandis que le poète se laisse simplement entraîner aux jeux de mots. Il faudrait déjà bien connaître le récit traditionnel de Jeanne d'Arc pour pouvoir mettre en contact les mots et un sens quelconque par rapport à l'héroïne. Le personnage de Jeanne d'Arc est réduit ici à une série de couples binaires, sans élaboration: faible/forte; vierge/fille de vierge; de la terre/du Ciel; guerrière/martyre; fille de paysan/plus grand que le roi; Ange/Sainte.

Si l'on prenait ce portrait de Jeanne à la lettre, il faudrait en conclure que c'est un personnage qui signifie de manière contradictoire et/ou impossible. Elle devient l'enjeu autour duquel tourne la gymnastique verbale d'un poète manqué, d'un côté. Selon ce modèle d'analyse, le poète pense pouvoir se procurer une mesure de distinction sociale qui l'écartera de la foule et Jeanne en devient le véhicule.[79] Selon un autre modèle d'analyse, la figure de Jeanne d'Arc deviendrait 'matière première' dans le projet de la démocratisation du luxe. En d'autres mots, la figure de l'héroïne sert de 'matière première' dans la production en série de la poésie de moindre qualité destinée aux masses, par rapport à la poésie d'élite ou à la poésie consacrée, appréciée par ceux qui ont déjà atteint à la distinction sociale. Dans ce paradigme social, le fabricant (le poète) se perd dans le délire de trouver un nom pour son produit: "De quel nom t'appeler?" (53)

---

[79] Pierre Bourdieu essaie d'expliquer comment fonctionne cette distinction conférée à certains objets culturels, une question d'une importance capitale pour les textes du champ restreint (voir 1971: 64 et ailleurs).

2. "Le Testament de Jehanne à Rouen" d'Alc. Marot -- le 'corps' de la lettre

"Lo Testament de Jehanne à Rouen" de Marot est un poème rédigé en "Patois du Barrois lorrain," dont la traduction en français national apparaît sur la page en face, facilitant la lecture pour les non-initiés.[80] Écrit en patois et apparaissant dans cette revue régionale, ce poème soulève la question du projet de scolarisation qui entra en vigueur dans le dernier quart du dix-neuvième siècle, un effort pour supprimer les patois, vus comme nuisibles aux desseins de la nation française. Déjà en 1889, les bourgeoisies "ne patoisent plus," remarque Angenot. A cette époque, la "[l]angue de la maison" (le dialecte) s'oppose au français, "langue de l'enseignement, de l'administration, du journal" (Angenot 1989: 169). Ce poème appartient à un contre-mouvement dédié à l'appréciation de la beauté des différences régionales et à leur survie, ce qui veut dire que ces différences sont déjà en voie de disparaître.[81] Depuis les

---

[80] Mon commentaire sera limité à la traduction en 'français national' du poème de Marot. Il faut faire crédit à cet auteur et aux éditeurs de cette revue d'endosser "l'hétéroglossie sociale," laquelle constitue le réel du discours social (voir Angenot 1989: 144). On pense à l'aperçu principal de Renée Balibar dans *Les Français fictifs*: la production de la nation française avait entraîné la suppression et la disqualification du langage quotidien et l'instauration du français national moderne (en premier lieu une langue écrite, et de là fictive) dans le but de créer des *Français fictifs* (voir Balibar 1974: 57).

[81] Zeldin cite plusieurs commentateurs associés au mouvement régionaliste du tournant du siècle. Juge de la Haute-Garonne, Jean Azais dit, par exemple, que la fierté régionale est bonne en théorie, mais en pratique elle s'exprime en la fondation des petites sociétés ennuyeuses et ridicules, de bibliothèques insuffisantes, d'associations symphoniques produisant une musique affreuse, de revues périodiques avec moins de cent lecteurs. Jean Dayma se plaint de l'indifférence qu'il rencontre par rapport au dialecte gascon, qu'il essaie de sauver. Daniel Bourchenin était président de l'Académie de Montauban, un des fondateurs de la Société des Traditions populaires (1882), membre de la Fédération féministe de l'Ouest, de la Société du Folklore français, de la Société des Écrivains, et de la Société historique de Niort (où il est né). Il dit qu'il est contre le développement dans les régions différentes d'une conscience excessivement fière de leur originalité et de leurs mérites respectifs; il est contre

années 1790, on faisait un effort pour éliminer les patois comme une partie du programme de nationalisation. Les patois s'associaient à la nature, tandis que le français national s'associait à la culture. Pour cette raison, il convient de parler du 'meurtre' des patois, selon Lehning (1995: 12-13).

Le poème de Marot prétend ouvertement donc à une classification comme littérature populaire, quoiqu'il n'appartienne aucunement à une tradition orale, anonyme.[82] Même la conscience de l'hétéroglossie (ou diglossie) est inscrite dans 'le corps de la lettre,' car il s'agit ici d'une lettre dictée. La voix narrative (de Jeanne) dit qu'elle a voulu parler aux habitants de Domremy "avec notre vieux langage" ("évou nout' veuil laingaige"), faisant ainsi une allusion au système de signes avec lequel on parle. Cette auto-référence au langage qui se parle indique une conscience de soi que l'on ne s'attendrait pas normalement à voir dans la littérature populaire, traditionnelle, quoique la situation communicative concrète (dans ce cas, la dictée d'une lettre) soit souvent un trait distinctif de ce genre de production. Comme le remarque Dubois pour les "littératures de masses," une telle entreprise prolonge tout de même à sa manière "la tradition des *littératures populaires*" (Dubois 1978: 131).

Le poème est donc en forme d'une lettre, adressée à "Hauviette, et toi, Mengette, et

---

la *fanfaronnade* ou l'autonomie régionale. Parmi les livres sur le régionalisme que cite Zeldin, certains sont même publiés vers 1912: F. Jean-Desthieux, *L'Évolution régionaliste, du Félibrige au fédéralisme* (1918) et J. Charles-Brun, *Le Régionalisme* (1911), par exemple (voir Zeldin 1980: 34,51 et 85). Le Félibrige est une école littéraire fondée en Provence en 1854 par sept jeunes écrivains de langue d'oc (*Le Robert* 1992: 109).

[82] Bourdieu rappelle que "la culture populaire est l'objet d'une transmission surtout orale et [...] ne suppose aucunement l'existence d'un public payant et d'un corps de professionnels spécialisés" (1971: 90, note 2).

vous, gens de Domremy" (501).[83] En patois, ce poème comporte un agencement régulier des rimes, en distiques, qu'on a essayé, au moins, de respecter dans la traduction française. Le ton du poème est triste, sans lueur d'espoir. Seule la situation narrative fait venir les larmes aux yeux: d'une tour de la prison à Rouen, Jeanne dicte à "un Lorrain d'ici" son testament dans un langage simple, mais plein de détails poignants. Cette situation fournit l'occasion de parler avec nostalgie du village, des plaisirs rustiques, de la famille, mais aussi de décrire la situation désespérée de l'héroïne dans le langage du paysan, infléchi autrement que le français national: "J'ai tout perdu pour toujours," dit-elle à un moment; et, au dernier vers du poème, "Je ne reverrai plus personne... Adieu, tous."[84]

Imbus de nostalgie d'autrefois, pénétrés des émotions de tendresse et de pitié que leur inspire la narration cadencée du destin de Jeanne en prison, les lecteurs lorrains (réels) de ce poème constituent une terre fertile pour un nouvel investissement du spirituel dans la vie quotidienne. Le poème de Marot fournit un exemple de la réalisation du projet idéologique de Barrès, contenu dans son discours sur la Terre et les Morts, sur les anciens cimetières, sur le culte de la France. En 1899, Barrès présenta une conférence à la nouvelle Ligue de la Patrie française sur sa doctrine de la Terre et des Morts. Selon Sternhell, cette conférence représente "le coeur du nationalisme barrésien." Barrès envoya le texte à tous les sénateurs, députés, conseillers municipaux de Paris, à tous les professeurs et conseillers municipaux de Meurthe-et-Moselle, Meuse et Vosges, ainsi qu'aux membres de l'état-major de l'armée (1972:

---

[83] En patois, on lit "Hauviotte, et ti, Mengeotte, et vo, gens de chi no" (500).

[84] En patois, ce serait: "Et j'â terto podui po tojo" et "Je ne revoirô pu pocheune...Aidieu teurtous."

284). Un tel discours réconforte la nation, remarque Bredin, peut-être parce qu'il satisfait "la mentalité française ancestrale d'un peuple de paysans et de guerriers" (Bredin 1983: 494-495).[85]

Certains éléments de ce culte sont à repérer dans le poème de Marot, où ils servent à construire et à renforcer le chauvinisme des provinciaux. Cette Jeanne d'Arc annonce à ses familiers que "souvent encore je reviens par l'esprit au village" et que "je dis l'angélus avec vous en latin."[86] Au moyen d'une telle déclaration, le poète prépare ses lecteurs à l'instauration d'une pratique nouvelle ou au renforcement d'une ancienne. Dans son "testament" cette Jeanne fictive demande aux villageois de célébrer un rite:

> Montez à ma place à Bermont;
> Donnez-lui de ma part (à la Vierge) les fleurs de la saison;
> J'ai fini mon devoir; j'ai besoin d'espérance;
> Recommandez-lui mon cher Sire et nos gens de France...

---

[85] Barrès reprend l'idée de Renan du culte des ancêtres et la définition de la nation en termes de valeurs bourgeoises. Renan écrit: "Le culte des ancêtres est de tous le plus légitime; les ancêtres nous ont faits ce que nous sommes." Sa définition de la nation: c'est "la possession en commun d'un riche legs de souvenirs," c'est "la volonté de continuer à faire valoir l'héritage qu'on a reçu indivis" (cité dans Sternhell 1972: 284-285).

Selon Barrès, une nation "est un territoire où les hommes possèdent en commun des souvenirs, des moeurs, un idéal hériditaire" et que c'est "une énergie faite sur notre territoire de toutes les âmes additionnées des morts," ou encore, que "c'est la possession en commun d'un antique cimetière et la volonté de continuer à faire valoir cet héritage indivis" (cité dans Sternhell 1972: 285-286).

[86] Les vers sont rédigés ainsi en patois: "Que sovent co je r'vins, poué l'esprit, au villaige,/ Que j'oille le tiocher seuner sôr et métin,/ Que je dis l'angelus évou vo en létin."

Et dites-lui pour moi l'angélus à genoux.[87]

Ce n'est donc pas un texte qu'on lit simplement et qu'on oublie. Ce texte produit un effet sur le comportement des lecteurs; c'est-à-dire que les mots du poème se traduisent en structures et en actions sensibles. Il faut sentir la présence de Jeanne dans cet endroit comme ancêtre; il faut entendre sa voix tout en écoutant les cloches de l'angélus; il faut cueillir des fleurs pour elle et les présenter à la sainte Vierge en son nom, même si on vit dans un autre siècle. Bourdieu explique le phénomène du discours rituel en termes d'autorité et d'attaches institutionnelles. Dans ce secteur du discours social à cette époque, il s'agit d'un "pouvoir" séculier qui "concentre le capital symbolique accumulé par le groupe qui l'a mandaté et dont il est le *fondé de pouvoir*" (voir 1982: 107, 109). Ce *pouvoir*, serait-il un notable républicain ou conservateur qui courtoise le vote rural et se fait dans ce but le porte-parole des 'paysans' et des questions qui intéressent la population rurale?

Comme partie de l'instauration du rite, la présence corporelle de Jeanne s'inscrit dans le texte en même temps que le texte rend son corps en signe, l'inscrivant de ses significations. On apprend qu'elle est "toute seule" et "bien fatiguée" et, vers la fin du poème, "Tout affaissée"; elle dit qu'elle a "Des attaches fixées à [s]es pieds, à [s]es mains"; elle doit restée "Accroupie" et elle dit: "Je ne puis bouger, pas même comme les bêtes à quatre pattes"; elle

---

[87] Voici ces vers en patois:

Montez é mé pièce é Bermont;
Baillez-lu de mé pâ lâs flours de lé châjon;
J'â fini me devoir; j'â besan d'espérance;
Quemandez-lui me cher Sire et nos gens de France...
Et dijez-lu pou mi l'angelus, é genoux.

compare sa situation physique encore une fois à celle d'un animal en disant que "Je ne pèserais pas plus qu'une de vos chèvres"; elle fait aussi référence à ses yeux, en disant que "Mes pauvres yeux ont pleuré la clarté du soleil/Qu'un malplaisant larmier (soupirail) repousse de mon coin."[88] L'usage du mot *larmier* du patois pour *soupirail* (français national) redouble de misère la situation de l'héroïne par la ressemblance qu'il offre avec le mot *larme*.

L'inscription dans le texte de la présence corporelle de l'héroïne -- les détails de sa condition physique, de son poids, de sa position de dominée -- le leste jusqu'au point où il s'écroule, en laissant échapper ce qui doit subsister encore de l'héroïne: son âme. La seule partie de son corps qu'elle gardera intacte, c'est son coeur, ce qui signifie d'ailleurs aussi et surtout son *âme*: "Mais je garde à tous mon pauvre coeur et ma foi," dit-elle. Cela lui importe peu que "Les Goddons (Anglais) [la] brûleront bientôt," car il s'agit de son corps matériel: "Je n'ai plus qu'un souci, que mon âme retirée (de mon corps)/Trouve notre Seigneur sitôt après la mort." La distinction entre le corps charnel et l'âme immatérielle s'étend à d'autres niveaux de signification. La moindre matérialité des choses de l'esprit l'emporte sur le charnel, parce que c'est aussi ce qui reste aux lecteurs après la lecture du poème: le souvenir de Jeanne. On 'sentirait' la présence de Jeanne dans le village, on 'entendrait' sa voix lorsqu'on chante l'angélus. Cette opposition entre *corps matériel/âme immatérielle* trouve aussi son analogue dans l'opposition entre *corps d'une lettre* et les pratiques qui règlent les mouvements du *corps de l'être* humain.[89]

---

[88] En patois, les deux derniers vers sont rédigés ainsi: "Mâs pôur oeils ont piangi lé tiarté dou soulot/ Qu'in maupiajant larmeil rebrâte de m'quegnot."

[89] Le 'corps de la lettre' veut dire "le texte même" d'une lettre, "sans les indications secondaires." Je veux mettre l'accent ici sur la matérialité de cette 'lettre' imprimée,

Les mots qu'on lit sur la page (ce poème imprimé) sont opposés dans ce modèle à la pratique qu'ils instaurent. On offrirait un bouquet de fleurs à la Vierge après avoir lu le poème. Il serait ainsi possible de considérer, par rapport à ce texte, comme analogue à ces deux oppositions binaires, encore une opposition -- celle entre *le texte imprimé* et *le mot prononcé à la maison*, ce dernier se classant parmi les pratiques et consistant en une matérialité tout autre. Les patoisants s'identifieraient à la Jeanne d'Arc de ce poème, dominée, traitée comme un animal à quatre pattes ou comme un brigand, dans le monde moderne du français officiel. Il va sans dire que le fait que Jeanne est un personnage féminin sert à intensifier cette position d'infériorité, ressentie dans ce poème comme cruellement injuste.

3. "La légende de Jeanne d'Arc" de Georges Lionnais -- le rituel de l'autour du feu

Le caractère populaire et superstitieux de "La légende de Jeanne d'Arc" de Georges Lionnais continue en 1912 d'une autre façon la tradition orale du "conte de la veillée" ou de la "légende populaire." Les veillées commençaient en automne, autour de la Toussaint, au moment où les travaux associés à la moisson diminuaient. Elles cessaient au mois de mars, lorsqu'on semait les champs au printemps. Au fur et à mesure que les journées devenaient plus longues, les veillées devenaient plus courtes, le but pratique d'un tel rassemblement étant de conserver et de partager la lumière et la chaleur du feu (Weber 1976: 413-414).

---

apparaissant dans la revue. Il faut aussi penser au 'corps d'une lettre,' expression qui signifie "Caractère d'imprimerie représentant une des lettres de l'alphabet" (*Le Robert* 1992: 222, 586).

Traditionnellement, les réunions familiales ou de voisinage eurent lieu pendant la veillée, surtout dans les campagnes, et c'est à ce moment que le conteur doué racontait un morceau de son répertoire, le modifiant et l'adaptant à son public au fur et à mesure qu'il le racontait (Soriano 1975: 152).

Le caractère populaire de "La légende de Jeanne d'Arc" l'éloigne de la tradition de la "légende hagiographique cléricale."[90] En Lorraine, les ruraux interdisaient en effet aux prêtres et aux instituteurs d'assister aux veillées. Ils étaient vus comme critiques de coutumes anciennes et de contes traditionnels, nuisant à la mentalité que ces formes perpétuaient. La veillée avait un but particulièrement pédagogique en Lorraine, remarque Louis Marin. Elle comportait une réflexion sur le passé et sur l'expérience et constituait ainsi une sorte de lien entre les 'vivants' et les 'morts' du discours de Barrès (voir Weber 1976: 415).[91] Dans cette légende, les éléments du catholicisme officiel sont très réduits. Les techniques narratives de la légende et l'effet d'étrangeté qu'elle produit l'écartent de la poussée moralisatrice associée aux écrits cléricaux et imposent une récitation dramatique. La veillée est étroitement liée aux questions de l'alphabétisation. C'était le moment pour la lecture à haute voix, pour ceux qui savaient lire; et inversement, les ruraux alphabétisés avaient tendance à 'consommer' des lectures qui avaient leurs origines dans leur propre culture orale (Lehning 1995: 146-147).

La légende de Georges Lionnais touche ces deux domaines de la lecture: c'est un

---

[90] On pourrait considérer la légende de Lionnais comme récit hagiographique, mais non pas clérical. Cette légende est écrite, mais non pas évidemment par un membre du clergé et ressemble ainsi plutôt aux contes merveilleux, mais aussi aux légendes hagiographiques dites populaires (voir Boureau 1983: 41).

[91] Weber recourt aux livres de Louis Marin: *Les Contes traditionnels en Lorraine* (1961) et *Les Veillées lorraines* (1946).

conte de Noël merveilleux qu'on lit à haute voix aux enfants pour célébrer avec la communauté la veille de l'arrivée de saint Nicolas. Un rite pratiqué traditionnellement en Lorraine s'associe à la lecture de la légende: "ce soir, saint Nicolas de Lorraine visite toutes les cheminées du pays pour y laisser tomber, à l'adresse des enfants sages, de savoureuses friandises," dit le narrateur.[92] La lecture publique d'un tel conte constituerait à son tour à un rite familial ou communautaire. Comme il s'agit dans "La légende de Jeanne d'Arc" de la veillée du 5 décembre où tout le voisinage se serait réuni chez la famille de Jeanne à Domremy, la lecture à haute voix de ce texte crée une sorte de mise en abyme, où une situation narrative s'emboîte dans une autre. A l'intérieur de la légende de Lionnais, où un narrateur raconte la "veillée" chez les parents de Jeanne, les "veilleuses" racontent elles-mêmes des récits d'ogres, de fées, de la dame blanche, du revenant, du sotret, "Récits effrayants où se mêlent ces mots tant redoutés des bambins et qu'ils aiment d'entendre prononcer, malgré tout" (702).

La petite Jeanne de cette légende écoute ces contes, dans une atmosphère créée spécialement pour engager la mentalité superstitieuse des campagnards. La description des méfaits de l'hiver ajoute des éléments indiciels à faire frissonner:

> Ce soir de 5 décembre, le gel sévit, ornant d'arabesques mystérieuses et scintillantes les vitres de la fenêtre bien close.

---

[92] Le personnage de saint Nicolas est devenu le protagoniste des célébrations profanes (c'est-à-dire, non contrôlées par l'Église) un peu partout en France, mais son culte a des origines (légendaire, religieuse, et historique) en Lorraine, rappelle Colette Méchin dans son article "Le rôle du texte hagiographique dans la coutume de saint Nicolas dans le Nord-Est de la France" (voir Méchin 1983: 193-195).

> La bise gronde, gronde sinistrement; puis, soudain, comme sous l'effet d'une puissance magique, elle s'apaise, se meurt en un long et lugubre mugissement. (702)

Cette description "se laisse entraîner dans une activité fantasmatique" et ne prétend aucunement à créer un "effet de réel," selon la distinction de Barthes (voir 1984: 172). Elle évoque l'intérieur de la maison familiale de Jeanne, remplie d'un noir tout glacial. Le narrateur insiste simultanément sur l'effet hypnotisant du mouvement irrégulier des flammes dans la cheminée éclairant les visages des hôtes, "ces visages anxieux où se lit l'inquiétude des temps présents, troublés par tant de maux, tant de désastres!" Non seulement la description du feu autour duquel le groupe se rassemble, mais aussi cette allusion aux conditions hostiles qui menacent les gens de la région, suscitent un sentiment de solidarité du groupe, y insistant même avec urgence.[93] Ces éléments sinistres déclenchent chez les auditeurs un état affectif intense. Ils les incitent ainsi à suspendre leur incroyance vis-à-vis de la provenance 'surnaturelle' de l'épée qui apparaîtra mystérieusement dans le sabot disposé par la petite Jeanne au coin de l'âtre pour recevoir un cadeau de saint Nicolas.

Symbole par excellence de la vie familiale en 1912 et la raison d'être des veillées, le feu joue un rôle capital dans cette légende. Le motif du foyer pénètre toute la légende,

---

[93] Girard parle du phénomène de l'"autour du feu" dans *Le Bouc émissaire* (1982: 221-242). Dans le récit du reniement de Pierre des Évangiles, il est question de ce feu, lequel signifie l'appartenance à un groupe, remarque Girard. Pierre fait partie ou du groupe autour du feu, ou du groupe de Jésus. Autour d'un feu une communauté s'ébauche, dit Girard. Un feu signifie l'*être avec*, ce qu'appelle Heidegger le *Mitsein*. "Le feu est beaucoup plus qu'un simple décor," remarque Girard (1982: 222-224).

repoussant et/ou modifiant les significations figées qui s'y associent normalement, par exemple, dans l'idéologème 'la femme au foyer,' où le mot 'foyer' veut dire avant tout *famille*.[94] On remarque ici un effort pour inscrire dans le texte les attributs sensibles d'un

---

[94] Ce serait utile de parcourir quelques références tirées des champs consacrés du discours social du dix-neuvième siècle afin d'explorer la signification du mot *foyer* par rapport au concept de la famille en 1912. Les ouvrages des auteurs que je vais mentionner faisaient partie de la 'charge culturelle' de grand nombre de gens en 1912. Dans les *Mémoires d'outre-tombe* (1832), tome VI, par exemple, Chateaubriand remarque que "L'humanité entière comprend la joie du foyer, les affections de famille, l'abondance de la vie, la simplicité du coeur et la religion." Victor Hugo poète parle de la "Table toujours servie au paternel foyer" dans ses *Feuilles d'automne* (1831), sans mentionner qui avait préparé le repas. Fustel de Coulanges parle du foyer familial dans *La Cité antique* (1864), comme endroit 'sacré,' dont le père est 'le grand prêtre': "Le père est le premier près du foyer; il l'allume et l'entretient; il en est le pontife" (citations relevées du *Robert* III 1981: 120). Pour cet historien, élève de l'École Normale Supérieure, les révolutions et l'instauration de la religion chrétienne sont responsables de la destruction de cette ancienne religion familiale. Dans les temps anciens, la famille s'était constituée autour de la religion des ancêtres et du foyer. Par la suite, elle s'était élargie en phratries, en tribus, en cités. Selon Fustel de Coulanges, la religion municipale se constitua, elle aussi, sur le modèle de la religion familiale (Castex/Surer V 1950: 252).

Dans les *Fleurs du mal* (1857, 1861) de Baudelaire, il s'agit du regret de l'absence du 'foyer' familial pour certains dans la ville moderne:

> L'hôpital se remplit de leurs soupirs [des malades].--Plus d'un
> Ne viendra plus chercher la soupe parfumée,
> Au coin du feu, le soir, auprès d'une âme aimée.
> Encore la plupart n'ont-ils jamais connu
> La douceur du foyer et n'ont jamais vécu!
> (*Tableaux parisiens*, XCV)

Verlaine également se montre sensible à la chaleur qu'on retrouve au 'foyer' familial: "Ah! qu'il est bon au retour, le foyer," sont les mots du premier vers, *Imité de Catulle*, II, de ses *Poèmes saturniens* (1866). Une vingtaine d'années plus tard, Verlaine rapprocherait ces notions du 'foyer' de celle de la 'femme': "[...] La femme/ Gardienne du foyer [...]" sont les mots de deux vers de *Bonheur*, XXX. Dans *Un Divorce* (1904) de Paul Bourget la 'femme' fait aussi partie du décor du 'foyer' familial: "C'est ma femme, enfin celle avec qui je pourrai construire un foyer comme je le rêve." (Ces citations sont aussi relevées du Robert III 1981: 120). On traitera du cliché de la 'femme au foyer' en tant qu'idéologème en plus de détail surtout dans le chapitre sur le ghetto des littératures produites pour et/ou par la femme. Dans le Chapitre III, on aura également recours au travail de Robert Jauß sur Baudelaire et le foyer familial. Voir note #94, Chapitre III de la présente étude.

foyer réel. Dans une certaine mesure, cet auteur éloigne de sa légende l'identification métonymique usuelle à cette époque du 'foyer' à la femme. Il confère au foyer une importance capitale dans la vie familiale, mais surtout dans la vie communautaire. Cette tâche s'accomplit de deux façons. Premièrement, le narrateur évite l'usage du mot *foyer*, déjà trop usité à cette époque. Le mot *âtre* s'y substitue, ayant comme effet sur les lecteurs de les encourager à se faire une idée concrète du *lieu* où crépite le feu.[95] L'action se déroule presque entièrement à proximité de cet âtre: "Jacques Darc et son épouse, Isabelle Romée, les maîtres de céans, occupent les *coins* de l'âtre, sous l'immense manteau de la cheminée que soutiennent deux énormes piliers de bois" (702). Cette description confère à l'endroit sacré une telle présence dans le texte que le feu de cette cheminée y brûle presque un trou. L'évocation du feu ardent exige des lecteurs qu'ils fracturent la surface continue du texte et fassent l'expérience de la force primordiale d'une communauté. C'est un effet voulu.

Le deuxième procédé mis en oeuvre pour éviter les clichés de l'époque se rattache au rôle de la femme dans la hiérarchie familiale. La distribution des rôles de sexe appartient ici à un modèle plus campagnard et peut-être particulièrement traditionnel de la Lorraine,

---

[95] L'âtre est un endroit, une case vide à remplir. Selon Robert (le dictionnaire en 6 volumes), l'âtre est la "Partie dallée de la cheminée où l'on fait le feu." Au seizième siècle, paraît-il, ce mot était courant à Paris et "en quelques autres lieux circonvoisins," dit H. Estienne dans le dictionnaire de Huguet. Victor Hugo utilisa le mot *âtre* dans certains de ses poèmes connus, le contrastant parfois avec le mot *foyer*, auquel pourrait aussi s'associer le point d'où rayonnent la chaleur et la lumière:

> "Vois, la lampe pâlit, l'âtre scintille et fume." (*Ballade* 3)
> "D'un pied distrait dans l'âtre il poussait le tison." (*Les châtiments*, I, 5)
> "L'âtre enfante le rêve, et l'on voit ondoyer
> L'effroi dans la fumée errante du foyer."
> (*La légende des siècles*, XV, Év., 3)
> (voir *Robert* I 1981: 299)

donnant à la figure féminine une bonne visibilité. Dans cet espace familial on s'attendrait à voir une disposition des membres selon les considérations hiérarchiques du patriarcat. Les parents ont en effet droit aux endroits les plus près de l'âtre, à cause de leur rang dans la famille; selon ce texte, ce sont "les maîtres de céans."[96] Il paraît d'ailleurs que le rôle dévolu à la mère de Jeanne est égal à celui accordé au père. Il n'est jamais question de qui avait allumé le feu et les deux parents occupent des positions tout à fait égales par rapport à l'âtre (c'est-à-dire, "les *coins*"). Pourtant, la coutume de la veillée demande normalement que les femmes prennent les meilleures places, tout près du feu, dit Weber, en parlant des veillées du tournant du siècle. Le travail méticuleux des femmes -- la broderie, le tricotage, le filage, la fabrication de la dentelle -- exigeait la meilleure lumière. Les hommes s'asseyaient normalement loin du foyer, dans la pénombre, où ils préparaient le chanvre, façonnaient des paniers ou réparaient les outils.[97] Dans cette légende, l'énoncé concernant les positions des

---

[96] La disposition dans l'espace signifie aussi selon un système de signes. Douglas remarque que ce ne sont pas les mots seulement du code restreint qu'on utilise dans un rite qui renforcent les catégories d'une société quelconque, mais que l'arrangement spatial y contribue aussi (ainsi que les règles primitives de pureté). En parlant des fêtes des primeurs des sociétés de cultivateurs et en les comparant aux fêtes semblables dans une société européenne, elle dit:

> Each feast reaffirms the categories visibly and publicly. Primitive rules of purity also support the social categories and give them external, physical reality. Clearly the words which accompany these distributions carry a small part only of the significance of the occasion. The comparable situations in family life would be the spatial layout of chairs in the living room which convey the hierarchy of rank and sex, the celebration of Sunday dinner, and for some families, presumably those in which a restricted code is used, every meal and every rising, bathing and bed-time is structured to express and support the social order. (Douglas 1970: 34)

[97] Les femmes prenaient d'ailleurs souvent le repas debout pendant qu'elles servaient les mets aux hommes, ajoute Weber, soucieux de ne pas suggérer que les femmes rurales esquivent leur devoir envers le patriarcat (1976: 414).

deux parents par rapport au foyer a une fonction purement symbolique. Il s'agit du 'langage' rituel de la veillée de saint Nicolas.

Chaque parent a en outre son nom à soi, suivant une coutume lorraine. On nomme la mère de Jeanne Isabelle Romée dans les textes, "nom qui lui revient d'un pèlerinage qu'elle aurait fait," disent Pernoud/Clin.[98] Ce texte suit donc jusqu'à un certain point la documentation historique, du moins en ce qui concerne le statut un peu extraordinaire de Romée (et d'autres femmes), par rapport aux notions conservatrices (et patriarcales) de la position inférieure qu'occupe la femme dans la hiérarchie de l'institution bourgeoise de la famille en 1912. Pernoud/Clin remarquent que Romée apparaît à certains endroits différents figurant dans l'aventure de l'héroïne. Par exemple, elle se trouve parmi d'autres "pèlerins lorrains" qui sont avec Jeanne à Tours juste avant son départ pour Orléans.[99] Ces médiévistes appellent la mère de Jeanne "itinérante" (une désignation suggérée par le nom Romée) et disent qu'elle:

> devait être d'une piété intense: c'est elle qui a transmis à la fille "sa croyance" et

---

[98] Selon Pernoud/Clin, au quinzième siècle, en général, "on ne porte qu'un prénom en y ajoutant le nom de lieu, de résidence ou d'origine, parfois aussi le prénom suivi d'un surnom" (1986: 313). Dans une note à sa traduction en français du procès de Rouen, Champion remarque que le nom Romée est "Un sobriquet donné aux gens qui avaient fait, en ce temps-là, le si fréquent pèlerinage de Rome, ou à leurs descendants" (II 1976: 395, n. 357).

[99] Pernoud/Clin disent que la Semaine Sainte de 1429 fut marquée par un événement qui intéressait la France, mais aussi toute la chrétienté: le Vendredi Saint tombait le même jour que la fête de l'annonciation, le 25 mars. Selon ces médiévistes, la coïncidence de deux fêtes également importantes fut l'occasion d'un pèlerinage à Notre-Dame du Puy-en-Velay, "un sanctuaire vénéré depuis toujours." C'est pour cette raison que le groupe de pèlerins lorrains se trouvait à Tours en ce moment. Lors de ses recherches au dix-neuvième siècle, Jules Quicherat avait cru voir une faute de copiste dans la mention de la ville du Puy dans le manuscrit, mais les médiévistes modernes insistent qu'"on est aujourd'hui mieux renseigné sur la capacité de déplacements aux temps féodaux" (1986: 58-59).

> c'est elle encore qui lui désigne en quelque sorte celui qui veillera à sa vie spirituelle durant son incroyable aventure [c'est-à-dire, le frère Jean Pasquerel, attaché au couvent de Tours]. (1986: 59)

Ce texte souscrit donc à une évaluation des données historiques qui répartirait une mesure de reconnaissance à la mère de Jeanne dans la famille (et, par delà, dans la société) à un degré à peu près égal à celle du père, un jugement qui est en conformité avec les structures sociales à la campagne au quinzième siècle et aussi au dix-neuvième siècle.[100] Selon Lehning, les veuves et les femmes non-mariées avaient la possibilité vers 1850 de diriger elles-mêmes une entreprise agricole exactement comme les hommes, en tant que "propriétaires-cultivateurs"; en 1901 d'ailleurs, les femmes non-mariées rurales travaillaient le plus souvent comme domestiques. Sous la Troisième République, le projet de la construction de la nation française avait comme résultat la marginalisation accrue de la femme rurale, sa relégation à la sphère privée, explique Lehning (1995: 123-124, 129).

Ailleurs dans ce texte, la femme a également la possibilité de jouer des rôles différents comportant une certaine distinction sociale. Ce sont, par exemple, des "veilleuses" qui

---

[100] McMillan remarque que c'était peut-être seulement à la campagne que la femme se rapprochait de l'homme dans un rapport d'égalité relative. En dépit d'une idéologie de la supériorité masculine qui se faisait sentir un peu partout, la femme était loin d'être la bonne à tout faire ou une sorte d'ouvrière subordonnée. Les femme étaient plutôt des associées dans le fonctionnement de l'entreprise, avec des responsabilités bien définies, et indispensables à sa survie financière. En fait, elles jouissaient et du pouvoir et du prestige, quoique disent les proverbes misogynes et le folklore. L'image de la femme dominante inspirait aux campagnards la crainte et l'effroi mêlés du respect, et se dressait menaçante dans les coutumes et les rites paysans: il y a tout lieu de croire qu'assez souvent cette image coïncida avec le réel social (McMillan 1992: 59 -- ma traduction en français).

racontent les récits "effrayants" au groupe pendant la fête du saint Nicolas. Le rôle des femmes comme dépositaires de la religion/de la culture pourrait être vu comme usuel dans le milieu rural (voir Boureau 1983: 55). La voix de "Madame sainte Catherine" est considérée comme "céleste" au même degré que celle du "Monsieur saint Michel" et la petite Jeanne pourrait être désignée par un pouvoir mystérieux pour entreprendre une "héroïque et périlleuse mission," laquelle demanderait qu'elle se batte. Il faut d'ailleurs admettre que cette vocation est vue comme extraordinaire pour une petite fille, une chose curieuse qui mérite d'être racontée dans cette légende où l'intérêt repose sur l'épée que reçoit la petite Jeanne de saint Nicolas: "Chacun, dans le hameau lorrain, cherchait à comprendre la signification d'un tel miracle. Car, véritablement, c'était un miracle. Jacques Darc et son épouse, Isabelle Romée, jurèrent qu'ils n'étaient pour rien dans cette chose incompréhensible" (703). Un contraste s'établit entre cette petite fille qui "s'agenouille pieusement devant un grand crucifix de bois noir" et les "hommes habillés de fer qui se battaient, frappant avec rage" qu'elle avait vus une fois, "au bord de la Meuse" (702-703). Mais, ce texte très bref traite au moins de la vocation peu ordinaire de la Jeanne d'Arc historique. La notion figée du discours officiel de la 'femme au foyer' est ainsi légèrement ébranlée par les procédés et considérations d'origine populaire à l'oeuvre dans ce petit texte.

Certaines techniques narratives de la tradition orale sont aménagées dans cette légende pour relever l'opposition entre la douceur de l'enfant et la cruauté de sa vocation. En premier lieu, la répétition de syntagmes figés comporte une fonction indicielle. Répété trois fois, syntagme indiquant l'héroïne met l'accent étrangement sur sa teinte foncée et ses cheveux bruns: "Jehanne, la brune enfant, aux yeux profonds, si profonds qu'ils en paraissent étranges"

(702). Juste avant la Grande Guerre, il importe évidemment en Lorraine de souligner les traits typiquement français de l'héroïne (les yeux/cheveux bruns) afin de la distinguer des voisins allemands (blonds, selon le stéréotype), tandis qu'à Paris il serait nécessaire de peindre une Jeanne blonde, en tant que 'vraie' Française, afin de la distinguer des cosmopolites.[101] Une fois, une modification légère du syntagme indiciel entre dans le système: "La petite fille aux cheveux plus noirs que le jais [...]" (703).

La petite phrase sonore indiquant la jeune héroïne semble manquer de correspondance avec un autre syntagme (répété deux fois), celui désignant le cadeau mal à propos: "Une mignonne épée, à la lame d'acier, à la poignée de bronze" (703). On l'a vu, ce manque de suite logique (le rapport entre la petite fille et son cadeau étrange) sert d'amorce au récit. Relevant le décalage entre le couple métonymique de cadeau/destinataire, certaines références aux couleurs/contrastes vifs correspondent aux techniques de la ballade et d'autres genres folkloriques. Le syntagme "Jeanne, dans son petit lit tout blanc - aussi blanc que son âme ingénue" fait contraste avec celui qui suit: "La petite fille aux cheveux plus noirs que le jais" (703). Suivant de très près ces images juxtaposées, vient la description de l'aurore et de ses "flammes rouges, pareilles à des taches sanglantes," laquelle présage les horreurs de la bataille que confrontera Jeanne plus tard. D'une certaine manière, cette image textuelle suggère aussi le revers du paisible foyer familial.

Ce texte ressemble ainsi plutôt à une légende hagiographique populaire qu'à une légende cléricale officielle. Il fait partie du culte populaire des saints, étant raconté par et

---

[101] Curieuse, cette image sombre de l'aspect physique de Jeanne en Lorraine. Dans la chanson d'André Chenal "Le berceau de Jeanne d'Arc," il s'agissait d'une "enfant blonde" "aux doux yeux de pervenches" (85, 87).

pour les laïcs (voir Boureau 1983: 42, 52, 55). Ici, la linéarité du récit l'emporte sur la verticalité de la signification théologique, et non pas inversement, comme dans la narration cléricale. Le conteur donne une cohérence narrative à son récit, au lieu d'une cohérence symbolique, une stratégie qui le rapproche du conte merveilleux. Le but didactique du récit clérical devient moins important ici que l'intérêt terrestre et/ou magique. Il importe de donner plutôt une individualité humaine au personnage principal et de parler de sa spiritualité comme si c'était le produit de la manière de laquelle elle avait été élevée, que de la pratique d'une vertu spirituelle, telle la charité. Les lecteurs apprennent que, s'agenouillant, la petite Jeanne, "incline la tête en un geste de soumission et récite, avec une ferveur mystique, sa prière du soir..." La formation spirituelle qu'elle avait reçue relève non seulement des éléments chrétiens, mais aussi des éléments magiques du 'folklore':

> après avoir ouï, à l'ombre tutélaire des chênes centenaires du *Bois Chenu*, les voix célestes de Monseigneur saint Michel et de Madame sainte Catherine, Jeannette [...] voulut, avant d'entreprendre son héroïque et périlleuse mission, aller rendre visite et se recommander à Monsieur saint Nicolas de Lorraine. (703)

La mention du Bois Chenu constitue une référence à l'influence païenne sur la Jeanne d'Arc légendaire/historique.[102] Cet auteur fait un effort pour ramener des valeurs rurales et locales

---

[102] Michelet avait mentionné le "vieux bois *des chênes*," hanté par des fées: "Les fées hantaient ce bois; elles aimaient surtout une certaine fontaine près d'un grand hêtre qu'on nommait l'arbre des fées, des *dames*" (1978 VI: 64). Les interrogateurs du procès de Rouen avaient questionné Jeanne sur ces fées et sur ce "bois chenu" (Champion II 1976: 44).

dans un récit très connu, dont les aspects extraordinaires ont déjà été trop souvent accaparés par les pouvoirs centralisateurs de l'Église et de l'État. Là, où ces pouvoirs essayeraient de neutraliser la magie et les exploits de l'héroïne pour mettre l'accent sur les vertus et le martyre de la sainte ("le pathétique religieux") et/ou sur le caractère patriotique du projet de l'héroïne, ce récit plutôt "populaire" endosse les valeurs de la communauté et de la solidarité d'ici-bas.[103] Le caractère sacré de cette légende apparaît dans une forme beaucoup plus diffuse que dans les hagiographies cléricales ou que dans les représentations principalement patriotiques de l'héroïne (voir Boureau 1983: 60-61).

Un tel conte sert à perpétuer les coutumes qui distinguent les Lorrains des autres groupes sociaux et à leur créer ainsi une identité particulière. En Lorraine, on a moins de difficulté à considérer la vocation peu usuelle de la Jeanne historique qu'en ville ou dans une autre province. Les Lorrains étaient très conscients de la proximité de l'ennemi allemand qui menaçait à cette époque; mais on reconnaît traditionnellement dans cette région la femme rurale (dont Jeanne est un exemple) comme collaboratrice sur un pied d'égalité, plus ou moins, avec l'homme. Ces structures s'inscrivent dans ce texte au niveau des procédés narratifs associés aux rites et au langage rituel de la communauté.

4. "Le Judas de Jeanne d'Arc" d'Alfred Pierrot

Dans ce petit texte il est question d'identifier le Judas le plus parfait du récit de Jeanne

---

[103] Le temps de ce récit reste aussi indéterminé, à l'encontre du récit hagiographique clérical (comme *La Libératrice*), lequel donne généralement la date de la mort du saint (voir Boureau 1983: 58).

d'Arc par rapport aux Lorrains comme groupe social. Les lecteurs apprennent que "De même que le Christ, l'héroïne eut, elle aussi, son Judas qui la livra à ses ennemis" (558). L'auteur Alfred Pierrot trouve donc un Lorrain pour jouer ce rôle, mais un Lorrain "d'adoption" seulement: "C'était, chose triste à avouer, un Lorrain d'adoption, sinon d'origine, car la plus grande partie de sa vie aventureuse se passa en Lorraine où il guerroya pendant bon nombre d'années. Guillaume de Flavy était son nom" (558). Pierrot révèle ici son parti pris en ce qui concerne le coupable dans l'histoire de Jeanne d'Arc, la question de la trahison de Jeanne ayant déjà été disputée depuis longtemps, et se disputant encore.[104]

Dans ce texte très court la figure de Jeanne d'Arc sert donc de prétexte pour identifier en quelque sorte 'un bouc émissaire" dans ce groupe social. Jeanne d'Arc remplace le Christ et Guillaume de Flavy joue le rôle du Judas. On reconnaît certains des stéréotypes identifiés par René Girard comme faisant partie du mécanisme du bouc émissaire.[105] Flavy est désigné

---

[104] En 1986 Pernoud/Clin posent toujours la question de façon rhétorique:

> Jeanne d'Arc a-t-elle été trahie devant Compiègne le 23 mai 1430? Autrement dit Guillaume de Flavy a-t-il fait lever le pont-levis intentionnellement afin qu'elle ne trouve pas refuge? On peut aussi se demander si la ville de Compiègne était réellement en danger et si Flavy devait absolument fermer cette porte devant Jeanne. (1986: 333)

La question se pose depuis longtemps. En 1889, Alexandre Sorel avait dit que Flavy était un traître, une vue soutenue par certains témoignages contemporains (au moins trois); mais en 1934, J.-B. Mestre affirma que Flavy n'avait pas trahi Jeanne (voir Pernoud/ Clin 1986: 333, 335-336).

[105] Girard considère plusieurs stéréotypes qui se réunissent dans un seul et même document pour conclure à un cas de "persécution":

> 1. les violences sont réelles, 2. la crise est réelle, 3. les victimes sont choisies en vertu non des crimes qu'on leur attribue mais de leurs signes victimaires, de tout ce qui suggère leur affinité coupable avec la crise, 4. le sens de l'opération est de

comme victime en vertu non uniquement des crimes qu'on lui attribue. Cet auteur a choisi de culpabiliser Flavy, là où il serait possible d'interpréter les faits de façon différente. On désigne Flavy comme coupable par contre en vertu de ses "signes victimaires" (558).[106] C'est un étranger, dont "le lieu de naissance nous est inconnu," selon l'auteur. Cette identité devient celle d'une victime dans la société française de l'avant-guerre, où l'enracinement devient slogan et où l'on exècre l'étranger.[107] On remarque ce sentiment, qui est aussi "une nécessité de méthode," chez les contre-discours réactionnaires. Dans un article pour *L'Action française*, Charles Maurras écrit en mars 1911:

> Tout paraît impossible ou affreusement difficile sans cette providence de

---

> rejeter sur les victimes la responsabilité de cette crise et d'agir sur celle-ci en détruisant les dites victimes ou tout au moins en les expulsant de la communauté qu'elles 'polluent.' (1982: 37-38)

Il suffit que deux ou trois de ces stéréotypes soient dans un texte particulier, selon Girard, pour qu'on l'identifie comme texte 'persécuteur.'

[106] Pernoud/Clin citent des chroniques racontant l'action de Flavy à Compiègne. Une de ces vieilles chroniques (publiée en 1928), le *Diarium* ou *La chronique de Heinrich Token* appelle Flavy "le bâtard de Lorraine" (1986: 336).

[107] Girard explique ces phénomènes de chasse aux boucs émissaires (ou aux sorcières):

> Quelles que soient, en effet, leurs causes véritables, les crises qui déclenchent les grandes persécutions collectives sont toujours vécues plus ou moins de la même façon par ceux qui les subissent. L'impression la plus vive est invariablement celle d'une perte radicale du social lui-même, la fin des règles et des "différences" qui définissent les ordres culturels. (1982: 22)

Au tournant du siècle, les conditions requises pour les chasses aux boucs émissaires étaient remplies. Les premières réactions à la condamnation de Dreyfus indiquent que l'on avait choisi de viser le Juif. Voir aussi note #27, dans l'"Introduction" à la présente étude.

> l'antisémitisme. Par elle, tout s'arrange, s'aplanit et se simplifie. Si l'on n'était pas antisémite par volonté patriotique, on le deviendrait par simple sentiment de l'opportunité. (cité dans Sternhell 1989: 117)

On reproche surtout aux Juifs de s'être impliqués sans scrupules et traîtreusement dans le monde capitaliste. Dans le climat de mécontentement social vers la fin du dix-neuvième siècle, remarqué par Sternhell, Angenot, Winock, et autres, on vise le Juif, le dessinant comme "vagabond sans patrie" et "capitaliste international," entre autres stéréotypes; on le classe avec les autres "inspirateurs" et "organisateurs" -- les protestants et les francs-maçons qui sont coupables dans leur vue à un moindre degré que les Juifs (Bredin 1983: 34).[108]

Avant de raconter la chute de Flavy, l'auteur doit donc établir son ascension sociale, dans ce petit texte qui commence à tracer le trajet du bouc émissaire avec précision. Il était devenu "gouverneur, au nom du roi de France, des places de Beaumont, Mouzon et Laneuville, qui gardaient les passages de la Meuse, entre Stenay et Sedan" (558). Avec l'aide d'autres seigneurs (armagnacs, on suppose), il fit un effort pour résister aux attaques des troupes anglaises (et des seigneurs bourguignons), mais dut se rendre en fin de compte. Flavy

---

[108] A partir de 1882, on devient conscient du nombre croissant de Juifs, surtout à Paris. Entre 1870 et 1880, au moins 5 000 Juifs alsaciens-lorrains ont déménagé à Paris. Ils étaient d'abord tenus pour Allemands, même s'ils manifestaient leur fidélité à la France. En 1886, Édouard Drumont prétendit dans un article de *La France juive* que la France comptait 500 000 Juifs, tandis qu'on n'en comptait même pas 100 000. Au recensement de 1890, on compta 67 780 Juifs en France métropolitaine et 43 556 en Algérie. On dessina le Juif comme "vagabond sans patrie" et "capitaliste international," entre autres stéréotypes, et le classa avec les autres "inspirateurs" et "organisateurs" -- les protestants et les francs-maçons, qui étaient coupables dans leur vue à un moindre degré que les Juifs (voir Bredin 1983: 33. 34). A ce propos, voir aussi p.18ff. de la présente étude.

devint par la suite gouverneur de Compiègne pour le roi de France. A Compiègne, "c'est lui qui livra Jeanne d'Arc aux Bourguignons en relevant devant elle le pont-levis de la place quand elle se repliait pour rentrer," dit l'auteur (559). On rejette donc sur Flavy la faute d'avoir trahi Jeanne d'Arc, considérée ici comme une sorte d'icône comportant une valeur religieuse par rapport au groupe social: "Tout ce qui touche à Jeanne d'Arc ne saurait laisser les Français et à plus forte raison les Lorrains indifférents," dit Pierrot (558). Dans ce schéma, c'est Jeanne d'Arc le fétiche sacré qu'il est interdit d'effleurer à la légère. En tant qu'étranger, Flavy la profana. Il 'pollua' ainsi le groupe social et doit en être expulsé.

Les violences portées contre Flavy sont décrites dans ce texte avec une certaine délectation afin de faciliter son expulsion. Les lecteurs apprennent que Guillaume de Flavy "eut une triste fin": sa femme le fit égorger par son barbier, après avoir échappé elle-même à un attentat à sa vie de la part de son mari. Mais la veuve de Flavy fut acquittée parce qu'elle avait invoqué à sa décharge la mort de son propre père aux mains de son mari. De surcroît, "la trahison du défunt envers Jeanne d'Arc fut relevée contre sa mémoire et contribua à l'acquittement de sa veuve," apprennent les lecteurs de ce texte, même si elle avait mené une "vie de débauche et d'excès" (559). Il faut se demander si un texte qui accomplit une telle violence envers l'étranger s'enracine dans une persécution réelle, rapportée dans la perspective des persécuteurs, comme le veut René Girard (voir note #105 ci-dessus).

Le destin de Flavy ressemble donc au trajet du bouc émissaire de l'Ancien Testament, sur lequel le prêtre chargeait simplement les péchés d'Israël. Le fait qu'on omet de prononcer le mot 'Juif' dans le texte de Pierrot ne signale pas nécessairement l'absence de lien entre Flavy et la haine de l'étranger, du Juif, qui se manifeste à cette époque en France. On

"dévoue" (comme on "dévoue" l'âne de la fable de La Fontaine) d'une certaine manière tout de même le 'Juif' ou l'étranger à la divinité en omettant de prononcer son nom exécrable et en amoncelant sur ce "Judas" appelé Flavy (vu aussi comme un étranger) la responsabilité de la désagrégation des rapports sociaux.[109] Ici, le nom de Flavy se substitue au mot 'Juif" qu'on ne peut pas prononcer, "un sacrifice langagier innocent," dirait René Girard, "comparé aux sacrifices humains qui l'accompagnent ou le précèdent, mais toujours analogue dans sa structure essentielle" (Girard 1982: 9-10).

Ce "Judas" du texte de Pierrot s'avère être la contre-partie exacte de Jeanne d'Arc, elle-même une figure semblable au Christ. Jeanne devient ici une sorte de principe de triage, un prétexte pour exclure certaines entités désagréables de la société. Avouer la vérité (que les crimes du 'Judas' sont inventés), ce serait s'abandonner aux effets désagrégéants. La société toute entière accepte donc de nier l'évidence. Ces conditions favorisent ce que Girard appelle "la chasse aux 'boucs émissaires'" (1982: 7-8).[110] Autant Krumeich insiste pour que

---

[109] Dans ce contexte, René Girard mentionne "Les animaux malades de la peste," où La Fontaine "suggère admirablement cette répugnance quasi religieuse à énoncer le terme terrifiant, à déchaîner en quelque sorte sa puissance maléfique dans la communauté" (Girard 1982: 8):

> Un mal qui répand la terreur,
> Mal que le ciel en sa fureur
> Inventa pour punir les crimes de la terre,
> La Peste (puisqu'il faut l'appeler par son nom),
> Capable d'enrichir en un jour l'Achéron,
> Faisait aux animaux la guerre.
> (voir Lagarde/Michard 1967 III: 224-226)

[110] Les idées de Girard concordent avec celles d'autres chercheurs de questions sociales. Selon Douglas, par exemple, c'est surtout dans les structures sociales du petit groupe fermé que les mouvements de renouveau religieux deviennent des cultes de chasse aux sorcières.

Jeanne d'Arc n'ait jamais "été utilisée par la propagande antisémite en tant que telle," autant paraît-il tout de même que l'image textuelle de Jeanne constitue à cette époque de façon subtile (ou peut-être seulement dans certaines régions) "une figure de référence permanente du mythe antisémite," comme le veut Michel Winock.[111] Il faudra revenir à cette question

---

Elle élabore son analyse dans le chapitre intitulé "The Problem of Evil," où elle dit qu'on trouve ces chasses aux sorcières dans des groupes sociaux dont les frontières extérieures sont clairement indiquées, mais dont les rapports sociaux internes sont brouillés. A l'intérieur d'un tel groupe social la jalousie et le favoritisme l'emportent toujours et confondent les attentes de décence de ses membres. Celui désigné comme 'sorcier' dans un tel groupe ne s'enracine pas fermement dans la structure sociale. Selon toute apparence, il est présent, mais dans son for intérieur il échappe aux contraintes sociales (1970: 104, 113).

[111] Gerd Krumeich dit:

> [...] il est aberrant de voir en elle -- comme cela a été tenté récemment -- une figure de référence permanente du mythe antisémite. Il est facile d'en apporter la preuve: en effet dans l'affaire Dreyfus, il apparaît clairement que Jeanne n'a été à aucun moment le pendant du "mythe" juif dans la propagande radicale. [...] (1993: 241)

Krumeich continue en disant que "Jeanne d'Arc [...] n'a jamais été utilisée par la propagande antisémite en tant que telle. Même chez Drumont et chez Maurras, elle ne quitte jamais le cadre séculier du royalisme et de l'antirépublicanisme" (1993: 241).

Mais les arguments et les citations que trouve Winock sont fort convaincants. Il dit que "L'affaire Dreyfus achève de structurer le nationalisme français (pour lequel Jeanne d'Arc est une icône importante) autour du mythe 'Juif'"; il donne comme exemple les cris qu'on entend lors des cérémonies de mai 1898 en faveur de Jeanne à Paris: "Vive Jeanne d'Arc!" et "A bas les Juifs!" (1982: 147)

Winock cite l'affaire Thalamas (1904) comme autre "exemple de fusion entre deux mythes -- celui, positif, de Jeanne et celui, négatif, du Juif." Un professeur de seconde du lycée Condorcet à Paris, Thalamas, est réprimandé par ses élèves pour avoir douté du caractère sacré de Jeanne, une situation qui serait probablement restée anodine, si les nationalistes antisémites n'y avaient pas trouvé "une noble cause à défendre" contre un régime coupable d'avoir livré le pays "aux Juifs et aux francs-maçons" (*La libre parole*, 25 novembre 1904). Le 29 novembre, Drumont déclare:

> Ils sont toute une bande dans les établissements d'enseignement, dans les sociétés savantes, dans les revues, dans les académies, tous Juifs, protestants, francs-maçons, qui se sont fait, mutuellement, la courte échelle et qui ont réussi à faire

ailleurs dans cette étude.

En 1912, la nation avait depuis six ans officiellement réintégré Dreyfus dans l'armée, mais elle était loin d'être 'guérie' des maux perpétués par cet événement bouleversant. L'affaire Dreyfus constitue "une question" de persécution, selon les critères de Girard. Porte-parole de l'antisémitisme nationaliste pendant l'Affaire, Barrès raconte la cérémonie du procès de Rennes de façon à faire ressortir son caractère persécuteur et sa violence réelle. Ces souvenirs de Maurice Barrès apparaissent dans un article intitulé "La Parade de Judas" (*Le Journal*, le 4 juillet 1899 et le 7 juillet 1899). On entend les premiers cris de "mort aux Juif... à mort Judas," dit Barrès, élaborant soigneusement sa description de ce spectacle "plus excitant que la guillotine": "Qu'ai-je à faire avec le nommé Dreyfus? Il n'est point né pour vivre socialement. Seule, dans un bois décrié, une branche d'arbre se tend vers lui. Pour qu'il s'y pende." Un peu plus loin, Barrès continue, en disant que "Judas marche trop bien." Puis, "Le magnifique adjutant [...] tiraille, dépiaute, endeuille le traître."[112] Il faut faire violence au texte de Pierrot, comme le suggère Girard, afin de détourner le genre de violence que perpétuent les textes persécuteurs de cette époque (1982: 16).

> croire qu'ils avaient régénéré, transformé, rénové la Littérature, l'Histoire et la Science. (cité dans Winock 1982: 148)

On commence à associer Thalamas aux francs-maçons, et par extension aux Anglais (de l'histoire de Jeanne d'Arc) et aux Juifs, une relation qui est à la base d'un article de Gaston Méry, par exemple, intitulé "De Cauchon à Thalamas" (*La libre parole*, 2 décembre 1904). Aux funérailles de Gabriel Syveton, qui avait giflé le général André, le ministre de Combes, les nationalistes entonnent: "Vive Jeanne d'Arc!" et "A bas Thalamas!" (1982: 148-149). Winock reprend son idée avec des arguments et des preuves encore plus convaincants dans un article parraissant dans *Les Lieux de mémoire* (1992) (à voir p. 712-714).

[112] "La parade de Judas" de Barrès fut reproduite dans *Scènes et doctrines du nationalisme* (Paris: Félix Guven, 1902), p. 132 ff. (cité dans Bredin 1983: 12, 102).

"Le Judas de Jeanne d'Arc" de Pierrot, reproduit-il cet autre 'Judas' juif, protagoniste de l'Affaire tristement célèbre? Ils sont considérés comme traîtres et étrangers, tous les deux. Barrès confirma l'attitude de certains autres lorsqu'il dit:

> Il n'est pas de ma race. Il n'est pas né pour vivre socialement... Garde à nous, patriotes! Quand donc les Français sauront-ils reconquérir la France? Unissons-nous pour dégrader tous les traîtres. Qu'ils trouvent partout, spontanément, organisée sur leur passage, la parade du mépris. (cité dans Bredin 1986: 14)

Dreyfus confirme lui-même sa loyauté entière envers sa chère France. La rhétorique d'un Léon Daudet ou d'un Barrès s'indigne contre ces revendications patriotiques de la part d'un Juif et contre tous les Juifs osant ainsi parler. Barrès pose ce qu'il considère comme une question pour l'effet: "Dreyfus n'appartient pas à notre Nation et dès lors comment la trahirait-il?"[113] Après les premières secousses de l'Affaire, en 1897 certains autres écrivains (Émile Zola et Anatole France, par exemple) ont réfléchi sur les raisons de cette violence antisémite et nationaliste, qui ébranla les bases mêmes de la société française. Cette réflexion précipite

---

[113] Dans ses *Souvenirs*, Dreyfus se souvient avoir hurlé, au moment de la dégradation, "Soldats, on dégrade un innocent, soldats on déshonore un innocent. Vive la France, Vive l'Armée!" De toute évidence, cette loyauté patriotique n'a jamais vacillé. Après la dégradation et après avoir appris sa déportation, Dreyfus écrit à sa femme Lucie, qu'il espère le suivra: "Nous montrerons dans l'exil le calme de deux coeurs honnêtes et purs, de deux coeurs dont toutes les pensées ont toujours été pour notre chère patrie, pour la France." "Le misérable n'était pas français," assure Daudet. Selon Barrès, "Les Juifs sont de la patrie où ils trouvent leur plus grand intérêt" Toutes les citations ci-dessus sont tirées de *L'Affaire* de Bredin (1983: 12,15).

le dreyfusisme, un mouvement à la fois social et intellectuel, selon Duclert.[114]

On le sait, les accusations portées contre Dreyfus étaient sans fondement dans le réel, mais les violences commises contre lui étaient réelles. Grand nombre de familles chrétiennes nourrissaient leurs enfants d'une haine quotidienne des Juifs à cette époque, se souvient François Mauriac (né en 1885). Son pot de chambre fut appelé "Zola"; dans la salle d'études chez les Pères, "un petit garçon jouait à dégrader Dreyfus, en arrachant l'aile d'une mouche, puis une patte, puis une autre aile," et le jeune Mauriac ne s' en étonna pas (cité dans Bredin 1983: 268).[115] A la même époque et après, la figure de Jeanne d'Arc devient 'pierre angulaire' dans la construction du concept de la Patrie. La représentation de Jeanne d'Arc dans ce schéma semble vraiment faire pendant à celle du Juif maudit. On reviendra sur cette question.

5. Autres petits textes sur Jeanne d'Arc -- la sacralisation du discours patriotique

a. "En pèlerinage à Domremy" de Georges Boulanger -- la vénération patriotique

Boulanger commence le compte rendu de sa visite de Domremy en disant qu'"Au cours de mon congé passé dans nos Vosges aimées, j'ai voulu consacrer une journée à la visite

---

[114] Duclert date la mobilisation intellectuelle du dreyfusisme à partir de Janvier 1898, date de la publication de "J'accuse" par Zola (1994: 86, 124).

[115] En 1912, les dernières violences portées contre Dreyfus ne sont pas loin. En 1908, au moment du transfert de cendres de l'auteur de "J'accuse" au Panthéon, Dreyfus fut blessé par Grégori, un journaliste de l'extrême droite. La cour d'assises de la Seine acquitta ce dernier, ce qui déclencha une nouvelle campagne antisémite, remarque Duclert. L'inauguration du monument Bernard-Lazare à Nîmes en 1908 fut ainsi également suivie d'une violente manifestation antisémite. "Nationalistes et antisémites sont restés maîtres du terrain" jusqu'à la Première Guerre mondiale, donne à entendre Duclert (1994: 113).

des lieux que le souvenir vivace de notre grande héroïne nationale, notre vaillante Jeanne, embellit chaque jour" (635). Il s'agit en premier lieu de la visite de la basilique récemment construite à cette époque, située sur la pente du Bois-Chenu.[116] La fonction d'une telle bâtisse 'moderne' est la même que pour les cathédrales du Moyen Age, explique cet auteur: "On y lit tout le passé, encore que tout y soit essentiellement moderne" (635).

Comme certains autres de ces textes régionaux, ce petit texte de deux demies pages (avec le commentaire qui le suit) comporte des ressemblances avec certaines idées du contre-discours réactionnaire. L'un des architectes de ce discours, Georges Sorel, avance une théorie des mythes qui est liée à ses idées politiques. Selon lui, la pensée mythique s'oppose à la pensée réfléchie et discursive. C'est une pensée religieuse qui s'élève contre la mentalité rationaliste (voir Sternhell 1989: 83).[117] Dans ce texte, on sent derrière les méditations de l'auteur un soupçon intertextuel du pouvoir irrationnel/séculaire du mythe sorélien.

Le caractère séculaire/patriotique du lexique qu'utilise cet auteur pour faire l'éloge de l'héroïne s'impose. Même lorsqu'il parle de "ce beau monument religieux" érigé en son honneur, il est question de "notre héroïne nationale, notre vaillante Jeanne" et non pas d'une sainte. Un effort de vénérer l'héroïne à un niveau autre que celui du christianisme/catholicisme envahit le texte, même si cette vénération semble parfois une contradiction dans les termes. L'architecte "de haut goût" responsable du dessein du monument, Paul Sédille, a dû

---

[116] La première pierre de la basilique fut posée en 1881.

[117] Publiciste français, Georges Sorel (1847-1922) contribua à plusieurs revues socialistes, mais ses idées influencèrent le syndicalisme révolutionnaire et furent reprises par des mouvements plus réactionnaires. Un de ses ouvrages les plus importants à cet égard était "Réflexions sur la violence" (*Le Robert* 1992: 300).

être un admirateur de "la foi héroïque de Jeanne d'Arc" (635). C'est un "recueillement patriotique" étreignant "l'âme du visiteur" devant la vue de la basilique sur la pente du Bois-Chenu, et non pas un respect religieux, auquel on s'attendrait. L'intérieur de la basilique a un "caractère religieux" mais il est "absorbé entièrement par le culte de la jeune héroïne," remarque Boulanger. Le seul reproche que fait cet auteur aux responsables de l'aspect visuel de l'extérieur de la basilique est celui d'avoir permis la construction des bâtiments voisins, "collant au monument et réduisant sa finesse" (635).[118]

Les remarques de Boulanger sur l'aménagement de la maison natale de l'héroïne révèlent le même désir d'approprier Jeanne d'Arc pour le discours patriotique séculaire qu'il révèle en parlant de la basilique. L'aménagement de cet endroit lui plaît moins que celui de la basilique. Ici, Boulanger récrimine contre l'aspect "administratif" de ce lieu sacré, ce qui le rappelle peut-être le régime parlementaire qu'exècre la droite radicale depuis des années [119]:

---

[118] Le commentateur de l'article de G. Boulanger exprime un avis contraire. Suivant directement cet article, le commentaire d'un certain "N.D.L.R." énonce un point de vue moins enthousiaste que celui de Boulanger par rapport à la basilique. La conception de "N.D.L.R." du 'sacré' s'avère épurée de toute nuance de pollution de la part du marché d'échange capitaliste:

> [...] Nous serons cependant moins indulgent que notre collaborateur pour la basilique du Bois-Chenu. Elle peut être élégante et artistique, mais elle n'est point à sa place. Elle gâte un site sacré qu'il aurait fallu laisser simple et quasi mystérieux. Mais hélas! il est à prévoir un Domremy encore plus déshonoré dans l'avenir, quand le mercantilisme l'aura envahi pour l'exploiter. (636)

Il paraît qu'il existe une consubstantialité du corps de la vierge lorraine et du site où l'on a érigé la basilique en son honneur. Selon la façon de penser de ce commentateur, tous les deux devaient rester à l'état vierge.

[119] A ce sujet, Sternhell fait la remarque suivante:

> [...] pour les hommes de la génération de 1890, qu'il s'agisse de Le Bon, de

"La grille entourant la propriété, que des soins minutieux, trop minutieux même, ont convertie en un square banal, indique tout de suite que nous entrons dans 'de l'administratif'" (636). A la place "de plantes ou de fleurs harmonieusement disposées là," cet auteur aurait préféré voir "un amas quelque peu chaotique de charrues, de chariots et de herses dans le style simple de l'époque." Il se plaint d'une "impression du 'trop fini', du 'trop moderne'" trouvant tout de même qu'on a fait un effort pour "tâcher de sauver quelques vestiges réels du passé" (636).

Le discours de ce patriote nostalgique s'insère dans le paradigme popularisé à l'époque (depuis l'Affaire) par Maurice Barrès: le culte païen des ancêtres morts. Le lieu de naissance de l'héroïne nationale est sacré: "ce logis [...] contient l'âme de la France," dit cet auteur. Il importe de le nommer avec précision (*Domremy*, et non pas *Domrémy*) et de préparer des objets de culte avec soin.[120] Au dernier paragraphe de l'article, l'auteur s'occupe de ces détails apparemment accessoires. Ce qui le choque surtout, ce n'est pas la vente des souvenirs en tant que telle, mais "le peu de soin qui préside à leur préparation" (636).[121]

> Barrès, de Sorel ou de Vacher de Lapouge, l'individu n'a aucune valeur en soi, et donc la collectivité ne peut être appréhendée comme la simple somme arithmétique des individus la constituant. Cette nouvelle génération d'intellectuels s'élève violemment contre l'individualisme rationaliste de la société libérale, contre la dissolution des liens sociaux dans la société bourgeoise, contre "l'utilitarisme et le matérialisme" qui y prévalent. (1983: 46)

Sternhell récapitule en disant que "Les crises du tournant du siècle comme celles de l'entre-deux-guerres participent d'une même problématique: comment surmonter les difficultés inhérentes à l'adaptation de la démocratie libérale à la société de masse" (1983: 56).

[120] Dans la présente étude, j'ai choisi de respecter l'orthographe conseillée par ce Georges Boulanger en ce qui concerne le village natal de l'héroïne: *Domremy*. L'orthographe *Domrémy* s'applique seulement dans le cas de citations relevées de textes qui le présentent.

[121] Au contraire, le commentateur de cet article ("N.D.L.R.") est obsédé par "le mercantilisme" en général qui envahira le village de Domremy à l'avenir. Voir la note #118

b. "Théâtre populaire du Bois-Chenu à Domremy": annonce dans un style épistolaire

Cette annonce sans signature indique que la représentation d'une pièce sur Jeanne d'Arc se produira prochainement. "Pour célébrer le cinquième centenaire de Jeanne d'Arc au lieu même de son origine," apprennent les lecteurs du *Pays lorrain et pays m*essin, une société s'est fondée qui a érigé à Domremy "un théâtre où sera glorifiée la Bonne Lorraine." De nouveau, un temple marque un site sacré en l'honneur de cette sainte séculaire et un rite s'instaure (la représentation théâtrale, cette fois-ci). En reconnaissance de leurs contributions à cet événement, le publiciste énumère les noms des promoteurs: MM. Pierre Bouloumié, Jules Baudot, Ramel, et Henri Rogé. Il est probablement question de représenter *La Vocation de Jeanne d'Arc*, pièce de Jules Baudot.[122] Quatre représentations seront données aux mois de juillet (les 15 et 25) et d'août (les 4 et 11), dans "le cadre émouvant et magnifique du Bois-Chenu."

Le célèbre Joseph Fabre répond par écrit à une invitation à l'occasion en envoyant ses salutations au fondateur du théâtre qui les fait imprimer comme partie de la petite annonce.[123]

---

ci-dessus.

[122] La pièce de Jules Baudot appartient au champ restreint du discours social (et ne sera donc pas traitée dans cette étude): *La Vocation de Jeanne d'Arc* (publiée en 1912), avec préface de Maurice Barrès. Sur la page de titre du texte publié de cette pièce, on lit:

> Cette pièce a été représentée pour la première fois au Théâtre populaire du Bois-Chesnu, à Domremy, en juillet et août 1912, en l'honneur du cinquième centenaire de la sainte héroïne, sous la présidence de Nosseigneurs de St.Dié, de Verdun et de Nancy, et de Monsieur Maurice Barrès, de l'Académie française.

[123] Le prologue d'une pièce de Joseph Fabre, *Jeanne d'Arc, drame historique en cinq actes avec prologue*, avait aussi comme titre "La vocation de Jeanne d'Arc" (Paris: E. Dentu,

En rédigeant sa lettre, ce monsieur distingué utilise un lexique patriotique qui ressemble aux expressions de solidarité fraternelle de la nouvelle foi chrétienne du Nouveau Testament. Les formules patriotiques séculaires de politesse se substituent à la terminologie épistolaire d'un Paul. La formule de début annonce le caractère séculaire (et, on pourrait dire, théâtral) du message:

> *Tous mes applaudissements*, cher Monsieur. Je tiens à vous marquer combien me réjouit *votre patriotique entreprise* et combien j'aurai plaisir à *fraterniser* de nouveau avec vous *en Jeanne d'Arc* et à *la voir glorifier* en son lieu d'origine par tous les partis. *Vive Jeanne d'Arc*, et *toutes mes sympathies*.(448)[124]

L'adjectif "patriotique" placé avant le nom gagne en valeur expressive.

Par ailleurs, la terminologie des épîtres de Paul se reconnaît dans cette 'épître' aux 'croyants' d'un nouvel âge. Le 'Paul' du Nouveau Testament se vante aussi d'un rapport fraternel avec ses destinataires: "Je vous exhorte, frères," dit-il, pour donner un exemple de ce genre de formule parmi d'autres (*I Cor.* 1: 10). La 'gloire' s'associe au Christ absent dans

---

1890). La pièce de Fabre fut jouée pour la première fois le 29 janvier 1891 au théâtre du Châtelet. Député radical d'Aveyron, J. Fabre devint Sénateur en 1884, l'année où il avait pris l'initiative d'un projet de loi pour établir une fête annuelle de Jeanne d'Arc, la même année qu'il publia un livre sur le *Procès de condamnation* (voir Winock 1992: 707). Voir aussi p. 4 de l'"Introduction" à la présente étude.

Madame Carlo Polifeme imita le prologue de la pièce de J. Fabre, en rédigeant sa pièce intitulée *Jeanne d'Arc à Domremy*, représentée pour la première fois à New York, le 16 mars 1912. L'analyse de cette pièce se trouve dans le Chapitre II de la présente étude.

[124] La réponse de Fabre est citée dans l'annonce; en la reproduisant ici, j'ai mis en italique les expressions de 'foi patriotique' et d'autres expressions commentées.

ces épîtres bibliques, comme à la Jeanne absente dans la lettre de Fabre.[125] L'auteur de cette 'épître' du vingtième siècle, utilise l'expression "en Jeanne d'Arc" d'une manière semblable à l'usage de Paul dans ses épîtres, qui dit "en Jésus-Christ" (voir *I Cor.* 16: 24). Même la formule finale de l'épître de Fabre ("Vive Jeanne et toutes mes sympathies") semble être une variante moderne et séculaire des formules finales du Paul du Nouveau Testament, par exemple: "Que la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous!" (*I Thes.* 5: 28).

Au lieu du Christ (absent) de la religion chrétienne naissante du Nouveau Testament, il s'agit donc ici de l'évocation de Jeanne d'Arc (aussi absente), sainte séculaire de la religion de la Patrie, laquelle réunit des individus dans des liens indissolubles contre les 'maux' d'une société qui évolue selon les modes de vie fondées par le marché d'échange. Un soupçon de ce que sont ces 'maux' du monde extérieur qu'on ressent, par rapport auxquels ce groupe social essaie de se distinguer, est contenu dans le mot 'entreprise' du petit texte épistolaire. Comportant des associations au marché d'échange que le destinateur essaie d'annuler ici, le mot 'entreprise,' s'associe plutôt aux 'bonnes oeuvres' faites au service du culte de la Patrie. La figure de Jeanne d'Arc devient ainsi le 'dieu absent' dans la foi de la Patrie et le gage de la guérison future de la société. L'évocation de son nom lie les individus, les uns aux autres, pour former un groupe.

c. "Revues et journaux" et un bois original de P.-E. Colin, intitulé "Domremy"

Dans la section intitulée "Revues et journaux" du *Pays lorrain*, les lecteurs sont

---

[125] Par exemple: "le nom de notre Seigneur Jésus soit glorifié en vous" (*II Thes.* 1: 12).

renseignés sur la publication de divers ouvrages courts auxquels l'on suppose qu'ils s'intéressent. Ils apprennent que certains articles sont publiés au mois de janvier en 1912 dans la *Revue française* sur Jeanne d'Arc (en l'honneur du cinquième centenaire de sa naissance): "de belles pages" de Gabriel Hanotaux, d'Henri Lavedan, de Jean Aicard et de Maurice Barrès, ce dernier traitant surtout des années que l'héroïne passa à Domremy (61-62). Dans le *Paris-Journal* (7 janvier), il y eut aussi un article sur Jeanne d'Arc de René Lauret, collaborateur du *Pays lorrain*, que signale Charles Sadoul en tant que critique (et "directeur-gérant" de la revue). Autre collaborateur de cette revue, Edgar Reyle publia des vers sur Jeanne d'Arc dans une petite monographie (Petit in-4o): "En songeant à Jeanne... (poème)," Bibliothèque des poètes français. Selon Sadoul, Reyle "adjure la France, 'reine des nations, astre clair et puissant qui domine le monde,' de se souvenir de son passé" (382). Sadoul remarque que ces vers sont vieux de deux ans déjà, mais que le poète doit être, "en partie satisfait en voyant le réveil patriotique qui nous a secoués."[126]

Dans le compte rendu d'un petit livre d'Édmond Stofflet intitulé *Le Samedi de Jeanne d'Arc* (Nancy: A. Crépin-Leblond, 1911), Sadoul dit que "M. Stofflet ne se contente point, comme tant d'autres, de rééditer ce qu'on a cent fois raconté de l'héroïne lorraine" (60-61). Sadoul lui fait crédit de savoir "toujours trouver du nouveau à nous dire d'elle." De quoi s'agit-il en effet? Le titre de ce petit livre de dix-huit pages (in-8.) y fait allusion. On apprend quelles étaient les occupations de Jeanne le samedi à Domremy: ses travaux, ses pèlerinages

---

[126] Sadoul fait sans doute allusion ici à la crise d'Agadir et au tournant dans le mouvement nationaliste en 1912. Dans un article de *L'Écho de Paris* (le 12 janvier 1912) Albert de Mun avoua que les attitudes du public français s'étaient profondément modifiées. On était maintenant prêt à faire des préparatifs en vue d'une guerre inévitable (voir Weber 1959: 97-105).

à Bermont, ses promenades vers l'Arbre des fées. "C'était presque toujours le samedi qu'elle sortait ainsi de son village," commente Sadoul sur le contenu du livre de Stofflet, dont les aperçus sont choquants. Cet auteur insiste sur l'importance du samedi soir pour la "tradition hébraïque" qui le considère comme férié. Selon Stofflet, un capitulaire de Charlemagne sanctionna cette coutume. Cette idée de "repos hebdomadaire" date en France des "nombreux règlements de confréries du quinzième siècle," mais Sadoul y voit une imitation de l'Angleterre qui menace d'entrer dans les moeurs de la France contemporaine: le weekend. N'y trouve-t-il pas aussi un rapprochement dangereux des moeurs de la France et des moeurs du monde sémite? Cette question n'est pas commentée.

Dans *Le Pays lorrain* de 1912, une page entière est consacrée à la reproduction d'un bois original de P.-E. Colin, intitulé "Domremy" (200).[127] Ce bois représente un paysage campagnard songeur, encadré d'arbres. Au loin, on reconnaît le petit village de Domremy et son pont franchissant la Meuse. Dans un pré devant le village, se situe la figure d'une bergère, debout, apparemment Jeanne dans une attitude de recueillement, entourée de ses moutons. Sur une autre page du *Pays lorrain* de 1912, on trouve un petit article de Victor Prouvé sur l'artiste lorrain de ce bois, Paul-Émile Colin. On a l'honneur de publier l'appréciation du "maître" Victor Prouvé sur ce collaborateur-artiste du *Pays lorrain*, à l'occasion d'une exposition de ses oeuvres aux galeries des Magasins-Réunis, apprennent les lecteurs. Les éloges de Prouvé tournent autour du caractère régional de l'oeuvre, une thématique chère aux éditeurs de cette revue, qui a comme devise: "L'uniformité imposée n'entraîne pas forcément

---

[127] Voir Fig. 2b.

le patriotisme. On aime son pays à travers sa province" (192).[128] Prouvé vante le caractère régional de l'oeuvre de Colin: "P.-É Colin est un pur Lorrain, un des meilleurs, de ceux qui s'émeuvent et aiment... et c'est bien sous l'empire de sa volonté de Lorrain qu'il va toujours droit au but." Il faut surtout commenter "ses paysanneries lorraines," où "On ne parle pas d'autre patois que le lorrain dans ces rues de village, le long de ces routes, de ces palissades et à l'ombre de ces arbres..." (781). Les représentations artistiques 'parlent' ainsi de la même façon que les textes linguistiques: "Comme ce brave artiste chante bien le chant du pays!" dit Prouvé. La "mélancolie" que 'lit' Prouvé dans les "paysanneries lorraines" de Colin, c'est le référent des contours dessinés des collines. La représentation de Jeanne d'Arc, seule, dans le bois "Domremy" encode au plan symbolique cette vie 'paysanne,' parfaite et virginale, laquelle n'a peut-être jamais existé.

d. "Réunion de Domremy-la-Pucelle à la France" d'Édmond Stofflet

Un dernier article dans *Le Pays lorrain* dénote ce même désir désespéré de garder un vestige de la vie paisible (et idéalisée) d'autrefois, qui n'existe que dans l'imagination. Dans cet article, comme dans le bois de Colin, la figure de Jeanne d'Arc, c'est le signe de ce désir. "Réunion de Domremy-la-Pucelle à la France" est un article de huit pages (193-200) d'Édmond Stofflet (auteur du *Samedi de Jeanne d'Arc* déjà commenté) sur "une très ancienne réalité": Domremy faisait partie de l'évêché de Toul avant de devenir un territoire de la

---

[128] Ce sont deux phrases relevées de la critique d'un ouvrage sur cette région, dans lequel il ne s'agit pas nécessairement de Jeanne d'Arc. Critique et éditeur principal de cette publication, Charles Sadoul a recours à la 'devise' des notables républicains à cette époque.

France, ceci bien avant la naissance de l'héroïne. Stofflet remarque que "C'est grâce à un membre de la famille de Bourlémont, Thomas, évêque de Toul (1330-1353), que se réalisa, selon une sérieuse vraisemblance, l'annexion de Greux et de son inséparable satellite, la moitié de Domremy, au domaine particulier de la couronne de France" (196). Il raconte le "pénible" épisode. Il importe de narrer l'acquisition de "ce lambeau de terre que la Bienheureuse Jeanne devait couvrir d'une immortelle gloire religieuse et patriotique" comme faisant partie de ce discours de Barrès sur la Terre et ses Morts, le culte de la France (Bredin 1986: 543).

En racontant les circonstances de cette usurpation fortuite de Domremy par la France, Stofflet révèle l'importance de ce fait pour les Domrémois.[129] Pour ces gens, Domremy est un lieu sacré, "le futur berceau de la Pucelle" (200). Domremy et Greux jouissaient plus tard du privilège d'être exemptés d'impôts, à la demande de Jeanne au moment du sacre à Reims et selon le témoignage des lettres patentes de Charles VII (1429). Stofflet admet que, pour les Domrémois (et pour tous les Français), c'était un hasard heureux que la partie du village de Domremy où Jeanne était née soit absorbée dans le domaine royal. Il convient néanmoins qu'un doute plane autour de ce "fait historique" (200, n. 2).[130] L'appropriation de ce 'fait' historique doit équivaloir à un acte de foi.

La chapelle royale de Vaucouleurs est un autre endroit sacré mentionné dans ce texte,

---

[129] "*Notre* village subit le sort hasardeux des divisions d'héritages," explique Stofflet à un certain moment (195). (J'ai mis en italique le mot *notre*.)

[130] Stofflet cite G. Hanotaux, dans son livre *Jeanne d'Arc* (1911), qui est "convaincu" (comme Stofflet) que "la Pucelle est née dans la partie du village appartenant à la France; [Hanotaux] pense même que ses habitants jouissaient du privilège d'être rattachés, comme [ceux de] Vaucouleurs, d'une façon intime à la Couronne" (200, n. 2). Vaucouleurs et Domremy sont à l'extrême frontière de la 'France' du début du quinzième siècle et en plein milieu d'une région principalement bourguignonne.

car Jeanne y pria. Après "son douloureux départ de Domremy," Jeanne passa "de longues heures en prières" dans cette chapelle. Elle y demanda "la force de supporter ses angoisses et d'accomplir sa patriotique mission." Sa présence physique dans cet endroit le rend sacré. Philippe de Valois entra définitivement en possession de Vaucouleurs en 1342, raconte Stofflet. A cette époque ce souverain versa des sommes d'argent généreuses, "par grâce spéciale," aux doyen et aux chapelains de sa chapelle royale (200). Il voulut que l'on prie pour lui et pour le bon état de son royaume. "Voilà, certes, un voeu miséricordieusement exaucé!" remarque l'auteur, ajoutant ainsi une foi superstitieuse au concours favorable des circonstances. Rétrospectivement, les événements de l'histoire (antérieurement à l'entrée en scène de Jeanne d'Arc) seront interprétés comme des prophéties annonçant l'avènement de cette femme-Messie.

E. Conclusions -- Chapitre I

Dans le secteur des "littératures régionales," on voit donc certains éléments d'une prolongation de la culture populaire, mais dans un monde où chaque objet culturel est produit pour le marché d'échange capitaliste et se trouve régi par lui. Certains procédés de la culture populaire sont à l'oeuvre en 1912, tantôt mis en vigueur consciemment par des idéologues voulant faire une percée dans les secteurs du marché les plus susceptibles à être exploités, tantôt par les membres eux-mêmes de ces secteurs, lesquels tiennent souvent compte de la situation des provinciaux dans le contexte du paradigme de la Patrie. Dans tous ces projets Jeanne d'Arc est au centre d'un nouveau culte.

En tant que sainte séculaire ou sainte récemment béatifiée par l'Église catholique, l'image textuelle de Jeanne joue un rôle capital dans la conception intégrante de la Patrie. La représentation de l'héroïne et son évocation remplissent un vide laissé par la baisse de l'importance du surnaturel dans la vie quotidienne des ruraux.[131] Certains éléments de l'hagiographie populaire y subsistent -- soit les techniques narratives du conte merveilleux, soit l'inscription du corps de cette sainte populaire dans un texte, soit le langage performatif instaurant de nouveaux rites. Les textes régionaux sur Jeanne d'Arc nomment surtout des lieux sacrés, rendant ainsi la terre productrice de la race française digne d'un culte. La figuration textuelle du corps de Jeanne d'Arc et de sa présence physique dans ces lieux deviennent nécessaires aux secteurs de la périphérie du discours social dans le projet de distinguer certains groupes de certains autres. L'image textuelle de l'héroïne sert surtout dans le dessein de surveiller des entrées non autorisées dans l'espace du groupe social, mais aussi à exorciser les maux à l'intérieur. La devise de Charles Sadoul (éditeur du *Pays lorrain*) formule le rapport des ruraux à la nation qu'avancent les idéologues républicains pour gagner le vote rural: "On aime son pays à travers sa province" (1912: 192).

En inscrivant, non seulement le corps de l'héroïne dans le texte, mais aussi des significations sur son corps, ces documents illustrent comment l'acte de "tracer en lignes droites les frontières," c'est-à-dire de séparer "le territoire national et le territoire étranger" est un acte religieux, comme le veut Bourdieu. Le corps de vierge de Jeanne d'Arc est consubstantiel avec le territoire qu'il représente. Sa présence dans certains endroits leur

---

[131] Weber dit que les anciens modes d'information (comme la veillée et l'almanac), qui joignaient l'utilité et le plaisir, refluaient au moment où la science et ses conseils plus sûrs ont pris la relève (1976: 463).

procure un caractère sacré. Le discours régionaliste, rappelle Bourdieu, est un acte d'autorité consistant à circonscrire le pays, suivant le principe de "di-vision du monde social." Fondé sur la reconnaissance, comme tout pouvoir symbolique, cet acte de droit consiste à affirmer avec autorité une vérité (c'est-à-dire, à la faire exister), ce qui produit en même temps *l'auctoritas*. Les textes régionalistes que nous avons examinés pourraient donc être considérés comme des exemples du *discours performatif*, "visant à imposer comme légitime une nouvelle définition des frontières et à faire connaître la *région* ainsi délimitée contre la définition dominante et méconnue comme telle." L'acte de magie sociale que les auteurs de ces textes mettent en oeuvre consiste à évoquer le nom d'une jeune femme morte, une nomination qui prête à leur parole un pouvoir sacré. Ce nom et ce corps deviennent ainsi les gages d'"une nouvelle vision" et d'"une nouvelle division du monde social": *regere fines* et *regere sacra* sont les mots latins pour "consacrer une nouvelle limite" (voir Bourdieu 1982: 137-140). Inscrit de lignes indiquant des limites du territoire qu'il représente et avec des significations de pureté de toutes sortes, le corps de l'héroïne est élevé au statut de fétiche dans le culte de la Patrie.

La culture populaire à la Rabelais a peu de rapport avec la représentation de Jeanne d'Arc en 1912 dans le secteur du régionalisme. Ici, Jeanne d'Arc n'est certes pas un personnage pour provoquer le rire. Selon la phrase de Gustave Lanson (1907), "Dans un pays où l'on peut dire à peu près tout ce qu'on veut de Dieu, il n'est pas permis de parler librement de Jeanne d'Arc" (cité dans Krumeich 1993: 242). Même à Paris, dans un livre intitulé *Trente Tableaux d'histoire de France* (1912), J. Hémard prétend ridiculiser certains épisodes de l'épopée nationale, y compris celui de Jeanne d'Arc. Le petit paragraphe explicatif ne vise

pas l'héroïne au même degré que les lances des soldats anglais dans le tableau. Leurs lances sont dirigées presque toutes sur la partie inférieure du corps de l'héroïne dans un geste suggestif (voir Fig. 3). Peu importe si l'un des soldats français près de l'héroïne soit déjà transpercé d'une de ces lances anglaises. Vêtue d'une armure beaucoup plus claire que les armures des soldats et brandissant sa bannière, la représentation caricaturale de Jeanne révèle une fille fièrement imperméable aux assauts. Elle est inviolable à toute pénétration étrangère, comme on le veut aussi pour la Patrie.

Bibliographie -- Chapitre I

Agulhon, Maurice. *Marianne into Battle. Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880.* Tr. Janet Lloyd. [Flammarion 1979] Cambridge/Paris: Cambridge Univ. Press/La Maison des Sciences de l'Homme, 1981.

Angenot, Marc. *1889: Un État du discours social.* Coll. L'Univers des discours. Longueil, Québec: Le Préambule, 1989.

Bakhtine, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman.* Tr. Daria Olivier. Préf. Michel Aucouturier. Bibliothèque des idées. [Moscou, 1975] Paris: Gallimard, 1978.

Balibar, Renée, (avec la collaboration de Geneviève Merlin et Gilles Tret). *Les Français fictifs. Le rapport des styles littéraires au français national.* Prés. Étienne Balibar et Pierre Macherey. Paris: Hachette, 1974.

Barthes, Roland. *L'Aventure sémiologique.* Paris: Seuil, 1985.

---. "L'Éffet de réel." In: *Le Bruissement de la langue. Essais critiques IV.* Paris: Seuil, 1984. 167-174.

---. *Michelet.* Paris, Seuil [1954], 1988.

Bataille, Georges, éd. *Le Procès de Gilles de Rais: Les documents.* Paris: Pauvert, 1965.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques.* Paris: Fayard, 1982.

---. "Le marché des biens symboliques." *L'Année sociologique.* (1971): 49-126.

Boureau, Alain. "Narration cléricale et narration populaire. La légende de Placide-Eustache." In: *Les Saints et les stars.* Éd. Schmitt, J.-C. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1979. 41-64.

Bredin, Jean-Denis. *L'Affaire.* Paris: Juillard, 1983.

Brooks, Peter. *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative.* Cambridge/London: Harvard Univ. Press, 1993.

Castex, Pierre-Georges et Surer, Paul. *Manuel des études littéraires françaises.* Paris: Hachette, 1950/1953. 5 et 6.

Castillo-Durante, Daniel. *Du stéréotype à la littérature.* Théorie et littérature. Montréal: XYZ, 1994.

Champion, Pierre. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc. Texte, traduction et notes.* [Paris, 1920-1921] Rpr. Genève: Slatkine, 1976. 2.

Charle, Christophe. *Histoire sociale de la France au XIXe siècle*. Paris: Seuil, 1991.

Contamine, Philippe. "Jeanne d'Arc dans la mémoire des droites." In: *Histoire des droites en France. 2. Cultures.* Éd. Sirinelli, Jean-François. Paris: Gallimard, 1992. 399-435.

Douglas, Mary. *Natural Symbols. Explorations in Cosmology.* New York: Pantheon Books, 1970.

Dubois, Jacques. *L'Assommoir de Zola.* Société, discours, idéologie. Paris: Larousse, 1973.

---. "Littératures minoritaires." In: *L'Institution de la littérature. Introduction à une sociologie.* Coll. Dossiers Media. Bruxelles: Nathan/Labor, 1978. 7:129-149.

Duclert, Vincent. *L'Affaire Dreyfus.* Repères. Paris: La Découverte, 1994.

Dupriez, Bernard. *Les Procédés littéraires (Dictionnaire).* Gradus. Paris: 10/18, 1984.

Durlewanger, Armand. *Le Château royal de Chinon. Guide du visiteur.* Colmar: S.A.E.P., 1981.

France, Anatole. *Vie de Jeanne d'Arc.* Paris: Calmann-Lâevy, 1908. 2 vols.

Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism: Four Essays.* Princeton, N.J.: Princeton Univ. Press, 1973.

Girard, René. *Le Bouc émissaire.* Paris: Grasset, 1982.

Goguel, François. "Préface." In *La Presse de province sous la troisième République. Receuil d'études.* Éd. Jacques Kayser. Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, 92. Paris: Armand Colin, 1958.

Groshens, Marie-Claude. "Le roi du Choeur." In: *Les Saints et les stars.* Éd. Schmitt, J.-C. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/ CNRS, 1979. 77-100.

Hanna, Martha. "Iconology and Ideology: Images of Joan of Arc in the Idiom of the Action française, 1908-1931." *French Historical Studies, 14*. 2 (1985): 214-239.

Jones, Charles W. *Saints' Lives and Chronicles in Early England* (Together with first English translations of *The Oldest Life of Pope St. Gregory the Great* by a monk of Whitby and *The Life of St. Guthlac of Crowland* by Felix.) Rpr. 1968. Ithaca, N.Y.: Cornell Univ., 1947.

Krumeich, Gerd. *Jeanne d'Arc à travers l'histoire*. Tr. Josie Mély, Marie-Hélène Pateau et Lisette Rosenfeld. Préf. Régine Pernoud. [Thorbecke, 1989] Paris: Albin Michel, 1993.

Lagarde, André et Michard, Laurent. *XVIIe, XIXe et XXe siècle(s). Les grands auteurs français du programme*. Paris: Bordas, 1967 & 1968. 3, 5-6.

Larkin, Maurice. *Church and State after the Dreyfus Affair. The Separation Issue in France*. London: Macmillan, 1974.

Lehning, James. *Peasant and French. Cultural Contact in Rural France During the Nineteenth Century*. Cambridge/New york/Melburne: Cambridge Univ. Press, 1995.

Margolis, Nadia. *Joan of Arc in History, Literature, and Film. A Select, Annotated Bibliography*. Garland Reference Library of the Humanities 1224. New York, Garland, 1990.

Martin-Fugier, Anne. *La Bourgeoise. Femme au temps de Paul Bourget*. Paris: Grasset, 1983.

McMillan, James R. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940*. Brighton, U.K.: Harvester Press, 1981.

---. *Twentieth Century France. Politics and Society 1898-1991*. London: Edward Arnold, 1992.

Méchin, Colette. "Le rôle du texte hagiographique dans la coutume de saint Nicolas dans le Nord-Est de la France." In: *Les Saints et les stars*. Éd. Jean-Claude Schmitt. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique. Paris: Beauchesne/CNRS, 1983. 193-195.

Michelet, Jules. *Histoire de France (Livres X-XVII). Oeuvres complètes*. Éd. Paul Viallaneix. Paris: Flammarion, 1978. 6.

---. *Légende d'Or. Oeuvres complètes*. Éd. Paul Viallaneix. Paris: Flammarion, 1980. 16.

Ozouf, Mona. *L'École, l'Église et la République. 1871-1914.* Paris: Cana/Offredo, 1982.

Pernoud, Régine et Clin, Marie-Véronique. *Jeanne d'Arc.* Coll. Pluriel. Paris: Fayard, 1986.

Propp, Vladimir. "Les transformations des contes merveilleux." In: *Théorie de la littérature. Textes des Formalistes russes.* Éd./Tr. Tzvetan Todorov. Coll. Tel Quel. Paris: Seuil, 1965.

Prouvé, Victor. "Paul-Émile Colin." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 784.

Robert, Paul. *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Les mots et les associations d'idées.* Paris: Le Robert, 1981. 6 vols.

---. *Le Robert. Dictionnaire d'aujourd'hui. Langue française, histoire, géographie, culture générale.* Rédaction dirigée par Alain Rey. Paris: Dictionnaires Le Robert, 1992.

Ross, Kristin. *The Emergence of Social Space. Rimbaud and the Paris Commune.* Theory and History of Literature, 60. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1988.

Rudler, Gustave. *Michelet: historien de Jeanne d'Arc. La méthode.* Paris: Les Presses Universitaires de France, 1925. 1.

Schmitt, Jean-Claude. "Présentation." In: *Les Saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire.* Éd. J.-C. Schmitt. Bibliothèque Beauchesne: Religions/Société/Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1979. 5-19.

Soriano, Marc. *Guide de littérature pour la jeunesse. Courants, problèmes, choix d'auteurs.* Paris: Flammarion, 1975.

Sternhell, Zeev. *Maurice Barrès et le nationalisme français.* Préf. Raoul Girardet. Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, 182. Paris: Armand Colin/F.N.S.P., 1972.

Sternhell, Zeev, Sznajder, Mario, et Ashéri, Maia. *Naissance de l'idéologie fasciste.* Coll. L'espace du politique. Paris: Fayard, 1989.

Terdiman, Richard. *Discourse/Counter-Discourse. The Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth-Century France.* Ithaca/London: Cornell Univ. Press, 1985.

Tisset, Pierre, avec le concours de Yvonne Lanhers, trad. et notes. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*. Éd. Société de l'histoire de France. Paris: Klincksieck, 1970. 2.

Todorov, T., Empson, W., Cohen, J., Hartman, G., et Rigolot, F. *Sémantique de la poésie*. Paris: Seuil, 1979.

Warner, Marina. *Monuments and Maidens. The Allegory of the Female Form*. [1985] London: Pan Books, 1987.

Weber, Eugen. *The Nationalist Revival in France, 1905-1914*. Univ. of California Publications in History LX. Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press, 1959.

---. *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France 1970-1914*. Stanford, CA: Stanford Univ. Press, 1976.

Weil, Kari. *Androgyny and the Denial of Difference*. Charlottesville/London: Univ. Press of Virginia, 1992.

White, Hayden. *Metahistory. [1973] Éd. Paperback*. Baltimore/London: Johns Hopkins Univ. Press, 1975.

Williams, Rosalind H. *Dream Worlds. Mass Consumption in Late Nineteenth-Century France*. Berkeley/Los Angeles/London: Univ. of California Press, 1982.

Winock, Michel. "Jeanne d'Arc." In: *Les Lieux de mémoire, III. Les France, 3. De l'archive à l'emblème*. Éd. Pierre Nora. Paris: Gallimard/Centre national des lettres, 1992. 674-733.

---. "Jeanne d'Arc et les Juifs." In: *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*. Paris: Seuil, 1982. 145-156.

Zeldin, Theodore. *France 1848-1945. Intellect & Pride*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1980.

Sources primaires

Anon. *La Libératrice*. Tours: Alfred Mame et Fils, 1912.

Anon. "Théâtre populaire du Bois-Chenu à Domremy." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 448.

Boulanger, G. "En pèlerinage à Domremy." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 635-636.

Chenal, André. "Le berceau de Jeanne d'Arc." In: *Les Chansons du Foyer (1912-1914).* Nos Chansons Françaises. Paris: SPES, [date?]. 85-88.

Colin, Louis. "A Jeanne d'Arc." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 53.

Colin, P.-E. "Domremy." (Planche hors texte: reproduction d'un bois original.) *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 200.

Hémard, J. *Trente Tableaux d'histoire de France*. Paris: Sourire, 1912.

Lionnais, Georges. "La légende de Jeanne d'Arc." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 702-703.

Marot, Alc. "Lo testament de Jehanne à Rouen." [avec traduction] *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 500-501.

Pierrot, Alfred. "Le Judas de Jeanne d'Arc." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, tradition populaires, 9.* Nancy, 1912. 558-559.

Richault, Gabriel. *Histoire de Chinon*. Paris: Jouve et Compagnie, 1912.

Sadoul, Ch. "Revues et journaux." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 61-62 et 382.

Stofflet, Edmond. "Réunion de Domremy-la-Pucelle à la France." *Le Pays lorrain et le pays messin. Revue mensuelle illustrée. Littérature, beaux-arts, histoire, traditions populaires, 9.* Nancy, 1912. 193-200.

Chapitre II

La 'fleur' et le 'foyer': ouvrages destinés aux femmes ou créés par les femmes

A. Introduction -- Chapitre II

Les ouvrages destinés aux femmes (ou aux enfants) ou créés par des femmes appartiennent au groupement que Jacques Dubois appelle les "littératures proscrites." Ces ouvrages ont fait l'objet d'une forme de censure et se sont trouvés exclus des filières de reconnaissance et de consécration pour des raisons idéologiques, remarque Dubois (1978: 131). Selon Angenot, la production pour la femme, pour la jeunesse et pour les "plèbes" est en marge du système central des grands secteurs canoniques. Ces "ghettos" traduisent les formes et les genres des grands secteurs canoniques et les adaptent à l'usage de ces trois grandes classes de "culturellement faibles"; en parlant exclusivement de la production pour les femmes, Angenot dit que ce secteur offre des "succédanés" de tous les autres discours légitimes (1989: 94, 1033).

Le secteur de la production pour ou par la femme fait donc partie des vastes champs du marché visés par les producteurs, ce que Dubois appelle les "littératures minoritaires" ou "la production pour les non-producteurs"; et ils partagent avec les autres grands champs de consommation le fait d'être en rapport de dépendance et en position dominée. C'est-à-dire que la diffusion de certains de ces textes pourrait être massive, mais ils se sont trouvés marginalisés dans un système où la valeur est réservée à d'autres écrits. C'est une forme de

censure sociale exercée à travers l'appareil institutionnel "qui écarte de la pratique et de la consécration littéraires des catégories déjà socialement dominées" (1978: 130-134).

En analysant le rôle que joue l'image textuelle de Jeanne d'Arc dans ce ghetto en 1912, il faudra séparer le discours masculin sur Jeanne d'Arc (visant un public féminin) du discours féminin sur l'héroïne. Un dialogue s'établit entre les deux entités. La plupart du temps, le discours masculin impose à son public féminin une Jeanne d'Arc innocente et passive, comme 'femme-fleur' ou dévouée à sa famille comme 'femme au foyer,' tâche difficile, car il est question d'esquiver toute la carrière militaire de l'héroïne et son implication dans la politique de son époque. L'auteure accepte très souvent pour elle-même et offre à son tour ces images textuelles de Jeanne d'Arc (comme 'femme-fleur' ou comme 'femme au foyer') à son public, pour la plupart aussi féminin. La force hégémonique de l'idéologème[1] (une sorte de 'cliché') de la 'femme au foyer' étonne -- même les factions modérées du discours féminin sont

---

[1] Voici, en partie, la définition de Marc Angenot:

> [...] l'idéologème serait la plus petite unité indécomposable d'un système idéologique de même que le phonème est l'unité d'un paradigme phonologique, et le monème la plus petite unité à double face d'un code linguistique.[...]
> [...] La signification de l'idéologème est inséparable des migrations qu'il subit, des (dé/re)sémantisations successives qui lui confèrent tour à tour une marge de variation dans des discours particuliers. (1989: 902-903)

Au sujet de l''idéologème," voir aussi note #51, dans l' "Introduction" à la présente étude.

Par ailleurs, le travail de Daniel Castillo Durante sur le stéréotype m'aide à distinguer certains termes qu'il sera nécessaire d'utiliser dans cette étude. En ce qui concerne le mot *cliché*, il indique un phénomène linguistique, une sorte de syntagme figé. Le cliché est une "concrétisation discursive d'un processus à caractère stéréotypal," selon Castillo-Durante. Dans cette étude, les termes "cliché" et "idéologème" sont presque interchangeables, les clichés examinés ayant un caractère migratoire, semblable à une monnaie qui s'intègre dans un "circuit économique des valeurs rhétoriques restreintes," comme l'explique Castillo-Durante (1994: 26, 35).

perméables à sa puissance. A cette époque, les féministes luttent pour leur affranchissement. On s'attendrait donc aussi à ce que les écrivaines reconnaissent l'image androgyne/travestie de Jeanne d'Arc comme signe d'une crise de catégories binaires normalement admises (de femme/homme, de français/étranger, de bourgeois/autre, etc.), étant donné les ambiguïtés intrinsèques à sa représentation (voir Garber 1993: 10-11). En effet, dans cet échantillon de textes sur Jeanne d'Arc, certaines écrivaines effleurent ces questions.

B. Des chansons produites pour et/ou par la femme -- la culture en simili

Dans ce secteur, il n'est pas vraiment question de la chanson populaire, la culture populaire étant un objet de transmission surtout orale et ne supposant l'existence ni d'un public payant ni d'un corps de spécialistes. Bourdieu remarque que la culture populaire était "le produit d'une sélection et d'une réinterprétation collective" et était ainsi plus adaptée au public et "exprimait beaucoup plus directement les traditions, les valeurs et la vision du monde" que ces chansons qui ont pour sujet Jeanne d'Arc en 1912. Il s'agit ici d'une chansonnette imitant le style folklorique et d'un récital, ce dernier méritant la classification de "culture en simili" à cause de l'illusion qu'il produit d'être digne d'une consommation légitime (voir 1971: 90).

En 1912, on compose des chansons en l'honneur du cinq centième anniversaire de Jeanne d'Arc. Ces chansons sont signées et, en tant qu'objets culturels imprimés, elles se vendent sur le marché de biens symboliques. Éditées séparément avec accompagnement de piano, elles circulent comme objets culturels à part. Une de ces chansons a aussi été publiée

dans le recueil d'André Chenal et, comme les autres chansons du recueil, incorpore des éléments de la tradition orale, reprenant des motifs (et parfois des airs) des chansons folkloriques qui circulaient déjà: la bergère, le fuseau, le berceau, etc. Ces chansons avancent des programmes idéologiques précis qui sont évidents dans une certaine mesure, mais elles comportent aussi des sous-entendus et des significations plus subtiles, reproduisant et tonifiant ainsi les rapports de force déjà en place dans la société patriarcale.

1. "La Jeannette" d'André Chenal -- les activités féminines stéréotypées

Dans le recueil de chansons d'André Chenal, intitulé significativement *Les Chansons du foyer (1912-1914)* (suite à un autre recueil intitulé *Chansons du sol natal*), une chanson sur Jeanne d'Arc vise la femme, insistant sur l'hésitation de l'héroïne à quitter son foyer. L'accent est mis sur le travail féminin dans "La Jeannette" (musique de Fernand Kernevel), une chanson qui devait être chantée par des filles posant comme bergères en train de filer leurs fuseaux pendant qu'elles gardent les moutons. Les mots du refrain insistent sur ce travail féminin[2]:

---

[2] La déposition de Jeanne d'Arc lors de la "seconde séance" du procès de condamnation sert de source historique pour cette occupation. Selon la traduction française de Champion, Jeanne "avait appris à coudre pannes de lin et à filer: et ne craignait point femme de Rouen pour filer et pour coudre." Dans la maison de son père, elle ajouta en outre qu' "elle vaquait aux besognes familières de la maison; et qu'elle n'allait pas aux champs avec les brebis et autres bêtes." Dans une note pourtant, Champion remarque que tous les paysans de cette région qui déposèrent au procès de réhabilitation en 1456 disaient que "Jeanne allait à la charrue avec son père, bêchait, gardait les vaches et les porcs, vaquait aux soins du ménage comme toutes les autres filles du village." La légende de Jeanne comme bergère se forma de bonne heure, dit Champion, et au moment du procès de réhabilitation elle fut surtout répandue par les théologiens favorables à la cause française (II 1976: 33, 359, notes 121,

Laisse ta houlette,

Prends ta quenouillette

Viens t'en Colinette,

Et chantons gaîment

Notre chansonnette

Est pour la Jeannette

L'humble bergerette

Au coeur vaillant.(23) [3]

"Une femme qui ne manie pas une aiguille n'est pas une femme," dit Martin-Fugier, en parlant des attitudes vis-à-vis des travaux féminins vers le tournant du siècle. En embellissant son foyer, la femme retient mari et enfants et moralise ainsi à la fois sa famille et elle-même. Charles Wagner avait remarqué dans un ouvrage intitulé *Auprès du foyer* (1898) que "l'activité des mains est la meilleure gardienne des coeurs" et que la femme a l'art de "mettre de l'âme dans les choses matérielles" (cité dans Martin-Fugier 1983: 171, 306). Les éloges de l'aiguille et du fuseau sont des traditions très anciennes auxquelles on attache une importance significative à cette époque pour renfermer la femme dans l'intimité du foyer

---

123).

[3] On trouvera cette chanson ci-jointe, Fig. 4a-4b. Les citations renvoyant à cette chanson (et à d'autres chansons dans la même collection) seront tirées des *Chansons du Foyer (1912-1914)* d'André Chenal, Collection Nos Chansons Françaises (Paris: Spes, n.d.), 21-26.

familial.[4]

Dans "La Jeannette" on traite hâtivement de la carrière militaire (et stéréotypiquement masculine) de Jeanne d'Arc pour chanter plutôt sa vie de famille. "Oui, la mémoire nous est chère,/ Le souvenir bien doux/ De la Vierge qui fut bergère" sont les mots de la chanson, même si la gloire et la renommée de Jeanne d'Arc ne proviennent pas de cette occupation pastorale; il faut insister sur son amour du foyer et du pays, sur la répugnance qu'elle éprouve à les quitter: "Jeanne aimait les champs de Lorraine/ Qui la virent grandir./ Ce fut une bien rude peine/ Quand il fallut partir!..."(24). Les chanteuses de cette chanson jouent le rôle de bergères modelant certains comportements et attitudes de Jeanne, particulièrement ceux qui la rattachent à sa famille, à sa foi, à sa patrie: "Chérissons nos pères, nos mères,/ Notre petit hameau;/ Aimons comme elle nos chaumières/ Et notre humble troupeau!..." et "Tout comme la bonne Pucelle,/ L'enfant au coeur pieux,/Que notre âme reste fidèle/A la foi des aïeux." (25)

Il faut pourtant renoncer à d'autres comportements à l'aube de la guerre: "S'ils revenaient les jours d'alarmes,/ S'il fallait t'imiter,/ Nous ne saurions porter les armes/ Et comme toi lutter." (25) La jeune bourgeoise ou fille du peuple ne devait pas se mêler

---

[4] Certaines femmes s'insurgent déjà à l'époque contre cette sorte d'assujettissement séculaire. Martin-Fugier cite l'exemple de Madeleine Pelletier qui demande que la mère féministe n'enseigne plus à sa fille que les travaux ménagers indispensables:

> On se gardera d'enseigner le tricot, le crochet, la dentelle et la broderie. Si on a de l'argent, on peut facilement se procurer tout faits ces objets à la confection desquels les femmes passent durant leur vie des milliers d'heures à s'abêtir. Si on est par trop pauvre pour les acheter, on peut parfaitement s'en passer.

Cette citation est relevée du livre de Madeleine Pelletier, *L'Éducation féministe des filles* (Paris, 1914), chapitre 2 (voir Martin-Fugier 1983: 171, 306). Voir aussi p. 15-16 et notes #24 et #25 dans l'"Introduction" à la présente étude.

activement aux affaires de l'homme. Reprenant les attributs de la bergère et/ou de la femme au foyer, la chanson termine avec un endossement du rôle passif de la femme dans la situation politique contemporaine; le rôle plus actif envisagé par la Jeanne historique se trouve ainsi annulé: "Prenons la houlette/ Et la quenouillette./ Viens-t-en Colinette,/ Gardons nos brebis,/ Timides bergères/ Nous ne pouvons faire/ Qu'ardentes prières/ Pour le Pays!" (26)

Pour faire comprendre aux jeunes chanteuses de "La Jeannette" l'importance et la gravité de son message, le parolier a mis en épigraphe des vers de Théodore de Banville, poète parnassien consacré, connu surtout pour ses "Odes funambulesques" (1857)[5]:

> Orléans! c'est là que la France
>
> Trouve son plus cher souvenir;
>
> C'est de là que la délivrance
>
> Vers nous encor devait venir...

Pratique curieuse, cette citation d'un poète qui produit pour les producteurs (champ restreint du marché des biens symboliques) dans un recueil qui vante son caractère 'terre à terre.'[6] Ce sont des "mots de magie" qui réclament l'attention des chanteuses et des auditeurs, une sorte

---

[5] Théodore de Banville (1823-1891) est considéré par les auteurs du *Larousse: trois volumes* (Paris: Larousse, 1970) comme "Adepte de 'l'art pour l'art'" (I: 303).

[6] Voilà encore des titres de chansons dans ce recueil: "La chanson du foyer"; "Le retour à la terre"; "Dans le coin du feu"; "Chantons le blé!"; "Le long des blés"; "Les choux"; "Les blés beaucerons"; "Bonheur rustique"; "Bergère et bergeronnette"; "Gloire à la terre."

de prophétie de comment la réhabilitation de la France se réalisera.[7] L'auteur de ce recueil de chansons voit évidemment les producteurs du champ restreint comme "créateurs de droit divin" et se soumet à leur autorité charismatique, "tel le prophète, c'est-à-dire comme *auctores* prétendant imposer une *auctoritas* qui ne reconnaît d'autre principe de légitimation qu'elle même" (voir Bourdieu 1971: 74).

L'usage du mot "délivrance" suggère aussi la libération de ses péchés que cherche la collectivité. C'est un lieu commun, cette image de la France comme meurtrie ou malade, symboliquement violée par l'invasion allemande et/ou souffrante à la suite de ses propres péchés et corruption, la débâcle de la Commune ne manquant pas d'importance ici.[8] En 1912,

---

[7] Ici, c'est l'institution de la 'littérature consacrée' qui détient le pouvoir du 'minstère' de parler avec effet, suivant Bourdieu. Voir aussi note #75 du Chapitre I de la présente étude.

[8] Suivant Castillo-Durante, sous "lieu commun" il faut comprendre "le conglomérat de sujets, opinions et idées admises qui, à la manière d'un *catalogue général*, fournit aux membres d'une communauté linguistique donnée le fond doxologique d'où ils tirent leurs arguments" (1994: 31).

Angenot reconnaît ce lieu commun qui existait dans le discours social en 1889: celui de la France agonisante après l'invasion allemande et la débâcle de la Commune. Depuis 1874, "[l]a thématique est sommaire, mais d'un pathétique garanti. Il y a l'apothéose de la 'France suprême nation' ou au contraire, l'attendrissement devant la 'Pauvre France', blessée et haïe," dit-il (1989: 224). Au sujet de ce lieu commun, voir aussi p. 3 de la présente étude.

Rappelons également que la basilique du Sacré-Coeur à Montmartre (dite du Voeu national) était en construction entre 1875 et 1914. A l'intérieur de l'édifice, l'inscription exprime les sentiments de culpabilité et de dégoût qui font partie de ce paradigme:

> En présence des malheurs qui désolent la France et des malheurs plus grands peut-être qui la menacent encore. [...]
>
> Nous nous humilions devant Dieu et, réunissant dans notre amour l'Église et notre Patrie, nous reconnaissons que nous avons été coupables et justement châtiés.
>
> Et pour faire amende honorable de nos péchés et obtenir de l'infinie misericorde du Sacré-Coeur de Notre-Seigneur Jésus-Christ le pardon de nos fautes [...] nous promettons de contribuer à l'érection à Paris d'un sanctuaire dédié

on attend avec impatience le jour où la France aura l'occasion de récupérer ses pertes. Le public est conscient de la force que la représentation emblématique de Jeanne d'Arc avait déjà procuré au concept de la Patrie et cette représentation continue à rallier les factions différentes autour du désir de vengeance. Ce n'était peut-être que du figuré, cette image de Jeanne d'Arc comme 'patronne des envahis' dans le poème de Paul Déroulède, intitulé "Sur la Jeanne d'Arc de Frémiet" et inclus dans son recueil *Chants du soldat*, dont vingt mille exemplaires furent distribués dans les écoles en 1882 par Jules Ferry, ministre de l'Instruction (voir Sternhell 1978: 79-81). Mais après 1911 une minorité significative de la nation commence à s'apercevoir de la menace de la guerre et on reconnaît un renouveau de l'esprit nationaliste, selon Eugen Weber (1959: 8).[9]

---

au Sacré-Coeur de Jésus.

La réhabilitation de la France s'accomplirait donc selon une économie du rachat, dans laquelle l'icône de Jeanne d'Arc finirait par jouer un rôle important.

[9] Eugen Weber remonterait au 4 novembre 1911 pour fixer la date de la naissance du nationalisme comme sentiment chauvin répandu, le jour où fut signé l'accord Franco-Allemand sur le Maroc, le Congo, et le Cameroun. Cet accord aggrava la rancune et la méfiance qui existaient déjà envers l'Allemagne, dit-il (1959: 95-96). Après le coup d'Agadir (1911), quand le ministre allemand des Affaires étrangères envoya la canonnière *Panther* à Agadir, au Maroc, afin de renforcer les demandes de l'Allemagne pour des 'dédommagements' au Congo français, la France et l'Angleterre étaient toutes les deux conscientes d'une attitude provocatrice du côté de l'Allemagne, ce qui leur devenait de plus en plus intolérable. L'Angleterre était prête à soutenir la France dans une guerre (en juillet 1911), mais il y avait en ce moment toujours des factions qui préféraient les négociations à la guerre (McMillan 1992: 43-44). Voir aussi note #28, Chapitre I de la présente étude.

2. "France sauvée" de Mme L.B. de Laval -- la femme convaincue de sa position de dominée

Un autre texte chanté reprend certains des motifs des autres chansons ayant comme sujet Jeanne d'Arc à cette époque: la "France sauvée" est un "Récital musical pour une ou plusieurs jeunes filles coïncidant pour la visite d'un Évêque ou la fête d'un Curé." Composé également en l'honneur du 500e anniversaire de la Pucelle, ce récital est dédié à "Sa Grandeur Monseigneur Jouin, Curé de St-Augustin," à Paris. Il se vend à 6 francs, avec accompagnement du piano, et circule sur le marché comme n'importe quelle autre marchandise. Pour concourir avec les autres biens symboliques du marché, il lui faut réclamer les valeurs de la famille et de l'enracinement au sol qui semblent procurer un profit à cette époque -- les motifs du foyer, du travail féminin stéréotypé, de la peur de l'étranger, etc.:

> Ma France souviens-toi de Jeanne La Lorraine
> Souviens-toi de ses pleurs lorsqu'elle dut quitter
> Sa Mère, son foyer, sa quenouille de laine
> Pour l'inconnu cruel qu'il fallait affronter.

Ces références hâtives aux occupations féminines stéréotypées de Jeanne d'Arc s'insèrent dans toute une structure hiérarchique qui insiste sur la position de dominée réservée à la femme.

Auteure du récital, Mme L. B. de Laval parle apparemment d'une position d'élite (à remarquer, son nom à particule) à l'intérieur du sous-système conservateur de l'Église

catholique, mais aussi d'une position de dominée en tant que femme et elle fait usage des voix d'autres dominées (des jeunes filles) pour véhiculer un message envers les dominateurs.[10] La situation communicative reproduit étrangement les structures du système féodal et contient un lexique du même système. En écoutant le début du récital, on dirait que Jeanne d'Arc (la "fière Victime" du premier couplet) s'assimile à la "Pauvre France meurtrie" (et à l'"Enfant de la douleur" de l'Eternel) du deuxième couplet):

Refrain (en choeur):

J'ai lu cette page sublime

Et je veux la chanter ici

O Jeanne fière Victime

Laisse-moi te dire merci.

1er couplet (Solo):

La France, a dit Strabon[11], est le plus beau pays

---

[10] Ce récital est édité avec accompagnement de piano, à Paris chez C. Vaubaillon (prix: 6 francs). M. Ogé, organiste de la Cathédrale de Soissons, en est le compositeur. Le dessin qui orne le document représente une Jeanne d'Arc très féminine, portant une cotte de maille qui ressemble à une robe. Voir Fig. 5.

[11] "Historien et géographe grec (v. 60 av. J.C. - v. 25). On ne connaît que sa *Géographie*" (*Le Robert* 1992: 303). Marie-Léon Vial (un abbé) avait entendu démontrer dans son livre intitulé *Jeanne d'Arc et la monarchie* (Casterman, 1910) la vocation providentielle de la "France intégrale," clairement affirmée depuis le testament de saint Rémi (v. 437-v. 530), sinon depuis Strabon. Cette vue de l'histoire de France est inspirée de Bonald et de Joseph de Maistre, remarque Contamine, qui médite sur la portée réelle d'un argument de ce genre. La vocation providentielle de la "France intégrale" s'incarne dans "l'éternelle couronne du roi de France," explique Contamine, qui continue en disant que "Le pays est voué à la monarchie. Dès lors la Révolution, négation radicale de cette vocation, est à la fois le châtiment et le crime de la France. La République en France -- comme d'ailleurs Michelet avait bien vu --,

Après celui du Ciel. A nos yeux éblouis

Dieu fera resplendir l'effet de sa puissance

Par une humble bergère il sauvera la France.

Les métaphores du deuxième couplet confondent pourtant cette attente. Dans le deuxième couplet, Dieu est "le roi" et la France représente son "féal" dans une identification métaphorique double: "Oui, l'Éternel a dit: [...]/ [...] Pauvre France meurtrie,/ Tu seras mon féal et je serai ton Roi." Entre les deux premiers couplets vient "L'histoire" (Récit I), où il y a un rapprochement des images d'une France agonisante ("La France agonisait..." et "son trépas") et d'une Jeanne d'Arc souffrante: "[...] Son coeur saigne... qu'importe!/ A l'ombre de la Croix, une âme est toujours forte.--" Quoique béatifiée en 1909, Jeanne d'Arc ne sera officiellement canonisée qu'en 1920. Mais cette même Église qui la canonisera avait participé à sa condamnation en 1431; il faut donc entamer l'éloge de Jeanne d'Arc et le récit de sa mort avec prudence dans ce milieu catholique. La France doit éviter de prendre une attitude égoïste qui pourrait suggérer son désir de se soustraire à son devoir envers Dieu, selon la voix narrative. Les pays et les filles sont faibles et mortels, suivant les mots du Récit, mais "Non, ton Dieu ne meurt pas."

Dans ce récital, l'accent est mis sur la hiérarchie. La figure de Jeanne d'Arc est soumise non seulement à Dieu, mais aussi à la France: "Jeanne mourra pour toi," chante une fille dans une formulation mise en apostrophe à la France. On remarque en effet une forte

---

c'est la mort du catholicisme" (1992: 420).

tendance à mystifier tout le récit de Jeanne d'Arc, en le soumettant à l'autorité du 'ministère' du milieu catholique, destinataire respectueux du message, le "chevalier servant" qui "va bénissant/ Comme faisait Jésus," selon les appellations de la "Prière" (Récit IV). Établie dans les deux premiers couplets du récital, la hiérarchisation désigne la position soumise qu'occupera la représentation de Jeanne pendant la première moitié du récital. Un lexique d'effacement la retient dans cette position inférieure: "une humble bergère"; "une timide femme"; "'Servir' est sa devise..." Même dans le quatrième couplet l'accent est mis de façon subtile sur son insignifiance: "Et comme l'écho meurt alors qu'il a parlé/ Jeanne mourra pour toi [...]." Sa mort est 'naturalisée' et soustraite ainsi à la responsabilité de l'Église.

Simultanément avec cet effacement, la figure de Jeanne monte dans la hiérarchie dès "L'invocation" (Récit II), sous une autre perspective. Le christianisme de Jeanne est mis en relief et par ce moyen seulement sa position dans la hiérarchie s'améliore. L'"Éternel" défie la France d'être digne en faisant appel à Jeanne: "Sois digne d'elle, ô France...avant tout sois chrétienne." Le signe de la croix entrera en effet dans le discours et remplacera les signes féodaux et royaux. L'"Éternel" invoque encore la France d'être "Hardi par le Christ (seul monarque en ce lieu)." La voix de la fille récite, en donnant la réplique de la "France":

-- "Ma fierté n'est pas sans douleur
"Tu m'avais mis un diadème
-- "Jeanne, ton étendard suprême,
"Montrait le Christ en sa beauté
"C'était là ma Sécurité [...]

"La Croix pourtant, c'est mon honneur

"Car la Croix m'a faite immortelle

"Car la France n'est grande et belle

"Que lorsqu'elle reflète Dieu

"La Croix, je la veux en tout lieu."

Une référence très nette indique une des questions politiques principales auxquelles il fallait que l'Église catholique trouve des réponses à cette époque: "La Croix, et même le symbole/ Ils l'ont su bannir de l'école/ Ils voudraient l'ôter de mon coeur [...]" La question de la séparation de l'Église et de l'État ayant dominé les années de 1898 jusqu'en 1905, les Républicains avaient hâte de consommer la séparation de l'Église et de l'école à partir de 1906, c'est-à-dire d'éliminer toute influence cléricale de l'école laïque (Ozouf 1982: 191).[12] Les factions qui font la critique des influences cléricales dans les écoles s'associent aussi au côté négatif du binarisme principal du récital: "l'ennemi qui dans l'ombre,/ Aiguise ses fers destructeurs" et "Reculera dans la nuit sombre/ Devant l'ange de Vaucouleurs!" Dans ce

---

[12] Ce sont surtout les institutrices qui se soumettent aux pratiques de l'Église. Mona Ozouf cite un article dans *La Fronde*, de septembre 1906, lequel signale que les institutrices "font encore la prière à l'école et font apprendre le catéchisme aux élèves en dehors des heures de classe" (1982: 192).

Ozouf cite aussi une enquête dans *L'Éclair* de janvier 1910 qui indique que ce n'est pas seulement le clergé qui s'inquiète a propos de l'école laïque. Comme tous les autres qui répondent, Paul Bourget en fait la critique. Il déplore qu'elle ne se soucie pas de donner aux jeunes Français "des croyances, des principes solides d'action, une discipline traditionnelle [...], pour les adapter à un sort utile et modeste." Il prophétise que l'Église sauvera la France des "barbares" que façonne l'école laïque (1982: 224).

morceau produit à l'intérieur du discours catholique, les guerriers allemands *figurent* seulement cet ennemi qui s'oppose à Jeanne d'Arc, représentante du christianisme. On commence à voir l'Allemagne comme le foyer du malaise engendré par la perte des structures sociales et des valeurs traditionnelles dans le monde moderne de l'industrialisme, du marché d'échange et du gouvernement parlementaire. Les Français feront bientôt la guerre aux Allemands imaginant ainsi qu'ils dissiperont le trouble, ressenti par certains, et qu'ils lutteront pour récupérer leurs valeurs traditionnelles.

Au troisième couplet, la France est élevée et guérie, paraît-il, par le signe de la croix:

La Croix c'est le salut, La Croix, c'est l'espérance
Et je te marquerai de ce signe divin
La Croix au front, toujours tu seras grande, ô France
Malheur à toi, malheur si tu la portes en vain.

Pourtant, c'est grâce à Jeanne, comme représentante du Christ, que la situation de la France s'améliore. Mis en parallèle par leur position et leur lexique, des vers significatifs encadrent le récit suivant ce couplet: "Mettez le Christ à la frontière!" et "Si l'on met Jeanne à la frontière,/ Jeanne sauvera le pays." Jeanne jouera en effet le rôle distingué dont avait parlé "l'Éternel" dans le deuxième couplet, en se penchant sur la France à la place de Dieu. Il faut comparer les deux passages:

2e couplet (Solo): Oui l'Éternel a dit: O ma France chérie

Je veux dans mon amour m'incliner jusqu'à toi
Enfant de ma douleur, pauvre France meurtrie [...]

IV (Récit): Prière

Jeanne, tu resplendis d'une splendeur nouvelle,
Cinq cents ans! Et nos coeurs vibrent de ta beauté
Oh! du rayonnement de ta gloire immortelle
Penche-toi sur la France en ta suavité.

En 1912, presque cinq cent siècles se sont écoulés depuis la mort de Jeanne. Elle a connu sa première 'splendeur' vingt-cinq ans après son agonie, au moment de la réhabilitation. Sa béatification eut lieu en 1909, ce qui la fit resplendir "d'une splendeur nouvelle." Le mots du quatrième couplet anticipent sur sa canonisation: "un jour acclamé/ Par les siècles, son nom sera glorifié."

Dans encore une série d'identifications métaphoriques, pourtant, Jeanne sera 'écrasée' sous les pas de l'illustre Monseigneur Jouin, invité d'honneur au récital. Puis, elle sera 'relevée' encore une fois au statut de 'couvre-chef.' On remarque d'abord que les filles qui participent au récital "sont vêtues de blanc" et portent des "étendards"; certaines filles ont au front "diadème et lys héraldique." Adressée à l'Évêque, la "Prière" (Récit IV) renseigne sur le rôle de ces filles qui insistent, elles aussi, sur leur position de dominées:

[...] Oh! pourrions-nous tout bas
De respect et d'amour ne pas lui faire un trône
Dans notre coeur d'enfant... Le suivant pas à pas

Nous voulons sous les siens du moins semer des roses.

Elles sèment des roses sous les pas de l'Évêque, espérant qu'il les verra comme des fleurs elles-mêmes et, après les avoir écrasées sous les pieds, les remettra en état pour lui orner la tête: "Sa Grandeur nous voyant dira peut-être, un jour:/ 'Ces enfants-là, ce sont aussi des fleurs écloses/ J'en ferai ma couronne au céleste séjour [...].'"

Tandis que l'Évêque écrase les filles donc symboliquement en marchant sur les fleurs qu'elles ont semées, l'identification de Jeanne avec les filles réduira l'héroïne au même sort: "'Ces enfants, Jeanne, sont de ta race,'" espère-t-on que l'Évêque dira. Jeanne répond: "Vive Dieu! Venez çà.../ Qu'auprès de leur Évêque on leur fasse une place,/ Car je me reconnais dans ces Lorraines-là." Jeanne se trouve donc également écrasée, comme fleur, sous les pieds de l'Évêque, complètement effacée par ce discours féodal, avant de pouvoir participer enfin aux honneurs, sa position de dominée et/ou d'honorable définie complètement par rapport au corps masculin autoritaire du ministre de Dieu.

Les filles qui chantent et récitent en l'honneur de l'Évêque portent le blanc, la couleur magique des jeunes filles. Elles le portent le jour de leur première communion, lors de leur premier bal et à l'occasion de leur mariage. C'est "le drapeau qui flotte sur l'innocence," dit la vicomtesse Nacla en parlant de la jeune fille de cette époque.[13] Le blanc que portent les

---

[13] Dans son livre, *Il! Le choisir, le garder* (Paris, 1897), chapitre 1, la Vicomtesse Nacla tâche d'exprimer la signification du blanc chez la jeune fille, en parlant du premier bal:

> Elle l'a porté, ce blanc chaste et poétique, le jour de sa première communion; et elle le portera pour venir, au pied des autels, unir sa vie à celui qu'elle épousera.
>
> Il semble que ce soit pour elle une sorte d'uniforme, tant qu'elle est jeune

chanteuses/récitantes s'associe au motif de la fille-fleur de la "Prière" (Récit IV) du Récital. A. Corbin remarque le symbolisme de la "femme-fleur naturelle et doucement parfumée" que l'on voudrait "simple reflet de l'âme." Cette association de la fille à la fleur fait partie, selon lui, d'une ambitieuse stratégie de "désamorcer la menace de l'animalité, d'assagir les pulsions de la femme" (Corbin 1986: 218).[14]

On voit donc que la litanie des paradoxes du récit de Jeanne d'Arc s'adapte bien au

---

fille. Dans notre patrie, le blanc devrait, plus que le vert, être la couleur de l'espérance.

Il est le drapeau qui flotte sur l'innocence... (cité dans Martin-Fugier 1983: 21)

[14] Dans son histoire de la perception olfactive, *Le Miasme et la jonquille*, A. Corbin remarque que, selon les romantiques, de Novalis à Nerval, "la jeune fille, immatérielle et secrète [...], ouvre comme la fleur champêtre, un sillage parfumé vers l'au-delà de la poésie." Selon cette association, Michelet conseille à l'époux-jardinier de ménager "la pauvre fleur, la laissant sur sa tige et la cultivant selon sa nature." Sous le Second Empire, les femmes avaient une parure florale – au corsage, aux manches, à la jupe et dans la chevelure. Mais le code des bonnes manières interdit la fleur naturelle à la femme mûre: "celle qui a perdu ses parfums juvéniles reste la fleur artificielle" (voir Corbin 1986: 221, 226).

Dans *Les Travailleurs de la mer* (1866) de Victor Hugo, Déruchette arrosait elle-même son petit jardin de fleurs; son oncle "l'avait élevée plutôt à être fleur qu'à être femme"; dans son jardin au crépuscule, Déruchette "semblait l'âme fleur de toute cette ombre." Certaines fleurs ont des odeurs trop fortes selon des spécialistes et ne s'associent pas à la vierge pudique: le lys, la tubéreuse et la rose, par exemple, selon Balzac dans la *Physiologie du mariage*. Mais l'association de la fille avec la fleur (signifiant la pudeur) se démode à la fin du second Empire et la femme s'entoure de lianes. (voir Corbin 1986: 220, 227-229).

Les odeurs plus capiteuses et/ou plus lourdes du musc et de l'ambre, par exemple (qui sont d'origine plutôt animale) l'emportent de nouveau vers la fin du dix-neuvième siècle, comme vers son début. "La poésie baudelairienne reflète le glissement de la mode vers les lourdes senteurs," remarque Corbin, "ainsi que la prégnance du modèle proposé par la vénalité sexuelle" (1986: 241). Le motif de la femme-fleur à l'odeur et à l'apparence diaphane des fleurs simples réapparaît d'ailleurs périodiquement pour évoquer de façon nostalgique ou utopique une ère et/ou une femme plus innocente, paraît-il. En 1912, on tapait à la machine le manuscrit d'*A l'ombre des jeunes filles en fleurs* de Proust, un texte qui ne serait publié qu'après la guerre (Painter II 1965: 183, 195).

discours sur la femme en 1912. La légende de Jeanne d'Arc est ici mise en parallèle avec toutes les acrobaties de l'axiomatique féminine, selon laquelle elle est à la fois un être inférieur (moins intelligente, moins rationnelle, etc., que l'homme) et un être supérieur en tant qu'épouse et comme mère.[15] Jeanne d'Arc a fait une expérience semblable dans ses rapports avec l'Église catholique, étant vue tantôt comme hérétique tantôt comme sainte, son image textuelle fournissant toute une gamme de possibilités de représentation. L'axiomatique féminine du discours masculin en 1912 pénètre même dans le discours féminin, au moins à l'intérieur du sous-système de l'Église catholique, comme on voit dans ce récital. Le poids de l'hégémonie se perçoit ici à la pression qu'elle exerce sur les périphéries mêmes du discours social (voir Angenot 1989: 481, 483).[16]

C. "Jeanne d'Arc (1412-1431)," article d'Émile Henriot dans *Portraits de femmes* --

la publicité

Portraits de femmes se déclare "Publication Artistique Mensuelle" publiée par F. Bost, Docteur en Pharmacie, Docteur ès Sciences, à Villefranche-sur-Saone (Rhône). Les bureaux

---

[15] A ce sujet, voir p. 14 de l'"Introduction" à cette étude.

[16] La symbolique dans ce récital sert de négation efficace à la symbolique révolutionnaire. Louis-Philippe avait consciemment essayé d'aménager des emblèmes qui se conformaient plus à l'esprit de la Révolution que ceux de la Restauration (voir p. 109ff. de la présente étude). Dans ce récital les emblèmes plus représentatifs du système hiérarchique sont ramenés, comme aussi la croix chrétienne et le diadème (voir Agulhon 1979: 42,164). La figure très chaste de Jeanne d'Arc remplace la Marianne plus sauvage, emblème de la République, comme le suggère Martha Hanna (1985: 215-216). A ce sujet, voir aussi p. 42-43 de la présente étude.

de cette publication se trouvent 16, Rue Manin, à Paris et sa visée comporte un fort élément publicitaire, quoique l'article sur Jeanne d'Arc et les reproductions artistiques soient d'une assez bonne qualité, d'une sobriété et d'une solidité bourgeoises. Les progrès dans le domaine de la technologie de la reproduction et de la photographie ont permis aux personnes ingénieuses de profiter de l'intérêt que porte toujours le public à l'iconographie de la femme. Le titre de la publication amène son public à croire que sa raison d'être consiste à leur offrir des reproductions et des photos d'oeuvres d'art qui ont pour sujet la femme. Le texte écrit de chaque numéro commente en effet la femme en question; pourtant, le caractère publicitaire de la brochure s'impose.

L'abonnement d'une année aux *Portraits de Femmes* ne coûte que 3 francs en France (à comparer avec les 6 francs que coûte un exemplaire du récital mentionné ci-dessus); la vente à bas prix rend possible la diffusion étendue et doit rapporter davantage en faisant de la publicité. En tant qu'éditeur pharmacien de la publication, F. Bost fait de la réclame pour ses propres produits: trois pages entières sont consacrées à Pruneline, "purgatif idéal pour les enfants," et une demie page à Lombricine, "vermifuge inoffensif extrait de plantes fraîches." Ces publicités s'adressent principalement à "Monsieur le Docteur" et lui offrent des prix réduits, en affichant aussi le prix au public. Les numéros de *Portraits des femmes* semblent donc destinés surtout aux médecins; mais la publication s'adresse aussi aux mères de familles bourgeoises, acheteuses principales de médicaments pour enfants et intéressées surtout dans la question du rôle et de l'histoire de la femme (Voir Fig. 6a-c).

En plus de la publicité, le numéro 50 (décembre 1912) contient un article illustré de sept pages, intitulé "Jeanne d'Arc (1412-1431)," d'Émile Henriot. Né à Paris en 1889, cet

auteur se distinguera plus tard comme romancier et critique et deviendra éventuellement membre de l'Académie française (1942). Son travail pour *Portraits de femmes* n'était peut-être que de la 'littérature alimentaire,' mais cet auteur âgé de vingt-trois ans avait déjà publié des articles érudits.[17] D'autres sujets féminins un peu osés sont prévus pour les numéros 51 à 53: Louise Colet, Marie de Médicis et Vénus.[18] Comme le public visé comprend des femmes déjà mariées et des médecins bourgeois d'une formation libérale et séculaire, l'éditeur essaie apparemment d'exercer une attraction en traitant des femmes qui se sont distinguées dans l'histoire, dans la mythologie ou dans l'histoire de l'art de l'Occident.[19]

L'article sur Jeanne d'Arc contient sept reproductions d'oeuvres d'art connues qui ont comme sujet l'héroïne: l'illustration du genre Art Nouveau sur la couverture de la publication

---

[17] Émile Henriot s'intéressait en effet aux beaux-arts et avait déjà publié au moins un article sur lequel je suis tombée par hasard: "Lettres inédites de M. Ingres (à M. LeGo et à Varcollier)," *Mercure de France*, 1er mai 1911, 5-38.

[18] Femme de lettres française, Louise Colet (1812-1876) fut aussi amie de Flaubert. Marie de Médicis devint Régente à la mort de son mari Henri IV, mais entra en conflit avec son fils (Louis XIII) et finit sa vie en exil. Déesse de la Beauté et de l'Amour dans la mythologie latine, Vénus ne serait pas non plus un modèle féminin digne de l'émulation de la jeune bourgeoise. Ces sujets féminins sont à comparer avec le lieu commun du discours clérical qui veut que la jeune fille affectionne la Sainte Vierge. Hugues Le Roux suppose que "toute jeune fille élevée dans la religion catholique apprend à regarder la Sainte Vierge comme son idéal." Ceci dans un chapitre de son livre *Nos filles. Qu'en ferons nous?* (1898), intitulé "L'attrait virginal" (cité dans Martin-Fugier 1983: 55).

[19] Le prestige du métier de la médecine monte pendant la deuxième moitié du dix-neuvième siècle et surtout sous la Troisième République. Se concentrant dans les villes, les médecins jouissent d'une hausse du niveau de vie, à cause d'une revalorisation des revenus. Et, dans l'opinion publique, il y a une diffusion de la croyance en la médecine, grâce à "l'idéologie du progrès et de la science encouragée par la République," remarque Charle. Il dit que "certains vont trop loin dans la course au profit," mais la crainte "de perdre leur statut libéral face aux clients collectifs" hante cette nouvelle élite (1991: 220-222). Au sujet des femmes dans les professions médicales, voir note #36, dans l'"Introduction" à la présente étude.

d'une femme à l'air romantique à cheveux longs, coiffée d'un bonnet qui ressemble vaguement à un casque; une photo de la statue très féminine et bucolique de Jeanne d'Arc en robe et coiffe paysannes de Chapu (1872) sur la page de titre (cette statue est intitulée "Jeanne d'Arc écoute les voix"); une gravure (?) de la statue de Jeanne d'Arc de Marie d'Orléans (dite "d'après Pigeot" ici), tenant une épée, habillée en armure avec une jupe mi-longue[20]; la reproduction d'une gravure de Jeanne d'Arc en armure d'après Ingres, laquelle témoigne du souci de la reconstitution vraisemblable (après la publication des procès de condamnation et de réhabilitation de Quicherat) -- elle porte une armure sans jupe[21]; la reproduction d'un tableau d'Henri Scheffer (avant 1858), intitulé "Entrée de Jeanne d'Arc à Orléans," représentant l'héroïne à cheval, évidemment en armure avec une sorte de jupe et sans casque; une autre reproduction d'un tableau montrant une Jeanne peu vraisemblable en robe très féminine et aristocrate, coiffée d'un panache à la mode du seizième ou du dix-septième siècle; une photo de la statue équestre de Jeanne d'Arc réalisée par Emmanuel Frémiet et inaugurée dans la place des Pyramides à Paris en 1875 (voir Pernoud/Clin 1986: 353).[22] Deux autres reproductions ont comme sujet, respectivement, Charles VII et Jean d'Orléans, personnages

---

[20] Cette gravure (ou dessin) représente la statue placée dans la chambre natale de Jeanne d'Arc à Domremy et offerte en 1843 par Louis-Philippe. Elle est intitulée "Prière avant le combat," une réduction de celle exécutée par la fille de Louis-Philippe, la princesse Marie d'Orléans qui se trouve au Musée de Versailles. Voir Fig. 6b.

[21] La reproduction dans *Portraits de Femmes* est probablement une reprise de la gravure de Jean-Auguste-Dominique Ingres pour son *Plutarque français*. Dans cette gravure on reconnaît le dessin préparatoire pour son tableau du Louvre (1854), dans lequel la figure de Jeanne d'Arc se distingue de celle de la gravure par l'ajout des panneaux qui forment une sorte de jupe et des cheveux plus longs (voir Schlenoff 1956: p. XXVII). Voir Fig. 6b.

[22] Cette statue représente la marche vers Reims. Voir Fig. 6b.

masculins figurant dans l'histoire de Jeanne d'Arc.

1. L'assujettissement subtil

Les illustrations dans cette "Publication artistique mensuelle" sont évidemment choisies avec soin et embellissent un texte qui se veut instructif et exact, sans charger trop le lecteur/la lectrice de détails encombrants et superflus. En tête de l'article se trouve l'essentiel: une citation du procès de Rouen où Jeanne déclare sous serment la documentation sur son milieu familial. Tous les détails nécessaires pour inculquer à une jeune femme de 1912 l'importance de ses travaux au foyer se trouvent dans cette déposition, bien que le métier pastoral et romantique de bergère soit supprimé dans un exposé qui vante sa fidélité historique: "Ma mère m'appris le *Pater Noster*, l'*Ave Maria*, le *Credo*: c'est d'elle et non pas d'autres que j'ai appris ma croyance"; "J'ai été bien et dûment enseignée comment une enfant doit se conduire pour être bonne"; "On m'appris à coudre la toile et à filer, et pour l'aiguille et la quenouille, je ne redoute aucune femme de Rouen"; etc.

Les dates précises sont données pour les événements principaux et contribuent à la création d'un 'effet-histoire' qui satisferait aux attentes des femmes instruites selon les besoins de la société bourgeoise et aux attentes des médecins qui prétendent s'intéresser aux choses culturelles [23]: printemps 1428, Jeanne décide d'aller annoncer à Robert de Baudricourt que

---

[23] Cette histoire un peu édulcorée est dans le genre des cours pour femmes que dirigeaient certains groupes privés et auxquels assistaient de jeunes bourgeoises nombreuses pour se préparer à la vie conjugale. Aux cours d'enseignement ménager, ces jeunes bourgeoises apprennent leur rôle de maîtresse de maison. Dans certaines de ces écoles on ajoute aux cours pratiques (d'hygiène, de coupe, de modes, d'horticulture ménagère, de tenue de maison,

Dieu l'envoie sauver le royaume; le 23 février 1429, Jeanne part enfin de Vaucouleurs pour Chinon; le 5 mars, Jeanne arrive à Chinon; le 9 mars, elle est mise en présence du roi, etc., quoique ces dates ne correspondent pas toujours toutes aux calculs des médiévistes contemporains.[24] D'autres chiffres contribuent également à cet effet d'exactitude historique: il fallait à Jeanne faire 150 lieues pour aller de Vaucouleurs à Chinon; l'héroïne part avec une armée de 12.000 soldats; les Anglais ont subi une perte de 5.000 soldats dans le siège d'Orléans; Jean de Luxembourg vend Jeanne d'Arc moyennant 10.000 livres, etc. L'auteur utilise le passé historique et donne aussi les noms de lieux précis, amoncelant de détails son récit afin de produire un "effet-histoire" convaincant.

Cet auteur a pourtant aussi recours aux moyens plus subtils de persuasion idéologique qui s'imbriquent dans la rhétorique de son récit. Ce discours utilise la dénomination comme stratégie langagière pour accaparer l'identité de la femme qui échappe à son contrôle, dont

---

d'ouvrages de dames -- la broderie, le crochet, etc.) des "conférences de morale sociale" (voir Martin-Fugier 1983: 29-31).

Dans d'autres écoles ménagères dans ce genre (Jumilhac, par exemple), les "cours complémentaires" n'ont rien à voir avec l'enseignement ménager. Ce sont des cours de littérature, d'histoire, de géographie, d'anglais, de musique, de dessin, de peinture. C'est un mélange de culture générale et d'arts d'agrément. Jumilhac se reconstitue pour donner naissance à ce qui deviendra le célèbre Cours Dupanloup et s'installe à Auteuil en 1912 (Martin-Fugier 1983: 32-33). L'Université des Annales, elle, publie le texte des conférences et des cours faits à partir de 1907 et jusqu'en 1919. En 1908 les conférences de morale sont moins centrées autour du rôle de la femme; elles traitent plutôt des figures de femmes célèbres: Maurice Barrès parle de Jeanne d'Arc et Camille Le Senne de George Sand, etc. (Martin-Fugier 1983: 34-35).

[24] Régine Pernoud et Marie-Véronique Clin ont établi d'autres dates pour quelques-uns de ces événements: départ de Vaucouleurs, mardi 22 février; arrivée à Chinon, vendredi 4 mars; Jeanne est reçue par le roi, dimanche 6 mars. Ces médiévistes établissent aussi le 24 mai 1431 comme le jour où Jeanne signa l'abjuration, tandis qu'Henriot insiste sur le 23 mai pour cet événement (voir Pernoud/Clin 1986: 392-393, 398). Autrement, les dates d'Henriot s'accordent bien avec celles de Pernoud/Clin.

Jeanne d'Arc est un exemple historique. La dénomination est la forme quintessenciée de référence verbale, remarque Sandy Petrey. L'usage des substantifs est le meilleur exemple de l'hypothèse qui veut que la fonction des mots est de désigner des objets qui ne sont pas des mots (voir Petrey 1988: 84, 86). Dans ce texte, le narrateur insiste sur l'autorité référentielle qu'il croit lui revenir entièrement en tant qu'auteur. La voix narrative est sur la défensive et fait preuve de son autorité, de son pouvoir de dissoudre la référence historique et créer un être sur mesure, c'est-à-dire, selon les désirs de l'auteur et de son public masculin et à l'insu de son public féminin.

2. La dénomination, une stratégie d'appropriation

Il faut considérer les appellations désignant l'héroïne afin d'ouvrir une brèche dans la surface apparemment continue du texte soi-disant historique. Ce n'est pas par hasard que l'article débute par une citation du procès de Jeanne d'Arc qui met en branle cette thématique de la nomination:

> Dans mon pays l'on m'appelait Jeannette; depuis que je suis venue en France on m'appelle Jeanne... Mon surnom est d'Arc ou Romée, car, dans mon pays, les filles portent le surnom de leur mère... Mes voix, quand elles me parlent, m'ont appelée plusieurs fois Jeanne la Pucelle, fille de Dieu... Mon père s'appelait Jacques d'Arc,

ma mère Isabelle...(2)[25]

L'idée que le nom du père devient le nom de famille officiel de l'enfant importe au discours masculin, lequel cherche à assurer la descendance patrilinéaire.[26] Comme paysanne de la Lorraine, Jeanne aurait esquivé la pratique de prendre le nom de son père et aurait pu prendre le nom de sa mère. Elle est vraiment *autre* sous plusieurs perspectives: en refusant le nom que le patriarcat lui impose, en se comportant comme un homme, en portant les habits d'homme, en insistant sur sa communication directe avec des êtres surnaturels. Or le discours masculin trouve avantageux de désigner la femme par un nom de son choix, qui la marquerait

---

[25] Les médiévistes Pernoud/Clin sont d'accord avec les détails donnés dans ce premier paragraphe de l'article d'Henriot, lequel présente une sorte de 'déposition fictive' de Jeanne devant ses juges, à Rouen (voir 1986: 313). Mais en considérant la documentation sur le procès, on voit qu'Henriot rassemble ici plusieurs remarques attribuées à Jeanne par rapport à son nom (et à son enfance, en général). Dans sa traduction française du "Premier interrogatoire après le serment," Champion enregistre le passage suivant en ce qui concerne le nom/prénom de Jeanne:

> Item ayant ainsi prêté serment, ladite Jeanne fut interrogée par nous sur son nom et surnom.
>
> A quoi elle répondit qu'on la nommait Jeannette en son pays; et, après qu'elle vint en France, elle fut nommée Jeanne. Quant à son surnom, elle disait n'en rien savoir.[...]
>
> Item interrogée du nom de ses père et mère, répondit que son père était nommé Jacques d'Arc et sa mère Isabelle. (II 1976: 29)

On voit alors que le premier paragraphe de l'article d'Henriot est vraiment une 'dramatisation' de plusieurs témoignages de Jeanne au procès (et non pas d'une seule déposition), mise ensemble avec d'autres informations.

[26] Dans l'Occident, *le nom du Père* s'impose dans l'usage du nom de famille, lequel implique aussi l'acceptation générale de *la loi du Père*. Le nom de famille est une manifestation de ces convenances dont les conséquences envahissent tous les champs du discours social. Selon Jacques Lacan on associe le Père, bien sûr, à la figure de la loi (voir Petrey 1988: 87).

comme sa propriété. Même si du vivant de Jeanne, le nom de famille 'd'Arc' ne fut jamais utilisé pour la désigner, on le lui attribua lors du procès de réhabilitation (voir Pernoud/Clin 1986: 313-314). Dans l'article d'Henriot, la voix masculine du narrateur semble vouloir faire preuve encore une fois de son pouvoir de nommer.

Les termes choisis par le discours masculin pour désigner Jeanne se groupent autour de certains mots-clef qui se recouvrent partiellement et se rattachent à d'autres désignations dans une suite qui trouve sa logique la plupart du temps dans l'intervention du discours masculin. Le premier groupement se rassemble autour de l'appellation très simple de "jeune fille"– par exemple, "cette jeune fille singulière" et "cette jeune fille qui se disait envoyée de Dieu." Cette dernière désignation se rattache ainsi à l'appellation "envoyée de Dieu," que reprend le narrateur d'un ton ironique: "On connaît la scène: Charles VII se cachant au milieu de ses courtisans pour voir si cette envoyée de Dieu le reconnaîtrait [...]" (4).

L'examen médical subi, qui devait décider si elle était vierge ou non, la Jeanne en armure jouit d'autres appellations qui la figurent dans toute sa gloire de vaisseau étanche et/ ou d'amazone guerrière[27]: "la jeune vierge guerrière" ou "la bonne vierge lorraine."Après le

---

[27] Les attributs de la virginité et de l'armure s'adaptent bien à la représentation d'idéaux abstraits. Dans *Monuments and Maidens: The Allegory of the Female Form*, Marina Warner dit:

> The armour inverts the sign of the woman's body so that it can properly represent virtues or ideals; it emphasizes that a leaky vessel (The Danaids' sieve), has turned into a sound vessel (Tuccia's miracle). [...]
> The metaphor of the body as vessel is used for both sexes, but women, as wombs, are more closely associated. (1987: 250-251)

A ce sujet Judith Butler fait cette remarque dans *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*:

sacre à Reims, lorsque sa cote est en baisse auprès de Charles, elle est d'ailleurs désignée simplement comme "la vaillante fille" ou "un bon soldat, sans plus." En réclamant pour elle-même la désignation de "la Pucelle," Jeanne insiste sur sa modestie et sur son état de vierge dans la citation en tête de l'article. Cette désignation est soutenable historiquement et elle est reprise en effet par le narrateur, une fois convenu dans son récit l'état de vierge. Mais, aussitôt prise et vendue par Jean de Luxembourg, Jeanne perd la gloire que lui avait procuré son corps inviolable et ses exploits militaires, cette rétrogradation clairement indiquée par les nouvelles appellations: "prisonnière"; "sorcière"; "infortunée"; "Hérétique"; "relapse"; "coupable..."

3. La zone dangereuse -- le discours sur la prostituée

La mention de la vente de Jeanne à un prix énorme ("moyennant 10.000 livres") sert à faire jouer le registre le plus aigu de l'hystérie de l'époque, considérant la crainte qu'éprouvait le discours masculin devant la menace de la prostitution non réglementée au tournant du siècle.[28] Mais le narrateur garde ses distances en ce qui concerne le jugement qui

---

> The figure of the interior soul understood as 'within' the body is signified through its inscription *on* the body, even though its primary mode of signification is through its very absence, it potent invisibility. The effect of a structuring inner space is produced through the signification of a body as a vital and sacred enclosure. The soul is precisely what the body lacks; the body presents itself as a signifying lack (1990: 135).

[28] A. Corbin cite les expressions métaphoriques de Flévy d'Urville (1874) et de Maxime du Camp (1872) pour donner une idée de la haine passionnée qui accompagne ce discours sur la vénalité de la prostituée avant la fin du siècle et après la dissolution des maisons de tolérance:

la prononce "coupable d'être retombée dans ses anciennes erreurs," en disant qu' "il s'agit des vêtements d'homme qu'elle dut quitter -- et remettre, n'en ayant pas d'autres."[29] Cet auteur refuse donc de reprocher à l'héroïne son travestissement en homme et contourne ainsi la question qui préoccupe un grand secteur de la population: la femme se masculinise.[30]

> Menacée par la prostitution dans sa santé, la bourgeoisie l'est aussi dans sa fortune. Les "mangeardes", les "minotaures femelles", les "pieuvres", les allumeuses boursières ou draîneuses de capitaux, les "ogresses" qui investissent dans le lancement des filles ne se contentent plus de ruiner les jeunes gens de l'aristocratie, elles sont désormais décrites comme la terreur des mères bourgeoises, nostalgiques du temps où leurs fils se contentaient de fréquenter les maisons de tolérance. (1982: 46)

Juste avant la Première Guerre mondiale, les filles publiques sont de nouveau plus ou moins libres d'exercer leur métier. A cette époque, la crainte que suscitaient la maladie vénérienne et la traite des blanches a permis au corps médical de vaincre un peu les intentions libératrices de ceux qui ont voulu se débarrasser du néo-réglementarisme. On voyait ces problèmes associés à la prostitution comme des menaces qui s'exerçaient sur la vigueur de la race (Corbin 1982: 483). A ce sujet, voir aussi p. 12-14 de la présente étude.

[29] Champion, dans sa traduction du procès de condamnation, commence ainsi son enregistrement de "La cause de relaps":

> [...] Or, comme ladite Jeanne était vêtue d'un habit d'homme, savoir robe courte, chaperon, pourpoint, et autres vêtements à l'usage des hommes (cet habit, elle l'avait cependant naguère rejeté, sur notre ordre, et avait pris habit de femme), nous l'avons interrogée pour savoir quand et pourquoi elle avait repris cet habit d'homme. [...]
>
> Interrogée pourquoi elle avait pris cet habit, et qui le lui avait fait prendre, répondit qu'elle l'avait pris de sa volonté, sans nulle contrainte, et qu'elle aimait mieux l'habit d'homme que celui de femme. [...] (II 1976: 289)

[30] On l'a vu, le lesbianisme, la masculinisation de la femme et la prostitution s'associent dans les dernières années du dix-neuvième siècle dans le discours masculin. Les lesbiennes représentées dans *Nana* (1880) de Zola, dans "La maîtresse de Paul"(1881) de Maupassant, et dans *Sapho* (1884) de Daudet sont toutes des prostituées ou des courtisanes (voir Faderman 1981: 282). Angenot remarque qu'en 1889, pour certains:

> la société décadente qui brille de ses derniers feux fait de la Femme (non de la

Jeanne gagne la sympathie des lectrices et des lecteurs et mérite enfin leur pitié par suite du jugement prononcé par le narrateur sur son comportement retenu et ses mots mesurés, "jusqu'au bout de son long martyre." Toute une série d'épithètes favorables indique sa remontée dans l'estimation du discours masculin, conformément à l'accroissement de sa passivité, semble-t-il. On trouve une référence à son "génie," mais surtout à sa "foi parfaite," à sa "vertu," à sa "grandeur d'âme," à son "admirable force d'âme," etc. Tout à coup, les appellations témoignent aussi de cette réhabilitation: "la plus illustre des femmes françaises"; "une sainte"; "la martyre"; et "la plus grande française."

En fin de compte, pourtant, le discours masculin la désincarne et désamorce complètement sa féminité en séparant son achèvement de sa personne. Le syntagme nominal qui la désigne reste sans signe du féminin, ce qui suggère à la fois la transformation du personnage historique en abstraction et son appropriation par le discours (masculin) patriotique:

> Elle a fait plus que gagner des batailles, que chasser l'étranger, que sacrer un roi: elle a, la première, éveillé chez nous l'idée de patrie et donné conscience d'elle-

---

> Mère, mais la grande Cocotte) la reine de cette époque de dissolution, connotée de licence sexuelle, de morbidité et d'agonie [...]. Les deux énoncés, doxique et paradoxal, se concilient dans une même logique apocalyptique, la "vraie" femme disparaît et cette évolution est l'intersigne d'une décadence générale. [...] L'énoncé-base est que la femme devient un homme, - une "garçonne" dira plus tard P. Margueritte, des "femme garçons, êtres insexuels," peut-on lire déjà. (1989: 485)

A cette époque le lesbianisme, c'est le grand vice, et le grand nombre d'ouvrages qui ont le mot *vice* associé à la femme comme partie du titre témoigne de cette obsession (voir Faderman 1981: 281). Voir aussi p. 15-22 de l' "Introduction" à la présente étude.

même à la nation. Sa gloire est *ce que nous avons de plus parfait et de plus pur* dans notre histoire. (8) [31]

Partout dans ce petit texte on repère cette tendance du discours masculin à donner un nom, à s'approprier tout ce qui pourrait comporter une valeur sociale ou économique en le désignant par un nom. Le discours masculin confère un nom surtout lorsque l'acte lui est propice.

Dans cette publication, les reproductions des ouvrages d'art représentent Jeanne d'Arc sous la perspective et dans les conjonctures de l'artiste. L'éditeur indique que les reproductions sont "par" ou "d'après" certains artistes masculins: Chapu, Frémiet, Pigeot, Ingres, Scheffer, etc., même si l'ouvrage photographié (ou dessiné) avait vraiment été façonné par une femme (comme dans le cas de la sculpture de Marie d'Orléans, accréditée ici à Pigeot). Jeanne d'Arc n'a jamais eu de portrait de sa vie, mais ces artistes pensent pouvoir lui conférer une identité, et l'éditeur consacre cette identité en reproduisant les photos de ces ouvrages dans sa publication, en les 'empaquetant' dans un certain genre de publication pour les vendre à profit à son tour.

Même les aliments naturels, comme pommes de reinette, pruneaux, manne et miel,

---

[31] J'ai mis en italique cette dernière appellation de Jeanne d'Arc. Dans un livre sur la rédaction destiné aux lycéens de 1912, Gustave Lanson propose un sujet de composition sur le mot de *patrie* et le commente. Il demande aux jeunes écrivains de réfléchir sur le mot en indiquant au même moment sa propre croyance au pouvoir de la nomination: "Le sentiment de la *patrie* existait-il au temps où a été formée la langue française? Ce sentiment n'existe-t-il pas aujourd'hui, lentement dégagé, encore obscur et déjà puissant? Le nommer, n'est-ce pas le fortifier?" Il termine son commentaire avec un témoignage personnel: "S'il [le mot *patrie*] représente vraiment quelque chose dans la conscience du peuple, il sera bientôt populaire, et Dieu veuille qu'il le reste à jamais!" (1912: 70)

sont transformés et on leur donne des noms dans les publicités -- "Pruneline" ou "Lombricine," par exemple. La valeur de ces aliments augmente par le seul fait d'être transformés dans leur aspect physique d'une façon ou d'une autre, d'être empaquetés, et d'avoir reçu un nom qui porte la marque de la transformation. Dans la société de la Belle Epoque de nouveaux modes d'échange envahissent le marché et font croire au commerçant (et au discours masculin bourgeois en général) qu'il possède un pouvoir inimitable.

D. *Jeanne d'Arc à Domremy: scène en un acte* de Madame Carlo Polifeme: le retranchement de la stéréotypie

1. Une mulitiplicité de discours sur la vocation

Cette saynète (29 pages) appartient doublement au champ de littératures minoritaires: d'abord, à cause de l'auteure féminine; et ensuite, à cause de sa représentation/publication à New York, aux États-Unis, hors du lieu dominant de production/diffusion, c'est-à-dire de Paris. Elle appartient donc non seulement au groupement de littératures proscrites, mais également au groupement de littératures régionales, ou d'outre-mer (voir Dubois 1978: 133-135). Elle fut représentée pour la première fois à New York au théâtre du Waldorf-Astoria, le 16 mars 1912.

Le texte de Polifeme traite exclusivement de la vocation de Jeanne et donne ainsi du relief au vecteur des catégories stéréotypées et construites du féminin et du masculin.[32] La

[32] Selon la page de titre, cette "scène en un acte" est construite "D'après *Jeanne d'Arc* de Joseph Fabre." Auteur du mouvement nationaliste, Joseph Fabre lutta pour la fête nationale de Jeanne d'Arc et pour sa canonisation (voir p. 4, 71 et 149-152 de la présente étude). Il

pièce de Mme Polifeme représente une Jeanne sur le point de décider de ne pas adopter les occupations consacrées de la femme du 15e siècle, mais aussi celles du début du vingtième siècle. Mengette et les autres filles figurent les valeurs traditionnelles associées à la femme.[33] Le motif de la fleur s'identifie à ces filles, on le voit, lorsque tout au début une des jeunes filles entre, dansant et chantant avec les autres, "couverte de guirlandes de fleurs" et "les jette partout, principalement sur Mengette," selon les indications scéniques (2).[34] Le prétexte de tout ce qui se passe dans la pièce est en effet le mariage (une 'défloraison') de Mengette avec le frère de Jeanne, "Jacques," une situation de cadre pour la question de la vocation féminine. La circonstance permet également l'aménagement d'une atmosphère de fête sur la scène.[35]

Très peu d'événements se passent dans la saynète, laquelle consiste en méditations des personnages principaux (Jeanne, sa mère, et Mengette) sur la vocation de Jeanne et en

---

rédigea également plusieurs ouvrages sur Jeanne d'Arc. Le texte du drame de Joseph Fabre parut en 1890 chez E. Dentu. L'adaptation de Mme Polifeme se base sur "Le Prologue" du drame de Fabre; elle met d'ailleurs l'accent sur le rapport entre Jeanne et sa mère, Romée. Mme Polifeme écarte tous les personnages masculins du "Prologue" de J. Fabre et ajoute encore des chansons et des poèmes (notamment un poème connu d'Alfred de Musset).

[33] Mengette et Hauviette étaient "les amies les plus proches" de Jeanne à Domrémy, d'après leurs dépositions au procès de réhabilitation. Selon Pernoud/Clin, la maison de Mengette était "presque contiguë à celle du père de Jeannette" et cette fille "filait en la compagnie de Jeanne ou faisait avec elle les autres travaux de la maison" (1986: 248-249). Le mariage de Mengette avec le frère de Jeanne dans la pièce de Polifeme est une fiction.

[34] Les références à la pièce de Mme Polifeme seront tirées de l'édition du "Courrier des États-Unis" (New York: 1912). Seuls les numéros de page apparaîtront désormais entre parenthèses dans le texte. Voir Fig. 7.

[35] L'histoire de Pernoud/Clin ne contient aucune indication d'un frère de l'héroïne nommé "Jacques"; par contre, "Jacques" était le prénom du père de Jeanne. Dans le "Prologue" de Fabre, Mengette se marie plutôt avec un "Gérard," un prénom qui s'inspire peut-être de "Gérard d'Épinal," un jeune homme (bourguignon) de Domremy qui se serait marié avec une "Isabellette" (voir 1986: 314, 103, 249, 252).

tout un assemblage de morceaux de genres différents: le Notre-Père (récité tout au début par Jeanne), des chansons d'inspiration folklorique ("La ronde des sabots" et "Au pays de Lorraine," chantées toutes les deux en ronde par les jeunes filles), un poème d'Alfred de Musset intitulé "Jeanne d'Arc" (mis en musique et chanté par Jeanne), "L'Ave Maria" (chantée par une seule voix), "L'Angélus" (chanté par les jeunes filles), et une dernière composition intitulée "Debout! En avant!" (chantée par toutes les jeunes filles, Mengette en tête).

Dans cette multiplicité de discours, il faut remarquer le mélange de motifs chrétiens et païens, lesquels marquent la différence entre les générations. Appartenant à une génération qui ne fait pas de distinction entre les 'signes' de ces deux royaumes du surnaturel, Jeanne se révèle fille 'moderne' avec des idées nouvelles. Les éléments chrétiens sont d'ailleurs mis en opposition avec les éléments païens dans la pensée de Romée (mère de Jeanne), qui dit qu'elle "n'aime pas l'arbre des fées": "Ce sont elles [les fées] qui ont jeté un sort sur ma fille"(6). Plus tard, Romée dira avec désespoir "Fées malfaisantes, vous avez perdu mon enfant!" (22) S'étendant pour inclure la décision de Jeanne de partir avec les hommes de guerre, cette dispute entre Romée (les arguments de Mengette inclus) et Jeanne reproduit les opinions adverses concernant la défaite à Sedan, lesquelles deviennent urgentes pendant la première décennie du vingtième siècle. On pourrait continuer la vie de famille paisible enracinée dans la terre de la petite patrie, ou bien l'on pourrait lutter (comme Jeanne le veut) pour l'honneur de la France, une patrie plus grande.

Toute la scène inscrit d'ailleurs un espace appartenant à ces forces païennes mystérieuses auxquelles Romée attribue le départ de Jeanne. La décision de l'héroïne de partir l'écartera des normes et des valeurs traditionnelles de la religion catholique, au moins

en ce qui concerne le rôle de la femme. Dès le début, la scène représente la "Prairie du Bois-Chênu, Arbre des Fées" et expose ainsi une variété d'objets naturels: un tronc d'arbre, des fagots et des broussailles ("derrière lesquels sortiront les fées"), l'arbre Fée de Bourlemont (à droite), la fontaine des groseilliers (un peu plus loin), la prairie et la forêt (au fond). Le livre de messe et le chapelet paraissent petits et insignifiants dans les mains de Romée (assise sur le tronc d'arbre) devant ce chaos de formes naturelles, un monde apparemment animé par les fées.

L'argument du poème d'Alfred de Musset (av. 1857, date de la mort du poète) que récite Jeanne est curieusement réglé par un des lieux communs dominants dans la production nationaliste/patriotique après 1875: celui de l'attendrissement devant la "Pauvre France," blessée et haïe (voir Angenot 1989: 224). Les références à la nature dans le poème justifient l'aménagement scénique et développent le thème patriotique, en mettant l'accent sur le sol de la France. La 'Jeanne' de cette pièce chante les mots du poème de Musset:

> [...] Mon coeur est plein des douleurs de la France;
> Jusqu'en ces lieux déserts, dans l'ombre et le silence,
> De la patrie en deuil le malheur me poursuit,
> Sombre forêt, retraite solitaire,
> Muets témoins de mes secrets ennuis,
> A mes regards, de mon pauvre pays
> Cachez au moins la honte et la misère. [...] (3)

Ce chant/poème termine sur un ton d'émotion militariste qui fait partie du 'mythe' de l'humiliation nationale infligée par l'Allemagne depuis à peu près 1875: "Je sens d'un vieux songeur/ La force et la colère/ Descendre dans mon coeur/ En guerre!" (4). Le nombre de factions qui soutiennent de façon de plus en plus concrète le 'mythe' de la vengeance augmente entre 1905 et 1914, jusqu'au moment où tous les partis politiques prêtent leur appui aux démarches militaires contre l'Allemagne à l'aube de la Grande Guerre (voir Weber 1959: 6, 85). Rédigé bien avant 1875, le poème de Musset sur Jeanne donne toutefois exactement le ton de vengeance nécessaire pour appeler aux armes les humiliés d'une autre époque.

Romée et Mengette désespèrent de dissuader Jeanne de ses idées peu féminines. Mengette remarque que "Sans doute, Jeanne est changée, toujours absorbée dans ses sombres idées guerrières" (7). Le fait que ces préoccupations sont masculines déconcerte Romée et Mengette, de leur point de vue traditionaliste. Quant à Jeanne, elle aurait voulu être un homme. "Que ne suis-je un homme!" se dit-elle à un moment donné: "Je pourrais endosser une armure, brandir une lance, aller à l'ennemi, et lui crier: Seriez-vous cent mille et cent mille de plus, non! vous ne l'aurez pas le beau pays de France!" (7) En répondant aux désirs étranges de sa fille, Romée parle carrément: "Tu es femme, fais oeuvre de femme, crée-toi une famille. Marie-toi et sers ton pays en ayant de bons enfants qui seront d'excellents sujets." (20) Mais Jeanne dit que "Non je ne rêve pas de mettre sur mon front, la couronne des épousées" (21). Cette opposition entre la mère et la fille signifie sur l'axe paradigmatique du texte. Elle pourrait être comprise comme l'expression du conflit des générations, mais elle figure également le réveil de toute une génération à leur devoir d'effacer la honte de la défaite

à laquelle les plus âgés se sont accommodés. Elle suggère aussi l'éveil de la femme à la possibilité de mener une vie 'virile' en dépit de la catégorie stéréotypée de 'femme' en 1912.[36]

De toute façon, Jeanne conçoit sa vocation en termes d'autres femmes 'vigoureuses' telle Geneviève, "l'ange de la patrie" (25). Jeanne trouve le témoignage de deux de ces femmes courageuses dans l'Écriture sainte: Débora ("mère d'Israël"qui confondit les Chananéens avec l'aide du "ciel") et Joël (qui frappa Sisara, le chef des Chananéens, en lui transperçant et fendant la tête). Après avoir raconté les histoires de ces deux femmes, en incluant les détails les plus horribles pour la dernière, Jeanne distingue prudemment entre elles: "Joël est cruelle. Je ne voudrais pas être Joël, mais je voudrais bien être Débora!"(13) Ces références sont relevées intactes de la pièce de Joseph Fabre.

Par ailleurs, la Jeanne de cette pièce distingue entre les hommes de genres différents, au contraire de Romée qui diffame tous les hommes comme responsables collectivement des délits devant le peuple -- ceux qui imposent les taxes et ceux qui détruisent le pays et les foyers en faisant la guerre. Pour Romée ils sont tous "bêtes de proie" (10). Jeanne, par contre, distingue entre l'étranger et l'indigène, en disant à sa mère, "Verriez-vous du même oeil le voleur et le maître du logis?" (9) Mais Jeanne ne pourrait pas dire avec sa mère que "Tous ces pays que j'ignore et qui m'ignorent ne me sont rien" (14). Jeanne garde plutôt

---

[36] Ces catégories binaires de sexe sont des stéréotypes, selon la définition de Castillo-Durante:

> Le terme *stéréotypie* doit être compris [...] en tant que matrice générative. A partir d'elle certains procédés [clichés, citations, divers types de psittacisme, fétichisation itérative, pastiche, parodie, et tout autre emprunt susceptible de ramener l'attention du lecteur vers une "deuxième", voire une troisième et quatrième "main" (s).] se voient ritualisés à l'intérieur d'une pratique discursive. (1994: 42)

l'attitude protectrice qui caractérise surtout l'impérialisme ou le Républicanisme du tournant du vingtième siècle et moins la situation politique du quinzième siècle: "Tous ces pays et le nôtre sont frères. N'ont-ils pas une mère commune, la France?" (14)

2. La 'fleur' et le 'foyer' dans le schéma libéral républicain

Il importe de montrer l'urgence de la mission de Jeanne en 1912, même dans une petite communauté d'expatriés à New York, au moment où le nationalisme devient un sentiment répandu de chauvinisme et l'on pense que la guerre commencera du jour au lendemain. La vie paisible des paysans ignorants ne peut plus continuer et c'est un devoir de famille (énoncé par Jeanne en catégories stéréotypées du masculin et du féminin) d'y prêter un secours:

> Hommes, pouvez-vous penser à vos champs, quand il n'y a pas dans le royaume un pouce de terre qui ne soit pas menacé? Femmes, pouvons-nous penser à nos ménages quand l'étranger dépeuple tous les foyers? Il y a une oeuvre plus pressante que de faucher nos épis et de faire nos gerbes, c'est de se faire respecter. Oh! une idée, une seule idée, un seul vouloir, devant la grande pitié qui est au royaume de France, sauver notre patrie! (14)

Quoique la mission de Jeanne soit de toute urgence, ait même la priorité sur les considérations de la terre, c'est l'enracinement dans la terre et l'adhésion aux catégories binaires traditionnelles qui comptent le plus et qui forment la base rhétorique de cette façon de penser. Jeanne

se range cette fois-ci elle-même parmi les "femmes" et non pas parmi les "hommes" à côté desquels elle prétend vouloir guerroyer.

La vocation de Jeanne est figurée donc surtout comme enracinement dans la terre de la France, image organique (et organiciste) signifiant de façon synecdochique dans la 'religion' de la Patrie.[37] Même les mots de l'Angélus dans la scène IV suggèrent des liens entre les mots-clefs de la Patrie et le rôle de la femme dans ce paradigme: "La terre en fleurs, le ciel en feu,/ Tout se recueille et bénit Dieu" (17). La référence aux *fleurs* fait penser à la 'femme idéologique' et s'associe ici à la fécondité de la *terre*, un autre élément associé traditionnellement à la femme (i.e.'mère-terre'). La référence au *feu* fait penser au *foyer*, le lieu du devoir de la femme. Mais dans cette image, le *feu* s'identifie surtout au *soleil*, un élément masculin, figurant l'être masculin sur lequel doit reposer la vocation de la femme. Les mots forment ainsi des 'clichés visuels,' suggérant que la vie serait paisible si la femme restait à la place qu'on lui avait désignée. Lorsque les fées sortent des buissons et entrent sur la scène, "flottant en vagues mystérieuses," et Jeanne entend "la voix" de la "sainte vision,"

---

[37] Selon Hayden White les hypothèses et la métaphysique organicistes comportent un processus intégrant. L'historien intégriste essaie de représenter les entités particulières perçues dans le champ historique comme des parties d'un processus synthétique. Au coeur d'une stratégie organiciste se trouve un engagement métaphysique vis-à-vis du paradigme du rapport micro-/macrocosme. Travaillant à l'intérieur de cette stratégie d'explication, les historiens 'nationalistes' ont tendance à structurer leurs récits historiques de façon à représenter la consolidation de tout un jeu d'éléments éparpillés comme si c'était une entité intégrée dont l'importance dépasse celle de n'importe quelle unité particulière (voir 1975: 15).

La figure rhétorique de la synecdoque suggère ce rapport intégrant entre les parties et le tout selon le mode d'explication organiciste, où le tout est qualitativement différent de ses composantes. La synecdoque désigne une totalité qui possède une qualité (la compassion, la générosité, etc.), envahissant le caractère essentiel de toutes les parties individuelles (White 1975: 36).

cette Jeanne d'Arc du début du vingtième siècle formule son désir dans des termes d'enracinement: "C'est là-bas, là-bas, près de ma mère, près de la bonne terre qu'est la vie. Joies du foyer, paix du village, mon coeur soupire après vous comme la plante après la rosée, comme l'hirondelle après son nid." (19) Au lieu de voir son enracinement comme celui d'une *fleur* (identification métaphorique figée pour la femme du dix-neuvième siècle qu'elle semble rejeter), elle conçoit son enracinement comme celui plus 'neutre' d'une *plante*. Une plante sans fleurs ni fruits n'est pas une mère de famille. La *rose* s'est métamorphosée en *rosée*, après laquelle le coeur soupire.

Puis, au moyen d'un mécanisme d'inversion, les deux éléments les plus 'réels' de cette pièce -- les antipodes de la guerre et du mariage -- se transforment soudain en rhétorique toute pure. La réalité la plus cruelle, la guerre, devient une métaphore pour la lutte intérieure chez Jeanne en contemplant son aspiration de s'écarter des stéréotypes de la vie féminine/ familiale, dont elle prétend reconnaître néanmoins la valeur et le naturel:[38]

> J'entends là-bas, l'appel des trompettes, le grondement des canons, les cris des mourants. Malheur! Pourquoi suis-je une faible fille? Je ne puis plus durer ici et je n'ose partir! [...] Mère, roi, tout m'attire, tout me retient. Quand donc ne serais-je [sic] plus en guerre avec moi-même? (19)

---

[38] Un des moyens les plus efficaces qu'on emploie pour inculquer une idéologie (Barthes utilise le terme "mythe" pour idéologie) est de la/le naturaliser, selon Barthes, qui dit qu' "acculé à dévoiler ou à liquider le concept, [le mythe] va le *naturaliser*. Nous sommes ici au principe même du mythe: il transforme l'histoire en nature" (1957: 215).

Chose étrange, Mme Polifeme formule à la fin le désir de Jeanne de guerroyer à l'aide de la métaphore du mariage: "Plaisante terre où je suis née, à toi je suis fiancée; fais moi tienne et donne moi pour filles... des victoires!" (21) Le texte révèle ainsi que le dérangement et/ou l'apaisement social se réalisera au niveau du *discursif/textuel*, c'est-à-dire au moyen de la *représentation* langagière/iconographique.

La figuration du désir de Jeanne dans cette pièce se déplace en effet constamment dans un mouvement de recul, c'est-à-dire vers une représentation qui s'adapte de plus en plus aux normes de la société. La représentation d'une figure travestie aurait la possibilité de contaminer plusieurs distinctions culturelles, et non pas seulement la distinction 'construite' entre femme/homme.[39] Dans cette pièce, il n'y a à aucun moment travestissement en tant que tel. L'étape dans la vie de Jeanne d'Arc représentée ici ne demande aucune référence explicite à son habillement d'homme. Tout de même, on témoigne d'une préoccupation de la même sorte de franchissement de frontières -- entre les catégories de sexe, de religion, de classe, et de race. Le spectre de son 'habit d'homme' se dresse sans doute dans l'imagination des spectateurs pendant toute la pièce. C'est-à-dire que l'on sait déjà que la décision de Jeanne d'Arc imposera le port d'un vêtement d'homme, entre autres pratiques considérées comme peu convenables pour une femme en 1912.

Le mouvement de recul qu'on remarque dans la représentation de Jeanne, se déplaçant vers celle de la femme '*doxique*' du tournant du vingtième siècle, se fait remarquer surtout

---

[39] Selon Marjorie Garber, la représentation d'un travesti est un indice de la perturbation des catégories de toutes sortes. Une des fonctions du travesti est précisément de marquer cette sorte de déplacement, de substitution, ou de glissement: de la classe au sexe, du sexe à la classe; ou bien du sexe à la race ou à la religion (1993: 36-37). Voir aussi p. 18 de l'"Introduction" à la présente étude.

dans les explications que donne Jeanne à sa mère et à Mengette pour disculper son départ. La mère de Jeanne voit sa fille comme une enfant sans respect pour ses parents: "Ma Jeanne si douce, si sage, irait avec ces truands d'hommes d'armes! Est-ce la place d'une fille qui a de la vertu? [...] Si tu pars, tu désobéiras à ta mère" (22). La réponse de Jeanne déplace le souci de sa mère (des intérêts de la famille et des contraventions aux codes binaires de sexe) et situe la question plutôt sur le terrain plus sûr de la religion chrétienne, en s'exclamant: "Pour obéir à Dieu!" (22)

Quant à Mengette, elle essaie de sensibiliser Jeanne à la valeur psychique des objets et des personnes familiers du lieu natal. Elle dit: "Reste, si tu nous aimes! Vois ces collines et ces vallons où nous vivons heureuses, les maisons où nous souriaient les figures amies; l'église, dont les saintes images descendent des vitraux pour te donner des paroles bonnes et douces" (24). La réponse qui convient à la mère de Jeanne, conviendra aussi à Mengette ("Je vais où Dieu m'appelle"), quoique Jeanne réponde à ces évocations nostalgiques avec plus d'émotion vis-à-vis de son amie. Mengette présente d'ailleurs deux arguments qui compliquent encore la question. Avec celui du "péché d'orgueil" Mengette met le doigt sur l'interdit jeté sur les basses classes et les classes moyennes de ne pas sortir de leur condition:

> Jeanne, méfie-toi du péché d'orgueil. Ce n'est pas à nous pauvres paysans de nous mêler de ces choses et de prétendre faire la garde autour du trône. C'est aux grands, aux nobles de se mettre à l'oeuvre, et secourir le roi. [...] Nous autres, nous ne comptons pas, nous sommes les petites gens, les humbles dont on se joue. Nous sommes le peuple. (25)

En tant que femme 'virile' et vraie Républicaine idéaliste, cette Jeanne proteste avec véhémence: "Détrompe-toi, Mengette. Cela est faux et insensé. [...] Nous avons tous le devoir de veiller sur le royaume." (26) Le dernier reproche fait à Jeanne par Mengette semble d'ailleurs être le plus difficile et c'est à ce reproche que le dernier chant de la pièce essaie de répondre, en présentant la femme comme de 'nature' toute *autre* que l'homme, et de là, avec des occupations divergentes: "De telles actions réclament un homme, tu ne sais que manier l'aiguille," dit Mengette (27). Il faut toujours retourner à cette question.

Le dernier chant ("Debout! En avant!") doit éveiller les auditeurs à la nécessité de faire un effort collectif pour défendre l'honneur de la France. Les premières lignes du chant évoquent en effet une image des Français unissant leurs forces pour combattre ensemble, par les motifs de la 'fleur' et du 'foyer.' Ailleurs dans la pièce, les catégories traditionnelles de la société patriarcale subissent une légère perturbation. L'action sur la scène représente la décision d'une femme de *ne pas* suivre la vocation prescrite à la femme dans une telle société. Dans ce dernier morceau chanté par les jeunes filles ('Mengette en tête'), l'assemblage de clichés sur la patrie semble pourtant renier tout ce qui a été accompli ailleurs dans la pièce:

Serrons-nous sous les plis flottants de la bannière
Où les lys et l'azur font chanter leurs couleurs
Dans des rayons d'étoiles et le parfum des fleurs
Et chantons de concert, chantons cette devise fière
Debout pour Jeanne d'Arc, en avant vers l'honneur
Debout pour la patrie et l'éternel bonheur. (bis)

En avant! car l'amour dans le fond de notre âme,

Toujours doit s'aviver ardent comme un flambeau,

Pour embraser le monde au foyer de sa flamme [...] (29)

La femme qui veut guerroyer pour sa patrie se trouve tout de même associée à la fleur (au lys du drapeau, entre autres), et non plus à une "plante" seulement, enracinée dans la terre. L'amour de sa patrie lui inspire l'idée de lutter dans le combat, mais ce désir devient dans le poème un "flambeau" pour "embraser le monde au foyer de sa flamme." C'est-à-dire que la *flamme* de son amour figure son désir de combattre l'ennemi. La femme devient ainsi le *foyer* seulement où les autres puisent leur inspiration, mais elle ne joue aucun rôle actif elle-même dans la destinée de son pays. Le *foyer* est donc reconnu comme une fiction au même degré que la *flamme*.

Dans de belles figures rhétoriques, on essaie de combler l'absence d'action sur la scène autant que le vide de sens qui s'ouvre comme un gouffre quand on est incapable de réaliser ses rêves héroïques. On pourrait dire avec Pierre Bourdieu que la femme éprouve vraiment des difficultés à cette époque comme dominée dans le discours social et qu'elle se soumet ainsi à la censure la plus efficace, c'est-à-dire invisible, cachée: elle est réduite à dire seulement ce qu'elle est autorisée à dire. Les rapports de force symboliques la mettent hors d'état de parler et l'obligent non seulement à conquérir elle-même son droit à la parole, "mais aussi les lois mêmes de formation du groupe [...] qui fonctionnent comme une censure préalable" (voir 1982: 168-170).

E. *Le page de Jehanne* de la Comtesse d'Houdetot[40]: la jeunesse comme cible du discours idéologique

1. Un marché perméable aux productrices: la littérature pour la jeunesse

Ce roman "pour la jeunesse" s'insère dans la descendance des romans d'aventure historiques à la Dumas, un secteur où il arrive souvent à cette époque que les auteurs sont des femmes. Le secteur de la production pour la jeunesse est en effet traditionnellement un marché perméable aux productrices.[41] Ces romans à la Dumas relèvent du *Bildungsroman*, mais se fondent souvent sur un événement historique. Comme le remarque Angenot, "on y apprend comment parvenir à l'âge d'homme sous le regard du Père (ou d'un Père substitutif quand on est orphelin)." L'événement Jeanne d'Arc fournit une situation accessoire de choix, car la motivation la plus 'élevée' du roman de la jeunesse, c'est le patriotisme et Jeanne d'Arc appartient déjà à une longue tradition de représentations patriotiques (voir Angenot 1989:

---

[40] Cette auteure est peut-être une descendante d'Elisabeth de La Live de Bellegarde, comtesse d'Houdetot (1730-1813) qui entretint pendant cinquante ans une liaison avec Saint-Lambert et inspira à J.-J. Rousseau certains épisodes de sa *Nouvelle Héloïse* (voir *Larousse trois volumes* II 1970: 509).

[41] George Sand et la Comtesse de Ségur firent une percée dans ce marché, ainsi que Mme Fouillée, qui, sous le pseudonyme de G. Bruno, publia en 1877 *Le Tour de France par deux enfants* qui atteindra sa 209e édition en 1891 et fut remanié en 1912 (Ozouf 1982: 121-122). Claire de Nanteuil produisit des romans d'aventures destinés aux jeunes gens, imités de Stevenson: *L'Épave mystérieuse* (1889) chez Hachette, par exemple (cité dans Angenot 1989: 1066). Plusieurs auteurs avaient déjà exploité l'histoire de Jeanne d'Arc comme sujet accessoire dans un roman d'aventure pour les jeunes gens: Alexandre Dumas Fils, *Tristan le roux*, publié d'abord dans *Gazette de France*, à partir de 1850 (Lévy 1866); et Gabriel Ferry (mort en 1852), *La Famille de Jeanne d'Arc: les aventures de Jehan Darc (1464-1465)* (date?), par exemple.

1066)[42] En racontant l'histoire fictive du jeune page de Jeanne d'Arc, "à demi inconnu dont le nom de baptême seul est prononcé [dans les documents historiques] à côté du sien," l'auteure prétend "donner une idée des impressions, des sentiments, de l'effet produit sur ses contemporains" par la "légende vivante [de Jeanne d'Arc] qui agit encore si puissamment sur les coeurs français" (51).[43]

Les éditeurs célèbrent cette série intitulée "Nouvelle Collection pour la Jeunesse" non seulement à cause de ses illustrations et son "prix très modique," mais aussi parce qu'elle comprend des "oeuvres [...] choisies parmi les meilleures de notre littérature." Parmi les vingt-six titres donnés, dix ont évidemment été rédigés par des femmes, y compris celui de la Comtesse d'Houdetot. Un autre titre sur Jeanne d'Arc vise les petites filles, *La petite Jeanne d'Arc* de B.-A. Jeanroy, dans un secteur qui se divise normalement en quatre catégories différentes, qu'il faut dédoubler en production catholique et production laïque: pour petits garçons, pour petites filles, pour jeunes gens, pour jeunes filles. Le livre broché de d'Houdetot circule donc en objet d'échange et jouit de l'avantage sur bon nombre des ouvrages pour la jeunesse en visant et les jeunes filles et les jeunes gens, surtout dans les écoles laïques. Ce genre de publication trouve un marché très réceptif en 1912, un moment

---

[42] Les romans pour la jeunesse correspondent très souvent à cette époque au programme scolaire, les éditeurs des collections destinées à la jeunesse étant parfois aussi les éditeurs de manuels scolaires. Mme Fouillée rédigea son *Tour de France par deux enfants* (1877) pour donner à ses préceptes pédagogiques un tour plus vivant que dans ses ouvrages de morale et d'instruction civique "conformes aux nouveaux programmes" (écrit-elle), tels *Instruction morale et Leçons de Choses, Premier Livre de Lecture et Instruction pour l'enfant, Livre de lecture et d'Instruction pour l'adolescent* (cité dans Soriano 1975: 104).

[43] Les références au *Page de Jehanne* de la Comtesse d'Houdetot seront tirées de l'édition Nouvelle Collection Pour la Jeunesse (Paris: Hachette, 1912). Voir Fig. 8a-8f.

où la bourgeoisie essaie d'encadrer les plaisirs de leurs jeunes et se soucie de la formation morale et intellectuelle de la nouvelle génération dans le but de garder la pureté et la force de la race, ce qui fait partie de l'axiomatique pragmatique pour instituer un sujet et ses valeurs face au "fétiche de la Patrie" (voir Angenot 1989: 49, 1060 et 213ff.).

2. Les valeurs traditionnelles/'authentiques' dans un roman-pastiche

Rien d'étonnant que cette auteure au nom à particule ait la nostalgie de la monarchie. En effet, autant ce livre 'enseigne' la morale à la jeunesse en la 'renseignant' sur les moeurs d'une époque lointaine, autant préconise-t-il certaines valeurs du monde féodal et se les approprie. Ce roman historique s'insère dans la lignée des manuels scolaires et des livres pour la jeunesse qui essaient d'opposer l'ardeur de la Patrie, reproduisant la hiérarchie féodale en quelque sorte, à l'égoïsme des citoyens (à un individualisme trop robuste), ce dernier engendré par le développement du bien-être matériel et par le suffrage universel (voir Ozouf 1982: 111).

Le style imitant l'antique est le mécanisme matériel le plus évident de l'appropriation du passé féodal dans ce texte. Par exemple, pour désigner l'héroïne on utilise le nom *Jehanne*, le seul mot qu'ait écrit de son vivant la Jeanne d'Arc historique, pour signer des documents (Pernoud/Clin 1986: 313). D'Houdetot parle en tant que Républicaine soutenant la société laïcisée, mais aussi comme membre de l'aristocratie; l'usage de ces archaïsmes pourrait être vu comme un indice matériel de la médiatisation du rapport entre ce lieu de grandes familles de souche française et le langage. La conséquence d'une telle politique de distinction, c'est

de marginaliser ceux qui s'excluent du cercle distingué.

Programmée dans le langage même et liée au système féodal, cette appropriation du passé présuppose une organisation sociale hiérarchique -- sur le plan micro autant que sur le plan macro. Le page de Jeanne fait partie d'une famille noble, à une de ces "petites dynasties" (20). Le serviteur de Raoul des Barres, père du page, "appartenait à cette race à peu près disparue" qui se contentait de donner sa vie entière au seigneur féodal qu'il servait (20). Lorsque son maître meurt, le serment de fidélité de Gérardin est transmissible seulement à un autre membre de la famille, dans ce cas au fils, Raymond des Barres. Au moment où meurt Raymond à la fin du roman, Gérardin se retire du monde et devient ermite.

Un tel dévouement indique la reconnaissance 'des valeurs authentiques' dans le roman. La 'noblesse d'âme' qui s'y associe est liée littéralement à la classe noble. En parlant de son frère Michel Périn et de son manque de courage, Etiennette (née Périn) remarque, "Qu'il ne faut point mêler chétif marchand de drap à besogne de gentilhomme" (92). Son père maître Périn répond avec ardeur, "n'accuse point les bourgeois de Paris qui ont aussi leur vaillance quoique d'une autre sorte que celle des nobles" (92). La narratrice regrette la perte de ces valeurs dans le monde moderne: "Dans notre temps d'individualisme, nous avons perdu la notion de ces êtres qui, sans réserve, sans restriction, se donnent à d'autres êtres [...]"(20). La société plus intégrante de ce passé féodal est l'objet du désir des anciens vassaux, pour lesquels la vue du fils de leur défunt seigneur produit un effet profond: "l'émotion gonfle tous les coeurs, mouille toutes les paupières; l'ancien fief, la petite patrie souvent hélas? plus chère que la grande, apparaît à ces terriens comme un paradis perdu avec l'âpre regret de la glèbe, des chaumières, du clocher" (110).

Sur le plan macro est aussi prôné le système hiérarchique: "Pour la plupart des Français, au quinzième siècle, l'idée de la patrie était inséparable de celle de la royauté," nous renseigne la narratrice (12). La narratrice prend en effet le parti des deux rois appuyés par les Armagnacs dans le récit de Jeanne d'Arc: Charles VI (le fou) et Charles VII. Dans cette reconstitution hautement fictive de l'histoire de Jeanne d'Arc, le roi fou confie "un secret d'importance" au marchand échevin Périn, personnage inventé qui se rend au palais royal pour affaires, et au tout petit Raymond des Barres qui l'accompagne.[44] Ce secret, c'est le contenu d'un rêve que Dieu lui a baillé, dit-il, où "une figure de femme très douce et très plaisante" lui apparut, "revêtue d'une armure blanche" (15). Le lecteur sait déjà qu'elle s'appelle Jeanne, quoique non nommée à ce moment, car le saint Michel (qui apparaît aussi dans le rêve) cria par trois fois: "C'est la vierge qui boutera dehors les Anglais [...]" (15-16). En donnant à Charles VI le rôle d'annoncer l'avènement de Jeanne d'Arc pour sauver la France, cette auteure le récupère et appuie en même temps la monarchie.

Le texte réhabilite aussi la réputation de Charles VII, en disant que "la pauvreté du monarque qui lui enlevait presque tout pouvoir personnel, avait profondément entamé son prestige royal" (43). En remarquant son manque d'argent, la narratrice révèle certains présupposés sur lesquels repose sa version du récit de Jeanne. Elle dit que Charles VII "ne conservait aucune puissance effective" et qu'il lui paraît "superlativement injuste, ce reproche d'inaction que lui adresse encore la postérité" (43). Pour la narratrice, les richesses ne font

---

[44] Selon la documentation du procès de réhabilitation, il y eut en fait un "Perrin Drappier" qui fut marguillier de Domremy et déposa sur Jeanne. Il dit "Quand je ne sonnais pas complies, Jeanne m'interpellait et me grondait, disant que je n'avais pas bien fait." Il se souvint aussi qu'"Elle faisait beaucoup d'aumônes" (cité dans Pernoud/Clin 1986: 249).

apparemment pas le roi, ni la puissance virile qui permet au roi d'agir de façon efficace. Elle laisse même entendre que Charles VII était 'impuissant' en disant qu'il lui manqua toute "puissance effective" à cause de sa pauvreté (43). Par contre, la narratrice préconise une certaine 'noblesse d'âme' qu'elle veut faire valoir, ce qui sera vu dans cette analyse comme la reconnaissance des valeurs authentiques.[45] Charles VII révèle son appartenance à ce groupe en endossant la cause de Jeanne d'Arc, laquelle figure ces valeurs: "Il faut lui savoir gré de l'ordre donné à Robert de Baudricourt de lui envoyer la merveilleuse jeune fille," dit la narratrice à la décharge de ce roi qui abandonna en fait la cause de Jeanne d'Arc après le sacre à Reims (43).

Le page de Jeanne est en quête des 'valeurs authentiques' et pastiche ainsi le héros romanesque, l'individu moderne qui se sent aliéné dans un monde déterminé par les valeurs d'échange. La quête ici, comme dans *Le Rouge et le noir* de Stendhal, tourne autour de la recherche d'un idéal figuré par le rôle du père.[46] Comme Julien Sorel, le page de Jeanne

---

[45] Ces 'valeurs authentiques,' que recherche ce héros, sont analogues à "la patrie transcendantale" ou à "la totalité de vie" ou au "système idéal de valeurs" dont parle Georg Lukács dans *La Théorie du roman* et dont la recherche, selon lui, constitue la structure significative du genre romanesque. Dans son introduction à ce livre, Lucien Goldmann les appelle les "valeurs authentiques" par rapport aux valeurs dégradées du marché d'échange qui fondent la société moderne (voir 1968: 120, 124-145, 173-174, 178-179).

[46] Le chapitre 3, intitulé "The Novel and the Guillotine, or Fathers and Sons in *Le Rouge et le noir,*" du livre de Peter Brooks, *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative*, attire l'attention du lecteur sur la série de pères, chacun figurant l'autorité paternelle recherchée par Julien, puis abandonnée une fois devenue trop manifeste. La paternité est un thème dominant dans toute la tradition du roman du dix-neuvième siècle (et de la première partie du vingtième siècle), remarque Brooks. Il le fait remarquer à propos des romans de Turgenev, de Stendhal, de Balzac, de Dickens, de Mary Shelley, de Dostoevsky, de James, de Conrad, de Gide, de Joyce, de Mann, et de Faulkner, par exemple (Brooks 1984: 62-65, 73).

cherche une figure paternelle pour satisfaire à son besoin d'un dieu auquel vouer un culte. La recherche du père constitue encore une manifestation du ' roman familial' qui obsède l'inconscient collectif français pendant tout le dix-neuvième siècle, selon Lynn Hunt.[47] Le paradigme patriotique du début du vingtième siècle pourrait être vu comme une prolongation du même désir de compenser les meurtres atroces du 'père' (Louis XVI) et de la 'mère' (Marie-Antoinette) pendant la Révolution de 1789. Le père légitime de Raymond est mort, tué honteusement par ses compatriotes. Au début du roman, Raymond reconnaît Charles VI (le fou) comme son véritable ancêtre, se montrant prêt à risquer la mort pour l'honneur du vieillard, dont se moquent ses compatriotes. Au moment où l'oncle de Raymond meurt, l'affection de ce chanoine "[remplace] celle de son père" (26).

Maître Périn et Paterne, comme leurs noms le suggèrent, servent aussi de pères pendant un certain temps à Raymond, le bon bourgeois Périn avec plus de succès que Paterne,

---

[47] Le 'roman familial' est un modèle élaboré par Freud pour expliquer le désir de vengeance chez le petit garçon se sentant offensé par ses parents (voir Laplanche/Pontalis 1967: 427). D'après ce modèle, l'enfant (surtout mâle) imagine que ce ne sont pas ses vrais parents et que ses parents sont vraiment des terriens importants, des aristocrates, ou même des rois et des reines. Selon Freud, le 'roman familial' se situe dans la psyché de l'individu (surtout masculin) et c'est une façon de concevoir son rôle dans l'ordre social. La psyché individuelle est ainsi liée à l'ordre social par moyen d'un langage imagé et du conflit à l'intérieur de la famille. Hunt remarque que l'idéologie de l'absolutisme rattachait explicitement le gouvernement monarchiste à la famille patriarcale, et l'usage du terme *fraternité* pendant la Révolution de 1789 laissait entendre une coupure avec cet ancien modèle (1992: xiii-xiv).

Pendant tout le dix-neuvième siècle, il fallait donc poser certaines questions capitales: Chaque membre de la famille politique, était-il égal, frère avec frère, frère avec soeur, et les enfants avec les parents? Comment pouvait-on justifier l'exclusion politique de la femme dans l'absence du prétexte de maintenir l'ordre familial 'naturel' de l'ancien modèle absolutiste? Fallait-il rejeter entièrement le modèle de la famille et le remplacer par un modèle basé sur les individus -- isolés, indépendants, assurés -- qui passent ou rompent des contrats de travail avec le patronat à leur gré? (voir Hunt 1992: 5-6)

représentant du discours vide de la religion et/ou de l'Église. Même le sire de Comtes se range dans cette série de pères: "Ce fut un accueil vraiment paternel que le sire de Comtes fit à Raymond des Barres [...]" (98). Il s'en faut de peu que ce représentant de la noblesse devienne le beau-père de Raymond; il se révèle d'ailleurs indigne, lui aussi, du culte de Raymond. En fin de compte, Raymond reconnaît son erreur. Il demande à Frère Ysambard "si les chagrins, les soucis, les malheurs qui l'ont assailli ne sont pas le châtiment de la légèreté avec laquelle il se dérobait jadis à la vocation sacerdotale malgré les prières de son vénérable oncle" (121). Raymond aurait dû lui-même devenir prêtre, c'est-à-dire, figure paternelle. Le regret et les sentiments de culpabilité s'associent à cet aveu.

3. Une grille d'analyse basée sur les 'sexes' des personnages

Le discours de la narratrice du *Page de Jehanne* se présente sous la forme d'un syntagme/signifiant qui crée un 'effet-idéologie' auquel on pourrait imposer des grilles d'analyse différentes: celles des signes, de la nomination, ou des classes sociales, par exemple. Comme cette étude traite de la représentation de Jeanne d'Arc en 1912 vis-à-vis de la femme contemporaine, une considération des possibilités d'un 'effet-idéologie' structuré autour des groupements étiquetés en termes de sexe est productive: féminin/masculin et une troisième catégorie que je nommerai androgyne qui met en question les deux autres catégories et indique d'autres possibilités de décrire un espace (voir Garber 1993: 11).[48] On pourrait consi-

[48] L'intérêt porté aux questions de sexe chez d'autres écrivains européens a connu un essor au tournant du siècle: Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex: Sexual Inversion* (1897; repr. Philadelphia: F.A. Davis, 1911); et Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia*

dérer cette disposition paradigmatique comme base et comme terme de référence, ce qui n'exclut pas la possibilité d'autres réseaux de signification. L'importance accordée à la figure androgyne dans le roman d'Houdetot est un exemple du 'recyclage' des efforts de 'féminiser' la littérature que remarque Rita Felski dans le champ restreint de la 'bonne littérature' du tournant du siècle. Les romans de Huysmans, entre autres, font partie d'un contre-discours qui cherchait à déstabiliser les modèles traditionnels de l'identité masculine bourgeoise, selon Felski (1991: 1094).

Presque tous les personnages dans ce texte se rangent nettement sous l'une ou l'autre de ces rubriques, mais le sexe biologique n'entre pas toujours en considération pour déterminer la classification. Dans ce roman, où les 'signes' (du théâtre, des classes sociales, des partis politiques, de la sainteté, etc.) jouent un rôle capital, les flexions et les attributs servent de critères de classification pour chaque individu. L'idéal dans ce roman se classe apparemment sous la rubrique d' androgyne, une classification qui s'avère en fin de compte aussi problématique que les deux autres catégories.

Sexualis (1881; repr. New York: Surgeons Book Co., 1925). Dans le dernier ouvrage, l'auteur avait mis l'accent sur l'homosexualité comme indice de la dégénérescence et de la souillure ("taint"). Dans un article de 1901, d'ailleurs, Krafft-Ebing concéda que l'homosexualité n'était pas une maladie, mais plutôt une anomalie congénitale (voir Faderman 1981: 453, notes 4 et 5). Il y eut bien sûr aussi Jean-Martin Charcot (1825-1893), dont les recherches sur l'hystérie et l'hypnose ont influé sur Freud, qui explora à son tour l'inconscient et le rôle qu'y jouent les questions de sexe dans plusieurs ouvrages au tournant du siècle, mais qui ne jouissaient pas encore d'un grand nombre de lecteurs: par exemple, *Studien über Hysterie* (1895), *Traumdeutung* (1900), *Über den Traum* (1901), *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* (1901), *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), *Über Psychoanalyse: Fünf Vorlesungen* (1909). Quelques-unes de ses études parurent en traduction française avant 1912 (voir Kiell 1988: 12, 47, 705-741).

a. Les personnages 'masculins'

Les personnages clairement masculins -- les Bourguignons, les soldats anglais, mais aussi la femme petite bourgeoise du maître Périn, par exemple -- s'associent en fin de compte ou au mal (le diable semble être le dieu des Anglais) ou au désir égoïste de s'enrichir ou de se bagarrer pour son propre compte. La traîtrise et la mauvaise foi appartiennent ainsi à l'étiquette de masculin, selon cette notation. Ce qui identifie ce groupement en général, c'est le souci exclusif de soi ou des siens en ce qui concerne le bien-être matériel.

Le métier de marchand ne semble nécessairement pas déterminer l'étiquetage d'un personnage comme masculin. La femme du maître Périn se rangerait sous cette rubrique et non pas le drapier lui-même. C'est "une petite bourgeoise rapace et active" (63). Elle est égoïste et prudente, apprend le lecteur. Puis, cet Anglais à barbe rousse (le valet de Lord Lindsay) semble être le diable lui-même, du point de vue de Raymond: "un grand diable d'Anglais" (18). C'est lui "qui tenait la torche pendant les évocations diaboliques à l'hôtel du Pet-au-Diable" (voir 24). Plus tard, "ce souvenir, même au milieu des horreurs d'un champ de carnage, fait passer un frisson dans l'âme [chez Raymond]" (52). En mourant, l'Anglais lui donne un conseil pour le prévenir des dangers à venir, rattachant son attribut 'mâle' et son attribut 'mal' dans une paronomase significative qui revient plusieurs fois avec des variantes sur le même thème: "Gardez-vous des maléfices, ils vous feront périr comme sorcière," dit-il à Jeanne (52). Le troisième Bourguignon qui boit avec Magloire et Urbain dans l'hôtellerie a peur, comme tous les Bourguignons et tous les Anglais, des 'sorcières' comme Jeanne. Il dit qu'il n'y a "rien qui ait une plus mauvaise signifiance que d'être regardé par une sorcière

un matin de combat, c'est assez pour vous faire périr de male mort" (85), utilisant encore une expression qui fait penser à une sorte d'impuissance, de manque de virilité mâle. Le pouvoir féminin de la sorcière se situe donc à l'antipode du pouvoir masculin diabolique. La féminité toute pure n'est pas vue sous un jour favorable non plus.

Étiquetés comme masculins seraient également certains personnages bien connus du récit de Jeanne: par exemple, La Trémouille "le mauvais génie de Charles" (98); le sire d'Auton et certains autres soi-disant fidèles, qui s'étaient emparés de Jeanne sous les murs de Compiègne (103-104); l'évêque Cauchon, "l'ambitieux et astucieux prélat" (112); Jean de Luxembourg, "un grand seigneur besogneux" qui "malgré les pleurs de la dame de Luxembourg a vendu sa captive" (112); et le duc Philippe (de Bourgogne) "traître comme Judas" (15).

Mais, dans cette catégorie de masculin, le Judas le plus traître, c'est le jeune Louis de Comtes, le plus jeune fils du capitaine Romorantin. Lors du premier séjour de Raymond chez les de Comtes, Louis et lui deviennent "inséparables" (39). A cette époque, Raymond fuit Paris après avoir tué Lord Guillaume Lindsay; le maître Périn, chez qui Raymond logeait après la mort de son oncle le chanoine, décide de lui trouver un domicile qui s'accorderait mieux avec ses antécédants nobles. Ainsi, Raymond passe du temps chez les de Comtes avant de devenir page de Jeanne, dans ce récit. Un *Raymond* chevaucha en effet à côté de *Louis de Coutes* vers Orléans, tous les deux pages de Jeanne d'Arc, selon la documentation historique. Dans cette fictionalisation du récit, Louis porte le couvre-chef de la guerrière et Raymond tient sa célèbre bannière (46). Selon Régine Pernoud et Marie-Véronique Clin, les deux pages de Jeanne d'Arc s'appelaient Louis de Coutes et Raymond. Au moment où

Charles prend parti pour Jeanne, "on assigne à son service un jeune garçon de quatorze à quinze ans, nommé Louis de Coutes, qui un peu plus tard deviendra officiellement son page," disent-elles. [49]

Le changement du nom *de Coutes* en *de Comtes* est ici significatif. La famille est issue de 'comtes' et de 'comtesses' mais ne possède aucune noblesse d'âme, la qualité la plus importante, l'attribut nécessaire pour désigner une personne comme noble dans ce texte. De Comtes est une famille qui s'est embourgeoisée et aurait dû épeler son nom autrement: *'de Compte.'* On apprend que la maîtresse de la maison, Michelle de Comtes, épouse du capitaine de Romorantin, était:

> une excellente personne absolument ignorante et qui ne s'occupait de deux choses, fort essentielles il est vrai: assurer son salut éternel sans oublier celui des siens, et pourvoir à la subsistance matérielle de sa nombreuse famille [...]. Dès qu'elle sortait de ses oraisons [...] elle ne rêvait plus que porc salé en prévision d'un siège, grains accumulés dans ses greniers, oies et gélines engraissées dans quelque réduit secret. (36)

---

[49] Pernoud et Clin l'appellent "garçon timide" parce qu'il hésitait à se mêler aux affaires de Jeanne. Selon son témoignage au procès de la réhabilitation:

> [...] je me souviens bien qu'au moment où elle fut dans cette tour du Couldray [une partie du logis royal à Chinon] plusieurs fois des hommes de haut rang venaient converser avec Jeanne; ce qu'ils faisaient ou disaient, on ne le sait, car toujours, quand je voyais ces hommes arriver, je m'en allais, je ne sais pas qui ils étaient. (cité dans Pernoud/Clin 1986: 42-43, 62).

C'est donc peu étonnant que le personnage de Louis, fils de Michelle de Comtes, comporte aussi des désinences du bourgeois insensible aux 'valeurs authentiques' et qu'il soit soucieux seulement de ses propres besoins matériaux et de ses bénéfices personnels.

Dans cette version du récit, le même Louis de Comtes qui avait chevauché à côté de Jeanne comme son page saisit l'héroïne avec certains autres sous les murs de la ville de Compiègne (103-104). La réaction du sire de Comtes à la nouvelle nécessite qu'on le classe, lui aussi, selon cette mentalité bourgeoise, c'est-à-dire sous la rubrique de masculin: "sans être insensible au sort de la Pucelle, [il] ne pouvait s'empêcher de penser surtout à la rançon qu'il lui faudrait trouver pour racheter son fils" (104).

b. Les personnages 'féminins'

Sous la rubrique de féminin se trouvent rangés des personnages frivoles (et/ou qui manquent de courage) et qui ne reconnaissent pas non plus les 'valeurs authentiques': la reine Isabeau, Michel Périn, Paterne (le chantre de Notre-Dame) et Colette de Comtes en sont quelques exemples. Dès le début, Michel Périn se distingue par sa crainte et son égoïsme. Il se caractérise par "sa prudence bourgeoise" (17), mais non pas par sa rapacité, comme sa mère, quoiqu'il subisse son influence (63). Il est incapable de se hasarder à remettre la clef de l'écluse à Raymond, ce qui occasionnera l'échec de l'armée de Jeanne devant la porte Saint-Honoré dans cette narration du récit traditionnel. C'était une "lâche indécision," une "invincible pusillanimité," qui, plutôt qu'un obstacle réel, "avait paralysé l'action de [Michel]" (91). Son père (le maître Périn) appelle cette tâche inaccomplie une "besogne d'homme et

non de femme faiblotte" (66). A Michel Périn, il manque le courage nécessaire à un "homme" (selon son père) et mérite ainsi la désignation péjorative de féminin.

Paterne, le chantre de Notre-Dame, aurait dû montrer plus de courage, lui aussi, selon la narratrice. Il a peur de loger le jeune fugitif (Raymond) chez lui, lors de son retour clandestin à Paris: "dans sa sollicitude pour sa soeur, Paterne était fort pressé de l'éloigner" (71). Comme Michel Périn, Paterne est victime de "craintes prudentes" (71). Il permet plutôt à Raymond de trouver un abri dans la grande cathédrale, où le héros du roman fait la connaissance d'un ermite (l'Armagnac), qui partage son humble niche au toit. Menacé par l'arrivée des soldats de Bedford qui sont venus chercher le page de "cette sorcière maudite venue des pays de Lorraine," Paterne "blémissait, car il n'aspirait pas aux honneurs du martyre" (78). Certes, il faut le désigner comme 'faible' et le classer sous la rubrique de féminin, car la narratrice le juge ainsi: "Pour échapper à l'orage qui grossissait contre lui, il prit cette politique de silence et d'effacement qui réussit presque toujours aux petits et aux faibles [...]" (97).

Curieuse, mais peut-être compréhensible chez une auteure féminine, cette représentation de la lâcheté et de la faiblesse -- des négativités dans l'axe paradigmatique du texte -- comme désinences de la représentation d'un personnage associé au patriarcat. L'auteure révèle, ici et ailleurs, son scepticisme par rapport aux rites et au ministère de l'Église catholique, et énonce ainsi sa position en harmonie avec l'école laïque, avec le laïcisme en général.[50] La lâcheté et la faiblesse sont programmées dans le nom même du personnage

---

[50] Le point de vue de la Comtesse fait contraste avec celui des conservateurs, ces derniers ayant parlé de l'école laïque en termes incendiaires en 1904, au moment de la Séparation. Mona Ozouf cite une circulaire offensive prêtée à M. Dequaire-Crobel, inspecteur primaire

clérical, peut-être pour faire la critique de l'influence ecclésiastique trop 'adoucissante' dans la vie de l'enfant. Paterne a la belle voix qu'il faut pour entonner le chant d'église, mais manque de courage pour vivre tout à fait en accord avec sa condition de prêtre:

> [...] il se confina dans son logis et il n'en sortait guère qu'à l'heure des offices, encore se rendait-il au choeur par des chemins détournés et s'éclipsait-il sans bruit dès que sa tâche était terminée; il avait même mis une sourdine à sa voix puissante qui maintenant se confondait modestement avec celles des autres chantres. (97)

Ce personnage est réduit par le discours narratif à un véritable rat d'église peureux qui essaie de se cacher partout et finit par se mettre en harmonie avec les autres dans le seul but d'éviter tout ce qui menace sa vie paisible.

Il faudrait aussi classer la reine Isabeau de Bavière sous la rubrique de féminin. Tandis que son époux Charles VI est "l'objet de l'affection la plus touchante de la part du peuple,"

---

de la Manche:

> Le but de l'école laïque n'est pas d'apprendre à lire, à écrire et à compter; non, elle est un engin de guerre contre le catholicisme. [...] L'école laïque n'aura porté ses fruits et donné sa juste mesure que si l'enfant est débarrassé du dogme, s'il a renié la foi de ses pères, s'il a renoncé à la foi catholique. (voir 1983: 193-194)

En 1910, les conservateurs reprochent à l'école laïque les désordres sociaux et conseillent un retour aux croyances traditionnelles, mais "on ne fait plus intervenir Dieu dans la discussion que d'une manière toute symbolique," remarque Ozouf. Au mois de janvier les réponses à une enquête de *L'Éclair* à ce sujet sont unanimes en exprimant cette idée. Paul Bourget, par exemple, répondit à l'enquête en disant que par bonheur l'Église sauvera la France des "barbares" que façonne l'école laïque (cité dans Ozouf 1982: 224). Au sujet de l'école laïque, voir aussi les notes #41 et #46, Chapitre III de la présente étude.

on l'appelle "l'Allemande," nom exécrable en 1912 (12). Elle invente de cruelles mascarades de diables qui sortent subitement et paradent devant son époux pour "intimider sa folie indocile," un comportement apparemment typique de cette femme que son mari appelle "Isabeau la magicienne" (15-16). Mais, dans un renversement total des rôles de sexe, Isabeau 'viole' (au sens figuré) la dignité du roi: "Charles se débattait en hurlant, sa résistance de maniaque se doublant d'un vague sentiment d'attentat, d'une sorte de réminiscence de dignité violée" (16). Le personnage d'Isabeau se situe ainsi à l'extrême de la catégorie de féminin, dans un lieu où la femme a la capacité d'exercer une tyrannie absolue, laquelle s'associe à la frivolité et à l'irrationnel -- la manifestation textuelle d'une hystérisation du discours. C'est dans son égoïsme que cette tyrannie rejoint les manifestations les plus extrêmes de la catégorie de masculin, mais trouve le site de son inscription sur le corps d'une femme, selon un *topos* du naturalisme qui voit la femme comme le lieu privilégié des névrosés qui ont la capacité de détruire le social (voir Dubois 1973: 10).

L'attribut le plus important de la reine, c'est le hennin, un article de l'accoutrement de la femme noble du Moyen Age qui a comme référent le luxe et la frivolité, mais comportant également la possibilité d'un pouvoir menaçant. Tout au début du roman, la narratrice décrit une scène luxueuse où figure le hennin, une coiffure faite d'un bonnet conique très haut et associée dans ce texte au gaspillage et à la négligence de cette époque. Ici, et dans d'autres secteurs du discours social de 1912, la représentation de la femme qui échappe au contrôle masculin et devient autonome sert toujours de synecdoque pour le macrocosme en désordre, comme en 1889. A cette époque-là, le journaliste et le lettré avaient un mot-clé pour identifier le processus délétère de la "femme moderne" ou la "femme vingtième-siècle": c'était

une *détraquée*, remarque Marc Angenot. Le discours social en 1912, comme en 1889, redoute toujours la transformation de la femme en homme.[51] La 'garçonne' et la lesbienne sont figurées amplement dans les textes du champ restreint et dans la pornographie boulevardière avant et après le tournant du siècle, comme signe de la décadence des moeurs (1989: 476, 485-487). Par ailleurs, on associe la femme homosexuelle à la prostituée, qui répand les maladies vénériennes. On reconnaît le danger que posent ces maladies à l'avenir de la patrie, atteignant les individus en âge de procréer et privant ainsi la nation de futurs citoyens et de futurs soldats (voir Corbin 1982: 389).[52]

Ce pouvoir menaçant que détient la femme de détruire l'ordre social s'exprime dans le roman de d'Houdetot en termes du hennin, objet de luxe (et de luxure?). Le maître Périn (le marchand drapier) se rend à l'hôtel royal chez la reine. La narratrice dit qu'il la trouva:

---

[51] A ce sujet, voir aussi p. 13-15 de la présente étude. La question de la bicyclette semble significative à cet égard. Déjà en 1897, Gabriel Aubray remarque que la bicyclette est un symbole d'émancipation: "Les féministes l'ont bien senti: la bicyclette vaut plus pour ce qu'on nomme l'affranchissement de la femme que tous les congrès où l'on réclame pour elle des droits nouveaux." Selon Octave Uzanne (1898), la bicyclette a légitimé le port du costume masculin et, d'autre part, a 'virilisé' la femme, "en lui communiquant je ne sais quelle audace résolue." Au tournant du siècle, la bicyclette était un véritable sujet de polémique, accusée d'abolir la différence entre les femmes et les hommes. On lui reproche d'avoir été à l'origine d'un rapport nouveau entre les sexes, la camaraderie, une sorte de "bon garçonisme." La baronne Staffe se déclare hostile aux sports pour les femmes à cette époque: mieux vaut les remplacer par les soins du ménage. Selon la baronne, les femmes sont coupables quand elles "ont voulu ajouter à leurs plaisirs et trouver une occasion de plus de déserter la maison." (Les citations ci-dessus sont relevées du livre de Martin-Fugier 1983: 201.)

Cette préoccupation semble continuer jusqu'à l'aube de la guerre, quand la bicyclette devient tout à coup un mode de transport commode.

[52] C'est surtout à l'armée que l'effort le plus large est accompli pour combattre cet ennemi, dit Corbin. L'éradication de ces maladies était un élément important de la préparation à la guerre. Pour retenir les soldats dans les casernes (et éviter ainsi les tentations), on établit des foyers, des salles de jeux et des bibliothèques à leur usage (cité dans Corbin 1982: 400).

> [...] à son ordinaire, toute parée, souriante sous les voiles transparents qui tombaient de son haut hennin, devisant agréablement avec ses dames et quelques jeunes seigneurs, au milieu de ses chiens favoris et ses oiseaux apprivoisés, et les seigneurs et les dames ne semblaient pas se souvenir davantage de l'horrible misère du temps, du démembrement de la France, du schisme qui désolait l'Église, que les carlins et les rouges gorges eux-mêmes. (12)

L'attribut noble du hennin indique donc l'extrémité absolue du pouvoir féminin (à noter, sa forme phallique), le luxe, la frivolité, et aucunement 'la noblesse d'âme' ailleurs associée aux attributs nobles. La femme qui le porte est la 'femme phallique' par excellence, celle qui refuse de se laisser décapiter, de se faire châtrer.[53] Dans la "Tête de la Méduse," Freud parle de la "mère phallique" de qui l'on a peur. Il remarque que la création mythique de la tête de la Méduse (avec ses cheveux en 'serpents' et sa langue pendante) renvoie au même motif que la crainte de la castration, un spectacle terrifiant produisant une sorte de raideur chez celui qui la regarde (voir Garber 1993: 81).

Colette de Comtes est un autre personnage féminin associé au hennin qu'on pouvait ranger dans la catégorie de féminin. Vue aussi comme fille-fleur, Colette de Comtes est la contre-partie exacte du masculin de Louis de Comtes:

---

[53] N'oublions pas que selon Lacan, le déploiement viril est féminin. La masculinité et la féminité et les désirs qui s'y associent sont des mascarades. Personne n'a le phallus (voir Weil 1992: 8). La question de l'interprétation du hennin fait surface également dans le Chapitre IV de la présente étude, en ce qui concerne la *Jeanne d'Arc* de Frantz Funck-Brentano.

> Colette ressemblait beaucoup à son frère Louis par sa gaîté, son mouvement perpétuel; sans se soucier des malheurs de son temps, des périls qui l'environnaient, folâtre presque à l'excès car on ne songeait guère à l'élever, elle chantait comme un oiseau perché sur des ruines ou s'épanouissait comme une fleur dans un cimetière [...] (37-38)

Quoique Colette soit intelligente et ne soit pas méchante, elle ne se distingue ni par son courage ni par son héroïsme. Elle esquive ses devoirs envers le groupe et agit exclusivement selon ses désirs personnels. Ses attributs sont ceux d'une femme de la noblesse de son époque et non ceux des saintes; peu importe que sa soeur l'Abbesse lui ait donné le nom d'une sainte. En l'associant de façon métaphorique à une fleur qui s'épanouit dans un cimetière, ce texte vide le cliché du siècle passé de la 'femme-fleur' de son contenu habituel (de pureté et d'innocence) et fait ressortir son manque d'à-propos pour le sérieux de la situation actuelle de la France (autant du vingtième siècle que du quinzième siècle).

Les flexions de Colette la rapprochent de certaines autres femmes mentionnées dans le texte (i.e., d'Isabeau de Bavière) et l'écartent de certaines autres (i.e., d'Étiennette) de façon significative. Mais son attribut iconographique le plus important, c'est le hennin. Jeanne, par contre, ne se rangerait pas parmi les 'femmes-fleur' qui portent le hennin, le jour de la présentation du mystère de Ste Agnès à Romorantin:

> L'estrade principale remplie de dames richement accoutrées, avait l'air d'une corbeille de fleurs. On voyait là de hauts hennins frôler des escoffions, coiffures

> plus bizarres encore représentant comme des cornes d'or; du sommet de tous ces édifices de brocart et de velours pendaient des voiles légers qui se gonflaient au souffle du vent [...] (32)

Le discours de la narratrice dissipe toute incertitude chez le lecteur/la lectrice en ce qui concerne le but d'une telle description: "Comme il arrive trop souvent en France, [...] les malheurs publics n'avaient nullement entravé la frivolité privée [....]"(32).

Accompagnée de Raymond lors des noces de sa soeur Catherine (qui se remarie), Colette porte un hennin, "lequel lui seyait à ravir..." et elle en était très fière (39-40). Puis, lorsque Raymond chevauche vers Orléans avec Jeanne et les notables, le lecteur apprend que "notre page est bien loin du hennin rose de Colette et des folles risées dans les galeries du château de Romorantin" (46). Le contraste vif entre le sérieux associé à l'événement Jeanne d'Arc et le caractère superficiel du rapport de Raymond avec Colette s'impose dans cette juxtaposition des attributs très différents: la bannière de Jeanne que tient Raymond en chevauchant et le hennin rose de Colette, dont l'image vient à l'esprit du jeune page lors que Louis de Comtes "jangle" en lui racontant sa courte visite au château de Romorantin. (46).

Colette réussit à 'ensorceler' Raymond pendant un certain temps: "pour tout dire [Raymond] oubliait un peu la guerre, le roi Charles et l'héroïque Pucelle" (102). Mais c'est pendant peu de temps que Raymond écoute les propos de Colette et y trouve "un grand charme" lorsque par exemple elle lui explique "qu'elle tenait essentiellement à avoir des 'branlants' dorés aux manches de sa surcotte le jour de son mariage" (102). Quand Raymond reçoit enfin des nouvelles de la Pucelle et commence à songer à la rejoindre, l'image de la

femme gâtée et frivole menace de réapparaître: "Est-ce à moi ou à ladite Pucelle que vous avez baillé votre anel pour les accordailles le Dominice avant cestuy jour, fête de Saint Athanase, docteur en l'Église?" lui demande Colette (102-103).

L'opposition essentielle qui s'établit entre ces deux femmes -- Jeanne et Colette -- semble signifier désormais la dévalorisation de la catégorie de féminin et révéler les sentiments corrompus par l'individualisme privilégié dans une société où le matérialisme avait pris la relève. Raymond "ne vit plus dans sa fiancée qu'une petite, très petite fille à côté de laquelle, dans un rayonnement de lumière surnaturelle, se dressait, imposante et pure jusqu'à l'immatérialité, l'incomparable héroïne dont il était le serviteur" (103). La sorcellerie de Jeanne s'avère plus forte que celle de Colette, et Raymond se montre prêt à faire des sacrifices et à s'humilier, afin de manifester sa fidélité à "la sainte héroïne à laquelle il avait l'honneur d'appartenir" (106).

c. Les personnages 'androgynes'

Grand nombre des cosmogonies de l'Ouest posent en principe un être androgyne comme vision de la nature d'origine, c'est-à-dire primordiale de l'homme, dans son état d'accord parfait avec le divin, avant de tomber en altérité et en différence (Weil 1992: 10). Les personnages privilégiés dans ce texte se rangent en effet dans la catégorie d'androgyne; ils se distinguent par le mélange d'attributs provenant des catégories binaires stéréotypées de féminin/masculin. Il y en a plusieurs: l'oncle de Raymond, le chanoine de Notre-Dame de Paris, sert de "père" et de "mère" à son jeune neveu orphelin, lorsqu'il arrive à Paris

accompagné de sa nourrice (10). Raymond, un chevalier très courageux qui admet aimer trop "les bons coups d'épée," est né sous le signe de la vierge (90, 25). Jeanne, bien sûr, "reste sous son armure masculine, femme sensible et tendre" (49-50). Certains de ces personnages comportent des attributs de saint ou d'un pouvoir presque surnaturel, vu dans le texte comme positivité par rapport à la représentation des personnages strictement féminins ou masculins. Les personnages androgynes comportent sans équivoque le courage masculin et à la fois la délicatesse ou la sensibilité féminine par rapport aux 'valeurs authentiques' de l'amitié et de la loyauté. Ils manifestent tous la solidarité du groupe qui caractérise le monde féodal, dont les qualités sont affichées partout dans ce roman.

L'Armagnac est un personnage courageux de loyauté absolue qu'il faut ranger dans la catégorie d'androgyne. Le représentation de cet ermite qui loge dans une petite niche au toit de Notre-Dame comporte des attributs de la sainteté. Il a le courage de protéger Raymond qui fuit les soldats de Bedford, tandis que Paterne n'a pas envie de se martyriser. L'Armagnac se pose en effet comme martyre. Il brave la furie des soldats anglais non pas seulement à cause de sa foi religieuse, mais aussi à cause de sa loyauté envers un ami:

> Celui-ci, les bras croisés sur sa poitrine dans l'attitude d'un martyr, pensait aux promesses divines et aussi quelque peu à un petit barillet de vin d'Argenteuil qui l'avait empêché de mourir de froid. Non, il ne trahirait pas le neveu du bon chanoine Gerboise, seulement il se taisait pour ne pas exciter ses bourreaux. (80)

Au moment précis où l'Armagnac invoque ses saints ("[...] monseigneur saint Michel, mon

saint Patron, à mon secours!"), l'épée de pierre de la statue représentant ce même saint (et à l'intérieur de laquelle Raymond se cache) se détache et tombe à quelques pas des soldats. Ce soi-disant 'miracle' qui épouvante les soldats anglais et sauve la vie à Raymond a une explication logique.[54] Mais l'Armagnac ne comprend pas cette explication. Pour lui, c'est un miracle. Prônant toujours le "Dieu maintenu aux programmes" de l'école laïque selon la version du dix-neuvième siècle, la narratrice conseille à ses jeunes lecteurs/lectrices de respecter une foi comme celle de l'Armagnac, "si simple et si absolue" (82).[55] La solidarité de l'Armagnac est non seulement déjà programmé dans son nom, car il lutte pour le parti des Armagnacs qui est endossé dans le texte, mais sa motivation découle aussi de son amour des siens. Comme ermite, il se retire du monde et rejette consciemment la société de consommation; il vit plutôt selon les 'valeurs authentiques' de la société féodale où l'on donne la priorité absolue à la loyauté.

---

[54] Comprenant dans sa cachette que son ami l'Armagnac est en danger de mourir, Raymond veut en sortir pour le secourir. Afin de briser la porte qui le retient, il saisit une cheville de fer passée dans deux anneaux fixant l'épée de l'ange à la statue. Tout d'un coup l'épée tombe et épouvante les Anglais, qui croient que saint Michel est une force imbattable qui vient également à l'aide de Jeanne.

[55] Même si l'idée du miracle est visée dans cette anecdote, elle se trouve réhabilitée sur un niveau plus propre à la formation de jeunes citoyen(ne)s de la République. La narratrice suggère que:

> le croyant lettré, instruit, s'arrête avec respect; lui aussi, il adhère au principe du miracle, mais, dans cette circonstance c'est sous une autre forme qu'il lui apparaît, celle du fait naturel intervenant dans les desseins de Dieu avec un admirable à-propos pour sauver un innocent. (82)

Le "Dieu maintenu aux programmes" ne réclame pas un culte précis, mais il est "celui à qui vont spontanément prière, supplication, gratitude, et auquel se rapportent en définitive toutes les émotions humaines," selon Mona Ozouf (1982: 122).

Personnage androgyne qui ne comporte ni les attributs de sainteté ni ceux du pouvoir surnaturel, Étiennette (née Périn) représente la contre-partie exacte du personnage trop frivole (et féminin) de Colette. Étiennette est aussi beaucoup plus courageuse que son frère Michel et mérite ainsi l'étiquette d'androgyne. En comparant sa représentation à celle de Jeanne d'Arc, on remarque qu'Étiennette s'enracine dans le 'réel' tandis que la figuration de l'héroïne est plutôt légendaire et hagiographique. Comme femme de la bourgeoisie (fille du drapier maître Périn et femme d'un marchand d'épices), son attribut principal, c'est "le cliquetis de ses ciseaux et de ses clefs" (69). Étiennette pense contribuer au succès de l'assaut de la porte Saint-Honoré qu'entreprend son ami d'enfance Raymond et le parti armagnac, en se hasardant à voler la clef de l'écluse à son beau-père ronflant (66). Elle reconnaît les 'valeurs authentiques' en se montrant prête à sacrifier son confort personnel pour le bien de la collectivité, pour les côtés positifs de l'amitié et de la fidélité aux siens, c'est-à-dire à ceux qui portent la même croix blanche droite que son mari (66).

En même temps, Étiennette tranche sur le commun des femmes bourgeoises, dont les idées stéréotypées du Moyen Age sont mises en relief. Les jeunes lecteurs apprennent que Marcel Tabernet, son mari, "autorisait" sa femme à retourner parfois au foyer familial pendant qu'il entreprenait ses voyages d'affaires (64). Venant chercher Raymond chez le père d'Étiennette, la police soupçonne Étiennette (avec raison) de l'avoir caché, mais profite en même temps de l'occasion de mentionner les occupations féminines consacrées: "Bien est possible que vous ne songiez qu'à auner votre drap et à faire bouillir votre pot de ménagère, mais pour votre mari, un chacun sait qu'il a porté la croix blanche droite" (66). Le porte-parole le plus typique des valeurs bourgeoises concernant le rôle de la femme, d'ailleurs, c'est

Maître Tabernet, le beau-père d'Étiennette. On pourrait résumer les règles de conduite ainsi: 1.) les fréquentes sorties sont interdites à la femme -- tout au plus, elle peut aller écouter la messe à l'église; 2.) avant son mariage elle doit demander à son père la permission de sortir, mais une fois mariée, à son mari ou à son beau-père; 3.) elle doit s'occuper de la cuisine et non pas des affaires de l'homme (91).

La narratrice semble s'accorder avec maître Tabernet, lorsqu'elle remarque qu'"une conduite différente l'exposait [la femme] à toute les critiques" (91). Ces éléments conservateurs de la société exigeaient que la femme reste à l'intérieur d'un certain rôle qui lui avait été dévolu.[56] La représentation d'Étiennette aurait pu mettre en question cette définition

---

[56] La situation juridique de la femme en 1912 n'équivaut pas à celle de l'homme, on l'a vu dans l'"Introduction" à cette étude. Parlant de la femme du dix-neuvième siècle et jusqu'à la Grande Guerre, Blöss et Frickey disent que:

> La famille est au fondement de l'ordre social, et la femme en est le pivot. Le législateur est donc particulièrement vigilant et veille à ce que la femme reste soumise à son mari. La femme ne peut se soustraire à ses devoirs conjugaux, le viol entre mari et femme n'étant reconnu. [...] La condamnation de l'homme adultère n'intervient, elle, que lorsque ce dernier entretient sa maîtresse au domicile conjugal, c'est-à-dire pratiquement dans les cas de bigamie.
>
> La première guerre mondiale va donner -- provisoirement -- l'occasion aux femmes de sortir de ce carcan familial. (1994: 39)

En 1912, la situation de la femme avait commencé théoriquement à s'améliorer dans certains domaines. Depuis le 27 juillet 1884 le divorce fut réintroduit et simplifié légèrement en 1886. La loi du 13 juillet (1907) permit enfin à la travailleuse de disposer de son salaire sans l'autorité de son mari (et d'exiger que son mari contribue assez de son salaire au maintien du ménage). En 1909, la femme eut enfin le droit d'initier une action concernant la propriété de la famille et d'être consultée avant l'abandon de la propriété par son mari (voir McMillan 1981: 26-28, 129). Voir aussi p. 7ff. dans la présente étude.

La femme mariée de 1912 était juridiquement toujours sous l'article 213 du Code civil (institué sous Napoléon en 1804), qui disait que "Le mari doit protection à sa femme, la femme doit obéissance à son mari"; en 1938 seulement, une loi fut instituée qui supprima l'incapacité civile relative à la personne pour la femme mariée (Blöss/Frickey 1994: 44).

de la femme. Le pouvoir que sa représentation aurait ainsi accaparé se trouve d'ailleurs vite désamorcé par le discours de la narratrice qui relègue l'action courageuse d'Étiennette à sa "perfidie féminine" (70). Elle dit que "cela l'amuse un peu de berner le gros homme" et amoindrit ainsi la signifiance de l'accomplissement d'Étiennette, le réduisant presqu'au niveau de la coquetterie d'une Colette.

La nouvelle que son frère Michel ne s'est pas acquitté de sa part dans le projet gâte le rêve d'Étiennette de devenir héroïne semblable à Jeanne d'Arc. La narratrice rapproche la situation d'une Étiennette qui veut contribuer au succès de l'attaque contre Paris, de celle de Jeanne d'Arc: "elle éprouvait même quelque fierté, elle, humble femme, modeste bourgeoise en songeant à la part obscure qui lui revenait dans le triomphe remporté par cette autre femme mystérieuse, étrange, dont la pensée la hantait" (91). Les attributs indiciels de la représentation d'Étiennette débordent les limites des catégories stéréotypées de sexe et son image textuelle sert ainsi à ébranler un tout petit peu la catégorie de femme.[57] Le courage d'Étiennette et son désir de sortir du rôle usuel de la femme introduisent une troisième catégorie (que nous appelons ici *androgyne*), un espace de possibilités non réalisées.

4. Jeanne d'Arc comme figure androgyne -- son caractère irréel

Par rapport à cette représentation plus ou moins 'réaliste' d'Etiennette, l'image textuelle de Jeanne d'Arc est le plus souvent évoquée en tant que création de l'imagination

---

[57] Dans un récit, les Indices ont toujours des signifiés implicites, dit Barthes, et exigent donc une activité de déchiffrement (1985: 181-182).

masculine qui varie selon son appartenance à une faction politique particulière (bourguignonne, armagnac, catholique, anglaise). Sa représentation est une construction qui porte les marques de la sainte ou de la sorcière. Vers la fin du roman seulement, le personnage de Jeanne d'Arc est vu comme femme vulnérable, lors de sa capture et après. Jusqu'à ce point elle est plutôt sainte/vierge, comme Marie, à laquelle on voue un culte, ou bien représentante du diable, qu'il faut craindre pour sa vie. Il faut surtout considérer son image du point de vue de Raymond, personnage principal du roman.

Le héros chevaleresque du roman se classe aussi sous la rubrique d'androgyne. Face à Paterne, Raymond est hardi, une qualité que leur rapprochement fait ressortir: "d'un courage déjà singulièrement trempé malgré son jeune âge, il n'éprouvait aucune indulgence pour les frayeurs d'autrui [de Paterne, ici], et froissé, mécontent de s'être senti à charge, il prit assez sèchement congé du chantre déconfit" (83). Comme chevalier noble, Raymond se montre sensible aux blessures d'amour-propre (voir 106), mais il incorpore surtout l'idéal féodal/chevaleresque dans son dévouement à son roi (au nom duquel il tua Lord Guillaume Lindsay) et dans sa tendance à mettre la femme symboliquement sur un piédestal (surtout Jeanne, dans son cas) et à lui vouer un culte.

Raymond est pourtant né sous le signe de la vierge, ce qui veut dire que "la Vierge combat pour lui"(25). Tout jeune, Raymond avait été impressionné par le rêve que lui raconta Charles VI concernant Jeanne d'Arc, lequel avait fort impressionné Raymond enfant. Sa propension au culte des vierges est aussi à voir dans sa participation à la mise en scène du mystère de sainte Agnès avec une troupe d'acteurs. Puis, en priant saint Michel dans une église, il est ébloui par la vue de Jeanne, qui y prie aussi. D'après la description de cette pre-

mière apparition, Jeanne est déjà conçue comme sainte: "Dans une chapelle obscure, mais se détachant sur une verrière que faisait resplendir le soleil, une forme agenouillée se profilait dans un nimbe d'or et de pourpre." Raymond se trouve magnétisé, "attiré par une sorte de fascination" (40).

Les sous-entendus sexuels de l'extase mystique font surface dans le texte lorsque Raymond raconte cette expérience à l'assemblée de ses amis, en route pour rejoindre le roi Charles VII. Il dit qu'"en la voyant [son] coeur a ressauté" (42). Jamais il n'a vu "si doux visage" et pensait qu'elle "ressemblait plutôt à bienheureuse où à chérubin qu'à femme ordinaire" (42-43). En route pour Orléans, Raymond "marche en plein rêve, le coeur battant d'enthousiasme, l'imagination hantée de surnaturel" (46-47). Cette "épopée mystérieuse" de Jeanne d'Arc devient l'objet de sa quête et finit par satisfaire à la fois ses intérêts guerriers et ses obsessions mystiques. La narratrice essaie d'expliquer à ses lecteurs/lectrices sceptiques comment, pour ce chevalier, le réel et l'irréel pouvaient se confondre à un tel degré (47). Après la levée du siège d'Orléans, "Raymond seul est resté" dans le sanctuaire pour prier avec Jeanne, "enfiévré d'ardeur mystique, suivant sur le noble et candide visage de l'héroïne le reflet des visions célestes," tandis que Louis de Comtes "s'esquive allègrement du côté où on boit, où on rit, où on s'amuse" (50). Grièvement blessé, Raymond rêve aussi de Jeanne lorsqu'il somnole dans Notre-Dame, couché aux pieds de la statue de saint Christophe. Dans ce rêve les décorations de l'église semblent s'animer. A la vue de l'image de Jeanne parée des attributs de la sainteté et du martyre, "il éprouva un sentiment si poignant, si étrangement mêlé de joie et de douleur qu'un frisson le secoua des pieds à la tête" (74). Une fois réveillé, il se souvenait seulement de "l'émotion de son âme encore toute frémissante" (74).

Étrange, cette expérience mystique racontée par un personnage qui avoue plus tard à un des bateleurs (devenu frère convers) avoir fait le choix de "rester dans le siècle" au lieu de se retirer du monde et devenir moine: "j'aime trop les bons coups d'épée, les ménestransies et autres joyeusetés, et d'avoir figuré la vierge sainte Agnès sur votre solier ne m'a point donné l'idée d'entrer en religion et de prononcer les saints voeux; me coûterait trop pour les tenir" (90). Il se caractérise par ce tiraillement entre les activités considérées comme masculines et séculaires ("les bons coups d'épée, les ménestransies et autres joyeusetés") et les activités considérées comme féminines et dévotes ("figur[er] la vierge sainte Agnès" et "entrer en religion et [...] prononcer les saints voeux," ce qui comprend le port d'une "robe de moine"). En refusant de choisir définitivement entre les deux, il "souffre force traverses" (90). A la fin de l'histoire, il meurt avant de se marier avec Colette, et ne survit à sa sainte héroïne que de très peu de temps.

Raymond fait aussi un serment de fidélité à Bernarde, à une figure féminine qui s'associe aux attributs du monde païen, mais aussi aux attributs de la royauté, laquelle mérite la comparaison avec Jeanne d'Arc. En route pour rejoindre Jeanne, Raymond rencontre Bernarde, qui se dit "fille du capitaine qui est maître en cette forêt" (110). Le fait qu'elle "jouait un peu à la reine" et n'était pas vraiment noble signifie de façon importante (107). En mettant un manteau rouge (et non pas pourpre) et une sorte de "diadème" en cuivre (et non pas en or) dans les cheveux, elle travestit sa condition de paysanne et se pose de façon ludique comme membre de la noblesse. Sa représentation s'associe aussi au monde païen, car elle ressemble à une fée dans son accoutrement bizarre. Raymond lui demande: "Seriez-vous la fée de ce bois chenu?" (110) La référence au bois chenu s'accorde bien avec le récit

hagiographique traditionnel de Jeanne, dont la mission est vue comme l'accomplissement d'une prophétie de Merlin, qui dit qu'une fille des Marches de Lorraine devait sauver le royaume.[58]

On pourrait aussi classer cette jeune femme sous la rubrique d'androgyne, selon les attributs de son caractère: "l'intelligence, la décision, la force, ces qualités maîtresses qui, dans la société primitive, ont été l'origine du pouvoir souverain," dit la narratrice (107). Ces qualités sont la manifestation de sa 'noblesse d'âme,' figurée ici par les attributs de noblesse, qualités à reconnaître dans tous les personnages étiquetés de l'appellation d'androgyne. Mais cette femme appartient comme Jeanne au royaume du rêve, à l'irréel, son étiquette de "fée" se présentant en tant que pure invention de l'imagination masculine. Comme Jeanne, Bernarde est "étrange" (110); sa représentation renverse, elle aussi, les catégories binaires normalement admises (femme/homme; noble/paysan), par sa transgression des codes vestimentaires. De

---

[58] Par exemple, Jules Michelet fait mention de cette prophétie dans son *Histoire de France:*

> Si, comme tout le monde disait, la perte du royaume était l'oeuvre d'une femme, d'une mère dénaturée, le salut pouvait bien venir d'une fille. C'est justement ce qu'annonçait une prophétie de Merlin; cette prophétie, enrichie, modifiée selon les provinces, était devenue toute lorraine dans le pays de Jeanne Darc. C'était une pucelle des Marches de *Lorraine* qui devait sauver le royaume ([1841] VI 1980 : 64).

Dans une note, Michelet ajoute que "Cette Pucelle devait venir du bois *chenu*; or il se trouvait un bois appelé ainsi à la porte même du village de Jeanne Darc" (note 4, p. 64). Dans la troisième séance de l'interrogatoire du procès de Rouen, l'héroïne affirma connaître ce bois près de Domremy et parle aussi de ses activités avec ses amies près de l'*Arbre des Fées* et de l'*Arbre des Dames*. Traducteur en français du procès, Tisset remarque que ces prophéties ont été maintes fois évoquées. Au procès de Rouen, Dunois en parle; et dans son poème sur Jeanne, Christine de Pisan les mentionne (II 1970: 65-68).

là provient son charme, mais aussi son pouvoir nuisible.

La première apparition de Bernarde produit un effet hypnotisant sur Raymond, comparable à l'effet qu'avait produit sur lui la première apparition de Jeanne. Raymond et Gérardin ont été attrapés dans un piège tendu par cette bande de paysans (les anciens vassaux de Raoul des Barres, on apprendra plus tard). La "belle dame" les aide à sortir du trou dans lequel ils sont tombés:

> Quand il [Raymond] se trouva en face de l'étrange héroïne qui se tenait debout sous un grand chêne dans une attitude pleine d'arrogance, éclairée d'un côté par un rayon de lune, de l'autre par la torche qui brûlait fichée en terre, frappé de sauvage beauté, de son singulier accoutrement, il se rappela soudain l'arbre des Dames près de Domremy, dont Jehanne la Pucelle lui avait parlé souvent [...] (110)

Mais l'expression du désir de Raymond de lui servir parodie le serment très sérieux qu'il avait fait jadis à Jeanne. Sur un ton beaucoup plus léger il lui dit: "[...] belle princesse de ces marécages et taillis, menez-moi où vous plaira puisque me suis rendu à merci" (110). La citation d'une phrase, rappelant la ballade de "La Belle Dame sans Merci" de John Keats, évoque toute une tradition de serments baillés aux femmes aux pouvoirs surnaturels et de fins tragiques des héros masculins, victimes d'une séduction néfaste.[59]

---

[59] La référence à ce poème n'est en effet pas un anachronisme. John Keats a probablement eu au moins le titre de son poème d'Alain Chartier (1385-1433), poète français et secrétaire de Charles VI et de Charles VII (voir Little 1975: 118, note #26). Cette intertextualité

Cet épisode signale-t-il les dégâts qu'occasionnent ces femmes qui se travestissent et essaient ainsi de sortir de leur condition? La narratrice termine son récit du culte voué à Jeanne d'Arc par son page en pastichant ce syntagme narratif essentiel (rencontre du chevalier errant avec une dame surnaturelle à laquelle il baille un serment), reproduit dans le récit de la rencontre de Raymond avec Bernarde, mais aussi dans le récit de la rencontre parallèle de Raymond avec Jeanne. Cette répétition met l'accent sur la menace que représentent ces femmes se situant à l'extérieur de la construction sociale de la catégorie de femme, une menace traduite dans l'annonce de la mort prochaine de Raymond. Gérardin pense que le petit moment où Bernarde les quitte serait propice à leur fuite. Mais Raymond tient parole: "Cela ne se peut [...], j'ai baillé mon serment donc ne bougerai pas de ces arbres" (110). La fin tragique est d'ailleurs remise à un peu plus tard. Le renversement du serment de Raymond s'accomplit lorsqu'il apprend que la "belle princesse de ces marécages et taillis" est vraiment sa vassale à lui et la nièce de Gérardin.

Dans ce schéma des personnages du roman, Jeanne s'insère certes dans la troisième catégorie qui met en question les catégories binaires -- les catégories de sexe, de condition, et de race. On pourrait l'étiqueter d'androgyne, avec ceux qui se caractérisent par la 'noblesse d'âme' et lesquels comportent à la fois des flexions sexuelles ambiguës. Les représentations de Jeanne les plus impressionnantes se produisent dans le rêve ou dans certains autres contextes, où l'accent est mis sur son caractère irréel et/ou sur le surnaturel, pour établir son statut tout à fait autre, comme troisième terme perturbant les catégories binaires de sexe

---

permet d'activer provisoirement d'autres voix dans ce texte, souvent tyranniquement monologique (voir Bakhtine 1978: 132-151; et Kristeva 1970: 12-17).

construites par le discours social.

La fille travestie en garçon est vue dès le début comme la pure invention de l'imagination de l'homme. Charles VI raconte dans sa folie son rêve d'une vierge qui sauverait la France. Ici, le récit de sa vision d'une femme très féminine habillée en homme d'armes, éblouit et fait réagir les auditeurs, le petit Raymond et le maître Périn: "Alors une nuée se levant, pareille au brouillard du matin devant le soleil, j'aperçus en une brève vision une figure de femme très douce et très plaisante, revêtue d'une d'armure blanche" (15). La figuration de Jeanne s'accompagne ici de celles de saint Michel et de deux saintes féminines, dont Catherine seule est nommée, ce qui rehausse encore le caractère prophétique de ce rêve annonçant la mission de la future sainte. La référence à l'habillement masculin de Jeanne sert à attirer l'attention du rêveur, de son public et du lecteur du livre sur le caractère *autre* de cet être, sur la possibilité de ses multiples significations. La représentation d'une guerrière armée s'adapte bien à la figuration des concepts abstraits, comme le remarquent Judith Butler et Marina Warner (voir note #27).

Raymond sera tellement impressionné par le récit de ce rêve et du fait qu'il lui était raconté par son vénérable et cher roi, qu'il ne l'oubliera jamais et finira par se vouer à la cause de la Pucelle. Il s'imprégnera autant du culte de Jeanne qu'il fera un songe à son tour. Le récit de son rêve fait voir aux lecteurs du roman l'avenir de Jeanne et anticipe sur sa canonisation. Raymond la voit même au vingtième siècle, à l'époque où ce texte est rédigé, peu après sa béatification. Il se rend compte dans son rêve "que ce n'était pas elle en personne, mais seulement son image parée des attributs de la sainteté et du martyre" (74). Même le motif de la femme-fleur fait son entrée dans ce texte de façon métonymique, c'est-à-dire dans un

rapport de contiguïté, et non pas de condensation métaphorique. L'image de la fleur s'associe à l'héroïne lorsque la statue de sainte Geneviève (patronne de Paris) apparaît et annonce l'entrée triomphale de "Jehanne de Domrémy" dans Notre-Dame sur une jonchée de fleurs des champs (semées par quatre anges de bronze doré), lesquelles "conviennent à ma soeur la bergère," dit-elle (74). Finie, cette assimilation complète de la femme à la fleur, mais les qualités de la fleur 'conviennent' seulement à la femme.

Entre ces deux représentations de Jeanne comme la substance du rêve, sa première apparition 'en chair et en os' à Raymond dans l'église de sainte Catherine de Fierbois, est d'ailleurs décrite, elle aussi, comme 'image,' comme si Jeanne était déjà figée dans sa représentation comme sainte:[60] "Dans une chapelle obscure, mais se détachant sur une verrière que faisait resplendir le soleil, une forme agenouillée se profilait dans un nimbe d'or et de pourpre. Elle était aussi immobile qu'une statue sur un tombeau" (40). Les références à la lumière, aux couleurs, à l'arrière-fond, établissent la représentation de Jeanne comme celle d'une icône religieuse; la comparaison établie entre Jeanne et une "statue" la fige dans une attitude d'immobilité monumentale. Une telle image contribue à la construction d'une Jeanne d'Arc comme sainte de la religion séculaire de la Patrie.[61]

---

[60] Cette apparition est encore en forme textuelle, c'est sûr, mais elle est un peu moins médiatisée que le récit d'un rêve de l'"image' de l'héroïne!

[61] Ozouf remarque que "la patrie joue, dans l'école laïque, le rôle réservé à Dieu dans l'école congréganiste" (1982: 114).

5. Le charme et la charité

La représentation de Jeanne se formule aussi parfois de façon à produire un effet de réel, surtout vers la fin du roman. Les contradictions inhérentes à tout récit de Jeanne sont respectées dans cette version, mais certains détails et procédés particuliers ressortent. L'auteure de ce texte ne veut pas choisir: elle veut que Jeanne appartienne au surnaturel et à la galerie des portraits de saintes, mais qu'elle soit aussi une fille 'en chair et en os' qui aurait préféré rester à filer près de sa mère si elle n'avait pas à chevaucher avec les soldats pour sauver le royaume de France: "Ah! je voudrais bien être auprès de ma mère à ouvrer quelque besogne de femme en notre pauvre logis!" dit-elle vers la fin du roman (111). La figuration textuelle et iconographique de Jeanne éblouit justement à cause de sa situation aux marges de la société et à cause du renversement de rôles sexuels qu'elle représente, mais au même moment l'accent est mis ici sur les désinences qui font d'elle une 'femme au foyer' et la classe à l'intérieur de la catégorie de femme.

La construction de la féminité de Jeanne est non seulement évidente dans le lexique et dans la syntaxe du roman, mais aussi dans les illustrations (voir Fig. 8a-f): son apparence physique ("grande et belle" avec un "si doux visage") et son habillement ("un 'gippon' ou pourpoint noir rattaché [...] aux chausses dont une 'linque' de gros gris noir, courte jupe descendant jusqu'aux genoux, couvrait le tout"). Toujours un sujet provoquant les réactions et les explications, sa représentation révèle un parti-pris idéologique d'une manière ou d'une autre. La description de l'habillement de Jeanne se trouve adoucie ici par la féminisation de son accoutrement d'homme d'armes, en "gippon" et en "courte jupe" (40-41).

Utilisé pour mettre en évidence la féminité de Jeanne dans ce texte, un lexique particulier révèle et reproduit les attitudes vis-à-vis de la femme de 1912. Les mots-clés de ce projet sont le charme et la charité. Le lecteur/la lectrice apprend que les chefs de l'armée voulaient agir à l'insu de Jeanne en préparant le lever du siège d'Orléans. La narratrice explique leur conduite, en disant, "peut-être craignaient-ils de subir son ascendant, composé du charme féminin le plus pur joint à une autorité surnaturelle" (48). A la page suivante, la narratrice dit au lecteur/à la lectrice que Jeanne "reste, sous son armure masculine, femme sensible et tendre, c'est même un des grands charmes de son incomparable figure, unique dans l'histoire du monde" (49-50). Vraiment, Raymond est sous son charme: "il est enveloppé d'une atmosphère de miracles, dans laquelle tout l'enchante et où rien ne l'étonne; il se sent presque en contact avec le divin" (47). Au procès, accusée, abandonnée, Jeanne "trouvait parmi ses juges mêmes, des amis conquis par son charme" (112). Lorsque Jeanne se trouve en face du sermonneur qui lui fait la leçon, le lecteur apprend que, dans la contemplation intérieure du supplice et de sa mort très proche, son visage ne manque pas de charme: "toutes ces affres d'une horrible agonie morale se peignaient tour à tour sur son charmant visage" (118).

Dans la documentation contemporaine, le mot charme semble jouir d'un pouvoir magique pour convaincre la jeune femme de son devoir envers son mari et sa famille de créer une atmosphère agréable au foyer. Amélie Gayraud conclut la première partie d'une enquête sur les jeunes filles en 1914 en parlant du "charme" que crée la femme à l'intérieur, un devoir

qui procurera du plaisir à toute la famille, mais aussi à la femme elle-même.[62] Martin-Fugier met l'accent sur le lien entre ce mot charme et la magie lorsqu'elle dit, en parlant de la femme bourgeoise, qu'"Ensorcelée, elle ensorcellera, retiendra sans peine mari et enfants dans l'intérieur sur lequel elle règne" (Martin-Fugier 170).[63] Insistant sur le charme féminin de Jeanne, ce texte tourne presque en positivités les accusations de sorcellerie venant du côté des Anglais et des Bourguignons.[64]

---

[62] Gayraud conclut ainsi la première partie de son enquête:

> Il y a un charme dans les heures perdues autour d'une tenture qui n'est pas la tenture du tapissier. Il y a un charme dans toutes les inutilités puissantes qui attachent notre âme à un logis plus qu'à un autre. Il y un charme -- dans la confiture! Voilà ce que les femmes, leurs devoirs rigoureux de ménagère achevés, ont à faire dans la maison: elles ont à créer le charme! C'est une occupation... Et le charme est nécessaire à la vie. C'est là ce besoin du coeur qui ne relève pas de la raison. C'est là ce qui fait la poésie tendre autour de la tâche quotidienne. Enfin, c'est ce qui *retient*. (cité dans Martin-Fugier 1983: 170-171)

[63] Dans *Le Robert* la première définition de "charme" se rattache tout à fait au sens étymologique du mot: "(Dans des expressions) Enchantement; action magique. *Exercer, jeter un charme*" (1992: 159).

[64] Voici des exemples de ces références à la sorcellerie, du côté des soldats de Bedford, lorsqu'ils sont à la recherche de Raymond:

> "cette sorcière maudite venue des pays de Lorraine, peut-être même de l'enfer" (78);
> "où est ce sanglant garçon entré dans Paris par les maléfices de la sorcière Jehanne?"(80)

et du côté des Bourguignons, lorsque Magloire raconte la défaite devant la porte Saint-Honoré à ses deux compagnons:

> Magloire: "[...] on me montra la sorcière en personne [...]" (84)
> le troisième compagnon: "[...] y a rien qui ait une plus mauvaise signifiance que d'être regardé par une sorcière un matin de combat [...]" (85)
> Magloire: "les soldats du roi de France, commandés par cette damnée sorcière [...]" (86)
> Un des trois, à l'entrée d'un inconnu dans l'hôtellerie où ils parlent: "[...] c'est peut-

La charité est un autre mot qui relève du lexique du domaine de la femme bourgeoise des années 1910 et s'emploie dans ce texte pour médiatiser le rapatriement de Jeanne (et la femme en général) au foyer familial et au service de la France. Pendant les années d'avant-guerre, la femme bourgeoise aidait ceux et celles qui avaient moins de ressources qu'elles. Ces femmes participaient aux ventes de charité, s'engageaient à faire des actions charitables visant les femmes ouvrières et l'éducation de leurs filles, rendaient visite aux malades pour les panser, etc. Martin-Fugier dit que dans la charité mondaine sont liés devoir religieux et devoir patriotique.[65] Les efforts de la femme bourgeoise avaient été encouragés par le discours dominant masculin comme solution partielle aux problèmes sociaux qui se dressaient comme un spectre tout le long du dix-neuvième siècle et continuaient encore. Dans ce texte destiné à la jeunesse, l'obstination d'associer ce genre de charité à la figure de Jeanne d'Arc révèle un projet idéologique assez rétrograde par rapport à la lutte qu'entreprenaient certaines femmes à l'époque pour leurs droits de majorité. Même chez cette auteure, le désir de voir Jeanne comme 'femme au foyer' exemplaire semble l'emporter sur toute considération avisée du côté plus à propos de son image historique: celle d'une femme qui prend part aux

---

être un espion du fils d'Ysabeau, un ami de la magicienne Jehanne." (86)

[65] Martin-Fugier cite un certain Henri Fouquier dans *Femina* (1901), un journal pour les femmes:

> C'est à cette charité intelligente et créatrice que j'estime qu'il faut faire appel pour que la femme du peuple, soutenue, défendue, aidée par ses soeurs plus fortunées, devienne ce qu'elle doit être par tempérament et par définition: l'élément d'apaisement dans les classes populaires. (voir 1983: 209)

Ainsi, pourrait-on ajouter, au lieu de se prostituer, la femme du peuple devait passer son temps à relever l'homme du peuple et à élever les enfants du peuple.

problèmes de la politique de son pays.

Cette version du récit de Jeanne ne peut donc se passer de représenter Jeanne d'Arc pleurant les morts sur le champ de bataille à Patay:

> Après le combat, Jehanne visite le champ de bataille et pleure, à la vue des morts et des blessés; elle fait donner des secours aussi bien aux Anglais qu'aux Français, s'efforçant de faire prévaloir de nouvelles moeurs miséricordieuses et douces aux vaincus, mais quelle tâche difficile après l'excitation des combats et dans l'enivrement de la victoire! (52)

Raymond subit "sa bienfaisante influence," apprend le lecteur/la lectrice, et s'indigne donc aussi quand on frappe à la tête d'un Anglais lorsqu'il est déjà blessé au milieu du champ de carnage et sur le point de mourir. Jeanne "descend précipitamment de son cheval et court à l'Anglais," dit la narratrice, car "elle fait donner des secours aussi bien aux Anglais qu'aux Français" (52). La narratrice interrompt son récit de la bataille de Patay, ce que les médiévistes appellent la "véritable réplique d'Azincourt," pour rattacher concrètement cette scène aux événements contemporains (voir Pernoud/Clin 1986: 98). Elle anticipe sur la guerre qui aura lieu dans moins de deux ans: "Cinq siècles plus tard, sur ce même sol, véritable champ des martyrs, on égorgera encore des blessés!" (52)

6. La dégradation de Jeanne 'l'aventurière'

Mais les négativités appartenant essentiellement à la représentation de Jeanne d'Arc ne sont pas pour autant effacées, et quelques-unes se trouvent en effet rehaussées de façon significative. Dans les dernières pages du roman, Jeanne d'Arc prisonnière perd sa splendeur de sainte et est vue dans toute la dégradation de sa situation aux marges de la société: "sur un vieux cheval hors d'usage [...], Jehanne, vêtue d'un habit d'homme, mais sans armes, se tenait triste, à demi résignée seulement" (111). La narratrice la montre dans une attitude de regret à la vue d'une "jeune bergère filant sa quenouille au bord de la route tandis que ses moutons paissaient autour d'elle"; cette image rappelle "son existence antérieure de paysanne laborieuse" (111). La figure légendaire de Jeanne d'Arc transgresse plusieurs catégories, et ces transgressions sont programmées dans le lexique de ce texte, servant à vicier l'héroïne en même temps qu'on chante ses louanges.

Jeanne d'Arc est sortie de sa condition sociale, lui rappelle les soldats qui l'emmènent en prison: "Si tu étais demeurée comme elle [la jeune bergère] fille sage à garder tes bêtes en ouvrant ton chanvre, tu serais en meilleure position à cette heure" (111). Paysanne ou petite bourgeoise d'origine, Jeanne devient soldat et porte des armes avec de jeunes nobles au service du roi. Les ennemis de l'héroïne soulignent cette transgression en rabâchant le même discours avec des variantes sur *vilain* et *étrange*. Comme le remarque Kari Weil dans son livre sur l'androgynie, une autre figure rôde toujours derrière la figure de l'idéal de

l'androgyne: celle plus inquiétante de l'hermaphrodite (Weil 1992: 11).[66]

Au Moyen Age, le mot *vilain* voulait dire 'paysan libre (qui n'était pas serf)' (*Le Robert* 1992: 1074). En parlant de la hiérarchie sociale du quinzième siècle, la narratrice remarque que même les "vilains de la campagne" avaient le droit de glaner dans les champs des riches (31). Attachées à ce mot, soit comme paronyme ou homonyme, les variantes comportent toutes des connotations négatives. "Dans tous les temps, l'argent a fait commettre bien des *vilenies*," apprennent les jeunes lecteur/lectrices, par exemple (112). Les ennemis de Jeanne l'appellent aussi *vilaine* dans ce texte, dénotant ainsi 'désagréable à voir' mais signifiant aussi 'anormale' et 'déracinée' (c'est-à-dire, sans attaches au pays, à la famille, à un seigneur). Plusieurs membres du conseil du roi ne voulaient pas que leur souverain reçoive "une vilaine qui est peut-être possédée du diable ou folle femme" (44) et deux Bourguignons, qui ne l'ont pas encore vue, pensent qu'elle "doit être vilaine" (85). Puis, le promoteur l'appelle "cette vilaine excommuniée" juste avant sa mort au bûcher (115).

---

[66] Weil dit que:

> To examine the figure of the androgyne in this way is to discern the absent presence of another figure, that of the hermaphrodite, haunting the ideal of androgyny and its ordered, symmetrical opposition of male and female with the notion of an original confusion or chaos of sexes and desires. To bring this other figure onto the scene of representation, is to subvert the text's structure of opposition and its use as a paradigm for the creation of meaning and hierarchy. It is to dislodge the androgyne and the sexual, aesthetic, and racial hierarchies it establishes from the universal, revealing its givens to be constructions of patriarchal ideology and not the results of divine or natural law. (1992: 11)

7. Jeanne et l'étranger

Jeanne n'est même pas vraiment française. Elle vient des "marches de la Lorraine"--d'une région vue comme une sorte de frontière (voir Pernoud/Clin 1986: 28), ce qui explique peut-être l'usage abondant de l'adjectif *étrange* pour la désigner et pour désigner aussi Bernarde, tandis qu'Isabeau de Bavière mérite plutôt l'appellation l'*étrangère*, laquelle va tout droit au coeur de la question: c'est elle "l'Allemande" qui s'éloigne autant de son mari (Charles VI) que du peuple français par ses manières impérieuses et par sa cruauté (12). L'exécration de l'étranger est évidente partout dans ce texte. Dans le rêve que raconte le roi fou (Charles VI) au petit Raymond et au maître Périn:

> "C'est la vierge qui boutera dehors les Anglais et jamais aucun peuple étranger ne pourra durer au royaume de France, dans tous les siècles des siècles." Et une armée de voix venant des temps avant le nôtre et des temps qui doivent arriver quand nous serons tous trépassés, dit encore et encore: "Jamais étrangers ne pourront durer au royaume de France, dans tous les siècles!" (15-16)

Ici, Jeanne est annoncée comme "sauveur" du mal qu'avaient occasionné les étrangers en France au quinzième siècle, mais ce mal s'étend jusqu'à l'époque contemporaine (15). Ailleurs, Raymond échappe à la colère d'"un grand diable d'Anglais," qui ne trouve aucun secours de "la population animée d'une sourde haine contre l'étranger" (18).

Dictant les mots à son protagoniste, la narratrice énonce encore une fois sa position

envers les étrangers en des termes on ne peut plus clairs: Raymond exprime son désir de "chasser les maudits Anglais et Bourguignons qui nous traitent comme des païens sarrasinois, alors qu'ils n'ont nul pouvoir sur nos corps, nos biens et sur toute cette terre de France, laquelle n'a jamais pu souffrir les étrangers" (26-27). Cette attitude envers les étrangers fait partie du paradigme patriotique dans lequel la représentation de Jeanne d'Arc joue un rôle important pour distinguer les 'vrais' français des 'faux' français.[67] Mais ici on voit à un autre niveau une Jeanne d'Arc visée dans sa tendance à déstabiliser toutes les catégories binaires, vues comme structures nécessaires à une société durable.

En étiquetant Jeanne d'Arc comme *étrange*, ce texte oblige les lecteurs/lectrices à associer cette haine de l'*étranger* avec la situation aux marges de la société qu'occupe

---

[67] En parlant de l'année 1889, Marc Angenot remarque que tous les ensembles idéologiques qui créent une "synergie ethnocentrique" (le patriotisme comme fétiche, la haine envers l'Allemagne, la xénophobie, la vision gallocentrique, et l'européocentrisme) ont en commun qu'"ils engendrent un marquage radical de la différence." Ces ensembles idéologiques construisent, par exemple, un génie national français, une âme slave, une race sémitique, un caractère britannique, un type oriental, ainsi qu'un éternel féminin (Angenot 1989: 214). Cet aperçu nous aide à mieux comprendre ce qui se passe en 1912. La situation décrite ici par Angenot contient les conditions nécessaires au clivage résultant lors de l'affaire Dreyfus, entre ceux qui sympathisent avec le Juif inculpé sans preuve et ceux qui trouvent peu patriote d'inculper l'armée française par égard pour un Juif.

Dans le climat de l'Affaire est née l'*Action française*, un journal français d'extrême droite, c'est-à-dire hautement xénophobe. Monarchiste dont les idées font naître l'*Action française*, Charles Maurras exprime son dégoût de la situation en France dans *Les Idées royalistes sur les partis, l'état, la nation* (1919), en disant que les étrangers ne peuvent pas réagir aux problèmes de la France parce qu'ils ne sont pas enracinés dans les traditions françaises et ne portent pas la compréhension intuitive qui appartient seulement à ceux qui partagent un héritage commun. Aussi longtemps, continue-t-il, que ces étrangers sont libres à coloniser la France et à augmenter leur influence dans la vie quotidienne, le pays sera non seulement divisé, mais aussi trahi, occupé, exploité par un ennemi à l'intérieur (cité dans Weber 1962: 13).

l'héroïne du point de vue des autochtones.[68] Une fois sa tâche accomplie, de faire sacrer Charles VII à Reims, Jeanne est vue comme citoyenne ordinaire, mais en effet un peu 'étrange': "ses aptitudes militaires, si étranges chez une jeune fille, une simple paysanne, se développent et s'affirment" (59). Le maître Périn essaie de convaincre sa fille Étiennette de la crédibilité de Jeanne d'Arc, mais ne peut pas s'abstenir de laisser échapper ses propres réservations en utilisant le mot "étrange": "je m'esmerveille de vous voir si desconforté alors que Dieu lui-même combat pour le roi au moyen de cette fille étrange qu'on nomme Jehanne la Pucelle" (64). Michel Périn reçoit à contrecoeur la clef de l'écluse de sa soeur Étiennette, comme s'il allait la livrer afin de sauver la ville de Paris (ce qu'il omet de faire à la fin), en réfléchissant lui aussi sur "cette étrange pucelle," armée par son saint Patron à lui, le redoutable Archange saint Michel (70). Les soldats de Bedford sont conscients des "étranges aptitudes militaires" de Jeanne d'Arc et les Bourguignons à Paris trouvent que "c'est chose étrange qu'une bergère maniant destrier comme un chevaucheur, portant armes pesantes et commandant aux hommes de guerre" (81, 85). Du point de vue d'une jeune bergère, filant sa quenouille au bord de la route, Jeanne semble être une "étrange prisonnière," vêtue comme homme d'armes et montée sur un cheval, remarque la narratrice (111).

---

[68] A noter, Jeanne partage avec Isabeau la Bavière, non seulement l'appellation *étrange/étrangère*, mais aussi l'étiquette *magicienne* (86).

8. Le foyer transformé en bûcher

Jeanne est 'captive' donc de la narration d'une écrivaine adepte du discours patriarcal. Vers la fin de son roman d'ailleurs, l'auteure semble se venger en montrant une Jeanne d'Arc renfermée dans des contraintes impossibles. La femme toute seule est incapable de sortir de la construction catégorique que le discours masculin lui a confectionnée. En tant que prisonnière, Jeanne annonce à Raymond son approche par "le cliquetis d'armes et de chaînes" et le son ainsi évoqué fait retentir de façon terrifiante "le cliquetis" des ciseaux et des clefs associé à Étiennette et fait comprendre le caractère servile de la situation réelle de la femme (114, 69).

L'effort de féminiser l'image de Jeanne va donc à l'encontre d'un autre discours qui la vicie en même temps qu'il fait ressortir les représailles dont elle est victime. Dans ce texte Jeanne d'Arc semble souffrir le martyre de la situation impossible de la femme, ce qui la purifie à la fin et la métamorphose en sainte séculaire dans la galerie des portraits de femmes. A tous les coups elle perd. Les impressions d'un Raymond de plus en plus maladif et faible tout à la fin du roman sont significatives à cet égard. Chez les femmes qui le soignent, il pense se rapprocher du feu qui lui semble être un "paisible foyer familial" (117). La raison qu'avait donnée Raymond pour porter secours aux campagnes militaires de Jeanne et pour la délivrer de la captivité avait été "de retrouver les foyers détruits" de ses vassaux et des autres paysans (111). Tout à coup les yeux de Raymond se dilatent "dans une expression d'horreur"; il recule devant ce feu "en poussant un cri étouffé" car il ne peut pas s'empêcher de songer à "l'épouvantable bûcher qui va dévorer une victime humaine et quelle victime!" Raymond risque seulement de se brûler dans cette affaire; Jeanne se brûlera littéralement.

Du point de vue du personnage androgyne de Raymond, ce texte semble ainsi prendre conscience à la fois du grand sacrifice que font les femmes en se consacrant entièrement au foyer familial et du sacrifice que font d'autres femmes (comme Jeanne d'Arc) en décidant de ne pas s'y consacrer. L'image de ce maudit "foyer," près duquel la femme doit passer sa vie, consisterait peut-être en "fumée noire," montant comme "un voile de deuil," et en "flammes aiguës comme des langues de dragons incandescents," si l'on continuait à le rapprocher du bûcher de Jeanne, dans une métaphore filée. C'est un "monstre enfanté par la méchanceté des hommes," et non pas des femmes! L'image de la colombe qui s'envole du bûcher de Jeanne d'Arc à sa mort constitue peut-être la formulation du spectre de ce sacrifice que fait la femme en se consacrant au foyer familial (ou en choisissant de ne pas s'y consacrer), au niveau d'une allégorie que l'auteure n'ose pas énoncer à haute voix aux jeunes lectrices/lecteurs. Parlant du sacre à Reims, la narratrice avait renseigné la jeunesse sur un "vieil usage emblématique" (54). En ce moment plus heureux du récit de Jeanne, "ce fut la joyeuse envolée des petits oiseaux lâchés dans le nef et s'enfuyant à tire-d'aile par des verrières entr-ouvertes" qui devait rappeler "la délivrance des captifs vendus à la liberté en l'honneur du sacre."

F. Conclusions - Chapitre II

La représentation textuelle de Jeanne d'Arc joue donc un rôle important dans le ghetto de littératures destinées à la femme ou créées par la femme en 1912, non seulement en mettant en discours les idéaux de la Patrie d'une manière générale, mais surtout en rehaussant la signification synecdochique de la femme à l'intérieur de la structure hiérarchique qu'avance

la nouvelle 'religion' de la Patrie, avec l'usage de stratégies efficaces. On utilise la nomination et d'autres tactiques du marché d'échange, en plus d'un langage codé pour parler de l'héroïne comme si la figure historique avait conformé à la catégorie construite de femme du tournant du vingtième siècle. Ce ghetto s'avère en effet en grande mesure perméable à la force hégémonique des catégories binaires de sexe et des idéologèmes tels 'femme au foyer' et 'femme-fleur' qui règlent le discours sur la femme et servent de matériaux de construction à la 'femme idéologique' en 1912. A cette époque, il n'importe pas particulièrement ni de respecter l'historicité de Jeanne d'Arc ni de renverser les structures sociales en place pour mieux préparer un espace social où la femme 'en chair et en os' du vingtième siècle pourrait mieux s'exprimer et se développer selon ses talents. La représentation de Jeanne d'Arc comme 'troisième sexe' fournit d'ailleurs une occasion d'explorer ces possibilités et de perturber un peu les catégories binaires traditionnelles de masculin et de féminin. Certaines auteures ont fait un effort pour sortir des contraintes qui emprisonnent la femme, un effort qui se remarque dans leurs dé/resémantisations des idéologèmes et des catégories stéréotypées. On est ici aux marges du discours social et parfois la force hégémonique ne s'étend pas tout à fait jusqu'aux bords. Le tissu s'effiloche dans cette région et permet parfois aux contrediscours des petites perturbations qui deviendront par la suite des déchirures plus significatives.

Bibliographie -- Chapitre II

Agulhon, Maurice. *Marianne into Battle. Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880. Tr. Janet Lloyd. [Flammarion, 1979]. Cambridge/Paris: Cambridge Univ. Press/La Maison des Sciences de l'Homme, 1981.*

Angenot, Marc. *1889: Un État du discours social.* L'Univers des discours. Longueuil, Québec: Le Préambule, 1989.

Bakhtine, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman.* Tr. Daria Olivier. Intro. Michel Aucouturier. Bibliothèque des Idées. Paris: Gallimard, 1978.

Barthes, Roland. *L'Aventure sémiologique.* Paris: Seuil, 1985.

---. *Mythologies.* Paris: Seuil, 1957.

Blöss, Thierry et Frickey, Alain. *La Femme dans la société française.* Que sais-je? Paris: Presses Univ. de France, 1994.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques.* Paris: Fayard, 1982.

---. "Le marché des biens symboliques." *L'Année sociologique* (1971): 49-126.

Brooks, Peter. *Reading for the Plot. Design and Intention in Narrative.* New York: Knopf, 1984.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.* Thinking Gender. N.Y./London: Routledge, 1989.

Champion, Pierre. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc. Introduction, traduction et notes.* Bibliothèque du XVe Siècle, 22-23. [Paris, 1920-1921] Genève: Slatkine Reprints, 1976. 2.

Charle, Christophe. *Histoire sociale de la France au XIXe siècle.* Paris: Seuil, 1991.

Contamine, Philippe. "Jeanne d'Arc dans la mémoire des droites." In *: Histoire des droites en France. 2. Cultures.* Éd. Sirinelli, Jean-François. Paris: Gallimard, 1992. 399-435.

Corbin, Alain. *Les Filles de noce: misère sexuelle et prostitution (19e siècle).* Paris: Flammarion, 1982.

---. *Le Miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social XVIIIe-XIXe siècles.* Paris: Flammarion, 1986.

Dubois, Jacques. *L'Assommoir de Zola: société, discours, idéologie.* Paris: Librairie Larousse, 1973.

---. "Littératures minoritaires." In: *L'Institution de la littérature.* Paris: Nathan, 1978. Chapitre 7: 129-158.

Fabre, Joseph. *Jeanne d'Arc. Drame historique en cinq actes, avec prologue.* Paris: E. Dentu, 1890.

Faderman, Lillian. *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present.* New York: Morrow, 1981.

Felski, Rita. "The Counterdiscourse of the Feminine in Three Texts by Wilde, Huysmans, and Sacher-Masoch." *PMLA* 106.5 (1991): 1094-1105.

Garber, Marjorie. *Vested Interests: Cross-dressing and Cultural Anxiety.* New York: Harper/ Collins, 1992.

Hanna, Martha. "Iconology and Ideology: Images of Joan of Arc in the Idiom of the Action française, 1908-1931." *French Historical Studies* 14 (1985): 215-239.

Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution.* Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press, 1992.

Kiell, Norman. *Freud Without Hindsight. Reviews of His Work (1893-1939).* Madison, Conn.: International Univ. Press, 1988.

Kristeva, Julia. "Présentation." In: *La Poétique de Dostoïevski* de Mikhaïl Bakhtine. Paris: Seuil, 1970.

Lanson, Gustave. *Études pratiques de composition française: sujets préparés et commentés.* [7e éd.] Paris: Hachette, 1912.

Laplanche, Jean, et Pontalis, J.-B. *Vocabulaire de la psychanalyse.* Bibliothèque de Psychanalyse. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.

Little, Judy. *Keats as a Narrative Poet. A Test of Invention.* Lincoln, Neb.: Univ. of Nebraska Press, 1975.

Lukács, Georg. *La Théorie du roman.* Tr. Jean Clairevoye. "Introduction aux premiers écrits de Georg Lukács," de Lucien Goldmann. Paris: Denoël, 1968.

Margolis, Nadia. *Joan of Arc in History, Literature, and Film.* New York: Garland, 1990.

Martin-Fugier, Anne. *La Bourgeoise. Femme au temps de Paul Bourget.* Paris: Grasset, 1983.

McMillan, James R. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940.* Brighton, G.B.: Harvester Press, 1981.

---. *Twentieth Century France: Politics and Society 1898-1991.* New York: Routledge, 1992.

Michelet, Jules. *Histoire de France III. Oeuvres complètes.* Éd. Paul Viallaneix. Paris: Flammarion, 1980. 6.

Ozouf, Mona. *L'École, l'Église et la République 1871-1914.* Paris: Cana/Offredo, 1982.

Painter, George D. *Marcel Proust: A Biography.* London: Chatto & Windus, 1965. 2.

Pernoud, Régine et Clin, Véronique. *Jeanne d'Arc. Coll. Pluriel.* Paris: Fayard, 1986.

Petrey, Sandy. *Realism and Revolution. Balzac, Stendhal, Zola, and the Performances of History.* Ithaca: Cornell Univ. Press, 1988.

Rebérioux, Madeleine. *La République radicale? 1898-1914.* Nouvelle Histoire de la France contemporaine. 11. Paris: Seuil, 1975.

Schlenoff, Norman. *Ingres. Ses sources littéraires.* Paris: Presses universitaires de France, 1956.

Soriano, Marc. *Guide de littérature pour la jeunesse. Courants, problèmes, choix d'auteurs.* Paris: Flammarion, 1975.

Sternhell, Zeev. *La Droite révolutionnaire 1885-1914: les origines françaises du fascisme.* Paris: Seuil, 1978.

Tisset, Pierre, avec Lanhers, Yvonne. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc.* Éd. Société de l'Histoire de France. Paris: Klincksieck, 1970. 2.

Warner, Marina. *Monuments and Maidens: The Allegory of the Female Form.* [1984] London: Pan Books, 1987.

Weber, Eugen. *Action Française. Royalism and Reaction in Twentieth-Century France.* Stanford, Calif.: Stanford Univ. Press, 1962.

---. *The Nationalist Revival in France, 1905-1914.* University of California Publications in History, LX. Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press, 1959.

Sources primaires

Chenal, André. "La Jeannette." In: *Les Chansons du foyer (1912-1914).* Nos Chansons Françaises. Paris: SPES, date?

Henriot, Émile. "Jeanne d'Arc (1412-1431)." *In: Portraits de femmes. Publication Artistique Mensuelle*. No. 50 (Décembre 1912): 2-8.

Houdetot, la Comtesse d'. *Le Page de Jehanne.* Nouvelle Coll. Pour la Jeunesse. Paris: Hachette, 1912.

Laval, Mme L.B. de. "France sauvée." Paris: Vaubaillon, 1912.

Polifeme, Madame Carlo. *Jeanne d'Arc à Domremy. Scène en un acte.* New York: Courrier des États-Unis, date? (Représentée pour la première fois à New York au théâtre du Waldorf-Astoria le 16 mars 1912).

Chapitre III

Le discours catholique à la (pour)suite de Jeanne d'Arc: la presse de la dévotion

A. Introduction -- Chapitre III

Dans le but de protéger sa "monopolisation de la gestion des biens de salut," le discours catholique réclame Jeanne d'Arc en 1912.[1] Depuis plus que deux décennies, Jeanne d'Arc sert d'"objet de combat idéologique incessant" entre les Républicains et les Catholiques, chaque partie essayant de se l'approprier pour accomplir ses desseins politiques, selon Angenot (1989: 934). Surtout à partir des années 1890, l'Église fait un grand effort pour revendiquer Jeanne d'Arc comme sainte, au moment où l'on utilise ses représentations dans le conflit qui débute au cours de l'Affaire entre la République et les extrémistes nationalistes, selon Krumeich. Depuis les années 1860, l'Église catholique est divisée en deux factions: *L'Univers* ultramontain de Louis Veuillot (1813-1883) et la position libérale, traditionnelle et gallicane de Mgr Dupanloup.[2] Ce dernier était un des premiers évêques orléanais à parler ouvertement dans ses panégyriques de son rêve de faire canoniser Jeanne d'Arc, mais il se retrouvait constamment "dans les feux croisés aussi bien de la critique des zélateurs que de

---

[1] Expression utilisée par Bourdieu (reprenant Weber), citée dans Angenot (1989: 923).

[2] Voir Krumeich (1993: 191-192). Vers 1842 Louis Veuillot fit son entrée à l'*Univers*. Dans son livre intitulé *L'Attitude sociale des Catholiques français au XIXe siècle* (1912), l'abbé Calippe parle de "l'oeuvre immense" de ce représentant de l'ultramontanisme et lui consacre un chapitre entier (voir 21-43, et 292). En 1912, Louis Veuillot publie *Paris pendant les deux sièges*.

ceux de l'administration papale," selon Krumeich.[3] Ces "zélateurs" appartenaient surtout au mouvement assomptionniste, issu de l'ordre des Augustins. Ils étaient responsables d'un renouveau spirituel, souvent d'une irrationalité extrême, qui trouva son expression dans des pèlerinages de masse liés au "Mouvement du Sacré-Coeur" (1993: 188). Les assomptionnistes étaient derrière ce mouvement qui voulait que la France se donne et se consacre au "coeur de Jésus."[4] Le projet du "voeu national du Sacré-Coeur de Montmartre" devait effacer le crime des Communards et assurer la "réparation nationale" et n'avait rien à faire avec Jeanne d'Arc (voir Angenot 1989: 932).

La vénération de Jeanne d'Arc ne figura pas non plus dans ces mouvements de "politisation des masses pieuses" que furent les grands pèlerinages et manifestations des années 1872 et 1873 -- à Lourdes, à Avray, à Chartres, à Paray-le-Monial. etc. La vénération de l'héroïne était plutôt l'affaire de Dupanloup jusqu'à sa mort en 1878, selon Krumeich. En dépit de la division entre les traditionalistes et les zélateurs pendant le dernier quart du dix-neuvième siècle, les Catholiques français formaient en général un front commun contre le

---

[3] Les évêques d'Orléans devaient passer du temps à Domremy où les "voix" de Jeanne lui avaient indiqué sa mission de libérer la France. Comme continuateur de cette tradition, Dupanloup avança de manière significative la question de la canonisation dans son panégyrique de 1869. Un groupe d'évêques avait déjà adressé une demande de canonisation au pape en 1867, à laquelle on reçut enfin une réponse en 1876, deux années avant la mort de Dupanloup (Krumeich 1993: 181, 189-190). Voir aussi p. 6 de la présente étude.

[4] Krumeich explique que ce grand "Mouvement du Sacré-Coeur" commença avec la publication d'une lettre pastorale de Mgr Fournier le 22 septembre 1879, où la consécration de la cathédrale de Nantes au "coeur" de Jésus-Christ était annoncée. Dix mille pèlerins assistèrent à cette consécration dès le mois d'octobre (Krumeich 1993: 188). La manifestation la plus célèbre de cette vague d'enthousiasme religieux fut la construction de l'église du Sacré-Coeur à Paris, terminée en 1910.

Républicanisme. C'était au vortex de l'antagonisme fondamental entre l'Église et la République que la représentation de Jeanne d'Arc commença à jouer un rôle important dans la politique de la nation française vers la fin du siècle (1993: 189-191). L'Église avait déjà commencé à se faire à la République à la suite des efforts du pape Léon XIII, mais ce mouvement gagna surtout du terrain après la Séparation de l'Église et de l'État, à partir de 1905. Pour réaliser cette politique d'entente avec la République, le discours catholique avait recours à l'icône de Jeanne d'Arc.[5] Au niveau populaire, Jeanne d'Arc fut vénérée depuis son séjour à Vaucouleurs, pendant presque cinq cent ans avant sa canonisation officielle en 1920.[6] En 1912, le clergé catholique avait déjà fait des démarches auprès de Rome dans le but de la faire canoniser, sa béatification ayant eu lieu en 1909. Dans ce chapitre, on passera au secteur de la littérature dévote, rédigée en général par les membres du clergé et destinée aux fidèles.[7]

Le Catholicisme connut un renouveau religieux et patriotique entre 1885 et 1914, attribué surtout aux intellectuels et aux classes moyennes, selon Eugen Weber. Dans les

---

[5] Voir aussi le Chapitre I de la présente étude -- note #11 et p. 72-73. On attribue au pape Léon XIII l'idée du "Ralliement" de l'Église à la République, un processus qui était en voie de préparation depuis 1883, la date d'une lettre papale intitulée *Nobilissima Gallorum gens* (McManners 1972: 70).

[6] Dans un des textes traités dans ce chapitre, *A la suite de Jeanne d'Arc* de Paravy, il est question de ce culte populaire. L'abbé Théophile Paravy dit que "Bertrand de Poulengy et Jean de Metz s'appliquaient à gagner l'opinion à [sa] cause [...]." Il continue, en disant que le peuple, "tant il avait besoin d'être secouru, l'acclamait comme une libératrice" (1912: 19).

[7] D'autres publications du secteur catholique sont traitées dans les Chapitres I et II de cette étude: *La Libératrice* (publiée à Tours), dans le Chapitre I, et "France sauvée" (un récital musical), dans le Chapitre II. Les textes traités dans ce chapitre sont limités aux exemples de la littérature dévote, produits principalement par le clergé et destinés aux fidèles.

cercles catholiques, la croissance du mouvement eucharistique consolait un peu de toutes les pertes que l'Église souffrait sous la Troisième République (1976: 370-371).[8] Une nouvelle conscience sociale se développait et, dans les classes moyennes et dans certains groupes littéraires/intellectuels, on commença à sentir d'une nouvelle façon le besoin d'un dieu. Certains écrivains faisaient partie d'un renouveau catholique en littérature -- Paul Claudel et Francis Jammes, par exemple (McManners 1972: 174). Contenue dans l'effort de l'Église pour profiter du renouveau spirituel, la figure de Jeanne d'Arc devient l'objet d'un culte officiel: dans des comptes rendus de pèlerinage, dans la liturgie, dans la presse de la dévotion en général. Sa figuration textuelle/iconographique dans ce secteur met l'accent sur le côté chrétien traditionnel des origines de la nation française et ajoute ainsi encore un trait au concept totalisant de la Patrie.[9] En fin de compte, l'icône de Jeanne d'Arc jouerait un rôle politique dans la lutte du discours catholique contre l'anticléricalisme républicain et contre le libéralisme dreyfusard.

Le discours catholique utilise la figure féminine dans l'établissement de rites, d'une façon analogue aux représentations du Christ et des saint(e)s. Le corps souffrant de Jeanne d'Arc et son sang versé signifient dans ce secteur la guérison des fidèles, mais surtout de la nation entière. D'une part, ce discours re-mystifie l'héroïne légendaire, suggérant des liens

---

[8] Weber cite ici l'abbé Desgranges et le cardinal de Cabrières, cités à leur tour dans Latreille (André) et Rémond (René), *Histoire du catholicisme en France. 3. La période contemporaine* (1962: 547).

[9] Comme on l'a déjà mentionné, Hayden White affirme dans *Metahistory* que la plupart des historiens nationalistes de la dernière moitié du dix-neuvième siècle structurent leurs récits historiques autour d'une entité (le concept de la patrie) dont l'importance est plus grande que n'importe quelle autre entité décrite dans la narration, comme par exemple dans la figure rhétorique de la synecdoque (1975: 15). Voir aussi la note #37, Chapitre II.

entre son récit traditionnel et certains mythes bibliques et grecs; d'autre part, certains émetteurs produisent un discours d'allure logique, basé sur les stratégies persuasives de l'ancienne rhétorique.

B. Les pèlerinages: le tourisme religieux

Les années 1870 et 1880 étaient les grandes décennies des pèlerinages de masse. En tête de ce mouvement enthousiaste, les Augustins de l'Assomption avaient négocié avec des gares pour obtenir des tarifs réduits, imprimé des recueils de chants, publié un journal, *Le Pèlerin*.[10] Selon Schmitt, ces pèlerinages du dix-neuvième siècle (de la "reconquête" catholique) étaient d'"un nouveau genre": "non par l'importance de leur rayonnement [...], mais par leur degré d'organisation, l'encadrement délibéré, de la part de la hiérarchie ecclésiastique, des gestes et des voix des pèlerins" (1983: 15). Certes, la chose imprimée qui s'associe aux pèlerinages ne trouve pas toute sa raison d'être dans le fait d'être imprimé. Une expérience religieuse s'associe à un événement, tous les deux étant commentés (le compte rendu), véhiculés (la feuille de chants), sondés (le témoignage personnel) par l'écrit. L'événement et l'effet qu'il produit sont programmés par la hiérarchie ecclésiastique, les dévots manifestant, plus ou moins, les 'états d'âme' voulus par la programmation officielle.

Tous les pèlerins dont il sera question dans cet échantillon de textes firent escale au

[10] Émile Zola prit au sérieux ces pèlerinages. En 1892, comme préparatif de son roman *Lourdes* (1894), il voyagea lui-même en wagon-lit aux Pyrénées pour étudier l'arrivée des trains de pèlerinage à Lourdes (voir McManners 1972: 22). Le 14 juin 1912, Charles Péguy partit à pied en pèlerinage à Chartres (de Lozère), sous prétexte de demander la guérison de son fils (voir Vigneault 1967: 266).

moins à Domremy, en Lorraine, entre autres villes figurant dans l'aventure Jeanne d'Arc: Vaucouleurs, Reims, Compiègne, Orléans, etc. En 1912 la basilique en l'honneur de la sainte héroïne à Domremy est en voie de construction depuis trente ans. Lionel Royer avait récemment terminé les six peintures murales qui décorent le nef de l'église et qui lui vaudraient en 1913 le Grand Prix de la Peinture historique (Marot 1980: 105). A proximité de la maison natale de l'héroïne, de l'église paroissiale qu'elle avait fréquentée, du Bois Chenu, etc., cet endroit devient le but de nombreux pèlerinages.[11]

1. *"Les Orléanais - A Domremy - Reims - et - Compiègne"* de G. P.

a. Le départ

Dans un petit texte broché, un pèlerin nommé "G.P." met par écrit ses "impressions" du pèlerinage fait "en l'honneur de la Bienheureuse Jeanne d'Arc" par un groupe de fidèles en trois jours, du 25 au 27 juin 1912. Sous la présidence de Mgr Touchet, panégyriste de Jeanne d'Arc à Orléans en 1896, ce groupe fait la visite de trois endroits rendus "sacrés" par la présence de Jeanne. Les "pèlerins de Domremy" partent en train mardi le 25 juin, portant

[11] Même avant la construction de la basilique, de nombreux pèlerins avaient fait le voyage à Domremy pour rendre hommage à l'héroïne, parmi lesquels Montaigne, Voltaire et les évêques d'Orléans. La première église érigée en l'honneur de la future sainte fut l'église Sainte-Jeanne-d'Arc qui s'élève sur le quai de Strasbourg, en bordure de la voie de chemin de fer. La première pierre fut posée en avril 1911. En 1912 on faisait les travaux de crépissage des façades et on concevait le programme des verrières de l'édifice, dont 16 (sur les 28 au total) sont consacrées à la vie de Jeanne d'Arc (Tronquart 1993: 51-52).

"la médaille de Jeanne d'Arc, avec rubans aux couleurs de la ville" d'Orléans (3).[12] La figure de Monseigneur Touchet est "radieuse," dit G.P.: "Quoi d'étonnant, puisqu'il s'agit de Jeanne d'Arc!" (4) En effet, une atmosphère de joie pénètre ce compte rendu et trouve sa raison d'être dans l'objet du pèlerinage - la sainte héroïne. Pendant le trajet de quatre heures entre Sens et Neufchâteau, "les jeunes chantent, les vieux causent ou somnolent béatement. Les autres prient" (5). "Tous frères et soeurs de Jeanne, animés des mêmes intentions, réunis dans les mêmes désirs de la glorifier," sont les mots de la traduction française de la vulgate, adaptés à la sainte héroïne par G.P. en souvenir de la fête des saints Jean et Paul martyrs, célébrés en ce moment. Le culte de l'héroïne réunit tous ces gens pour former le groupe temporaire du pèlerinage.

b. Domremy -- lieu de naissance

Le deuxième jour du voyage, les pèlerins arrivent à Domremy. Toute la nature, tout l'environnement, concourent à mettre les pèlerins dans une attitude de réjouissance, et l'évocation de l'héroïne en est responsable: "Il y a dans l'air et dans les coeurs un bonheur inexprimable. Nous sommes au pays de notre chère Pucelle" (8). Comme des touristes en autocar de nos jours, les deux cent vingt-cinq pèlerins se dispersent dans les villes où ils font escale. Ils visitent certaines cathédrales et églises dans les villes illustrées par le passage de

---

[12] Ce sont en effet des groupes de pèlerins de plusieurs villes aux alentours d'Orléans qui voyagent ensemble.

Les références aux *Orléanais - à Domremy - Reims - et - Compiègne - 25, 26, 27 Juin 1912: Pèlerinage en l'honneur de la Bienheureuse Jeanne d'Arc* de Mgr Touchet sont tirées de l'édition de Marron.

Jeanne d'Arc -- Sens, Saint-Nicolas, etc. Ils assistent à des messes, prient, récitent leurs chapelets dans ces édifices érigés par les Pères de l'Église aux époques diverses.

Les membres du clergé, les merveilles de l'architecture liturgique et les cérémonies religieuses sont en effet mis en vedette plus que la sainte héroïne elle-même dans ce compte rendu. Domremy, c'est le "berceau de Jeanne" et la destination principale du pèlerinage, mais les moments marqués par des rencontres avec des évêques et des archevêques (abbés et curés), des cérémonies dirigées par ces illustres membres du clergé et l'admiration des monuments érigés à la gloire de l'Église catholique sont les points culminants du pèlerinage. L'auteur trouve nécessaire de nommer tous les évêques et archevêques que rencontrent les pèlerins dans chacun de ces endroits rendus sacrés, non tellement par la présence de Jeanne d'Arc, mais par la construction d'une basilique ou d'une cathédrale et par le "mystère du ministère" qui préside. Selon Bourdieu, certains agents "détiennent un pouvoir proportionné à leur capital symbolique, c'est-à-dire à la reconnaissance qu'ils reçoivent d'un groupe." Les membres du clergé sont des êtres 'connus' et 'reconnus' qui reçoivent du groupe l'autorité de fonder l'efficacité performative de leur propre discours. Ce rapport entre l'autorité de celui qui parle (le ministère) et le groupe qui reconnaît cette autorité se caractérise par son mystère; les rites de l'Église produisent l'atmosphère de mystère nécessaire au fonctionnement de ces rapports de force 'doux.'[13]

---

[13] Bourdieu dit que:

> Le mystère de la magie performative se résout ainsi dans le mystère du ministère (selon le jeu de mots cher aux canonistes), c'est-à-dire dans l'alchimie de la *représentation* (aux différents sens du terme) par laquelle le représentant fait le groupe qui le fait: le porte-parole doté du plein pouvoir de parler et d'agir au nom du groupe, et d'abord sur le groupe par la magie du mot d'ordre, est le substitut

A Sens, Mgr l'Archevêque souffrant accompagne Mgr d'Orléans "jusqu'à la porte de sa cathédrale" (5). M. l'Archiprêtre de Saint-Nicolas "a tenu à ce que les pèlerins fissent une courte station dans son église à l'heure de prière" (6-7). Vue de loin, la basilique du Bois-Chenu est "une blanche apparition, qui rappelle un peu celle de Lourdes" (8). Mgr l'Évêque d'Orléans célèbre "la sainte messe" dans l'église de Domremy, assisté de ses deux vicaires, dans la splendeur des "grands jours" (8). Pour la circonstance, l'autel de cette église paroissiale minuscule est magnifiquement paré des bannières du pèlerinage, celles-ci décorées par des soeurs. A l'Évangile, on permet à M. le Curé de Domremy de dire "quelques mots de bienvenue à Monseigneur" et de lui dire sa joie "de le voir près du berceau de Jeanne avec les Orléanais, toujours si fidèles à honorer sa mémoire."[14] Après les remerciements du côté de Mgr l'Évêque d'Orléans, ce dernier "laisse déborder toute son âme" en parlant de la "petite bergère" (8). Généralement mettant en vedette les membres du clergé et les accomplissements de l'Église, de tels procédés font partie de la "programmation émotionnelle" du pélerinage dont parle Cheyronnaud. Pour la hiérarchie ecclésiastique, ils constituent un moyen d'exercer son contrôle sur les fidèles (1983: 232).[15]

---

du groupe qui existe seulement par cette *procuration*. (1982: 101)

Voir aussi note #75, Chapitre I, et note #7, Chapitre II, de la présente étude.

[14] La commémoration de la délivrance d'Orléans est annuellement célébrée dans cette ville depuis la levée du siège en 1429, à l'exception de certaines années de guerre (voir Marot 1980: 98).

[15] Bourdieu parle de la correspondance étroite qui existe entre "les usages du corps," "la langue" et "le temps" dans la création des *habitus*. C'est-à-dire que la programmation du temps, des activités et des discours/prières/chants lors du pèlerinage constitue encore un exemple de la façon dont la hiérarchie exerce son contrôle sur ces fidèles. Leurs corps 'dociles' s'acquitteront de ces 'devoirs' aux moments indiqués, sans hésitation. Les signes

La parole de sa Grandeur produit l'effet voulu. En racontant la visite des pèlerins de cet endroit où Jeanne communia pour la première fois, G.P. trouve enfin le moment propice pour partager sa méditation sur la sainte (et le prétexte du pèlerinage), ce qui comporte une référence aux notions stéréotypées des saintes et des anges, auxquelles la représentation de Jeanne s'associe: "Et, en vérité, il nous semblait, en entendant Monseigneur, voir planer au-dessus de nous l'humble enfant devenue l'instrument de Dieu, l'héroïne d'Orléans, la Bienheureuse," dit-il (9). Les mots de ce texte invitent les lecteurs à participer à la solennité de l'occasion, dont les pèlerins avaient déjà fait l'expérience: "Fervente fut la communion, recueillis furent les instants qui suivirent"(9). Monseigneur "fit prier pour les malades, les affligés, le diocèse, l'Église, le Souverain Pontife, la France, et aussi pour l'heureuse issue du procès de canonisation" (9). Jeanne d'Arc fera donc partie du cérémonial où brille le corps masculin du clergé.

Le 'vrai' berceau de Jeanne d'Arc procure en effet très peu de distinction par rapport aux cérémonies pleines de 'magie' sociale et aux 'ministères' qui les président. Les pèlerins ont très peu de temps pour la visite de la maison natale de l'héroïne, "blottie modestement derrière les grands arbres du jardin." La visite est intercalée entre la "première réunion de la journée" dans l'église paroissiale de Domremy et la deuxième cérémonie de la matinée (à dix heures) dans la basilique du Bois-Chenu. Les pèlerins parcourent hâtivement "ces salles si modestes, cette petite chambre si sombre" avec "un pieux respect," voilà tout. La description

---

du discours que les fidèles reproduisent (dans les chants et les prières, par exemple) et les actions qu'ils imitent et répètent (l'action de prier, de marcher, de chanter, de se lever à un moment précis, etc.) lors du pèlerinage contribuent à la formation des *habitus* (1982: 94).

de cet endroit ne comporte pas le caractère emphatique que l'on remarque dans les descriptions des cérémonies liturgiques. Il faut d'ailleurs considérer cet espace sombre du point de vue de la naissance qui y eut lieu, et dont on fête en 1912 le cinquième centenaire. La naissance est l'affaire de la femme et cet espace obscur fait curieusement penser aux entrailles de la femme, lieu tout noir et insondable du mystère de la vie nouvelle. L'empiétement des pèlerins et du clergé sur cet espace signifie une sorte de pénétration du mystère de la naissance et revient ainsi à son appropriation.

On se demande à quoi l'auteur fait allusion, lorsqu'il dit que des "célestes clartés" illuminent certains jours "la petite chambre si sombre" (9). Il faut rapprocher certaines autres images textuelles de celle de ces "clartés": par exemple, celle de la merveille de l'architecture de l'époque, la basilique du Bois-Chenu, dont "la flèche dorée reluit au soleil"(10), sa verticalité suggérant l'ordre hiérarchique de l'Église; ou bien, la référence à la "voix de Dieu," laquelle équivaut à "une lumière, une emprise, une force pour remplir fermement la mission qu'il nous confie ici-bas" (11).[16] La lumière s'associe ainsi à la notion de Dieu et, dans le contexte de "la petite chambre si sombre," représente une sorte de fécondation du désir d'un faible être mortel, c'est-à-dire de Jeanne.[17]

Les cérémonies qui ont lieu autour de la basilique du Bois-Chesnu et à l'intérieur sont des activités typiques du pèlerinage traditionnel. Véhiculées par un discours patriarcal, ces cérémonies sont plaquées sur la signification manifestement 'féminine' du lieu de naissance

---

[16] La flèche de la basilique fut terminée en 1897. On y suspendit des cloches, cinq au total (Marot 1980: 103).

[17] Cette image de la lumière qui éclaire la maison de Jeanne d'Arc se répète dans cette archive. Voir la discussion d'*A la suite de Jeanne d'Arc* de l'abbé Paravy un peu plus loin.

de l'héroïne. Le narrateur parle de "l'animation habituelle des pèlerinages" qui est à voir sur l'esplanade, une scène qui ressemble au grouillement de touristes de nos jours devant les grands monuments de notre civilisation: les boutiques de cartes postales vendent leurs marchandises aux pèlerins, des photographes braquent leur appareils, les prêtres font les préparatifs pour la cérémonie (10). Soudain, les cloches sonnent "à toute volée," un signe fait aux pèlerins d'entrer dans la basilique: "Au chant de pieux cantiques, les pèlerins gravissent lentement l'escalier de pierre qui mène à l'intérieur de l'église" (10). Du point de vue de l'auteur de ce compte rendu, ce lieu est évidemment plus sacré que l'endroit où l'héroïne est née, parce que prononcé sacré par la parole magique du ministère. Ce discours du pèlerinage, comme celui du tourisme, s'approprie les lieux (les biens et les monuments, également) d'autrui pour la 'consommation' des pèlerins/touristes.

Ici, on écoute "la parole" de M. l'abbé Delahaye, curé de Saint-Paul, prononcée avec "sa délicatesse et son éloquence coutumières" (10). Ce lieu est "plein des souvenirs de l'enfance de Jeanne," c'est-à-dire, des ouvrages d'artistes et de sculpteurs. Après la "belle allocution" de l'abbé Delahaye et "le chant si suave" du "Concordent nostris coelica," une procession s'organise pour la sortie de la basilique (11).[18] Elle redescend "l'escalier monumental" pendant qu'on chante "Gloire, honneur à Jésus-Christ" (11). Rite typique du pèlerinage, la procession convoque tout le corps du/de la fidèle, qui chante (la *voix* étant une prolongation du corps) et marche. Les voix des fidèles articulent à la fois les signes du

[18] Le chant latin intitulé "Concordent nostris coelica" traite de Jeanne d'Arc. Le texte de ce chant et d'un autre mentionné dans ce compte rendu ("A l'étendard") se trouvent sur la feuille de chants intitulée "Pèlerinage de Verdun à Domremy et à Vaucouleurs" (1912), dont il sera question un peu plus loin.

discours linguistique et ceux du discours musical, comme le remarque Cheyronnaud. L'amoncellement de tous ces aspects (cinétique, optique et auditif) de la procession, y compris l'atmosphère du 'mystère' qui entoure les 'ministères,' intensifie l'état émotionnel des pèlerins à un très haut degré (1983: 232, 238).

On porte le "Saint-Sacrement" devant la basilique où se trouve le "groupe d'Allar," groupe statuaire représentant la figure de Jeanne, habillée en robe paysanne, et saint Michel, sainte Catherine et sainte Marguerite.[19] Cet auteur énumère d'abord les noms et les titres des membres les plus distingués du clergé qui font partie de cette procession. M. l'archidiacre Bruant porte le Saint-Sacrement, assisté de deux curés (de Jargeau et de Patay). Environ quarante prêtres du diocèse d'Orléans, entre autres abbés, curés, vicaires, etc., suivent les "exercices du pèlerinage" (11). Un autel est adossé au groupe d'Allar, "et c'est là, après les invocations d'usage, que le célébrant élève l'ostensoir sur la foule agenouillée" (11). Ce sacrement d'eucharistie est le point culminant émotionnel du pèlerinage, selon G.P.: "Quelle minute inoubliable! Quels frissons passent dans les veines! C'est Jésus, avec Jeanne, saint Michel et les saintes, qui bénit Orléans à Domremy" (11). Ce qui importe ici, c'est la présence du corps symbolique du Christ dans un endroit rendu sacré par l'érection d'une basilique et d'un groupe statuaire, et par le cérémonial de ces 'ministères' détenant le pouvoir dans ce secteur du discours social.[20]

---

[19] Selon Marot, le groupe sculpté par André-Joseph Allar était béni par Mgr Turinaz, l'évêque de Nancy, le 30 mai 1894, à la suite de l'introduction de la cause de la béatification de Jeanne en janvier. Le groupe statuaire fut inauguré au cours d'un immense pèlerinage le 23 août (1980: 103). Voir Fig. 9 (Le groupe d'Allar) et Fig. 10a-c ("Les Orléanais").

[20] Suivant J.-L. Austin et E. Benveniste, Bourdieu dit:

Toutes les frontières sont effacées dans une sorte de consubstantialité, non seulement entre l'hostie et le corps du Christ, mais aussi entre saints, membres du clergé et Christ, entre Orléans et Domremy. Ce genre de rite renforce les croyances de chaque fidèle présent et sacralise son identité comme membre du groupe, suivant la définition de la religion donnée par Émile Durkheim, selon qui le grand nombre et la force des croyances et des pratiques déterminent la viabilité du groupe religieux. Le détail des dogmes et des rites est secondaire. L'essentiel, c'est que ces pratiques et ces croyances doivent maintenir une vie collective d'une intensité suffisante (voir Weber 1976: 370, n.*). Tout le cérémonial, les objets du culte, le pouvoir délégué aux officiants -- tous ces signes extérieurs rendent la parole de Mgr de Saint-Dié efficace dans ce rite: "Un sillon est désormais tracé par vous," dit-il; "il sera suivi, et les foules de France viendront ici apprendre les vertus de Jeanne, prier la Bienheureuse, et bien-tôt... la sainte" (14).

Un grand banquet en plein air termine cette "première station" du pèlerinage: "Encore une visite à la maison de Jeanne, une prière dans l'église, et en route." G.P. résume la visite de la ville natale de Jeanne, en disant que "C'était, on peut le dire, la principale [station]: elle

---

> [...] la force d'illocution des expressions (*illocutionary force*) ne saurait être trouvée dans les mots mêmes, comme les "performatifs", dans lesquels elle est *indiquée* ou mieux *représentée* -- au double sens. [...] Le pouvoir des paroles n'est autre chose que le *pouvoir délégué* du porte-parole, et ses paroles -- c'est-à-dire, indissociablement, la matière de son discours et sa manière de parler -- sont tout au plus un témoignage et un témoignage parmi d'autres de la *garantie de délégation* dont il est investi. [...] l'autorité advient au langage du dehors, comme le rappelle concrètement le *skeptron* que l'on tend, chez Homère, à l'orateur qui va prendre la parole. Cette autorité, le langage tout au plus la *représente*, il la manifeste, il la symbolise [...]. (1982: 103, 105)

Voir aussi J.-L. Austin (1962: 98-131).

fut délicieuse." Mais il préfère ne pas "parler des émotions intimes ressenties" à l'égard de la Jeanne historique et choisit plutôt de mettre l'accent sur les liens d'amitié établis, "l'accueil vraiment si fraternel du clergé et de la population de la Lorraine" (15). "Orléans est la ville du souvenir," dit-il: "elle a gardé fidèlement le souvenir de Jeanne, elle gardera précieusement celui de ses compatriotes et de leur évêque vénéré" (15). L'invocation et la représentation de Jeanne dans ce secteur servent ainsi de prétexte à la formation des rapports de pouvoir sous le semblant de rapports sociaux gratuits dans le village natal d'une héroïne des basses classes. L'Église catholique avait déjà la réputation d'être la religion des riches et des nobles, une renommée dont elle voulait se défaire.[21]

c. Reims -- lieu du sacre

Bien fatigués et désorientés, les pèlerins arrivent à Reims, où se trouve "la reine de nos cathédrales" et le lieu du sacre (17). "Mais la pensée de Jeanne fait oublier vite toute misère!" (16) s'exclame G.P. Encore une fois, d'ailleurs, les merveilles de l'architecture liturgique produisent une vive impression sur les pèlerins et sur l'auteur de ce texte; la méditation sur l'événement Jeanne d'Arc est reléguée au second plan.[22] Ce qui importe, c'est que "Mon

---

[21] A l'époque de la Commune et après, l'Église catholique était indissolublement liée à la politique de la droite et aux royalistes. Avec la chute de l'Empire, il y eut un retour à l'institution qui était considérée comme le bastion du conservatisme, et l'Église jouissait d'un prestige temporaire (McManners 1972: 32, 36). En 1912, l'Église essayait d'ailleurs de se défaire de ces liens à la noblesse. Après la Séparation, l'Église ne voulait plus vivre aux frais des riches, de crainte d'aliéner les Républicains (Larkin 1974: 160).

[22] Je cite en entier un passage de ce genre:

seigneur célèbre la messe à l'autel dit 'du Cardinal'" (17). Les pèlerins vont en "tramways" pour "vénérer la châsse de saint Rémi" et "admirer les tapisseries fort anciennes, des émaux précieux" dans une autre église "fort remarquable" (17-18). En 1912, l'Église ressent le besoin d'estimer la juste valeur de sa propriété. Après avoir passé des années à discuter la question des associations cultuelles et celle des droits de propriété ecclésiastique, le gouvernement républicain (suivant une loi amendée par Francis de Pressensé) demanda qu'on dresse des inventaires.[23]

Le compte rendu de certains aspects des cérémonies menées par les membres du clergé dans la cathédrale de Reims fait enfin allusion à Jeanne, prétexte du pèlerinage.[24] Une

---

> Mon Dieu! qu'elle est belle et quel cadre ce dut être pour le sacre du roi Charles, en l'an 1429! Les yeux ne se lassent pas d'admirer et ces colonnes si sveltes, et ces chapiteaux habilement sculptés, et cette voûte aux arcs si aigus, et ces vitraux, et ces roses qui chatoient sous les feux du soleil; tout à l'heure, quand nous verrons la façade avec ses portails, ses statues respectées par les révolutions, ses gâbles, ses clochetons, sa galerie des rois, ses tours d'une surprenante légèreté, nous partagerons l'enthousiasme des connaisseurs [...] (16)

[23] On commença à inventorier en 1906, un acte vu par les militants comme une sorte de profanation, dans laquelle les forces d'iniquité mettraient la main sur des reliques et des calices, peut-être même sur l'Eucharistie. Juste avant les élections de 1906, les nationalistes voyaient ces inventaires comme la provocation de manifestations anti-gouvernementales (Larkin 1974: 193).

[24] Pernoud/Clin citent trois gentilshommes angevins qui furent chargés de raconter la cérémonie du sacre qui eut lieu dans la cathédrale à la reine et à la mère de Charles VII:

> Et à l'heure que le roi fut sacré, et aussi quand l'on lui assit la couronne sur la tête, tout homme cria: Noël! Et trompettes sonnèrent en telle manière, qu'il semblait que les voûtes de l'église se dussent fendre. Et durant ledit mystère, la Pucelle s'est toujours tenue joignant du roi, tenant son étendard en sa main. Et c'était moult belle chose de voir les belles manières que tenait le roi et aussi la Pucelle. Et Dieu sache si vous y avez été souhaitées. (1986: 105-106)

strophe du cantique chanté était "toute de circonstance," remarque G.P.:

> Quand la cathédrale
> De Reims la fêta,
> L'ode triomphale
> Aux voûtes monta.
> Jésus, Maria. (17)

En dehors de cette association de l'héroïne (indiquée par le pronom d'objet direct *"la"*) à la cathédrale de Reims, une seule référence à l'héroïne embellit le compte rendu des cérémonies dans ce lieu. G.P. parle de "l'allocution" de M. le Curé de Saint Paul, lequel "sut [...] charmer les oreilles de ses auditeurs," en leur conseillant de "résister au mal de la peur et de l'incroyance contemporaines" (17). Supposant que le curé se soit inspiré de la mission de Jeanne, G.P. ajoute que celle-ci "reçut ici même son couronnement," dans un tour de phrase métonymique astucieux.

Le séjour à Reims se termine par le "côté profane du pèlerinage," dont G.P. trouve "guère dans [son] rôle" de commenter (18): la visite des célèbres caves à vins de Champagne de Mme Pommery. Le tourisme 'sacré' se métamorphose insensiblement en tourisme 'profane' à la fin de cette visite, au moment où les pèlerins sont invités à "goûter généreusement les produits de [la] maison" de "l'aimable propriétaire." Les pèlerins-touristes 'consomment' non seulement les lieux, les objets de culte et les monuments construits /nommés par la hiérarchie de l'Église, mais aussi certain produits régionaux, les objets de

consommation 'ordinaire' dans un milieu un peu exotique.

Juste avant de partir, une collecte est faite parmi les pèlerins afin de pouvoir déposer une gerbe de fleurs devant la statue de Jeanne (de la "Bienheureuse") dans la cathédrale.[25] M. le Curé de Jargeau, aidé de deux autres ecclésiastiques, dépose un autre bouquet de fleurs (avec banderole aux couleurs d'Orléans) aux pieds de la Jeanne de Dubois sur la place (19).[26] Venue à ce groupe de pèlerins à la dernière minute, paraît-il, l'idée d'honorer la Pucelle avec des fleurs rappelle à la fin la raison même du pèlerinage.

d. Compiègne -- lieu de la capture

A Compiègne, la dernière étape du pèlerinage, Mgr Douais, l'évêque du diocèse, accueillit le groupe à la gare, et avec lui tout le clergé de la ville. Ce Mgr Douais fut panégyriste de Jeanne d'Arc à Orléans en 1905 et avait souvent assisté aux fêtes du 8 mai dans cette ville. Le séjour des pèlerins à Compiègne durait seulement deux heures qui seraient "bien employées," remarque cet auteur, "grâce à un programme bien conçu par M.

---

[25] Il est probablement question ici d'une statue en bois peint de Jeanne qui se trouve toujours dans une petite chapelle de la cathédrale de Reims. Debout, la figure de Jeanne porte une sorte de tablier fleurdelisé qui s'étend à la cheville. Sous ce tablier, on voit son armure. Elle a aussi des gantelets et ses mains reposent sur son épée, dont la pointe s'enfonce dans le sol. Derrière et au-dessus de la statue flotte une copie du célèbre étendard de Jeanne, qu'elle se fit faire à Tours avant d'aller au combat, selon Pernoud/Clin (1986: 60).

[26] Une gravure d'après cette statue de Paul Dubois se trouve dans *J'ai nom Jeanne la Pucelle* de Régine Pernoud (1994:106, 156). Cette statue représente une Jeanne d'Arc équestre, en armure, l'épée à la main. L'inscription sur le fronton est la suivante: "A/ Jeanne d'Arc/ Reims/ La France/ souscription nationale/ ouverte par l'académie/ de Reims/ 1886-1896."

l'Archiprêtre et suivi de point en point" (19). Les pèlerins passent une heure dans l'église Saint-Jacques à écouter Mgr Touchet. Avant de quitter Compiègne, ils visitent l'hôtel de ville, la chapelle Saint-Nicolas, les restes de la tour Jeanne-d'Arc, l'emplacement de l'ancien pont, l'endroit "où l'héroïne fut prise par les Bourguignons," et "les assises de la future église élevée à la gloire de la Bienheureuse" (à Margny) (21).[27] G.P. remarque que certains "ont même la bonne fortune de parcourir le château et les superbes appartements de l'époque napoléonienne" (21). Dans une nouvelle frénésie de 'consommation' touristique, les pèlerins visitent tous ces sites en une heure. Avec cette répartition stricte du temps, la hiérarchie convoque tout le corps du pèlerin dans le rite, pour l'appliquer constamment à son exercice. C'est dans la vie de la communauté monastique que l'Église catholique avait donné le modèle de ce genre de surveillance du corps, où l'"horaire' avait été développé, selon trois principes, remarque Foucault: l'établissement de rythmes, l'imposition d'occupations particulières et l'instauration de cycles de répétition. La répartition du temps de ces communautés monastiques se pratiquait aussi dans les écoles et les hôpitaux qui s'y associaient et, éventuellement, dans les grandes manufactures (1979: 149-151). Elle constitue un élément important de la programmation des corps 'dociles' dans le rituel du tourisme sacré. [28]

---

[27] Pernoud/Clin disent que Jeanne était devant Compiègne le 23 mai quand elle fut prise en tentant une sortie en direction de Margny. Ce matin-là elle était sortie pour escarmoucher avec les Anglais, mais elle trouva une armée beaucoup plus nombreuse qu'elle pensait trouver. L'ordre était donné de se replier et de trouver refuge à l'intérieur des remparts de la ville. Mais les portes étaient fermées. Ces médiévistes insistent sur le fait que c'étaient les portes du pont qui étaient fermées et non pas les portes de la ville (voir Pernoud/Clin 1986: 335). A ce sujet, voir aussi notes #104 et #106 du Chapitre I de la présente étude.

[28] La hiérarchie de l'Église avait fourni à l'École républicaine (et au système scolaire moderne) un modèle pour créer des *habitus* des classes populaires. Conçue sous la Révolution et réalisée sous la Troisième République, l'École républicaine, dit Bourdieu:

Les mots de Mgr de Beauvais sont "pleins de délicatesse" lorsqu'il souhaite la bienvenue à l'Évêque d'Orléans et à ses diocésains dans l'église Saint-Jacques. Comment justifier la visite de la ville où Jeanne fut traîtreusement prise? "Du haut de la chaire," Mgr Touchet trouve la bonne formule pour 'empaqueter' la signification de cette étape du pèlerinage aux goûts de son auditoire: "Jeanne," dit-il, "n'aurait pas été Jeanne, si sa mission n'eût été marquée par la souffrance, et c'est pourquoi, après Domremy, après Reims, il convenait que nous fussions à Compiègne, première étape de son douloureux calvaire" (20). Le thème de la souffrance du corps est essentiel à la vénération populaire du saint/de la sainte. La violence faite au corps de la sainte signifie la guérison du corps du pèlerin, selon le langage du corps du texte hagiographique de la culture populaire. "Lieux et temps du pèlerinage sont une fête," selon Cheyronnaud (1983: 238). En particulier, le pèlerinage est une fête des corps; celui-ci fête à la fois le corps de Jeanne souffrante, ceux des pèlerins bien portants et ceux (des mal portants) pour lesquels on prie.

Mgr Touchet termine son sermon par des références à la nation française par rapport à l'Église. Il demande à l'auditoire, "dans une éloquente trilogie" (21), de prier pour l'Église, le Pape et la France. Il mentionne "le drapeau tricolore" qui flotte au sommet de la tour de

---

> s'organise autour de l'inculcation d'un rapport au langage (avec l'abolition des langues régionales, etc.), d'un rapport au corps (disciplines d'hygiène, de consommation -- sobriété -- etc.) et d'un rapport au temps (calcul -- économique --, épargne, etc.). (1982: 94-95, et n. 28)

Ce "rapport au temps" inculqué aux pèlerins/élèves comprend également la répartition du temps, le temps mesuré et rempli. Les dominateurs utilisent l''horaire' comme technique de la domination, et pense s'assurer ainsi de la qualité du temps consacré à une activité prescrite.

l'église en ce moment et dit que "la France [...] portera toujours bien haut les idées de civilisation et de liberté, à la condition qu'elle s'appuie sur l'Église" (21). En accord avec ce thème, on chante "A l'étendard," un chant moitié patriotique/moitié religieux, dont il sera aussi question un peu plus loin dans cette étude.[29]

Les salutations faites par les pèlerins aux hôtes de Compiègne au moment où leur train quitte la gare sont pleines d'enthousiasme, selon G.P. Il remarque que "Comme Jeanne, nous avions trouvé [à Compiègne] 'de bons amis'" (21), une référence à l'entrée de Jeanne dans cette ville le 13 mai 1430. Elle fut "reçue par les échevins de la ville avec tous les honneurs," disent Pernoud/Clin (1986: 334). Il s'agit donc d'une ville de plus où les liens serrent les personnes occupant des positions différentes dans la hiérarchie établie à l'intérieur de ce secteur. Ce ne sont pas d'ailleurs des liens d'amitié, entre égaux. Ce sont des rapports de force 'doux'; les dominés dans ce secteur se voient comme privilégiés dans leur culte des plus grands. L'auteur du texte exprime, de la part de tous les pèlerins, "notre filiale reconnaissance à Mgr Touchet, qui nous a accompagnés pendant tout le pèlerinage et a su le rendre si agréable en même temps que si pieux" (22).

e. Le culte de la sainte

Dans le schéma du pèlerinage fait en son honneur, Jeanne est "la Bienheureuse," la déesse sans chair, et elle est absente. On la prie de bénir et de protéger "les deux cent vingt-

[29] "A l'étendard" figure sur la feuille de chants publiée pour le pèlerinage de Verdun, à discuter prochainement.

cinq Orléanais qui furent, en l'an de grâce 1912, ses dévots pèlerins" (23). On se vante, de droit, du fait que la ville d'"Orléans reste toujours, pour le culte de Jeanne d'Arc, la ville pieusement **fidèle**" (23). Mais ce qui impressionne vraiment, ce sont les "cérémonies inoubliables de l'église de Domremy, du Bois-Chenu, de la cathédrale de Reims, de Compiègne" (22), et non pas tellement le lieu de sa naissance. En effet, l'attention du lecteur, comme celle du pèlerin, est détournée de cette naissance, dont on fête le cinquième centenaire en 1912. Ici, la figure de Jeanne d'Arc contribue à perpétuer une hiérarchie et un système de formes qui ont intérêt à assujettir les fidèles.

2. "Pèlerinage de Verdun - à Domremy et à Vaucouleurs." -- une feuille de chants

Ce document est une feuille de chants utilisée lors d'un pèlerinage du même genre que le précédant. La feuille pliée comporte quatre pages sur lesquelles apparaissent les paroles des chants utilisés lors des cérémonies d'un pèlerinage très bref. Certains chants ("Tandis que le monde proclame" et le cantique "Ave Maria") n'ont rien à faire avec Jeanne d'Arc. Parmi les chants inclus au programme, certains autres traitent de l'héroïne: "Cantique à Jeanne d'Arc," "Sainte de Lorraine," "Concordent nostris coelica" (en latin), et "A l'étendard."[30] Le grand événement de ce pèlerinage semble être la représentation au Théâtre du Bois-Chesnu, quoiqu'une partie des pèlerins parte au même moment en pèlerinage parallèle à

[30] Les paroles du "Cantique à Jeanne d'Arc" n'apparaissent pas sur la feuille et ne seront donc pas considérées ici. Comme les paroles de "Concordent nostris coelica" sont en latin, elles ne seront pas considérées non plus.

Notre-Dame de Bermont.[31]

a. Les traits typiques du pèlerinage.

Ainsi que celui des Orléanais, le pèlerinage de Verdun se caractérise par la 'consommation' des lieux, des monuments et des biens associés à l'héroïne, comme dans le discours du tourisme profane auquel le rite du pèlerinage doit bientôt céder la place. Cette appropriation de lieux par la hiérarchie de l'Église s'accompagne des techniques de domination typiques, notamment la répartition stricte du temps, que d'autres discours, y compris celui du tourisme, adaptent à leurs besoins. L'horaire est indiqué sur la même feuille que les paroles des cantiques, pour une seule journée, le 4 août 1912. Sur l'itinéraire sont indiqués les heures et/ou les moments des départs, des arrivées, des repas, des messes, des chapelets, des chants, des visites de monuments, de la représentation théâtrale, etc. L'horaire est une forme de discipline, un appareil de contrôle, prétendant assurer la qualité de chaque moment, transformant tout de même ces pèlerins en 'corps dociles' (voir Foucault 1979: 149-152).

---

[31] Il est probablement question ici de la représentation de la pièce de Jules Baudot, intitulée *La Vocation de Jeanne d'Arc* (publiée en 1912). Voir la discussion d'une annonce de cet événement théâtral dans *Le Pays lorrain et le pays messin* (1912), dans le Chapitre I de la présente étude, p. 149-152.

Le "Pèlerinage à Notre-Dame de Bermont" (un 'pèlerinage-à-l'intérieur-d'un-autre-pèlerinage'), pour ceux qui n'assistent pas à la représentation théâtrale, avait sans doute comme but de visiter l'endroit où se trouvait autrefois un oratoire. Cet oratoire avait été construit près d'un grand hêtre, le lieu essentiel où l'on disait que l'héroïne avait "reçu son fait" (voir Marot 1980: 80). A ses juges, Jeanne avait parlé de ce grand arbre: "Et c'est un grand arbre, appelé fau, d'où vient le beau mai; et appartenait, à ce qu'on dit, à messire Pierre de Bourlemont, chevalier." Selon Champion, c'étaient surtout les fontaines dans cet endroit qui étaient les objets de vénération, surtout celles à l'orée des bois (II 1976: 43, 369, n. 172).

Les pèlerins de Verdun font ainsi tous à la fois le "premier chapelet" à 6h.33, au moment exacte de l'arrêt du train à Lérouville, en route pour Vaucouleurs.

Les organisateurs du groupe de Verdun essaient de respecter certaines convenances du pèlerinage traditionnel et de les intégrer dans leur schéma, telle la déambulation rituelle (avec modifications) accompagnée du chant d'un cantique-récit (voir Cheyronnaud 1983: 238). Le groupe de Verdun entonne, par exemple, le premier cantique pendant l'arrêt (7h. 01) à Pagny-sur-Meuse. Une fois arrivés à Vaucouleurs (7h. 14), les pèlerins psalmodient le "Cantique à Jeanne d'Arc" de l'abbé Tourte. Puis, à l'église de Vaucouleurs, ils chantent le "2e cantique à Jeanne d'Arc" -- c'est-à-dire "Sainte de Lorraine"; le "Cantique à Jeanne d'Arc" de l'abbé Tourte serait chanté de nouveau au moment du départ en groupe du Château de Vaucouleurs (et des autres sites importants à Vaucouleurs) pour la gare de la même ville, c'est-à-dire en marchant.[32] Lors de ce pèlerinage, on marche vers un but précis (il ne s'agit pas vraiment d'une 'déambulation'), mais cette marche rituelle et son cantique, chanté pendant l'acte même de marcher, émeuvent les pèlerins.

Pendant ces marches rituelles, on faillit probablement atteindre au stade paroxysmique de l'émotion, lequel caractérisait les pèlerinages à Lourdes (et ailleurs) pendant les années

---

[32] A Vaucouleurs les ruines de l'ancienne forteresse existent toujours. Selon Pernoud/Clin, "cette puissante place forte sur les bords de la Meuse, dans le pays de Toul, aux confins de la Champagne et du Barrois, [avait tenu] pour le roi de France en plein pays bourguignon" (1986: 29). Selon les déclarations de Bertrand de Poulengy au procès de réhabilitation, Jeanne demanda trois fois de l'aide au capitaine Robert de Baudricourt à la garnison de Vaucouleurs, à cinq lieues au nord de Domremy. A Vaucouleurs, Jeanne logea chez Henri Royer et son épouse Catherine, selon la déposition de celle-ci. Un autre témoin de 1456, le curé d'Ugny (près Vaucouleurs), dit avoir vu Jeanne venir prier dans le sanctuaire de l'église collégiale Notre-Dame (à cette époque-là, âgée de neuf ans), près de l'enceinte du château, et y entendre les messes. Elle pria aussi dans l'église paroissiale Saint-Laurent de Vaucouleurs (voir Marot 1980: 51-58).

1870 (voir Cheyronnaud 1983: 238). Ces chants constituent tout de même un texte, qui se présente non seulement comme récit, mais également comme "déroulement de gestes," en tant que rituel (voir Schmitt 1983: 10). Dans les circonstances de ce pèlerinage à Domremy et à Vaucouleurs, le chant d'un cantique offre au pèlerin une expérience 'cinétique' (la marche en plein air), auditive (le chant se compose de paroles et d'un air) et optique (on 'voit' au même moment les endroits qui ont un rapport au sujet thématique du pèlerinage, c'est-à-dire à Jeanne). L'effet émotionnel que produisent ces éléments est calculé et voulu par les organisateurs (voir Cheyronnaud 1983: 232).[33]

b. "Sainte de Lorraine"

Le groupe de pèlerins entonne "Sainte de Lorraine" une fois arrivé à l'église de Vaucouleurs. Ce cantique reproduit la situation narrative d'une supplication adressée à Jeanne d'Arc la sainte, pour porter "à notre Reine/ Nos coeurs et nos chants" (1re strophe). Il comporte quatorze strophes de quatre vers très courts (de quatre à cinq syllabes chacun). L'histoire de Jeanne est édulcorée dans ce chant, où les détails concrets de son expérience guerrière sont transformés en rhétorique, en figures/signes indiquant le lien entre son statut de sainte et le sentiment patriotique. Déjà en 1894, R.P. Tissot avait déploré le manque "de substance et de fond" dans la piété. "L'élément solide lui fait défaut," avait-il dit. C'est "une maladie générale," ce sentimentalisme qui s'attache "aux dehors doucereux" et les "embellit

[33] Je ne prétends pas traiter des airs de ces chants, ce que fait Cheyronnaud dans son article intitulé "Hymnodie de pèlerinage (1873-1969) et air pérégrin: Regards sur la singularité et ubiquité d'une mélodie" (1983: 223-239).

des plus brillantes fleurs de mysticité," lequel cache "le vide absolu qu'il recouvre" (voir Bessède 1975: 63).

Au sujet de ce chant (et d'autres représentations de Jeanne d'Arc comme sainte dans ce secteur du discours social), il faut se demander ce qui se trouve sous cet extérieur et sous cette fétichisation de la pureté de la sainte. Selon Flaubert, la courtisane n'existe pas plus que la sainte ([1852-1854] III 1927: 217). Toutes les deux sont des constructions du discours social, avait-il déjà remarqué au dix-neuvième siècle. Ce qui est propre à l'homme, c'est la création du genre, du sexe, comme le paradigme intellectuel de la différence, remarque Bernheimer (1989:133). A l'instar de Foucault et de Butler, il faut considérer les représentations différentes de la femme (par exemple, celles de la sainte et de la prostituée) comme des manifestations de surface des rapports de pouvoir qui sont à la base de la production des catégories de sexe (voir Butler 1990: 92).[34] La crainte d'être englouti/castré par le pouvoir de la femme se cache-t-elle sous cette surface luisante de la représentation de la sainte? La construction de l'artifice semble servir d'arme dans la représentation de la sainte, comme dans

---

[34] Huysmans est un auteur qui élabora la représentation de la prostituée, puis celle de la sainte. Il avait montré son obsession de la déliquescence de la vie organique dans *A rebours* (1884). Dans ce roman, tout revient à la syphilis; même le fils de Dieu est infecté. Personne ne peut y échapper dans les scénarios fantasmatiques de ce roman. La vision de la fertilité déchaînée rejoint l'image de la déliquescence organique rampante; elles ont leur origine dans la crainte de la castration, selon Bernheimer. Ces images associent la sexualité féminine aux fondements de la nature elle-même, dit-il. Elles suggèrent que cette base est atteinte d'une maladie grave. Après sa conversion au catholicisme, Huysmans rédigea un texte hagiographique sur la sainte Lydwine de Schiedham (1901). Dans ce texte, la souffrance physique de la sainte signifie sa victoire sur l'organisme féminin; ses blessures ouvertes sont remplies de la Parole Divine; son défigurement, avec la violence qui l'accompagne, fait partie de la volonté de Dieu, remarque Bernheimer (voir 1989: 243, 248, 251). Au niveau de l'inconscient du texte, les représentations de la prostituée et de la sainte sont ainsi mises en parallèle. Elles ont plus ou moins le même référent.

la représentation de la prostituée, s'opposant à la nature organique, à l'érosion pathologique de la nature et à la menace de la femme en tant que signifiant par rapport au signifié de cette nature organique.[35] Selon ce paradigme, la représentation de la sainte pourrait être vue comme une construction fictive voilant le pouvoir de la sexualité féminine. L'autorité du fétiche est indépendante de ce qu'il prétend représenter, rappelle Bernheimer (1993: 149, 153).

Selon le schéma des genres hagiographiques, "Sainte de Lorraine" insiste sur les origines campagnardes de Jeanne. Les voix des saintes ordonnent à l'"Humble bergerette" (2e strophe): "Quitte la houlette/ Et pars de ce lieu" (6e strophe). La fille lorraine est désignée dès le début pour sauver la France: "Par toi Dieu s'apprête/ A sauver les siens" (2e strophe). "La voix angélique" fait connaître à Jeanne sa mission, en lui "[soufflant] tout bas/ L'ardeur héroïque/ Pour les Saints combats" (3e strophe). Cette "ardeur héroïque" se concrétise donc en prenant la forme de *mots* soufflés à l'oreille de la fille. Un tel cantique ne sonde aucunement les raisons pour lesquelles une jeune fille aurait choisi d'entreprendre une mission de la sorte. Le mot "combat" (avec ses associations normales aux soldats armés, aux

---

[35] Bernheimer explique la représentation de la prostituée en France au dix-neuvième siècle, en disant que:

> My argument is that the prostitute is ubiquitous in the novels and the paintings of this period not only because of her prominence as a social phenomenon but, more important, because of her function in stimulating artistic strategies to control and dispel her fantasmatic threat to male mastery. [...] In the imagination of Huysmans [for example], the entire world is diseased and decomposing, and the syphilitic prostitute is the morbid emblem of this collapse. Confronted by this pathological erosion, the writer must construct art against nature, against woman, against the organic. Such constructions of artifice and reflexivity signal the birth of modernism, which, I suggest, is inscribed on the prostitute's wounded body. (Bernheimer 1993: 2)

morts sur le champ de bataille, etc.) est également dissocié de tout rapport à une situation réelle par l'ajout du qualificatif "saint"; l'entreprise de Jeanne d'Arc devient une abstraction, reléguée au royaume mythique des dieux chrétiens. Entourés de tableaux, de vitrines et de sculptures liturgiques, les pèlerins chantent ce cantique en imaginant les "douces Saintes" qui "Descendaient du Ciel/ Consoler [les] plaintes [de Jeanne]/ D'un coeur fraternel" (4e strophe).

Le courage qu'on attribue souvent à la Jeanne historique pour entreprendre sa mission, ce qui comprenait l'affrontement des stéréotypes de sexe de son époque, est réduit à rien dans cet échantillon de littérature dévote du contre-discours catholique et relégué au surnaturel. En faisant taire les exploits et le caractère peu ordinaire de cette femme-guerrière, le langage du cantique révèle le Christ, selon la logique du récit hagiographique: "c'est la dissimulation qui donne [souvent] cohérence au récit et sens à la vie du saint," remarque Bollème (1983: 72). Les références à la carrière militaire de Jeanne sont édulcorées afin de cacher le caractère 'viril' de son entreprise. Le spectre de la femme phallique plane au-dessus du discours catholique et rend nécessaire la création de cette Jeanne idéale, rendue hygiénique et pure, mais à la fois faible et impuissante comme enfant et bergère.

Dans le cantique, Jeanne d'Arc devient "Timide guerrière" qui doit partir "Vers cette conquête" (6e et 7e strophe). On trouve encore des termes militaires qui ne se rattachent à aucun événement réel en particulier (6e et 7e strophe). La "gloire" à laquelle Jeanne atteint enfin ne serait aucunement le résultat des actes de courage, mais de la patience et de la prière. Les voix des saintes lui disent: "Viens à Vaucouleurs/ Attendre en prière/ Et gloire et douleurs" (7e strophe). La référence à la "sainte bannière" de l'héroïne indique avec clarté les vrais sujets du cantique. Jeanne et ses exploits se rangent 'sous la bannière' des noms

portés "dans ses plis": "Du Christ et sa Mère/ Les deux noms bénis" (8e strophe). Le Christ et la Sainte Vierge sont les vrais vainqueurs: "Tous deux te gardaient./ Et vers la victoire/ Tous deux te guidaient" (9e strophe).

Le salut de la France se formule dans ce cantique en termes d'échange. La mort de Jeanne effectuerait un "rachat des Francs." C'est elle l'hostie.[36] La femme doit devenir victime, cadavre, la fonction de la représentation de la sainte consistant à mener la conscience masculine loin du complexe de la castration. Il est nécessaire d'associer l'être féminin plutôt à la mort, comme le domaine propre du masculin (voir Bernheimer 1989: 150).[37] C'est dans le néant de cette altérité que le corps de la femme devient vivant en tant qu'histoire et, comme Barthes rappelle, le désir d'échanger (et non pas le désir de raconter) détermine le récit. Le récit de Jeanne d'Arc devient ainsi un "valant-pour" dans le rétablissement de la France (voir Barthes 1970: 97):

---

[36] Le mot "hostie" veut dire "la victime offerte en sacrifice aux dieux, à Dieu," mais désigne aussi "L'Espèce eucharistique du pain, consistant de nos jours en une petite rondelle de pain de froment" (*Robert* III 1981: 531).

[37] Bernheimer dit que "The ultimate function of the prostitutional idea [chez Flaubert, par exemple] is to lead away from the castration complex, which associates woman with death, to death as the proper domain of masculinity" (1989: 149-150). Nous avons avancé, comme hypothèse, que la représentation de la sainte après le tournant du siècle joue un rôle semblable à celui qu'avait joué la représentation de la prostituée juste avant le tournant du siècle. Ces deux représentations sont des signifiants qui renvoient au même référent; elles détournent le discours masculin de sa crainte de la castration et/ou de la déliquescence de la vie organique et ramènent la femme sous l'illusion de son contrôle.

Boule de Suif (1880) de Guy de Maupassant ou *Nana* (1880) d'Émile Zola et Félicité dans *Un Coeur simple* (1877) de Gustave Flaubert fournissent des exemples de ces deux représentations contraires de la femme: la prostituée et la sainte. Ce sont des prédécesseurs, en quelque sorte, de toute une galerie de portraits témoignant de l'obsession masculine des deux pôles de la femme -- comme la source à la fois de ses craintes refoulées et de son désir d'idéaux -- pendant le dernier quart du dix-neuvième siècle et la première décennie du vingtième.

Tu seras l'hostie

Du rachat des Francs

Par toi la Patrie

Reste à ses enfants. (10e strophe)

Qui plus est, "Le saint monnaye la vertu" (Bollème 1983: 73). A un autre niveau, la vertu (dans ce cas, les efforts et les exploits de Jeanne font partie de sa vertu) de la sainte sert de monnaie d'échange pour 'racheter' la France. Comme tous les saints, Jeanne monnaye la vertu au coût de la vie. Au quinzième siècle, Jeanne d'Arc donna l'impulsion au 'rachat' de la France des Anglais. A l'époque moderne, le souvenir de la Jeanne historique devait rétablir la France de la Défaite et de la Commune. D'une manière analogue à la mort du Christ, la mort de l'héroïne a rendu possible cette économie du rachat.

Dans le "langage du corps" du texte hagiographique, le thème privilégié est celui de la mort violente du saint/de la sainte. Le sang écoulé, en même temps qu'il "manifeste les souffrances du saint," garantit le pouvoir de guérir les hommes, selon Schmitt (1983: 19).[38]

---

[38] Winock parle du thème du corps souffrant dans son chapitre intitulé "Un avant-goût d'apocalypse: l'incendie du Bazar de la Charité" (1982: 83-102). A la suite de l'événement du 4 mai 1897, on avait parlé du sacrifice des innocents pour la régénération de la France pécheresse. Le Bazar de la Charité avait été fondé en 1885 par des membres de la haute société catholique. Chaque année, au printemps, le Bazar rassemblait des oeuvres de charité, chacune desquelles avait un comptoir où l'on vendait des objets variés. En 1897, le Bazar avait pris feu. Winock cite un article de *La Croix* (journal des assomptionnistes), au lendemain de la catastrophe. Selon les voix les plus fortes de ce secteur, la catastrophe était si soudaine, si extraordinaire, qu'on ne pouvait "méconnaître un dessein providentiel" (7 mai 1897). L'article de *La Croix* fait allusion au sacrifice de Jeanne d'Arc, qu'on fête en mai, disant:

Il n'y a pas de rémission sans effusion de sang, et si la fondation de l'Église a été

Un 'valant-pour' est attribué à la sainte qui donne ainsi sa vie. Dans ce cantique, la renommée survit à la défunte dans la forme d'un récit et se substitue à la 'vie éternelle' du dogme chrétien: "La sainte épopée / [...] Renaît à l'autel" (11e strophe). Cette formule constitue ainsi une auto-référence au pouvoir du récit à l'intérieur même d'un cantique-récit, un exemple de réflexivité lié à la trans-figuration du sexe dont parle Bernheimer dans la conclusion de son livre. Ce sont des stratégies fétichistes, dit-il au sujet de certains romans du dix-neuvième siècle; ces stratégies sont mises en oeuvre pour maîtriser des fantasmes sexuels de l'écroulement structurel et du pourrissement organique, selon Bernheimer. La surface du texte devient fétiche, le but étant de créer une surface textuelle recouverte d'éléments étrangers à la vie biologique (1989: 264, 272).

Les dernières trois strophes du cantique constituent une supplication à la "Bienheureuse aux Cieux" qui "Du haut de [son] Trône" redonnera à la France de 1912 "La Foi des Aïeux" (12e strophe). Dans sa qualité d'"hostie," cette sainte évoquée va rendre à ses compatriotes du vingtième siècle "la vaillance/ Des preux d'autrefois" (13e strophe). Au moment de la communion, on avale l'hostie pour ingérer la force surnaturelle de Dieu, une sorte de cannibalisme rituel. Le discours catholique transforme Jeanne d'Arc en hostie, afin d'incorporer ses pouvoirs. Ce discours espère accaparer les vertus de cette sainte populaire et augmenter ainsi sa puissance par rapport aux ennemis de l'intérieur et/ou de l'extérieur. Il

---

> scellée par le sang de trois millions de martyrs choisis venant faire cortège au Crucifié, pourquoi le rétablissement d'une vie plus chrétienne en notre France ne serait-il pas annoncé par ce bûcher, où les lys de la pureté ont été mêlés aux roses de la charité? (cité dans Winock 1982: 95-96)

assume ainsi pleinement les qualités de l'héroïne.[39]

La dernière strophe du cantique demande à la nouvelle sainte de conférer à la Lorraine une plus grande mesure de son pouvoir: "Mais à la Lorraine [...]/ Réserve plus pleine / Ta preuve d'amour" (14e strophe). Les pèlerins viennent de Verdun et sont en pèlerinage à Vaucouleurs et à Domremy, c'est-à-dire à proximité de la frontière allemande. Dans l'Est de la France, on était plus sensible à la menace de l'Allemagne qu'ailleurs.[40] A la suite de la défaite à Sedan, l'Est était républicain, mais non pas radical. Mais, au tournant du siècle, l'Est se déplaça vers la droite en réagissant à l'esprit dreyfusard qui prédominait ailleurs. Les sous-entendus anti-patriotiques/anti-militaristes du mouvement dreyfusard couraient à l'encontre des convictions les plus profondes des modérés de l'Est (Weber 1959: 147).

c. "A l'étendard"

Un autre cantique sur le programme du pèlerinage traite avec plus d'urgence et plus ouvertement les soucis patriotique/militariste de l'Est, surtout du point de vue du discours catholique. "A l'étendard" fusionne trois thèmes -- Jeanne d'Arc, le militarisme, et l'Église --

---

[39] Zeus séduisit Métis afin de la convaincre de se laisser manger par lui. Warner dit que l'acte de l'ingestion de Métis la Titanide signifie l'assimilation de sa sagesse par le père des dieux. La métaphore du mariage ne suffit pas; il faut à Zeus ingérer la qualité que représente Métis. L'incorporation est un attachement plus fort que l'union et permet un contrôle total (1987: 73).

[40] Selon Weber, l'Est soutenait le plus souvent la demande d'un état d'alerte préventive. Cette conscience aiguë de la menace allemande était d'ailleurs moins sévère à l'ouest de Meurthe-et-Moselle, où la Belgique s'étend de l'autre côté de la frontière, et non pas l'Allemagne (1959: 147). Verdun se trouve en Meuse, juste à l'ouest de Meurthe-et-Moselle, en amont de Sedan.

au moyen de l'image centrale de l'étendard qui appartenait à la Jeanne d'Arc historique, et qu'elle porta elle-même à la bataille. Pernoud/Clin remarquent que Jeanne conforma à un ordre qu'elle dit avoir reçu de ses "voix" pour la confection de cet étendard à Tours (1986: 60). Selon la traduction française du procès de Rouen,

> [Elle] répondit qu'elle avait étendard au champ semé de lis; et y était figuré le monde [c'est-à-dire "Notre Sauveur"], et deux anges à ses côtés. Était de couleur blanche, de toile blanche ou boucassin. Et y étaient écrits ces noms JHESUS MARIA, comme il lui semble; et était frangé de soie. [...] Interrogée qui lui fit faire cette peinture sur l'étendard, répondit:
>
> -- Je vous l'ai assez dit que je n'ai rien fait que du commandement de Dieu! (Champion II 1976: 52)

Il importe en 1912 de rétablir la réputation de l'Église qui avait récemment souffert des pertes, notamment la Séparation de l'Église et l'État (dès 1905) et l'affaiblissement de l'école religieuse par rapport à l'école laïque.[41] Un secteur important de la droite catholique avait quitté le camp royaliste et admis l'ordre établi, dans le Ralliement. Tout le long de la vie de la Troisième République, l'influence ecclésiastique se montre ouvertement, mais non pas

---

[41] Au sujet de l'école laïque, Ozouf cite Marc Sangnier dans *La Démocratie*, le 13 février 1912. Il avance comme thèse que l'école laïque est entrée insensiblement à cette date dans la vie quotidienne française (voir1982: 219). A propos de l'école laïque, voir aussi note #50, Chapitre II, et note #46 ci-dessous.

officiellement, du côté du nationalisme, dit Weber (1959: 148).[42] Le patriotisme que l'Église commence à afficher à cette époque est à repérer dans ce cantique, chanté à la fin de la "Grand'Messe à l'Église de Domremy," lit-on sur la feuille. Le chant enthousiaste d'"A l'étendard" vient donc au point culminant de la programmation émotionnelle du pèlerinage. Avec une volée de mots signalant la bravade militaire mêlée à la pompe liturgique, le début du chant carillonne: "Sonnez, fanfares triomphales,/ Tonnez canons, battez tambours;/ Et vous, cloches des cathédrales/ Ébranlez-vous comme aux grands jours" (1re strophe).

L'accent est mis sur l'esprit de concorde, lequel commença à caractériser la scène politique en France juste avant la Grande Guerre. L'Église choisit en ce moment de se montrer optimiste à cet égard. De nombreuses conversions notables au Catholicisme réhabilitèrent le prestige de l'Église catholique au tournant du siècle et après: celles de J.-K. Huysmans (vers 1895), de Charles Péguy (1908), de Paul Bourget (1901), de Maurice Barrès (dans son cas, il s'agit d'une "cohésion spirituelle" à remarquer dans ses écrits surtout à partir de 1909), etc.[43] McManners remarque que les expériences de l'Église furent paradoxales

---

[42] La droite officielle de l'aristocratie et de l'Église reste essentiellement inchangée pendant les vingt-cinq ou trente ans qui amènent la Grande Guerre, dit Weber (1959: 149). A partir de 1885, suivant les termes du Ralliement, l'Église adopta un langage nationaliste pour assurer sa propre survie. Selon le mot de McManners, "une queue anticléricale avait fait agiter le chien républicain" (ma traduction). Une fois libérée du désavantage électoral du Royalisme, les Catholiques français sont devenus l'aile droite d'un bloc conservateur central, alliée aux Républicains modérés (1972: 64, 69-70). A ce sujet, voir aussi p. 263.

[43] Voir Lagarde et Michard, tomes V (1967: 553) et VI (1968: 99, 119, 141). Ce renouveau était un phénomène à la fois littéraire et religieux, remarque McManners. Les deux mouvements se chevauchent. L'Église catholique était vulnérable devant la nouvelle critique historique de la Bible, mais les nouveaux convertis "littéraires" méprisaient l'histoire 'scientifique'; Bloy, Claudel, Péguy, et Huysmans se moquaient de ses fichiers, de ses dossiers et de ses classeurs, de ses investigations interminables de problèmes qui empêchaient de dormir la nuit. Selon McManners, Péguy dit que le Christ n'a pas eu le temps pour toutes ces

entre 1870 et 1914. Même si l'Église se trouva devant des obstacles, une nouvelle vie se préparait. En plus du renouveau catholique littéraire/intellectuel qui débuta à la fin du dix-neuvième siècle, une conscience sociale toute neuve commence à se mettre en évidence.[44] En dépit de l'écroulement des bases intellectuelles de l'Église, le clergé français a du ressort. Quelques-uns essayent de moderniser les méthodes pastorales, de changer le rôle du curé dans la paroisse et de modifier l'image de ce rôle dans l'esprit de leurs contemporains séculaires.[45] En 1912, des voix du secteur public commencent à exprimer des doutes sur les jeunes français formés par des écoles laïques; on redoute que l'on ait formé des révolutionnaires, dit Ozouf.[46]

---

conjectures. Membre de la 'coopérative de prière' de Claudel (avec Mauriac et Jammes, entre autres écrivains), un certain Robert Vallery-Radot dit en 1913 qu'à partir de 1905, les jeunes intellectuels commençaient à abandonner leur paganisme nietzschéen obscur pour la philosophie chrétienne (1972: 112, 174).

[44] Avec son personnage l'abbé Pierre Froment, dans *Les Trois Villes* (1894-1898), Zola avait représenté un membre du clergé qui continua son apostolat longtemps après que les fondations intellectuelles de sa foi aient disparu. Il croyait qu'il n'était pas seul, qu'il avait des frères, des prêtres-confrères ravagés aussi de doutes. Mais ils restèrent près de l'autel, comme des soldats sans patrie, faisant appel à tout leur courage afin de maintenir l'illusion divine qui scintillait au-dessus des multitudes agenouillées devant eux (voir McManners 1972: 108). Voir aussi *Zola et le prêtre* de Pierre Ouvrard (1986: 93-138).

[45] Voici des exemples de ce genre d'activité dans le secteur catholique. En 1899, le vicomte de Montmorand avait prédit que le curé de l'avenir serait missionnaire, chercheur d'âmes, qui n'aurait ni bâton pastoral ni bourse et qui parcourrait les routes de la France, prêchant l'Évangile. Dans la forme d'un feuilleton, l'abbé Calippe publia en 1902 un argument exposant l'idéal d'un prêtre ouvrier. Dès 1904 débuta une vague de *Semaines sociales*, une idée importée de l'Allemagne, dont on parlera plus tard. A cette époque l'Association Catholique de la Jeunesse Française d'Albert de Mun et le Sillon de Marc Sangnier (mouvement socialiste chrétien) devenaient aussi des forces dans le secteur catholique du discours social (McManners 1972: 108-111). Parmi les activités du Sillon pour la jeunesse, il y avait même une société de gymnastique "la Jeanne d'Arc" qui fut annexée au patronage Notre-Dame à Évreux (Pierrard 1986: 291).

[46] Dans une enquête de *L'Éclair* en janvier 1910, que cite Ozouf, les personnalités interrogées avaient toutes exprimé des attitudes semblables. Par exemple, Alfred Capus

On a un peu la nostalgie de l'époque où l'Église restait presque sans concurrence dans la formation de la jeunesse. L'évocation de l'étendard très chrétien de Jeanne devient le signe de cette nouvelle concorde (ressentie/souhaitée par l'Église), après des années de dispute avec la République: "En ce moment la France toute entière/ Est debout avec ses enfants/ Pour saluer comme nous la bannière/ De la Pucelle d'Orléans" (2e strophe). La bannière de Jeanne représente la guérison de la nation française qui serait effectuée par un retour à la foi chrétienne. Il faudrait lever cet "Étendard de la délivrance," car il mena "nos aïeux" à la victoire. Dans ce secteur du discours social, l'étendard de la Jeanne historique promeut la même "espérance" que le sermon "prêch[é]" par le prêtre catholique en 1912, selon la formule du refrain: "Étendard de la délivrance/ A la victoire il mena nos aïeux / A leurs enfants il prêche l'espérance [...]."

Cet étendard "prêche" avec des 'mots' bien sûr. Et ces 'mots' sont en premier lieu des "noms bénis/ Du Christ et de sa sainte Mère" (2e strophe). Les rimes et les formules de la première moitié de la deuxième strophe ressemblent curieusement à celles de la huitième strophe de "Sainte de Lorraine" (traitée ci-dessus):

"Sainte de Lorraine"	"A l'étendard"
Ta sainte bannière	Salut à la blanche bannière

---

prétendit ne pas reconnaître sa race dans le jeune Français formé par l'école laïque; celui-ci avait "l'air d'entrer dans la vie avec de la colère et de l'âpreté." Henri Bordeaux évoqua avec regret "le calme" que l'école religieuse donnait aux hommes. Paul Bourget déplora que l'école laïque ait omis de donner aux jeunes Français "des croyances, des principes solides d'action, une discipline traditionnelle [...], pour les adapter à un sort utile et modeste" (voir 1982: 224). Au sujet de cette enquête, voir aussi note #50, Chapitre II, de la présente étude.

Porte dans ses plis	Salut, salut aux noms bénis
Du Christ et sa Mère	Du Christ et de sa sainte Mère
Les deux noms bénis.	Inscrits par Jeanne dans ses plis!

Mais la deuxième strophe d'"A l'étendard" continue, le chant étant composé de quatre strophes de huit vers chacune. La 'magie des mots' contenue dans ce chant consiste en noms considérés comme "bénis" qui sont "Inscrits" par la main de Jeanne sur la bannière. A Jeanne revient l'honneur d'avoir reconnu ces noms comme significatifs et puissants. "Par eux [ces noms], jadis elle [Jeanne] sauva la France," continue la deuxième strophe. Les chanteurs sont exhortés à aimer ces noms "comme autrefois" et à "consacre[r] l'alliance/ De notre épée avec la Croix" (2e strophe).

Les deux symboles de ce dernier vers sont significatifs: l'épée et la croix. Emblème de l'armée et de la monarchie, l'épée s'associe dans cette formule à la croix, symbole de l'Église catholique. Les deux symboles se ressemblent en effet quelque peu, la poignée de l'épée formant une croix par rapport à la lame. L'association de l'épée à la croix fait penser aux deux piliers qui dominaient la société française sous l'ordre ancien, bien avant l'affaire Dreyfus. En 1902, la droite était véritablement écrasée, dit Bredin (1983: 490). Mais, en 1912 les nationalistes (avec leurs alliés catholiques) sont vus d'un oeil plus favorable qu'en 1902. Une fois de plus, plusieurs officiers de l'Armée saluent les recrues avec des allusions transparentes qu'il serait bien d'assister à la messe (voir Weber 1959: 153). En 1912, on a lieu d'espérer des relations amicales -- l'Armée, l'Église, et certaines autres factions, contre le

parlementarisme.[47] "Et de nouveau consacrons l'alliance/ De notre épée avec la Croix" sont les mots de la deuxième strophe du cantique.[48]

Dans la troisième strophe d'"A l'étendard," il est question d'autres noms qui ont le pouvoir d'exercer 'une magie' sur les chanteurs et les auditeurs du cantique. Cette fois, il est question des noms rendus "fameux" par les exploits de l'héroïne: Patay, Beaugency, les Tourelles et Reims (3e strophe). En chantant, les pèlerins s'adressent toujours à l'étendard, et non pas à l'héroïne elle-même: "Quels noms fameux tu nous rappelles/ Drapeau sacré [...]." C'est à l'étendard que revient la gloire, et non pas à la personne féminine, point de vue soutenu par la réponse de l'héroïne elle-même à la question de ses juges au procès de Rouen: Pourquoi avait-elle porté l'étendard dans l'église de Reims au moment du sacre du roi? "Et Reims où tu fus à l'honneur" sont les mots chantés transposant la réponse bien connue de l'héroïne, qu'"il avait été à la peine, et que c'était bien raison qu'il fût à l'honneur" (voir Champion II 1976: 190). Comme le serpent d'airain levé par Moïse dans le désert, l'étendard de Jeanne

---

[47] Weber cite le conseil d'Henri Léon, auquel les monarchistes et les catholiques témoignaient du respect:

> Notre force est dans notre principe... Un monarchiste ne peut pas se dire républicain, même pendant l'Exposition. Mais on ne vous demande pas de vous déclarer républicain progressiste ou républicain libéral, ce qui est tout autre chose que républicain. On vous demande de vous proclamer nationaliste. Vous pouvez le faire la tête haute, puisque vous êtes nationaliste. (voir Weber 1959: 154)

[48] McManners remarque que pendant ces années qui amenèrent la Grande Guerre, l'Église avait perdu son standing comme institution nationale, était en train de perdre ses nombreuses vocations (ce qui avait toujours indiqué le respect associé aux carrières cléricales), et avait subi une défaite politique décisive qui avait traîné pendant des années. Mais les catholiques restent des patriotes fanatiques. Une fois la guerre arrivée, les socialistes, les radicaux, les royalistes, les nationalistes, les cléricaux, et les anticléricaux -- tous font un front commun dans l'union sacrée contre l'envahisseur (1972: 174-175).

doit guérir tous les maux de la nation, selon la fonction référentielle du langage:

> A ton aspect que la France reprenne
> Sa vieille foi, sa vieille ardeur;
> En t'acclamant, que son peuple devienne
> Plus fort, plus croyant et meilleur! (3me strophe)

L'Église a intérêt à se rapprocher de la République, on le sait. Sous ce régime, d'ailleurs, son influence n'égalerait jamais celle qu'elle avait sous l'ancien ordre. Seul le mariage avec le nationalisme donnera à l'Église le droit d'entrée dans le monde de la politique démocratique (voir Weber 1959: 154).

Le rétablissement du lien avec le passé affirmerait la survie de l'Église et lui garantirait un standing dans la République. Ce lien est le sujet de la quatrième strophe. L'image des aïeux "Planant au-dessus [des] têtes" des pèlerins devait rendre sensible "le culte des morts" qu'avait prêché Maurice Barrès au temps de l'Affaire.[49] Les pèlerins chantent ainsi que "Les grands Français de tous les temps/ Réclament leur part de nos fêtes/ En s'unissant à leurs enfants." Jeanne d'Arc est une de ces "grands Français" dont il faut chanter des louanges à l'époque actuelle: "les Braves des temps nouveaux/ A Jeanne d'Arc rendent le même hommage/ Et lui présentent leurs drapeaux." La réconciliation de l'Église avec la République aura

---

[49] Pour Barrès, reconnaître sa dépendance, se placer dans la lignée des ancêtres, "vivre avec ces maîtres en leur rendant un culte réfléchi," c'est être libre. Il trouve nécessaire de prendre conscience des forces qui déterminent la condition humaine, ce qu'il fait dans son "culte de la Terre et des Morts" (voir Sternhell 1972: 259-267). Citation relevée des *Scènes et doctrines du nationalisme* (1902) de Maurice Barrès.

ainsi lieu autour de l'image de Jeanne et au moyen du langage symbolique des drapeaux. Le culte de cette icône provenant 'de la terre des morts' réunirait les factions impliquées dans la nouvelle entente de 1912.

Ce cri de ralliement fut écouté, disent les historiens. Le zèle du clergé et des soldats catholiques, surtout des officiers de la droite, et le désir avant tout d'accord, anéantissent l'anticléricalisme républicain habituel de la génération précédente (McManners 1972: 175). Le nationalisme réunit les factions qui sont à la recherche de stabilité sociale et qui craignent les changements violents. Ces factions voient la solution dans le rétablissement de l'autorité, de la discipline et de la tradition. L'Armée et l'Église incorporent ces vieilles valeurs devenues de nouveau à la mode, promulguées maintenant aussi par certains hommes politiques très en vue en 1912 -- comme Alexandre Millerand et Raymond Poincaré, ministre de la Guerre et Premier ministre, respectivement (voir Weber 1959: 156, 227-228).

3. *A la suite de Jeanne d'Arc* de Th. Paravy

En 1909, l'abbé Paravy avait visité les lieux devenus célèbres suite au passage de Jeanne d'Arc, "Au lendemain de la Béatification de Jeanne d'Arc"; la publication en 1912 du compte rendu de ce pèlerinage fête d'ailleurs le cinquième centenaire de la naissance de l'héroïne (v).[50] Vers la fin de la préface (rédigée le 29 septembre 1911), l'abbé-pèlerin dit qu'il parle de Jeanne d'Arc au moment opportun. Il prétend reconnaître à cette époque le même

[50] Les références au texte de Paravy sont tirées de l'édition de Téqui (1912). Seuls les numéros de pages seront indiqués entre parenthèses.

"souffle d'allégresse" passer sur le pays qu'en 1412, l'année de la naissance de l'héroïne. Vers la fin de sa préface, il affirme le caractère patriotique de son projet, en disant qu'il avait écrit "avec un coeur chrétien et français" et qu'il espère que ses lecteurs le liront dans le même esprit (viii). A la visite de "ces lieux pleins de souvenirs, où [Jeanne] est née, où elle a grandi, où elle a promené la victoire, où elle a donné son sang pour le salut de la patrie," cet auteur prétend éprouver des "sentiments" qui défient toute description (vi-vii). A la fin de sa préface, il désigne même son travail d'écrivain comme "une modeste oeuvre d'amour" (viii).

a. A la recherche de la virilité

Le texte de Paravy reformule le rôle de l'Église en termes d'un éveil de la virilité que recherchent maintenant les discours républicain et nationaliste, afin d'améliorer la position de cette institution sous le nouvel ordre démocratique. Les dirigeants du mouvement républicain attribuaient la défaite à Sedan à l'effet affaiblissant des doctrines religieuses et prétendaient régénérer la France en se tournant plutôt vers le culte de la patrie.[51] Le discours catholique se laisse toucher par ce genre de critique. Encore dans sa préface, l'abbé-pèlerin a recours à un cliché visuel masculin qu'il associe au culte de Jeanne d'Arc: "le vieux coq gaulois battant des ailes, se prépare à chanter la 'renaissance' de celle qui, après avoir sauvé la France du XVe siècle, sauvera encore la France du XXe" (vii). Ce symbole de la Gaule figure le courage viril que Paravy cherche à éveiller chez ses compatriotes, la légitimation du culte de cette fille venant à l'aide du vieux coq. Cet auteur avoue qu'en recueillant ses "impressions" de son

[51] Voir Dansette (1964: 91).

pèlerinage d'il y a trois ans, il pense mieux préparer ses compatriotes à la guerre qu'il voit comme inévitable. La contemplation des "détails de [la] courte existence" de Jeanne d'Arc les aiderait à acheter "la victoire" et leur donnerait "plus de courage pour lutter" et "plus d'abnégation pour [se] sacrifier jusqu'à mourir pour la cause de l'Église et de la France!" (vii)

Dans un tel discours, l'énonciateur essaie de structurer la pensée des membres du groupe; impliqué dans la hiérarchie catholique lui-même, cet auteur espère animer ceux qui sont à l'intérieur du groupe d'un souffle de zèle patriotique. On le sait, les prêtres eux-mêmes n'étaient plus exempts du service militaire en 1912 (Dansette 1964: 91). Le patriotisme que ces idéologues conseillaient à leurs paroissiens et à leurs collègues aurait bientôt des conséquences dans la pratique. Nombreux soldats catholiques témoigneraient de leur dévouement à la Patrie en combattant et en mourant pendant la Guerre. Dans les tranchées, le ralliement de l'Église à la République est devenu une réalité (McManners 1972: 175).

b. Le texte 'scriptible'

Le texte de pèlerinage comporte un caractère plus 'scriptible' du rite que les autres dans cette archive. Le texte imprimé (de 101 pages) joue un rôle encore plus important que la véritable visite des lieux, constituant en soi un autre pèlerinage que fait l'auteur avec ses lecteurs: "j'ai cru bon de recueillir mes impressions d'il y a trois ans et de refaire ce pèlerinage avec les lecteurs qui voudront bien être des compagnons de route" (vii). A la fin de son compte rendu, Paravy évalue le succès de son entreprise de refaire son pèlerinage par écrit. Son observation renforce une tendance générale de son texte: le désir de se lier intimement

(dans tous les sens du mot) à la mémoire de l'héroïne. Il dit que "ces pages [...] me procuraient le bonheur de prendre contact avec l'enfant choisie par Dieu pour délivrer son peuple" (101). L'écrivain manie un ustensile phallique et une des entreprises principales d'un écrivain, c'est l'inscription de ses significations sur le corps de la femme, rappelle Brooks (1993: 53, 84).[52]

Les procédures du langage exercent sur cet auteur une fascination qui devient manifeste surtout vers la fin du texte. Les références à l'écriture, à l'inscription, à la lecture, à l'énonciation et à l'écoute tournent souvent autour de la 'sentence judiciaire' de condamnation. Cette 'sentence' est une sorte d'inscription sur le corps de la condamnée, écrite à la mort: exemple par excellence de l'efficacité du langage performatif.[53] On s'attendrait à ce que Jeanne écoute "la suprême sentence" prononcée à la fin des interrogatoires(85)[54]; mais dans un renversement de rôles peu usuel, l'"énergique protestation" de Jeanne résonne aux oreilles de son juge "comme une sentence de condamnation" (85). Le plus souvent d'ailleurs,

---

[52] L'être mâle et la société en général inscrivent leurs significations sur le corps de la femme, dit Brooks. Il cite Balzac, qui est supposé avoir dit que la femme et la feuille de papier sont deux choses blanches qui souffrent tout. Balzac indique de cette manière que les inscriptions sur une page blanche sont semblables aux inscriptions sur le corps (passif) d'une femme. Brooks cite Balzac dans *Pensées, sujets, fragments*, ed. J. Crépet (Paris: Blaizot, 1910), p. 45. Voir Brooks (1993: 53, 84, 298, n. 32).

[53] Brooks dit que:

> The judicial sentence -- a sentence to death -- is to be learned as a sentence written -- also to death -- on the body. [...] Here the distance between symbol and symbolized has collapsed; the animating tension between writing and the body has simply been abolished. The body itself has become literally the place for the inscription of the letter. And here the letter killeth, literally. (1993: 284)

[54] Paravy cite Clovis Hugues, qui utilise cette expression dans un passage intitulé "Où Jehanne apprend la suprême sentence" (84-85).

la 'sentence' est vue comme mensonge ou sans rapport avec la question (ou 'l'interrogatoire').

A un certain niveau donc, ce texte révèle le caractère trompeur du langage; d'un autre côté, la phrase *gravée* sur le corps de l'héroïne est *grave*. Comme Cauchon permit à Jeanne de recevoir la Sainte Communion, "c'était donc qu'elle n'était pas hérétique comme le proclamait la sentence inique prononcée contre elle" (86). A Rouen, le bailli avait donné ses ordres d'emmener la condamnée "[s]ans lire la sentence de l'autorité civile, selon les exigences de la procédure" (89). Lorsque Jeanne se trouve sur le bûcher, "sur son front, on peut lire: 'Hérétique, relapse, apostate, idolâtre!...'" (89) La remarque de Paravy indique le peu de rapport qu'ont ces inscriptions avec ce qu'il voit comme le réel: "Mais les inscriptions n'y feront rien! Jeanne est trop grande maintenant pour être atteinte par ces misérables mensonges" (89-90). Cet auteur semble vouloir effacer les anciennes inscriptions sur le corps de cette icône culturelle afin d'y écrire celles de l'Église du vingtième siècle.

Les plus coupables dans la condamnation de Jeanne sont aussi les plus habiles à décevoir au moyen d'un langage trompeur. Un des juges "prend la parole pour justifier la condamnation; il renouvelle les accusations précédentes, dont chacune est un mensonge," dit Paravy (88). C'est Pierre Cauchon, évêque de Beauvais et le plus grand traître dans ce texte catholique, qui "se met à lire la sentence" (88), déclarant Jeanne hérétique et relapse et l'abandonnant au bras séculier. Parlant de l'achat de Jeanne par les Anglais après sa capture, Paravy dit que les Anglais "trouvèrent leur Judas pour conclure le sinistre marché. Cauchon, évêque chassé de Beauvais, créature des Anglais, ennemi violent de la France et plus encore de la Pucelle, se chargea de la triste besogne" (64). Puis, éprouvant le besoin de se justifier,

Cauchon rédigea après coup "un procès verbal mensonger de l'interrogatoire qui avait eu lieu au matin du 30 mai," remarque l'abbé-pèlerin (94). Les Anglais, de leur côté, "adressai[en]t des circulaires au monde catholique pour expliquer que la jeune fille avait été condamné [sic] à bon droit comme sorcière" (95).

Continuant longtemps après sa mort, la tendance à faire violence à Jeanne au moyen d'un langage mensonger a comme conséquence une inscription déshonorante sur le corps de l'héroïne. Cet auteur continue à énumérer les coupables, en disant qu'"après avoir eu son Cauchon, [Jeanne] eut son Voltaire qui, en essayant de la déshonorer se déshonora lui-même à tout jamais..." (95). Ici, Paravy utilise le verbe "déshonorer" pour parler de l'effet produit sur la mémoire de l'héroïne par le poème satirique de Voltaire ridiculisant l'importance attachée à sa virginité. Le discours 'officiel' de l'abbé Paravy et son discours inconscient (le sous-texte) se touchent dans une telle remarque. Le clergé catholique et le libertin essaient, chacun à son tour, de faire un attentat symbolique à la pudeur de l'héroïne.

c. La fétichisation du corps de l'héroïne[55]

Ce texte de pèlerinage comporte des allusions aux tentatives des autres auprès de Jeanne, en vue de la déshonorer. La pulsion narrative est affectée en grande mesure à la dénonciation des personnages masculins qui voulurent "flétrir" (dans les deux sens du mot) cette "fleur de l'humanité"(97) ou cette "fleur de la chevalerie française" (60).[56] Surtout dans la prison anglaise, elle dut souffrir la "présence continuelle des archers anglais," considérée par cet auteur comme "ce qu'il y avait de plus infernal dans la cruauté de ses ennemis" (67).

---

[55] J'utilise le mot "fétiche" pour parler de la rhétorique des parties du corps. Freud avait postulé le concept du fétichisme comme perversion sexuelle. Dans son analyse du regard fétichiste de l'école réaliste, Brooks remarque que ce qui importe, c'est la perception d'une différence sexuelle inexplicable de la part de l'homme (en regardant la femme), et l'insistance que l'objet du regard fétichiste est ailleurs (Brooks 1993: 101). Suivant Freud et Mulvey, Brooks suggère que l'esthétique du regard (de l'école réaliste) demande que le fétiche s'explique en termes de métonymie. L'horreur de la castration élève un mémorial en son honneur en créant un substitut, lequel attire l'intérêt sur soi. C'est-à-dire que l'objet lui-même est réprimé et l'intérêt se déplace sur d'autres objets qui produisent des états émotionnels encore plus prononcés. Les détails accessoires, les métonymies du corps, les parties et non pas le tout: ceux-ci deviennent des objets privilégiés du regard réaliste (Brooks 1993: 101-102).

[56] J'ai réuni dans une seule phrase certains mots qu'utilise cet auteur aux endroits différents de son compte rendu, ce qui fait peut-être violence à son texte. Mais, associés comme ils le sont au stéréotype de la femme comme 'fleur,' l'usage des mots *fleur/flétrir* crée sans doute des résonnances à l'intérieur de ce texte à cette époque. En essayant de disculper l'Église contemporaine dans la condamnation de Jeanne en 1431, Paravy dit que "l'Église reprend le procès de Rouen, et le Pape de Rome à qui Jeanne en avait vainement appelé, annule dès 1456, -- 26 ans après l'injuste condamnation, -- le jugement qui avait essayé de *flétrir* la Pucelle!" (95) (L'italique est le mien.). A la même page, Paravy dit que "quelques hommes ont voulu la *flétrir*" (95), une remarque suivie de la mention de Cauchon et de Voltaire, qui voulurent "déshonorer" l'héroïne, chacun à sa façon. Et encore, dans ce secteur du discours social, comme souvent ailleurs, Jeanne est une fleur: "une fleur dont l'humanité toute entière peut se réclamer" (36); ou "la fleur de l'humanité" (97); ou bien "la fleur de la chevalerie française" (60).

Paravy cite l'historien anglais Andrew Lang (traduit en français dans le texte) à cet égard: "On peut s'imaginer ce qu'était la grossièreté de ses compagnons de jour et de nuit, 'des cinq *housepailliers* de la plus basse catégorie'"(67).

Paravy veut en effet désigner comme "une relique nationale" l'emplacement du vieux château à Rouen "où la pauvre enfant fut martyrisée dans son coeur avant de l'être dans son corps" (69). Selon Paravy, "On voulait à tout prix déshonorer la victime avant de l'immoler pour justifier la sentence de condamnation" (77). En ce qui concerne la situation dans la prison anglaise, où Jeanne décida de garder ses vêtements d'homme, vus ici comme une sorte d'armure protégeant sa chasteté, Paravy remarque que "Personne ne saura jamais tout ce que cachent de hontes les paroles voilées de la pudique jeune fille, et quel martyre moral elle eut à subir durant les derniers jours de sa captivité" (80). Est voilé et protégé non seulement son corps, mais son langage également. En tant que membre du clergé, Paravy a l'habitude du confessionnal, le rendant habile à trouver ce qui se cache derrière les subtilités du langage. Il se révèle obsédé par ce qui se trouve derrière les mots de l'héroïne, mais également par ce qui se trouve sous ses vêtements d'homme.

Le pèlerinage solitaire de cet abbé comprend "la plupart des lieux que l'héroïne a illustrés par son passage" (v), dit-il dans sa préface. Le point de départ de son texte, c'est la crainte révérencielle qu'inspire la présence de Jeanne d'Arc dans certains endroits, et la façon dont son passage dans des endroits autrement obscurs les a rendus remarquables: "Jeanne a foulé de son pied tel coin de terre inconnu hier encore, et son empreinte, que les siècles n'ont pas effacée, a suffi pour qu'il devienne une terre historique!" (v) Paravy fétichise ainsi la présence corporelle de l'héroïne dans certains endroits, phénomène qui s'accompagne souvent,

d'une manière typiquement ecclésiastique, de l'identification de reliques.[57] "Jeanne mit," par exemple, "pied à terre en s'aidant de la margelle d'un puits que l'on a conservé longtemps comme une relique" (20).[58] Les endroits méritant d'être mentionnés sont souvent les lieux de prière: "le sanctuaire" ou "la petite église de Domrémy" (10, 14); "le sanctuaire de Notre-Dame-de-Bermont" (16); "l'église de Vaucouleurs" (18); "la cathédrale" d'Orléans (35); "la cathédrale" de Reims (48-49); "la basilique de Saint-Denis," près de Paris (57), etc. Dans ces endroits, l'héroïne s'était agenouillée, avait prié ou avait souvent pleuré. Le pèlerin se délecte à prier dans le lieu même où s'attarda le corps de la sainte.[59] Mais la maison natale est

---

[57] Selon *Le Robert*, une relique est un "Fragment du corps d'un saint (ou objet associé à la vie du Christ ou d'un saint) auquel on rend un culte" (1992: 871). Le mot "relique" est utilisé plusieurs fois dans ce texte, pour désigner des objets ou des endroits que Jeanne a rendus sacrés par sa présence physique ou pour déplorer le fait qu'il n'existe pas de reliques de son corps. Voir la note #58 ci-dessous.

[58] Dans ce texte se trouvent d'autres mots qui ont un rapport au mot 'relique.' La ville de Reims est "le berceau de la France et le reliquaire de ses gloires passées" (47). L'emplacement du vieux château à Rouen où Jeanne fut "martyrisée dans son coeur avant de l'être dans son corps" mérite aussi cette appellation. Ce morceau de terre est "sacré comme une relique nationale" (69). Les Anglais avaient ordonné de jeter à la Seine les cendres de l'héroïne, dit Paravy en citant Andrew Lang, "pour que le monde n'eut [sic] pas de reliques de celle dont le monde n'était pas digne" (93). Mais, "nous n'aurons jamais un portrait authentique de la Pucelle, pas plus que nous n'aurons des reliques de son corps virginal, puisque les Anglais ont dispersé ses cendres et jeté son coeur dans les eaux de la Seine" (37). Le gouvernement français faisait transporter la statue de Jeanne dans le Panthéon, "à défaut d'autres reliques" (96).

[59] On discutera en plus de détail la signification de la maison de Jeanne à Domremy et les endroits aux alentours. Mais d'autres endroits sont également devenus 'sacrés' en raison de la présence corporelle de l'héroïne. En voici quelques exemples: "les ruines actuelles de la Porte de France" à Vaucouleurs -- "c'est par là qu'avec Jeanne d'Arc passa jadis l'ange de la victoire qui allait rendre la France aux Français" (19); "l'église de Vaucouleurs" -- "c'est là qu'elle allait chercher les lumières et le réconfort dont elle avait besoin" (18); "la ville de Tours" -- "où elle se [sic] rencontra avec le Dauphin" (39); "Jargeau, Meung, Beaugency" -- "son âme continue de planer par-dessus les cités françaises!..." (44); "la cathédrale elle-même" à Reims -- "Jeanne, elle aussi, avait pénétré sous ces voûtes [...] Dans le choeur où je me

vraiment "la seule relique que nous gardons d'elle" (3) dit Paravy, qui y prête une attention considérable; on en parlera.

d. Les mots et la mythologie

En dressant la liste des qualités de l'héroïne, cet abbé-pèlerin les présente souvent en couples binaires: "faiblesse"/"force"; "bonté féminine"/"énergie virile"; "enthousiasme chevaleresque"/ "persévérance opiniâtre"; "gaîté française"/ "douce mélancolie"; "la sensibilité d'un coeur de femme"/ "l'énergie d'une volonté d'homme" (vi). La tendance à caractériser l'héroïne par des couples de qualificatifs et/ou d'épithètes se remarque tout le long du texte.[60] Les auteurs d'ouvrages sur Jeanne d'Arc créent souvent une image textuelle consistant en des traits contradictoires et font ainsi scintiller leur sujet et la surface du texte d'une lueur séduisante irréelle. Selon cette technique, l'image de Jeanne d'Arc se présente en tant que

---

trouve, la Pucelle se tint durant toute la cérémonie du sacre [...]" (48-49); "la basilique de Saint-Denis" à Paris -- "où la Pucelle vint déposer son armure aux pieds de la Vierge et verser des larmes brûlantes sur son patriotisme blessé!" (57); "le coin de terre où elle tomba" devant Compiègne; "le donjon [à Rouen] où la prisonnière fut menacée de la torture" (76).

[60] C'est "une enfant bonne et sage" (5); elle monte à cheval, "gracieuse comme une enfant et courageuse comme un soldat" (19); elle met dans ses reparties "une franchise à la fois simple et hardie" (23); sur son cheval blanc, elle est "gracieuse et virile" (26); la Pucelle est "svelte et vaillante" (30); par Dieu, "la grande faiblesse" devint "la force victorieuse" (34); Jeanne répond à ses juges avec "une sagesse et un courage" (70); en tant qu'accusée, elle reste "vaillante et digne" et son langage est "sans provocation, mais aussi sans faiblesse" (70); ce qui impressionne cet auteur sont "la clairvoyance de son esprit et la noblesse de son caractère" (74); Jeanne répond aux intimidations "avec un courage et une dignité sublimes" (76); l'auteur s'exclame, "la vaillante jeune fille, si faible... et si forte!" (77); ce qui inspire les réponses de Jeanne tout au long du procès, ce sont "la même loyauté, la même grandeur d'âme" (78), etc.

revendication d'une autonomie féminine insondable, c'est-à-dire d'un pouvoir qui résiste aux efforts du discours masculin de pénétrer ses mystères, dans ce sens un peu comme la représentation de la prostituée vers la fin du dix-neuvième siècle, que remarque Bernheimer.[61] La figure historique de Jeanne d'Arc constitue d'une autre manière le matériau nécessaire à la représentation d'une autonomie féminine impénétrable qui semble à la fois irriter et fasciner la fantaisie masculine. La représentation d'une Jeanne d'Arc en armure, en tant que guerrière vierge, crée également un effet d'autonomie féminine impénétrable.

D'autres adjectifs/épithètes qu'utilise cet auteur font penser à la représentation des vertus au moyen de la figure de l'Amazone guerrière, une représentation traditionnelle s'inspirant de la figure d'Athéna de la mythologie grecque.[62] La Jeanne du texte de Paravy appartient à cette tradition: "Elle se défend comme un lion," dit-il à un moment (60).

---

[61] En parlant de l'héroïne de *Nana* (1880) de Zola, Bernheimer dit:

> Nana invites dreams of penetration and possession, which she is often disposed to fulfill, but her pliable body remains as unyielding as marble. The very intensity of Nana's narcissistic assertion of unbreachable wholeness grants her a kind of phallic power in male fantasy. (1989: 222-223)

[62] Athéna est née, tout armée, du crâne de Zeus, c'est-à-dire que le rôle de la mère lors de sa naissance est entièrement supprimé. La représentation d'Athéna avait influencé la représentation des vertus et des autres qualités désirées depuis l'antiquité. C'est elle la déesse chaste de la sagesse, la gardienne de la ville, la patronne des travaux féminins. Elle devint le modèle des personnifications de la Justice, de la Prudence, de la Modération, etc. (voir Warner 1987: 87, 146-147).

Les Amazones, d'ailleurs, avaient d'abord été vues comme une menace inacceptable, à cause de leur sexualité libre. La grandeur de Theseus et d'Héraclès repose sur le fait qu'ils anéantirent ces forces du désordre, les Amazones. Athéna incorpore le mythe capital de la victoire de l'ordre sur le désordre en matière de sexe, symbolisé par l'aegis qu'elle porte figurant la tête décapitée de la Méduse. Dans les *Histories* d'Hérodote (cinquième siècle av. J.-C.), on voit que dans la tribu des Auses (en Libye), la prouesse physique des vierges guerrières s'associe à leur chasteté. Athéna était leur déesse patronne (Warner 1987: 103, 146-147).

L'épithète "guerrière" apparaît au moins cinq fois (32, 37 deux fois, 57, 60); les mots dérivés de "vaillante" apparaissent au moins six fois (30, 56, 70, 76, 77, 85); on remarque l'usage des mots dérivés de "courage" par rapport à Jeanne au moins quatre fois (19, 70, 74, 76). Mais le texte n'accrédite pas Jeanne de connaissances particulières en matière de guerre. Il importe surtout ici, selon la pensée sous-tendant la représentation de la femme guerrière, de montrer une anomalie. La représentation du courage et de la puissance d'une femme guerrière éblouit en surprenant/transgressant les attentes normales des sociétés patrilinéaires qui construisent des images de femmes loyales et soumises, comme dans la Grèce ancienne. Dans la société patriarcale, on attribue à ces images textuelles de guerrières amazones des pouvoirs extraordinaires liés à la pureté, à l'état de vierge.[63] Dans la société athénienne, le pouvoir menaçant de la sexualité féminine fut réorganisé dans l'image de la guerrière féminine d'Athéna triomphant sur Méduse, la Gorgone aux cheveux de serpents qui pétrifiait ceux qui la regardaient. De manière significative, Persée orne le bouclier d'Athéna de la tête de la Gorgone (voir Warner 1987: 108-114).

La représentation symbolique de la vierge armée continue jusqu'à l'époque moderne, par exemple dans les gravures banales de la Justice, provenant de l'association classique de la légitimation triomphante d'Athéna à la défaite de la Méduse, la subordination voulue de la

---

[63] En parlant des vierges de la Libye antique des *Histories* d'Hérodote, Warner dit que l'intégrité corporelle de l'innocence sexuelle les dote de la prouesse physique au moyen de la magie sympathique de la métaphore. Les chastes guerrières parmi elles reçurent en récompense le succès dans le combat. La sainte patronne de ces vierges fut Athéna, aussi une vierge (1987: 146).

femme à l'homme à propos du lignage des enfants (voir Warner 1987: 124).[64] Ayant des traits communs avec d'autres représentations féminines de la vertu, la Jeanne d'Arc de Paravy joue le rôle métaphorique de figurer la vertu en général. L'accent est mis sur sa pureté (son état de vierge) et sur son triomphe.[65] Jeanne est désignée comme "vierge" (37, 92, 93 et 95 deux fois), et elle ressemble à Nike de la mythologie grecque, "emportée sur les ailes de la victoire" (40), un peu comme *La Marseillaise*, de François Rude. Elle est "l'emblème de toutes les victoires" (33), "Jeanne la Victorieuse" (42) et "l'ange de la victoire"(49), encore des épithètes l'associant à Nike.[66] En harmonie avec la transformation de Nike en archange chrétien, Jeanne est aussi appelée "l'ange de charité" (92).

Réorganisant ainsi le pouvoir produit par la représentation de l'autonomie féminine --

---

[64] Selon Warner, dans la civilisation moderne (surtout pendant l'ère victorienne en Angleterre), de nombreuses femmes imaginaires portent une armure et projettent ainsi un idéal, visuel et littéraire, pour démontrer leur chasteté respectueuse des lois, leur consentement vertueux à la monogamie patriarcale, le système par lequel la descendance se trace et la propriété est transmise. Pour donner un exemple français de la représentation d'une femme en armure, les écailles sur *La Marseillaise* de François Rude (1784-1855) suggèrent que la figure féminine porte une armure. Sculptée en bas-relief sur l'Arc de Triomphe, cette figure ailée célèbre les partisans de 1792 (1987: 124 et Pl. 46). Il faut penser à ce genre de figure féminine en considérant la façon dont Jeanne est représentée dans ce texte. Voir Fig. 11a.

[65] Les Romains adaptèrent l'iconographie des Amazones à la représentation de *Virtus*, le principe de la Vertu elle-même qui reste debout à côté des grands hommes sur leurs sarcophages, représentant leur bonté intérieure. Tertullian (v. 155-v. 220) utilisa la représentation allégorique d'une vierge armée comme figure de la vertu chrétienne (Warner 1987: 148).

[66] Nike est la déesse grecque de la victoire et elle fonctionne comme un aspect d'Athéna. Un temple sur l'Acropole est dédié à Athéna Nike, Athéna de la Victoire. La tombe de Napoléon est entourée de statues de Nikai ou de Victoires. Sur l'arc de Triomphe se trouve la célèbre Nike sculptée de Rude (voir note #64 ci-dessus). La Nike de la mythologie grecque est connue pour sa chasteté et survécut ainsi merveilleusement à l'avènement du monde chrétien, son image pourvue d'ailes étant destinée à devenir l'image sainte des cieux de l'archange (voir Warner 1987: xxi, 24, 80, 128, 165).

en tant qu'Amazone-guerrière, entre autres --, cet auteur clérical ajoute encore des épithètes qui écartent de la représentation de l'héroïne tout soupçon de sexualité féminine menaçante. Déjà dans sa préface, l'abbé-pèlerin remarque chez Jeanne "une candeur d'enfant, une piété d'ange, une pureté de vierge" (vi). Ailleurs, cet auteur l'appelle souvent "enfant" (5, 13, 23, 69, 81, 86, 95, 96), "jeune fille" (56, 77, 80, 81, 87, 89, 95), "innocente/innocence" (70, 74, 93). Les adjectifs comme "douce" et/ou "pure" s'associent assez fréquemment à l'héroïne, surtout vers la fin du texte (91, 96, 96, 97). En mettant ainsi l'accent sur son innocence et sur sa jeunesse, l'auteur éloigne certains éléments de la sexualité féminine ayant la possibilité de déstabiliser la structure hiérarchique masculine de l'Église, vue comme divine dans ce secteur du discours social.[67]

Il n'est certes pas question d'admettre la femme comme membre agissant dans cette structure hiérarchique, même si la Jeanne historique lui avait lancé un défi. Dans le premier paragraphe du premier chapitre de son texte, cet auteur-pèlerin remarque que, "dans les prairies [près de Domremy], hommes et femmes se coudoient pour le même travail" (1), mais il trouve nécessaire de dissiper toute notion 'sauvage,' d'une telle confusion entre les sexes. Plus loin dans ce texte, l'auteur énonce son point de vue en termes distincts: "Mais où donc la paysanne de Domrémy avait-elle appris la tactique de la guerre?... Il y a quelques mois elle gardait des moutons; aujourd'hui elle reconquiert un royaume. Vraiment le doigt de Dieu est

---

[67] Dans une encyclique promulguée par le pape le 11 février 1906 (intitulée *Vehementer*), le principe de la loi de la séparation est condamné comme le renversement de l'ordre "établi pour le monde par Dieu dans sa sagesse": "La loi cède l'administration et la surveillance du culte non pas au corps hiérarchique institué par Dieu, mais à une association laïque" (Dansette 1964: 99). [Ma traduction d'une version anglaise d'un texte latin!]

McManners dit que la Séparation avait en effet contribué à l'affirmation et à la consolidation du caractère hiérarchique du gouvernement de l'Église (1972: 174).

là!" (44) Tantôt Jeanne est guerrière qui jette aux troupes "son cri de guerre" (32), tantôt elle "redevient la femme sensible qu'elle était toujours" (33). Le texte en entier prend la forme d'une apologie de la sujétion de la femme (en l'occurrence Jeanne d'Arc) aux membres masculins de la hiérarchie, pour lesquels la notion de "Dieu" occupe la position la plus haute. Jeanne n'est qu'"instrument" dans l'accomplissement de la volonté de Dieu.[68] En 1912, il fallait au discours masculin accaparer le pouvoir de la femme afin de réaliser les buts de la Patrie. On le sait, dans la hiérarchie catholique, le rôle de surveillante morale de la famille a été dévolu à la femme, comme si c'était sa fonction naturelle.[69]

---

[68] Le substantif "instrument" est utilisé au moins neuf fois dans le texte de Paravy pour désigner Jeanne, commençant par la première phrase du texte: "la pauvreté de l'instrument" (1); "l'heure est proche où l'instrument choisi devra accomplir sa mission" (11); "Or, l'instrument choisi par Dieu était plus faible encore, et l'état de la France du XVe siècle, plus lamentable" (11); "Celui [...] dont Jeanne s'annonçait l'instrument [...]"; "Ce qu'elle pouvait? ... Tout ce que peut la faiblesse quand elle est l'instrument de la toute-puissance divine!" (29); "Dieu commanda au pauvre instrument qu'était la paysanne de Domremy" (34); "Ah! le manque de foi! Comme il paralyse l'action des instruments de Dieu!" (40); "Oui, Dieu aime à se servir des instruments les plus faibles pour accomplir les choses les plus grandes" (99).

[69] Voir Acomb (1964: 101). Dans un petit livre publié en 1912, l'abbé Calippe cite Frédéric Le Play (1806-1882) qui avait étudié la famille (paysanne et ouvrière) sous une perspective 'sociale.' Ses recherches lui révélèrent que:

> Les peuples prospères ne tendent nullement à établir entre les membres de la famille l'égalité. A chacun sa mission; à chacun son rang: à la femme incombent les soins domestiques et le gouvernement du foyer dont elle est le centre; à l'homme les devoirs de la propriété et de la profession. Par la répression rigoureuse des faits de séduction, ils protègent la faiblesse de la femme autant qu'ils consacrent sa dignité. Par la liberté testamentaire, ils affirment et maintiennent l'autorité paternelle. Le père, par les moyens dont il dispose, transmet aux générations nouvelles la tradition nationale et les dresse au respect, au travail et à la prévoyance. Et, de son côté, la femme chaste, dont l'intelligence est cultivée, crée les bonnes moeurs et l'émulation intellectuelle dans le groupe dont elle est le centre; elle fait naître la coutume en rendant inutile l'usage de la loi; et elle est souvent à ce titre la principale cause du progrès social. (cité dans Calippe 1912: 83-84)

e. Le discours voilé du confessionnal.

Intitulé "Le Berceau," le premier des onze chapitres de ce texte traite de Domremy, l'endroit qui fait penser non seulement aux origines champêtres de l'héroïne, mais aussi, on l'a vu, au phénomène de la naissance. Dans le texte de Paravy, un rapport d'homologie existe entre la figure de Jeanne et le village de Domremy: "son âme profonde, réfléchie, tendre et modeste ressemble au petit village natal" (2). Les références aux traits physiques du paysage semblent signifier à la fois les traits de caractère et l'état physiologique de la vierge: le village "se cache timidement dans un repli de terrain"; le fleuve qui arrose la vallée, va "calme et fort, dans le sillon qu'il se trace à lui-même" (2). Selon la fonction référentielle du langage, le mot "repli" décrit ici les contours de la terre, mais pourrait également signifier les contours du corps. On est obligé de penser au corps de la vierge en considérant les connotations de ce mot, utilisé dans l'abstrait pour ce qui est caché, secret. Le mot "sillon" appartient aussi à au moins deux lexiques -- celui de l'agriculture et celui de l'anatomie. Ces significations font surface dans l'analogie établie entre Jeanne et le paysage qui porte les marques de son passage. Encore une fois le corps de vierge se trouve au centre du discours sur Jeanne d'Arc.

A un certain niveau, cette consubstantialité entre Jeanne et le paysage indique que l'héroïne idéalisée est pure de toute souillure du marché d'échange du monde moderne: "le mercantilisme des hommes n'a pas encore enlevé son cachet à ce coin de la campagne" et l'on peut toujours y retrouver "la physionomie des lieux où se déroula l'enfance de la Libératrice"

Calippe se montre d'accord avec ce sociologue conservateur du dix-neuvième siècle, en opposant ce "bien" social au "mal": "Le mal le plus profond des peuples en décadence, ce sont les luttes et les discordes intestines" (voir 1912: 84, 293-294).

(2). Ce membre du clergé caractérise ainsi cet endroit, en lui attribuant les qualités de la jeune vierge, l'hymen intact devant les ravages du marché d'échange qui avait déjà violé la nation ailleurs. Les petites campagnes de la toute jeune Jeanne d'Arc sont "simples comme elle, et point superstitieuses ni névrosées" (5), ces derniers qualificatifs étant le résultat irréversible d'une vie moderne urbaine dans le monde évoluant du marché d'échange, dirait cet auteur, tandis que c'était le prêtre lui-même qui avait apparu aux classes populaires comme tyran et comme exploiteur, dirigeant le monopole de l'Église des rites de passage essentiels de l'être humain.[70]

Cet auteur parle à l'intérieur du discours social responsable du développement du rituel de la confession qui surveille les frontières entre l'âme et le corps humain. Selon Foucault, "Le projet d'une 'mise en discours' du sexe, il [ce projet] s'était formé, il y a bien longtemps, dans une tradition ascétique et monastique."[71] Le sacrement de pénitence a

---

[70] Dans *Peasants into Frenchmen*, Weber remarque ce phénomène. En Saintonge (et probablement aussi ailleurs), les gens croyaient que la grande cloche de l'église sonnait "Doune! Doune! Doune!" En Yonne, en Ariège, et dans le Limousin, on apprend que les classes populaires s'étaient détournées de l'Église à cause des demandes monétaires cléricales. Le protestantisme coûte moins cher que le catholicisme, disaient ces gens. Écrit par un prêtre catholique et traitant de la campagne du Limousin, un roman décrit les récriminations et les grognements au sujet du coût des enterrements, des messes et des autres services. Un sympathisant du protestantisme dit que le pasteur protestant fournissait à ses paroissiens des bancs et un poêle pour les réchauffer, avantages qu'on ne trouva pas dans l'église catholique, où il fallait louer les sièges. Le droit de porter les saints et les bannières lors d'une fête annuelle était normalement vendu aux enchères (Weber 1976: 358-359).

[71] Foucault traite de cette question dans son *Histoire de la sexualité, I.* Après le Concile de Trente, la pastorale catholique et le sacrement de pénitence évoluèrent de façon à voiler peu à peu "la nudité des questions que formulaient les manuels de confession du Moyen Age, et bon nombre de celles qui avaient cours au XVIIe siècle encore," dit Foucault. "La discrétion est recommandée, avec de plus en plus d'insistance," remarque-t-il. Ce langage discret et contourné utilisé pour les discours sur le sexe s'était donc développé dans des milieux cléricaux: "Sous le couvert d'un langage qu'on prend soin d'épurer de manière qu'il

principalement pour objet la sexualité et sa réglementation. Comme surveillant du rite, le prêtre doit filtrer le comportement humain par les mots. Les confesseurs ont ainsi développé un langage discret mais précis pour parler des péchés de la chair et sont devenus habiles à utiliser une rhétorique de l'allusion et de la métaphore, remarque Foucault. Il y avait "une véritable explosion discursive," explique-t-il, par rapport au sexe pendant les dix-huitième, dix-neuvième et vingtième siècles. Pour combattre une épuration fort rigoureuse du vocabulaire autorisé à en parler, on a codifié toute une rhétorique de l'allusion et de la métaphore, dit-il (1972: 25-26). En outre, le discours du Mysticisme chrétien utilise un lexique et des paradigmes du sexe pour décrire le rapport entre l'âme du fidèle (l'épouse) et Dieu (l'époux), tandis que le Christianisme orthodoxe trouve nécessaire d'interpréter les images érotiques (époux/épouse) du Cantique des Cantiques en termes du parallèle Dieu/Église (voir Green 1989: 113-114).

Le discours de Paravy comporte des 'coups d'oeil de côté,' les sous-entendus sexuels dépassant parfois les frontières de ce qui est officiellement permis dans la société bourgeoise, avoisinant plutôt le royaume mythique du rêve.[72] La première rencontre de la petite Jeanne

---

n'y soit plus nommé directement, le sexe est pris en charge, et comme traqué, par un discours qui prétend ne lui laisser ni obscurité ni répit" (1972: 27, 29).

[72] Dans son chapitre intitulé "Le mot" (*La Poétique de Dostoïevski*), Bakhtine distingue divers genres de lexique. A la lecture de n'importe quel échantillon de prose des deux derniers siècles, dit Bakhtine, on est sensible:

> au moindre glissement d'intonation, à la moindre discorde entre les voix dans le mot d'autrui lorsqu'ils ont pour nous une importance pratique. Tous les "coups d'oeil de côté", toutes les parenthèses, restrictions, allusions, digressions, sont saisis par notre oreille et ne sont pas, à leur tour, étrangers à notre bouche. (262)

avec l'Eucharistie est décrite comme si c'était le "baiser" du Saint-Père: "Vers l'enfant candide et simple qui allait à Lui, Jésus se pencha, et, dans ce premier baiser, Il marqua d'un signe prédestiné celle qui devait être la 'Fille de Dieu' " (4-5).[73] Par ailleurs, les références au "secret de Dieu," lequel reste caché sous l'extérieur de cette 'Fille de Dieu,' suggèrent qu'il y ait des rapports incestueux entre la 'fille' et 'Dieu le père.' Paravy dit que "C'est [...] une enfant bonne et sage; mais rien, extérieurement, ne vient trahir ce qui reste le secret de Dieu" (5).[74] A un niveau, certes, Paravy parle du secret de la mission de Jeanne et/ou du secret

---

Par ailleurs, Bakhtine remarque qu'un "mot n'est pas une chose mais [un] milieu toujours dynamique" (263).

[73] Le deuxième chapitre de ce texte s'intitule, "Va, Fille de Dieu," suivant la réponse de Jeanne à ses juges au procès de Rouen:

> Interrogée si ses voix ne l'ont pas appelée *fille de Dieu, fille de l'Église, la fille au grand coeur*, répondit qu'avant le siège d'Orléans levé, et tous les jours depuis, quand elles lui parlent, l'ont plusieurs fois appelée *Jehanne la Pucelle, fille de Dieu.* (Champion II 1976: 80)

Il faut également se demander si le texte de Paravy joue (exprès ou involontairement) sur les signifiés multiples (familier, religieux, vulgaire, etc.) du signifiant *baiser*. Pour sainte Thérèse (et certains mystiques), le 'Roi Divin' consomme le 'Mariage Spirituel' avec un baiser dans le septième manoir du 'château intérieur,' suivant l'enseignement du traité énigmatique de la Kabbale espagnole, appelé le *Zohar* (voir Green 1989: 89,91).

[74] Ailleurs dans ce texte Paravy cite la réponse de Jeanne au procès de Rouen lorsqu'on lui avait demandé de prêter serment, juste avant le premier interrogatoire (voir Champion II 1976: 28-29). Paravy transpose à la première personne ce qui avait été rédigé à la troisième personne dans la documentation en latin du procès (traduite en français par la suite), entre autres modifications mineures:

> Sur mon père, sur ma mère, sur tout ce que j'ai fait depuis ma venue en France, je jure de répondre volontiers. Mais sur les révélations que j'ai eues de la part de Dieu, je n'ai jamais dit rien, ni révélé à personne, hormis au seul roi Charles; et je ne révélerai rien, dût-on me couper la tête!...(71)

Paravy n'indique nulle part dans son texte que ce secret ait été révélé.

qu'avait confié l'héroïne à Charles VII à Chinon et qu'elle refusa de divulguer aux juges de Rouen. L'auteur choisit d'ailleurs de ne pas révéler le caractère exact du secret et suscite ainsi des conjectures du côté de ses lecteurs. A la page suivante, il est question des "messagers du ciel" qui "eurent révélé à Jeanne le secret qui la désignait pour sauver la France" (6), comme si le caractère exact du secret restait toujours caché. D'autres significations s'imposent. Paravy fait peut-être déjà allusion à ces significations à la fin de sa préface lorsqu'il dit, qu'en rédigeant ce livre, "Nous avons simplement voulu faire une modeste oeuvre d'amour" (viii).

Liée à la question des rapports entre Dieu et Jeanne est la valeur outre mesure attribuée à la visite de la maison natale de l'héroïne dans ce récit de pèlerinage. Cet auteur est hanté surtout par la chambre de la jeune vierge, et non pas tellement par le lieu exact de sa naissance, un endroit empreint du pouvoir féminin. La chambre, par contre, figure comme lieu dans le monde moderne où l'individu établit son droit à l'introspection, à la protection, au secret, ce qui comprend les pratiques privées de l'écriture et de la sexualité, rappelle Brooks (1993: 26).

Le regard de l'écrivain (et son instrument phallique, c'est-à-dire son stylo), ainsi que sa présence physique (en 1909), s'insinue dans l'espace privé appartenant à la jeune vierge. La quête de l'assouvissement de sa curiosité fait avancer la narration, et s'exprime en termes de pénétration. Paravy dit qu'il pense "à cette existence cachée [de Jeanne] en pénétrant dans l'obscur réduit qui servait de chambre à l'humble fille" (5), et rattache ainsi son projet d'écrire à son désir de fouiller le secret autrement 'impénétrable' de la vierge. Les discours masculins de la société en général inscrivent leurs significations sur le corps de la femme; cet auteur inscrira les significations de l'Église catholique en parlant de la chambre de Jeanne d'Arc qui

porte les marques du corps mou de la jeune sainte, comme si elle en était l'exosquelette. Cette chambre impressionne par l'absence "de meubles" et "d'objets d'art"; Paravy s'exclame que c'est "*la nudité* dans toute son éloquence!"(5)[75] Le matérialisme envahissant ailleurs la vie quotidienne en 1912, n'a pas encore fait son entrée dans cet endroit 'vierge'; voilà ce qui rend le lieu si 'séduisant' du point de vue de cet abbé. On pense ici à *Nuda Veritas*, l'usage d'une figure féminine nue pour éveiller l'intérêt (et le désir sexuel) du spectateur, dans le but d'animer les autres impulsions humaines de la générosité, de la courtoisie, de la considération, de *caritas* en général (voir Warner 1987: 321). Parlant de la littérature érotique, Brooks remarque que les lecteurs (ce qui comprend aussi les lectrices) sont dans le rôle de voyeurs secondaires qui prennent plaisir à ce qu'ils construisent en lisant. Dans le royaume de l'imaginaire, les lecteurs sont invités à s'identifier au phallus, mais dans le royaume de la symbolique (au niveau de l'écriture elle-même), on répond à l'ombre, aux corps qui ne sont pas faits de chair mais de la construction de fantasmes et de désirs (Brooks 1993: 53).

Faisant valoir son discours avec des images textuelles à double entente, cet auteur récupère certains archétypes (et/ou clichés visuels) significatifs. Dieu est identifié au soleil et à la lumière.[76] Certains Mystiques, comme sainte Thérèse, avaient utilisé l'image du soleil

---

[75] J'ai mis en italique ce mot qui, parmi beaucoup d'autres, révèle les significations multiples du discours de cet auteur. Les références à la chambre de l'héroïne semblent signifier à la fois les mystères de sa vie privée (la chambre étant le lieu où l'on se déshabille, prie, etc.) et ceux de son corps de vierge. Ces derniers mystères n'étant jamais révélés à aucun homme, ils donnent lieu à des phantasmes.

[76] Joseph Campbell remarque qu'un lien entre le Christ et le soleil fut établi lorsqu'on se mit d'accord (en 353 ou 354 sous le pape Liberius) sur la date de la 'naissance' du 'fils' du dieu chrétien. A cette époque-là, le 25 décembre marqua le solstice d'hiver. Le Christ pouvait ainsi être reconnu comme le soleil levant, comme Mithra et l'empereur romain ([1964] 1976: 339).

pour représenter l'idée que Dieu vit à l'intérieur d'une personne, au centre de l'âme humaine (Green 1989: 98). Paravy fait une allusion discrète à ce genre d'union mystique avec le divin, en parlant de ce qu'aperçut Jeanne de sa petite chambre obscure:

> Mais elle s'appuya contre ces murs, elle s'agenouilla sur la terre froide et humide, et par l'étroite lucarne qui donne un peu de jour du côté de l'église, elle dut bien souvent contempler les derniers rayons de soleil qui reflétaient sur les vitraux de la chapelle où son âme croyante devinait Dieu [...] (5)[77]

Dans les écrits de sainte Thérèse, Dieu est figuré par la lumière scintillante, ou par le soleil, qui pénètre dans tous les coins d'un château, ce dernier figurant l'âme humaine (Green 1989: 98). Cette identification, du divin à la lumière et la figuration de l'âme humaine comme un espace intérieur sont des *topoï* du discours chrétien. Ce schéma représentatif reproduit les rapports de force 'doux' mis en vigueur entre la femme en général (et non seulement Jeanne d'Arc) et les membres masculins de la hiérarchie ecclésiastique en 1912. La femme est considérée comme une écorce insignifiante et vide, avant de recevoir une infusion d'énergie (et de signification) d'en haut, un schéma qui ressemble en grande mesure au système de la pénétration appartenant au paradigme du sexe génital.

---

[77] Il faut aussi penser ici à la vision de la lance brûlante de sainte Thérèse d'Avila (1515-1582). Dans les mains d'un ange elle aurait vu une longue lance dont la pointe avait pris feu. L'ange pénétra le coeur de Thérèse avec cette lance, et jusqu'à ses entrailles, la laissant brûlante de l'amour pour Dieu (Green 1989: 45). J'utilise sainte Thérèse comme exemple de la pensée mystique chrétienne, même si certaines de ses idées étaient peu orthodoxes à son époque.

L'accent est mis dans ce texte sur l'espace intérieur de la vierge: son corps entoure un vide. L'espace privé de la jeune vierge (sa chambre) est mis en parallèle de façon subtile avec cet espace intérieur. Il s'associe aux adjectifs "obscure" et "humide," lesquels font également penser aux organes sexuels du corps féminin. Les sous-entendus que comportent ces expressions dans ce contexte révèlent l'obsession de Paravy face à l'énigme de cet espace[78]: "Dans l'obscurité de la sombre cellule, j'évoque les mystères de douleur dont elle a été le témoin" (6), dit-il, en parlant de la transmission du secret que Dieu confia à Jeanne. Selon la pensée mystique de sainte Thérèse, la douleur fait aussi partie de l'expérience d'union avec le divin.[79] Le caractère figuré du désir et du symptôme sont les positions différentes du signifiant par rapport au signifié, ce dernier étant indisponible à la conscience, remarque Lacan (voir Brooks 1993: 47). Il sera nécessaire de se rapprocher tout de même de ce signifié.

Le "secret" que Jeanne ne voulait jamais divulguer s'allie à l'énonciation d'un rapport intime entre le narrateur (comme représentant de Dieu/Christ sur la terre) et la jeune vierge. En insistant que le secret des "révélations de la part de Dieu" (transmises à Jeanne) ne serait

---

[78] Michelet révéla également une obsession de ces régions mystérieuses du corps virginal de l'héroïne. En parlant de l'examen de Jeanne chez les docteurs à Poitiers, dans son chapitre intitulé "La Pucelle d'Orléans" (Livre X, Chapitre III de l'*Histoire de France*), Michelet dit:

> Ainsi la science poussée à bout, ne pouvant ou ne voulant point s'expliquer sur la distinction délicate des bonnes et des mauvaises révélations, s'en remettait humblement des choses spirituelles au corps, et faisait dépendre du féminin mystère cette grave question de l'esprit.
>
> Les docteurs ne sachant que dire, les dames décidèrent.
>
> (VI [1841] 1978: 70)

[79] La douleur accompagne l'expérience d'être transpercée de la lance ardente de l'amour de Dieu (la blessure d'amour), dit sainte Thérèse. C'est la douleur aigre-douce d'un amour insatiable que ressent la victime (Green 1989: 44-45).

jamais dévoilé, sauf à Charles, cet auteur suscite le désir de connaître ces secrets parmi les lecteurs de son texte.[80] Pour allécher encore leur curiosité (et peut-être pour vivre ses propres fantasmes), l'auteur formule ses conjectures en termes de pénétration. En parlant de son entrée dans le "pauvre logis" de l'héroïne, Paravy dit qu'il "pensai[t] pénétrer dans un sanctuaire" (3). Il continue, en disant que la jeune fille semblait être présente: "Aussi bien, n'est-elle pas encore là, la sainte de la patrie, prête, comme l'indique le chef-d'oeuvre de Mercié, à abandonner sa quenouille pour ramasser le glaive qui tombe des mains de la France défaillante?..." (3)[81] La référence au groupe sculptural de Mercié ajoute encore des traits au schéma d'explication mis en vigueur ailleurs dans ce texte: celui du sexe génital. On parlera en plus de détail des significations possibles de ce "glaive" et de cette "quenouille," lesquels appartiennent aux sphères de l'activité masculine et féminine, respectivement.

Ce texte se présente vraiment en tant qu'"oeuvre d'amour," comme l'auteur avait indiqué dans la préface, mais pas toujours aussi "modeste" (dans tous les sens du mot) qu'il le prétend (viii). Vers la fin du texte, Jeanne est "complètement rassurée," dit Paravy, "puisque son Christ bien-aimé se penche vers sa pauvre âme: cette dernière étreinte sur la

---

[80] Il importe à Paravy de ne pas dévoiler les 'secrets' de la vie de Jeanne, d'y garder une aura de l'inconnu. Il prétend donner les mots de Jeanne au procès de Rouen, en modifiant légèrement la traduction française du texte latin. Voir note #74, ci-dessus. Par contre, d'autres auteurs, comme Grimal, auteur d'un panégyrique traité un peu plus loin, trouvent nécessaire de révéler ces secrets, qui deviendront les preuves des pouvoirs surnaturels de l'héroïne. Selon Grimal, les messages venus des ses saints seraient enfin révélés: "Après avoir gardé longtemps son secret la jeune paysanne crut pouvoir en parler à demi-mot à quelques personnes." Et le secret confié à Charles fut enfin révélé par le roi lui-même, qui n'hésita pas à le divulguer, dit Grimal (1912: 364-366).

[81] Le groupe sculpté d'Antonin Mercié fut érigé en 1902 (Marot 1980: 99). Il sera nécessaire de parler de cet ouvrage de Mercié en plus de détail un peu plus loin. Voir Fig. 11b.

terre est une infaillible promesse de la prochaine étreinte dans le ciel!" (87) D'autres citations tirées du procès de réhabilitation signalent la conduite pieuse et dévote de Jeanne sur le bûcher et renforcent l'usage du lexique de l'amour 'terrestre' pour parler des choses 'spirituelles,' suivant une stratégie du Mysticisme chrétien.[82]

f. Le roman familial

Paravy s'absorbe donc dans la méditation de la statue de Mercié d'une "Jeanne abandonnant sa quenouille pour relever l'épée qui tombe des mains de la France blessée."[83] Ces objets (la quenouille et l'épée) s'associent normalement à la femme ou à l'homme, respectivement. Réunissant les deux objets, cette image textuelle/sexuelle indique que ce serait une femme qui manifesterait la force 'virile' nécessaire au "relèvement de la France vaincue..." (7). Jeanne devient donc 'femme phallique,' déployant comme prolongation de son corps une épée, objet phallique par excellence.[84] Le renversement des rôles sexuels veut qu'une fille porte l'épée qui rétablirait une France défaillante (rendue efféminée?), la transformant de

---

[82] Voici encore des exemples assez banals de cette terminologie de l'amour terrestre: un soldat lui donne une croix, qu'elle "baise avec amour, puis la place sur son coeur" (89); "elle baise le crucifix que l'huissier Massieu vient d'apporter de l'église voisine" (90); "Voyez comme Jésus est son unique espoir, et comme elle lui conserve sa foi et son amour!" (90); "Enfin, dans un cri qui n'est déjà plus de la terre, elle appelle une dernière fois son bien-aimé: 'Jésus!'" (90)

[83] Cette "France blessée" (7) du texte de Paravy, avait d'abord été "la France défaillante" (3), et devient par la suite "la France vaincue"(7).

[84] On le sait, Freud avait souvent fait allusion, avec sans-gêne, au symbolisme phallique des armes. Selon lui, il n'y avait aucun doute que les armes et les outils signifiaient l'organe mâle (voir Warner 1987: 153).

nouveau en "coq gaulois battant des ailes" (vii), pourrait-on ajouter, selon l'expression qu'utilise cet auteur dans la préface (vii).[85]

Dans ce texte, la défaite à Saint-Denis (Paris) est aussi figurée en termes de l'épée de l'héroïne: "son épée, l'épée de sainte Catherine de Fierbois, se brisa, comme pour signifier que sa tâche de guerrière touchait à sa fin" (57). Un peu plus loin, les lecteurs apprennent qu'à Beaurevoir, "Jeanne, derrière les murs de sa prison, souffrait de son impuissance" (64). Cette femme "virile" (26) est donc rendue tout à coup 'impuissante' lorsque son épée se brise. Ce langage sexué des symboles caractérise en effet grand nombre de textes dans le secteur des littératures dévotes à cette époque.

Les références au groupe sculptural de Mercié suggèrent la notion d'une confusion ou d'un chaos des sexes, souvent représentée par la figure de l'hermaphrodite.[86] La figure de la France (médiévale) dans ce groupe sculptural est une femme, portant une couronne lourde. Elle est coiffée de tresses qui ressemblent aux cordages. Elle s'habille d'une cape au-dessus

---

[85] On pense au proverbe du dix-neuvième siècle qui disait que là où chante le coq les poules sont silencieuses (cité dans Weber 1976: 171). Bernheimer remarque que l'image de la duplicité féminine (d'une femme androgyne, pourrait-on dire), s'oppose souvent à l'image de l'impuissance masculine ou de son exclusion, dans la représentation de la prostituée vers la fin du dix-neuvième siècle. Dans *Nana* (1880) de Zola, par exemple, les lecteurs témoignent du fantasme terrifiant de la femme 'phallique,' qui absorbe à la fois la masculinité de l'homme et fait valoir le pouvoir sélect de sa propre autonomie féminine (1989: 223).

[86] Weil essaie de suivre le conseil d'Irigaray en mettant en doute les présupposés derrière le fonctionnement de la 'grammaire' de chaque figure dans le système de sexe établi par Freud qui prend toujours l'homme comme modèle de la sexualité (voir Irigaray 1977: 73). Selon Weil, on l'a vu, examiner la figure de l'androgyne de cette manière, révèle la présence d'une autre figure, celle de l'hermaphrodite qui hante l'idéal de l'opposition ordonnée, symétrique du masculin/féminin qu'on trouve dans la figure de l'androgyne (1992: 11). (Voir aussi note #66 du Chapitre II de la présente étude.) Pour Robert Graves l'apparence d'une figure hermaphrodite/androgyne dans la mythologie du monde antique indiquait la transition du matriarcat au patriarcat (I 1988: 73).

de son armure, un bouclier attaché à sa ceinture. Cette figure -- féminine avec des attributs masculins -- est l'emblème confus, mais à propos, de la 'mère patrie.' La Jeanne du groupe sculptural s'habille, par contre, en paysanne très féminine. Un mouton bêle aux pieds de la jeune fille, tandis qu'elle essaie de lever l'épée de la France. Selon Garber, une figure travestie séduit en même temps qu'elle terrifie pour la raison précise qu'elle incorpore (ou sert d'emblème de) l'élément perturbateur qui s'interpose, signalant non seulement encore la crise d'une certaine catégorie, mais une crise de la notion même de 'catégorie'(voir Garber 1992: 32). La figure travestie sert dans ce sens de signifiant dans une rhétorique iconographique. Les références à ces figures équivoques dans le texte de Paravy produisent aussi cet effet inquiétant.

Paravy trouve nécessaire de citer la remarque de Jeanne au procès de Rouen, où elle insiste sur le fait qu'elle préférerait "Quarante fois plus l'étendard que l'épée!"(72), peut-être afin de dissiper de nouveau cette image de la femme 'virile' venant à l'aide de la patrie (figure 'patrie-arcale') rendue 'impuissante,' après l'avoir évoquée.[87] Par ailleurs, l'auteur veut que la reprise de vêtements d'homme dans la prison soit un acte presque involontaire, ce qu'on appelle la "rechute" de l'héroïne:

> Déjà, à côté de sa robe de femme, on avait laissé, comme une perpétuelle tentation à laquelle elle n'avait que trop de raisons de céder, ses habits d'homme. On fit mieux. Un dimanche matin, elle ne retrouva plus sur son lit que ses habits

[87] Voici comment la traduction française du procès de Rouen est rédigée par Champion: "Interrogée si elle aimait mieux son épée que son étendard, répondit qu'elle aimait plus l'étendard que l'épée, quarante fois" (II 1976: 188).

d'homme. La nécessité de se lever les lui fit prendre. (80)[88]

Dans ce secteur, il est nécessaire d'ajouter un autre détail que grand nombre d'auteurs omettent: avant de monter sur le bûcher, "Elle pose ses habits d'homme; elle se revêt d'une longue robe de femme" (87).[89] En tant que représentant du discours patriarcal de l'Église, cet auteur trouve nécessaire d'insister à plusieurs reprises sur la féminité intrinsèque de l'héroïne.

D'un autre côté, la crainte de l'émasculation du père sous-tend ce texte sur Jeanne et le structure à d'autres niveaux. Cette crainte s'exprime en partie dans le désir de représenter Jeanne d'Arc comme un être très féminin (faible, passif, etc.) au service du discours patriarcal de l'Église. Tout de même, le sauvetage de la patrie (du pays des 'pères') est attribué à la fille, à "l'ange de la patrie" (35, 49). Le discours masculin trouve, en outre, nécessaire de réclamer à haute voix ses droits sur l'héroïne, demandant, pour ainsi dire, sa part de 'chair fraîche.' Vers la fin de son texte, Paravy revendique ouvertement Jeanne comme la propriété

---

[88] Pierre Duparc dit:

> La condamnation de Jeanne pour relaps fut fondée, d'après les juges de 1431, sur le comportement de celle-ci après l'abjuration. Il s'agit d'un de ses actes, la reprise de l'habit d'homme, et de quelques-unes de ses déclarations sur les voix et les esprits.
>
> La reprise de l'habit d'homme a été considérée comme la manifestation la plus évidente de relaps. (V 1988: 115)

[89] Ce détail est soutenu par la déposition de Maître Jean Massieu au procès de réhabilitation. Il dit que:

> Frère Martin [Lavenu] donna à Jeanne, en présence du témoin, le sacrement de l'eucharistie. Cela fait, elle fut amenée en habit de femme et conduite, par le témoin et frère Martin, jusqu'au lieu où elle fut brûlée. (cité dans Duparc IV 1986: 115).

de l'Église, parmi d'autres propriétaires: "Elle appartient à l'Église, elle appartient à la France, elle appartient à l'humanité tout entière" (98).

La mise en discours du rapport entre la fille (de Dieu) et (Dieu) le père fournit peut-être au 'roman familial' freudien encore un épisode, où la fille joue un rôle, dans la Trinité de la famille bourgeoise.[90] Lynn Hunt utilise l'expression 'roman familial' pour indiquer la façon dont la psyché est liée à l'ordre social en France surtout pendant les dix-huitième et dix-neuvième siècles au moyen de l'imagerie familiale et du conflit intra-familial.[91] En rivalisant-avec sa mère pour l'amour de son père, la figure mythologique d'Électre convient au rôle de fille dans le 'roman familial,' suggère Campbell (voir [1959] 1976: 77). Comme Électre, la représentation de Jeanne a comme but de soutenir un discours patriarcal, surtout en 1912. [92]

---

[90] Dans son chapitre sur "La douceur du foyer," Jauß parle de l'idéal du foyer bourgeois, de la transformation de La Sainte-Trinité en trinité séculaire du père, de la mère et de l'enfant (1977:362).

[91] Freud avait employé l'expression 'roman familial' (*Familienroman*, en allemand) pour désigner le fantasme du névrosé qui veut se débarrasser de ses parents, dont il a maintenant une mauvaise opinion, et les remplacer par certains autres ayant un meilleur standing (voir "Family Romances," vol 9, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, tr. James Strachey -- London, 1959). Voir Hunt (1992: xiii-xiv). A ce propos voir aussi note #47, Chapitre II.

[92] Le mythe des filles de Loth fournit également un modèle de la fille dans cette famille archétype. En couchant avec leur père, elles s'assurent de sa succession. Librement choisi, un tel acte témoigne de la soumission volontaire (mais voulue par le discours masculin) de la femme au patriarcat. On pourrait considérer d'autres exemples de la mythologie grecque/biblique de filles soumises venant à l'aide du patriarcat. Par exemple, le vieux roi David de l'Ancien Testament:

> [...] on le couvrait de vêtements, et il ne pouvait se réchauffer.
>
> Ses serviteurs lui dirent: Que l'on cherche pour mon seigneur le roi une jeune fille vierge; qu'elle se tienne devant le roi, qu'elle le soigne, et qu'elle couche dans ton sein; et mon seigneur le roi se réchauffera.(*Rois I* 1: 1-2)

La textualisation du rapport entre la fille et le père se situe au centre du texte de Paravy, et non pas celui entre les fils et le père.[93] Elle l'emporte aussi sur celle des rapports entre la fille et sa mère, cette dernière figure étant presque absente, engloutie par le texte. Le père biologique de l'héroïne appartient d'ailleurs à la vieille tradition: un père strict, répressif, autoritaire. Paravy dit que Jacques d'Arc "semble avoir été un peu rude de caractère" (4). L'auteur se reporte au témoignage de Jeanne au procès de Rouen, en disant que Jacques d'Arc "aurait noyé sa fille de ses propres mains, s'il l'avait crue capable de suivre les gens de guerre" (4).[94] Selon ce père, le devoir des fils serait de maintenir l'honneur de la famille; le devoir de la fille dans cette famille terrestre consisterait à sacrifier ses ambitions personnelles/spirituelles pour les valeurs bourgeoises de la famille patriarcale.[95] Jacques d'Arc est supposé avoir dit:

On pense aussi à Iphigénie, la soeur aînée d'Électre. Pour obtenir des vents favorables, son père Agamemnon la sacrifie (*Le Robert* 1992: 98*)*.

[93] Suivant Barthes (*Le Plaisir du texte*), Brooks parle dans son livre *Body Work* (1993) du texte comme strip-tease. Toute narration (et dévoilement de la vérité) est une mise en scène du Père (absent, caché, suspendu), ce qui expliquerait la consubstantialité des formes narratives, de la structure familiale, et des interdictions de la nudité, toutes mises ensemble dans notre culture dans le mythe de la nudité de Noé, couverte par ses fils, dit Brooks, suivant Barthes (1993: 103-104).

[94] Les mots du procès (traduits en français) sont les suivants:

> Item dit qu'elle a ouï dire à sa mère que son père disait à ses frères: "Si je croyais que la chose advînt que j'ai songé d'elle, je voudrais que la noyassiez; et si vous ne le faites, je la noierais moi-même!" Et s'en fallut de peu que ses père et mère perdissent le sens quand elle partit pour aller à Vaucouleurs. (Champion II 1976: 81)

[95] Ici, il faut penser à Hestia, la déesse du foyer. Selon Graves, le foyer (d'une maison privée ou d'un hôtel de ville, par exemple) était sacré dans l'ancienne Grèce. Même à Sparte, où la famille était subordonnée à l'État, le foyer fut le centre de la vie grecque. On regarda le foyer d'ailleurs aussi comme un autel (à l'usage des sacrifices) avec Hestia comme sa déesse (I 1988: 75).

"Si j'étais sûr que ces choses dussent arriver, je dirais aux frères de Jeannette de la noyer, et s'ils ne voulaient obéir, je la noierais moi-même!" (13) Dans cette suite du 'roman familial,' le père traditionnel n'est plus tout à fait en accord avec les attentes de la société démocratique. Ce texte reconstitue le signe du père, le modifiant par rapport aux anciens ordres patriarcaux, ainsi que le signe du rapport entre l'enfant et le père.

Paravy cite le procès de Rouen, pour représenter le point de vue de Jeanne sur la question de l'obéissance aux parents: "Puisque Dieu l'ordonnait, il convenait d'obéir; puisque Dieu le commandait, si j'eusse eu cent pères et cent mères et que j'eusse été fille de rois, je serais néanmoins partie" (73). Les ordres du père terrestre sont ainsi soumis à la volonté du 'Père Céleste' dans la façon de penser de Jeanne. Cet auteur omet de mentionner que Jeanne avait aussi désobéi à l'ordre de son père biologique lorsqu'il était question de son mariage.[96] La Jeanne du texte de Paravy exprime non seulement son amour de la vie familiale tranquille, comme la Jeanne dans beaucoup d'autres textes; cet auteur élabore avec imagination sa

---

[96] En ce qui concerne le mariage, Jeanne déposa au procès de Rouen "qu'elle n'avait pas fait de promesse à cet homme" et que "ses vois lui assurèrent qu'elle gagnerait son procès à Toul" (Champion II 1976: 79). Elle ajouta que:

> [...] tandis qu'elle était encore avec ses père et mère, lui fut dit par plusieurs fois que son père disait avoir rêvé que ladite Jeanne sa fille s'en irait avec les gens d'armes; et avaient grand soin ses père et mère de la bien garder, et la tenaient en grande sujétion. Et elle leur obéissait en tout, sinon au cas de mariage au procès de Toul. (II 1976: 81)

Selon Duparc, l'affaire du mariage contenait "une accusation infamante" pour la réputation de Jeanne, mais qu'elle en est sortie indemne. A part ces deux références (citées ci-dessus), les deux procès ne mentionnent pas cette affaire (V 1988: 122).

demande de pardon à son père d'être partie sans permission:[97]

> O Père, as-tu pardonné?... Pardonne encore, c'était pour Dieu!... Et bénis-moi comme je prie Dieu de te bénir. Oh! comme je voudrais vous suivre tous jusqu'à notre petit village, entendre encore les cloches, fleurir l'autel de la Vierge et prier Dieu dans le silence!... Je n'ai rien oublié! ...(50)

Le discours catholique avait intérêt à maintenir le statu quo par rapport à la situation juridique de la femme en 1912. Il conseille à la femme le domicile conjugal comme lieu de choix de son activité. Les polémistes catholiques étaient en effet parmi les champions les plus en vue de 'la femme au foyer,' remarque McMillan.[98]

Complétant cet épisode du 'roman familial,' l'abbé-pèlerin raconte une Jeanne qui trouve un substitut de son père terrestre autoritaire. Son oncle Durant Laxart l'accompagne à Vaucouleurs (13), dans ce texte qui prétend respecter les données historiques. C'est le modèle du 'bon père de famille' que l'on désirait tout au long du dix-neuvième siècle, selon la désignation de Hunt: "A stern repressive father was incompatible with the new model of

---

[97] Il y a seulement une mention très brève de cette demande de pardon dans la documentation du procès de Rouen. Jeanne dit qu'elle avait écrit à ses parents après son départ et "ils lui ont pardonné" (Champion II 1976: 79).

[98] McMillan cite l'abbé de Gibergues qui, en 1903, avait donné une série de sermons intitulée "Les devoirs des hommes envers les femmes, instructions aux hommes du monde [...]." Selon ce membre du clergé, l'homme et la femme sont comme le cerveau et le coeur. L'homme est l'intelligence et la sagesse; la femme représente la délicatesse, la grâce, la douceur, etc. (voir 1981: 9, 25, et 194, n. 5).

the family as emotional center for the nurturing of children and the new model of the individual as an autonomous self' (1992: 21). Une fois arrivée à Vaucouleurs, Jeanne risque d'ailleurs d'être renvoyée sous la juridiction de son père biologique. Selon Paravy, Robert de Baudricourt aurait dit à Durand Laxart: "Ta nièce est folle, Soufflète-là [sic], comme il faut, et ramène-là [sic] à son père!" (18)[99]

La Jeanne historique devait obéissance premièrement au Père céleste, le référent dernier du signifiant *père*. Comme certains autres auteurs dans ce secteur, Paravy appelle Jeanne "fille de Dieu," suivant les mots de Jeanne au procès de Rouen. Ses "voix" l'auraient appelée ainsi (voir Champion II 1976: 80). Racontant ce qu'il voit comme l'attitude de Jeanne sur le bûcher, Paravy explique que "Jésus est son unique espoir; et [...] elle lui conserve sa foi et son amour!" (90) A sa mort, "sa tête s'incline, et la fille de Dieu s'en retourne à la maison de son Père" (90).

Dans le discours catholique en 1912, seules les filles sont capables de faire sortir définitivement leur père d'une situation fâcheuse: la menace de rester sans progéniture ou de voir miner son autorité par une mère détraquée, comme dans les mythes de Loth et d'Agammemnon.[100] Inventé par un discours patriarcal de plus, le cliché visuel d'une Jeanne

---

[99] La déposition de Durand Laxart à l'enquête en Lorraine (procès de réhabilitation) le veut ainsi: "Robert [de Baudricourt] répéta plusieurs fois au témoin qu'il la reconduirait chez son père et lui donnerait des gifles" (Duparc III 1983: 283).

[100] En ce qui concerne la mère détraquée dans 'le roman familial,' on pense à Clytemnestre qui, avec son amant Égisthe, avait mis à mort son mari Agammemnon à son retour de Troie. La désobéissance de la femme de Loth eut comme conséquence sa transformation en colonne de sel.

Lynn Hunt remarque les analogies fournies par la considération de la figure de Marie-Antoinette lors de la Révolution. Elle dit que "the queen represented not only the ultimate in counterrevolutionary conspiracy but also the menace that the feminine and the feminizing

d'Arc venant à l'aide de la France défaillante entre dans cette tradition de filles soumises, ayant la fonction d'aider les discours masculins de l'Église et de la Patrie à mieux retrouver une position de dominance dans la totalité du discours social.

g. La faiblesse 'intrinsèque' de la femme

La fille (Jeanne) devient "instrument," une expression utilisée neuf fois dans le texte de Paravy. L'usage de ce mot fait écho au cliché iconographique de la fille prenant dans la main l'épée de la France. Selon les termes du cliché visuel, l'épée figure de façon iconographique l'"instrument" phallique par excellence. Dans le paradigme suggéré par l'usage du mot "instrument," l'accent est mis sur la 'faiblesse' de la jeune femme, mais aussi sur l'idée qu'elle avait été choisie pour jouer ce rôle d'instrument de Dieu.[101] Selon ce paradigme, elle n'agit pas de façon indépendante. Deux fois il est question de mots basés sur le lexème "pauvre" pour qualifier Jeanne dans son rôle d'"instrument," indiquant son insuffisance foncière (1, 34). Au moins trois fois, cet auteur utilise les mots basés sur "faible" comme qualificatifs du nom "instrument" (11, 27, 99). On tire parti de la figure féminine pour sa faiblesse et son insignifiance; on en profite pour donner la gloire à Dieu 'son Père.'

---

presented to republican notions of manhood and virility" (1992: 94).

[101] L'usage du mot 'instrument' ici fait penser à l'usage abstrait péjoratif du mot *outil*, dans une phrase comme celle-ci, citée dans *Le Robert* (1992: 707): "Cet homme n'est plus qu'un outil entre ses mains." Le mot *instrument* est euphémique par rapport à cette signification du mot *outil*. Il faut d'ailleurs aussi penser à la phrase d'un maire de la Haute-Garonne qui s'occupait du taux de la natalité avant le tournant du siècle. Parlant des gens qui avaient déjà un enfant, ce maire est réputé avoir dit qu'"il faut déposer les outils au galetas" (cité dans Weber 1976: 185).

L'appellation fréquente de "paysanne" (douze fois), et de variantes sur cette désignation, met en valeur la position sociale inférieure de Jeanne. Paravy l'appelle aussi "bergerette"(10), "fille de campagne" (26), "humble bergère de campagne"(98), "fille du peuple" (98), à tour de rôle. Ces appellations s'associent très souvent au mot "pauvre" (au moins cinq fois), adjectif utilisé dans le sens de "pitoyable," ce qui n'exclut pas son association à la misère. Le qualificatif "petite" se joint aussi à l'appellation "paysanne" (au moins trois fois) pour amoindrir encore les compétences de l'héroïne. L'honneur revient au 'Père céleste' et non pas à la jeune fille. Mais la France qu'il faut sauver est maintenant "défaillante" (3), "blessée" (7), "vaincue" (7). L'épée appartenant jadis à la France tombe maintenant de ses mains. Ces mots signifient d'une manière pittoresque l''impuissance' symbolique (et temporaire, on l'espère) du discours patriarcal. La représentation d'une jeune fille sert à relever l'épée phallique, c'est-à-dire l'ordre patriarcal, et devait lui restituer sa vitalité, on l'a dit à plusieurs reprises.

La défaillance du discours masculin a comme conséquence la 'perte' de pouvoir. Certaines 'pertes' dont on parle en 1912 ressemblent aux 'pertes' dont souffrait la France au quinzième siècle. La mention de la "perte" de la couronne du Dauphin (8), par exemple, résonne de "nos provinces perdues" (11) des dix-neuvième/vingtième siècles. Qu'est-ce qui fait "perdre" les batailles? La réponse: "ce sont les péchés qui font perdre les batailles, grave leçon que le siècle présent aurait besoin de méditer" (30). Ailleurs, Paravy souligne ce qu'il voit comme le fondement de tous les problèmes contemporains: "Le territoire n'est pas foulé par le pied de l'étranger; mais les âmes, elles agonisent sous le poids de misères morales, et nous tremblons en nous demandant ce que sera demain" (35). On crève toujours sous le

fardeau des 'péchés' du siècle précédent, surtout sous celui d'avoir écarté l'Église dans l'ordre démocratique de la Troisième République.

En recourant au "cliché iconographique"[102] d'une Jeanne d'Arc venant à l'aide d'une France défaillante, l'auteur de ce texte semble réinvestir l'image de cette femme légendaire (Jeanne d'Arc) de l'aura de magie attribuée à la représentation de la prostituée (c'est-à-dire, l'idée prostitutionnelle) dans l'esprit masculin vers la fin du dix-neuvième siècle. Rendue hygiénique et pure de tout pouvoir menaçant, cette 'nouvelle' image de la femme (une sorte d'ange androgyne) devait venir à l'aide de la structure sociale, au lieu de la détruire. Dans ce sens surtout, c'est elle "l'instrument" par lequel les valeurs du patriarcat seraient réhabilitées, surtout celles du discours catholique. L'image de la sainte joue ainsi un rôle semblable à celui que jouait l'idée prostitutionnelle au tournant du siècle. L'image de la sainte, comme l'idée prostitutionnelle, mène l'imagination masculine loin du complexe de la castration qui associe la femme à la mort, et mène l'imagination plutôt à la mort en tant que domaine propre de la masculinité (voir Bernheimer 1989: 150).[103]

Comme l'image de la prostituée, la représentation de Jeanne d'Arc est un objet culturel

---

[102] Bernheimer emploie ce terme "iconographic clichés" en parlant d'un langage imagé consistant en des fragments d'expressions mortes qu'utilise Frédéric dans *L'Éducation sentimentale* pour exprimer son paysage intérieur (1989: 156). Je trouve utile l'expression "cliché iconographique" pour parler des lieux communs visuels du tournant du siècle ayant rapport à Jeanne d'Arc.

[103] Bernheimer parle de l'"idée prostitutionnelle" dans son livre *Figures of Ill Repute*. Mme Arnoux dans *L'Éducation sentimentale* s'associe à cette idée, dit Bernheimer, parce que Frédéric l'aime pour "elle-même, indépendamment de ce qui est dessous," c'est-à-dire comme si elle était fétiche, comme une construction fictive, voilant la sexualité de la femme vivante (voir Bernheimer 1989: 149).

Il faudra parler un peu plus loin de ce domaine masculin de la mort, création du discours patriarcal de l'Église catholique.

fabriqué pour la jouissance universelle. On pourrait distinguer entre sa représentation androgyne réconfortante -- la petite paysanne féminine et faible portant une épée, symbole du phallus -- et la représentation saugrenue de l'hermaphrodite qui plane derrière celle de l'androgyne idéal. Les deux images ont la possibilité de représenter la *mère patrie*, comme dans le groupe sculptural de Mercié dont parle Paravy. Le danger dans ce secteur du discours social consiste à représenter Jeanne d'Arc en tant que travestie; par contre, comme figure mythologique symbolisant la vertu en général, l'image de Jeanne d'Arc ne présente aucun risque et sert en effet de façon efficace les besoins du discours catholique. D'un côté, la représentation de la travestie/hermaphrodite séduit et terrifie à la fois, signalant une sorte de crise dans la notion même de catégorie, un élément essentiel au fonctionnement de l'ordre patriarcal (voir Garber 1993: 32). D'un autre côté, la représentation d'une guerrière mythologique ou d'une petite paysanne insufflant à la structure hiérarchique du patriarcat une force nouvelle constitue une image séduisante qu'il convient de propager aux conjonctures de 1912.

h. La mort comme domaine propre de la masculinité

Sauver la France, ce ne serait pas "une tâche trop lourde pour [les] épaules trop faibles [de Jeanne]," on le sait dès le début, même si la toute jeune sainte l'aurait pensé la première fois qu'elle entendit "les messagers du ciel"(6). Ce récit de pèlerinage devient récit hagiographique, où l'auteur trouve l'occasion propice à la narration de la vie et du martyre de Jeanne,

liant ces éléments selon l'axe vertical de la signification théologique.[104] Les onze chapitres de son petit livre ressemblent en quelque sorte aux 'stations de la Croix,' lesquelles, dans la liturgie catholique, commémorent les arrêts de Jésus portant la croix. L'accent est mis sur les souffrances de la jeune sainte, qui, en partant de Domremy, "eut le coeur brisé en songeant à la peine qu'elle allait causer aux siens qu'elle aimait" (6). L'auteur l'imagine "à genoux et tout en larmes, supplier Dieu de l'épargner, tandis que les Voix plus pressantes répétaient: 'Jeanne, Jeanne, il faut partir!...'" (6).[105]

Longtemps avant son martyre officiel Jeanne souffrait déjà, et Paravy énumère certaines de ces situations difficiles qu'elle dut endurer. Pendant toute sa carrière, les hommes qui la côtoyaient la trompèrent.[106] Dès le chapitre intitulé "La voie douloureuse," le martyre de Jeanne est ouvertement mis en parallèle avec "la Passion du Sauveur" (62ff.). "Je laisse maintenant aux lecteurs le soin de faire des rapprochements qui se présenteront d'eux-mêmes," dit Paravy (63). Dans ce texte la plus grande faute revient aux courtisans, surtout

---

[104] Boureau dit que, dans la narration cléricale du récit hagiographique, "la verticalité de la signification théologique surplombe la linéarité du récit" (1983: 52).

[105] A l'intérieur de l'Église catholique la souffrance est vue comme un bon conseiller. L'expulsion des assomptionnistes par la cour française finit par devenir une forte recommandation en leur faveur. Cet ordre revendiqua le martyre et gagna ainsi la faveur du pape et d'autres catholiques (Larkin 1974: 182).

[106] A un moment, Dunois, La Hire, Xaintrailles "firent [seulement] mine d'obéir" (26-27); elle fut exclue d'une "délibération du Conseil royal" qu'elle avait voulu écouter afin de convaincre le roi d'aller se faire sacrer à Reims (39-40); à Paris, "La Trémoille, traître et lâche, l'abandonna seule et ramena les troupes au camp" (57); à la cour, Jeanne "rencontrait [...] une hostilité chaque jour plus marquée" (57-58); puis, "elle continue de conquérir lentement les terres de France pour un roi qui s'amuse tandis que ses favoris organisent la trahison autour [d'elle]" (58); à Compiègne, "la haine agissait dans l'ombre" et "[Guillaume de Flavy] ne fit rien pour sauver l'héroïne" (59).

à La Trémoille, appelé "une créature" et "le perfide conseiller de Charles VII" (59). Guillaume de Flavy, qui refusa de laisser entrer la Pucelle dans la ville de Compiègne, dont il était le gouverneur, "dépendait de La Trémoille et de Regnault de Chartres, les mortels ennemis de la Pucelle" (6). Paravy rejette d'ailleurs sur Warwick et Cauchon la responsabilité de certaines manoeuvres; ces deux auraient voulu "donner un prétexte à la haine [des] ennemis [de Jeanne] qui voulaient sa mort" (80). Ils méritent même l'étiquette de "Pharisiens scélérats!" (80).

Si la "bergerette" (10) de Domremy n'était pas devenue "victime" (66) sacrificielle, "semblable au mouton que l'on conduit à la boucherie" (66), elle ne serait jamais devenue grande, dit Paravy, qui doit excuser d'une certaine manière le rôle nuisible qu'avait joué l'Église dans cette afaire.[107] C'est elle "la douce et pure victime choisie par Dieu pour expier les fautes de la France" (91). Dans ce secteur du discours social, il faut insister sur l'économie du sacrifice et de la souffrance. Paravy parle de "la nécessité de la fécondité de l'apostolat obscur qui consiste à s'immoler corps et âme, pour les saintes causes" (100). Quant à lui, "rien n'est grand sans la croix!" (100) L'usage du mot "fécondité" ici prolonge le schéma de possession au moyen de la pénétration et indique à la fois l'établissement d'un domaine de la mort et d'un domaine de la naissance propres au discours masculin de l'Église.

L'analogue principal qu'établit cet auteur entre le Christ et Jeanne comme victimes, c'est leur implication involontaire dans le marché d'échange, où fonctionne cette économie du sacrifice et de la souffrance. "Le Christ avait été vendu par des siens" (62), dit Paravy. Au

---

[107] S'adressant à cette "victime qui s'offre en sacrifice" (88), Paravy dit: "tu ne fus jamais aussi grande que sur la place du Vieux-Marché où, après avoir su vivre, tu nous montras comment tu savais mourir!..." (82)

sujet de la Pucelle, Paravy parle aussi en termes du marché, comme si Jeanne était un bien mobilier que chaque parti voulait posséder à tour de rôle. Ce sont les Bourguignons qui mirent en branle la circulation de main en main de cette 'marchandise': du Bâtard de Wandonne à Jean de Luxembourg, aux Anglais (63-64). Dans le contexte de ce discours de la vente et de l'achat, le vrai "Judas" du récit de Jeanne d'Arc sera désigné par rapport au discours catholique: Pierre Cauchon, évêque de Beauvais, "fit sonner l'or anglais que le duc de Bedford proposait pour l'achat de la victime. Ce n'était pas 30 deniers, mais 10.000 livres d'or!" (64)[108] Seulement dans les contes de fées ou dans la légende de Jeanne d'Arc, on paie "la rançon d'une princesse pour une pauvre paysanne!" (64), selon l'expression de Paravy. La valeur d'échange du bien mobilier augmente avec le tempo des ventes et des achats successifs.

Dans ce marché, Jeanne joue à contrecoeur le rôle d'"enjeu" principal (64). Un lexique du marché envahit tout le récit de cette affaire. Paravy cite Jeanne devant ses juges pour montrer la blessure de son amour-propre à l'idée d'être "*vendue* aux Anglais": "je préférais mourir plutôt que d'être *aux mains des* Anglais, mes adversaires" (65). Mais,

---

[108] Comme dans les autres secteurs du discours social, il importe de désigner un "Judas" qui appartient au secteur en question, mais se distingue des autres éléments du secteur par sa trahison. Cauchon appartenait ainsi au clergé français et prétendait être le serviteur loyal de Dieu et de l'Église. Il eut la malchance de se mêler à cette affaire qui serait considérée par la suite comme une cause ignoble. On lit dans ce texte:

> Si, du côté de la France, aucune démarche n'était faite en faveur de la prisonnière, les Anglais, eux, ne négligeaient rien pour entrer en possession de celle qui était coupable de les avoir vaincus. Ils trouvèrent leur Judas pour conclure le sinistre marché. Cauchon, évêque chassé de Beauvais, créature des Anglais, ennemi violent de la France et plus encore de la Pucelle, se chargea de la triste besogne. (63-64)

"*l'argent* était prêt," dit Paravy: "Il n'eut pas de *surenchère*: la France se taisait! Jean de Luxembourg reçut *les 10.000 livres*. Les Anglais étaient enfin *maîtres de* leur redoutable ennemie" (65). On ne conclut pas non plus le marché avec la vente de la 'marchandise': "[Les Anglais] vont se venger cette fois, et la Pucelle *payera* cher les humiliations qu'elle leur a infligées!" (65)[109] C'est dans cette situation que Jeanne "souffrait de son impuissance" (64) et eut l'idée de sauter de la tour de Beaurevoir où elle était emprisonnée, d'après Paravy. Elle dut 'payer' ses victoires de sa liberté et finalement de sa vie.

La 'souillure' du marché d'échange infligée sur Jeanne s'exprime souvent en termes de 'souillure morale,' que la Jeanne du secteur catholique essaie d'éviter à tout prix. A cet égard, elle triomphe de son ennemi, mais avec difficulté. Elle atteint à la fin tout de même à cette valeur ambiguë associée au rôle de la victime. La situation de la Jeanne légendaire/ hagiographique ressemble donc à celle de la femme au début du vingtième siècle qui se trouve coincée. Son désir de procurer de la distinction sociale la mène le plus souvent à devenir la 'marchandise' ou la valeur d'échange dans un marché passé entre hommes. Cette situation annule d'ailleurs une autre voie, encore plus équivoque dans la réalité: la chasteté. En recourant à la chasteté, la voie qui permet à la femme de garder un peu d'autonomie et de résister à la 'souillure morale,' la femme renonce au rapport qui comporte la valeur suprême à laquelle une femme puisse atteindre dans l'ordre patriarcal: le rapport à l'homme producteur-propriétaire (voir Irigaray: 1977: 169). A la fin, elle se laisse duper par le discours masculin qui a comme but d'accaparer le marché, réglant les conditions de la vie et de la mort.

---

[109] J'ai mis en italique le vocabulaire du marché dans ces passages tirés du texte de Paravy.

i. La 'citation-culture'

Le contre-discours catholique trouve avantageux d'employer la stratégie de la citation pour engloutir d'autres discours sur Jeanne d'Arc et revendiquer ainsi ses droits sur l'héroïne, devenue un sujet recherché dans plusieurs secteurs du discours social à cette époque. Paravy cite ainsi longuement d'autres textes consacrés à Jeanne d'Arc dans son compte rendu d'un pèlerinage.[110] On insiste après coup dans ce secteur du discours social sur l'orthodoxie de la conduite de l'héroïne, brûlée par l'Église en 1431, comme suite à des accusations d'hérésie. La stratégie de la citation consiste ici à incorporer (à ingérer) d'autres discours consacrés (dans la société bourgeoise) sur Jeanne circulant toujours à cette époque et à les présenter sous l'égide de l'Église catholique. Il s'agit donc surtout de "la citation-culture" dont parle Maingueneau, où les citations de certains 'grands auteurs' et hommes célèbres fonctionnent comme signes de connivence, signes de 'culture.' Suivant Jakobson, Maingueneau remarque que la "fonction phatique" prédomine dans les citations-culture, car elles provoquent une "adhésion presque automatique" (1991: 137-138).

Il serait intéressant de conclure cette section sur les pèlerinages en considérant deux de ces passages cités dans le texte de Paravy. Le texte de Simone Arnaud représente

---

[110] Voici une liste des ouvrages cités: *Jeanne d'Arc*, drame en vers de Simone Arnaud; *Jeanne d'Arc*, drame en cinq actes de Jules Barbier (librettiste de Gounod); des passages du procès de Rouen et du procès de réhabilitation; "Moisson d'Épées," poésie de François Coppée; "Au soir de Patay," poème de Guy Ropartz; "Où Jehanne apprend la suprême sentence" et "Où Jehanne se remet à chevaucher" de Clovis Hughes; "La Pucelle de France," une histoire de Jeanne d'Arc d'Andrew Lang; "La Bienheureuse Jeanne d'Arc," dans Collection des "Saints" chez Lacoffe, de M. Petit de Julleville; "Le bûcher de Jehanne," de Théodore Botrel; et un des panégyriques de Jeanne d'Arc de Mgr Dupanloup, prononcé à la cathédrale d'Orléans lors de la fête annuelle.

curieusement le point de vue de la femme par rapport à la guerre. Ce à quoi la femme doit renoncer pendant la guerre, c'est l'enfantement, les activités de l'utérus, pourrait-on dire selon le passage cité, et suivant le cliché iconographique de Jeanne d'Arc laissant tomber sa quenouille dans le groupe sculptural de Mercié. Arnaud met en parallèle l'époque de Jeanne d'Arc et les suites de la défaite à Sedan:

> On berçait les enfants encor tout en songeant!
> Et nos mères, jadis, pendant la grande guerre,
> Filaient à leurs fuseaux la rançon du roi Jean.[111]
> Hélas! Qui filera la rançon de la France?
> Nous n'endormirons plus d'enfants dans les berceaux!
> C'est fini! Nous n'avons plus au coeur d'espérance
> Et nous ne mettrons plus de fil à nos fuseaux! (9)

Cette perspective sur le rôle de la femme au temps de la guerre rappelle le sujet de certains poèmes et chansons rédigés à partir de 1870, après la défaite à Sedan, un thème qui s'avère encore plus à propos juste avant la Grande Guerre.[112] Le devoir des mères était d'élever de

---

[111] Il s'agit ici sans doute de Jean sans Peur (1371-1419), qui fut à l'origine de la guerre des Armagnacs et des Bourguignons. Il se donna comme but d'obtenir la couronne de France et s'allia donc avec les Bourguignons. Il mourut assassiné (*Le Robert* 1992: 157).

[112] Par exemple, le recueil *Chants du soldat* (1888) de Déroulède comprend un poème intitulé "A ma mère." Dans ce poème, le poète fait l'éloge de sa mère, "Qui mena vaillamment ses deux fils aux combats" (1888: 115). Avant la parution de ce recueil, les poèmes de Déroulède intitulés "A ma mère" et "Sur la Jeanne d'Arc de Frémiet" avaient déjà fait partie d'un autre recueil en 1875, *Nouveaux chants du soldat* (voir Sternhell 1978: 79-81). Voir

bons soldats ou de participer par leurs travaux 'féminins' au projet de la guerre. On fait des louanges de l'héroïne-guerrière; d'ailleurs, le discours masculin ne s'attend vraiment pas à ce que les femmes participent activement aux événements du monde public en 1912; du point de vue de la hiérarchie masculine, l'idéal serait que la femme joue un rôle de second plan, celui qui se conforme au stéréotype de *la femme au foyer*.

Le secteur des littératures dévotes du discours catholique attire sur lui une partie de la responsabilité d'avoir circonscrit un champ très restreint de l'activité féminine.[113] Les Républicains craignaient cette appartenance de la femme à l'Église, voyant la mère surtout comme transmettrice de croyances et de valeurs aux enfants. Les dissensions et conflits familiaux que produisait l'influence de l'Église sur la femme avaient été vus comme une division profonde dans la société républicaine, attribuée à des éducations divergentes: l'une républicaine et l'autre ecclésiastique (voir Ozouf 1982: 95).

La responsabilité d'avoir circonscrit un lieu à l'intérieur et de l'avoir désigné comme

---

aussi note #3, de l' "Introduction" à la présente étude.

[113] Au moment même de l'établissement d'un système républicain d'éducation pour les filles (vers1880), la domination par l'Église de l'enseignement féminin semblait normale à beaucoup. Selon Ozouf, on voyait cette domination par l'Église comme "justifiée par la double exigence de la nature et de la société." Tirant l'attention de ses lecteurs sur les faiblesses de l'enseignement féminin républicain, Janet énuméra dans un article les raisons que l'Église avait de croire à sa vocation privilégiée auprès des filles. En septembre 1883, il constate dans *La Revue des deux mondes* que "Plus délicates, [les filles] doivent être élevées pour la simplicité de la vie domestique, pour l'obéissance, pour la piété, pour les vertus douces et timides; ce qui est un bien pour les hommes est un danger pour elles..." (cité dans Ozouf 1982: 93). Pendant les années 1880, personne n'avait mis en doute l'intimité du lien unissant la femme à l'Église. Le 1er février 1880, *Le Droit des femmes* avait remarqué que, tandis que les hommes se désintéressaient de l'éducation de la femme, la reléguant au pot-au-feu, ou aux chiffons -- , le prêtre, mieux avisé, "traitait [la femme] comme une conscience" (cité dans Ozouf 1982: 94).

domaine de la femme revient ainsi non seulement à l'Église, mais aussi au discours républicain et à la société bourgeoise.[114] Depuis longtemps une valeur inférieure était attribuée à la femme campagnarde par rapport à l'homme, même si les deux partenaires du couple hétéro-sexuel partageaient souvent les mêmes travaux. Lorsqu'une fille était née, on disait que "Ce n'est qu'une créature" (en Mayenne ou en Sarthe) et l'on ne sonna pas de cloches dans certaines régions. Par contre, en 1861 en Ariège, la naissance d'un enfant mâle était annoncée avec de la jouissance et des coups de feu.[115]

---

[114] Dans son livre *Du prêtre, de la femme, de la famille* (1845), Michelet désigna le foyer familial comme le lieu de l'activité la plus efficace de la femme:

> Si vous voulez que la famille soit forte contre l'influence étrangère qui la dissout, *laissez-y l'enfant*, autant qu'il est possible. Que *la mère* l'élève sous la direction du père, sauf le moment où le réclame pour l'éducation publique la grande mère, *la patrie* [...] (1845: 302-303)

Le discours catholique de 1912 semble avoir pris la relève du discours républicain du dix-neuvième siècle, en considérant la femme comme gardienne de la morale: "Règle générale, à laquelle du moins je n'ai guère vu d'exception, les hommes supérieurs sont tous *les fils de leur mère*; ils en reproduisent l'empreinte morale, aussi bien que les traits," dit Michelet (1845: 307).

[115] Une société agricole valorise les êtres mâles qui ont la force de faire le travail le plus lourd, nécessaire à la survie de la famille, remarque Weber. La dominance masculine était surtout une question d'économie, explique-t-il, et constitue pour cette raison le pivot de l'ordre social. Au dix-neuvième siècle, chaque famille comptait sur la possibilité de faire embaucher le plus grand nombre de personnes afin de multiplier les salaires dans une seule maisonnée. Le système de mariage favorisait aussi les enfants mâles. Le mariage d'un fils comportait la possibilité d'augmenter la propriété de la famille, au lieu de la diminuer, comme dans le cas du mariage d'une fille. L'École républicaine était au début plus conservatrice que subversive par rapport aux structures traditionnelles, dit Weber. Les filles n'apprenaient pas les connaissances qui les émanciperaient de l'économie masculine, même si elles entraient parfois dans le service domestique ou nourricier et jouissaient d'un salaire indépendant. Personne ne voulait qu'elles s'affranchissent de leur état de dépendance. Les filles apprenaient plutôt les compétences qui feraient d'elles de meilleures femmes, mères, ménagères (voir 1976: 172-174).

Pour formuler de façon lyrique la réponse de Jeanne à l'ordre de ses voix, Paravy cite le drame de Jules Barbier, représenté comme opéra en 1890 avec Sarah Bernhardt dans le rôle principal (voir Margolis 1990: 309-310). Les mots du drame soulignent encore une fois la faiblesse de la jeune fille et, comme dans grand nombre d'autres textes, sa répugnance à quitter le foyer familial:

> Moi, pauvre fille,
> Abandonner mon toit, délaisser ma famille,
> Voir le sang des chrétiens couler dans les combats,
> Donner la mort, tuer!... Non, je ne tuerai pas!
> Ah! l'esprit soulagé de cette angoisse amère,
> Que j'aimerais bien mieux, près de ma pauvre mère,
> Filer le lin, le chanvre, et que le Ciel m'otât
> Ce souci: car enfin ce n'est pas mon état. (12-13)

Du drame de Barbier, Paravy répète encore les noms d'articles associés à la vie paisible (et idéalisée) de famille: "Meubles accoutumés, mon rouet, mes fuseaux/ Fenêtre où de la main j'appelais mes oiseaux" (14). L'usage de mots comme *rouet* et *fuseaux* met l'accent sur les activités douces de la femme, d'une manière semblable à la représentation de la quenouille dans le groupe sculptural de Mercié. La guerre et les instruments de guerre appartiennent plutôt au domaine de l'homme, quoique ces systèmes d'objets plus masculins de signification

sont exactement ceux auxquels la Jeanne historique s'associa.[116] L'iconographie de l'ameublement du foyer bourgeois est ainsi reprise par le discours catholique à son tour pour fortifier sa position dans la totalité du discours social, au moyen de la stratégie de la citation-culture.

Le système thématique de la nostalgie de la vie rustique et restreinte de la famille idéale d'autrefois se marie bien avec celui de la jeune sainte donnant à manger aux oiseaux, comme dans la légende de saint François d'Assise. L'enchevêtrement de ces deux réseaux de signification contribue au désamorçage du pouvoir de la femme sexuée et l'apprivoise dans une représentation bien contenue. La femme apparaît ici comme une enfant chaste et anodine, dont la raison d'être consiste à se soumettre à la domination du patriarcat et à contribuer à sa survie. On n'aurait peut-être pas tort d'appeler le discours catholique un discours-mangeur, au lieu d'un contre-discours. Dans le dernier quart du dix-neuvième siècle, les Républicains anti-cléricaux avaient vu le cléricalisme comme l'ennemi (voir Weber 1976: 359). Au début du vingtième siècle les membres du clergé se défendent dans une société devenue démocratique en 'mangeant' (incorporant) le discours républicain bourgeois du dix neuvième siècle et espère ainsi manifester ses pouvoirs.

C. Les panégyriques/la liturgie

Selon Robert, un panégyrique est un "Discours d'apparat composé à la louange d'une

---

[116] A ce sujet, Jauß rappelle le poème de Victor Hugo intitulé "Rouet d'Omphale" (II, iii), du recueil *Les Contemplations* (1857). Selon lui, l'espace 'joyeux'du foyer est le domaine 'doux' de la femme. Excusant la division de travail selon les catégories de sexe pour l'année 1857, Jauß dit que l'autorité de l'intérieur revient à la mère, tandis que celle de l'extérieur revient au père (1977: 352).

personne illustre ou, quelquefois, d'une nation, d'une cité" (IV 1981: 846). "L'oraison funèbre peut contenir des critiques," continue Robert, "le panégyrique n'admet que l'admiration." Dans le cas de ces panégyriques de Jeanne d'Arc, il faut recourir à la définition d'un genre particulier de panégyrique -- "Sermon, morceau d'éloquence qui a pour sujet l'éloge d'un saint." Des panégyriques élémentaires faisaient partie de la scolarité rhétorique (sous la rubrique de *narrations*) qu'avait instituée Quintilien (voir Barthes 1985: 99). Chaque 8 mai, à l'occasion de la commémoration de la délivrance de la ville, un évêque prononce un panégyrique dans la cathédrale d'Orléans. Sur le verso du texte du panégyrique de Mgr Duparc, les éditeurs dressent la liste de tous les panégyristes de Jeanne d'Arc, dont les discours, prononcés aux fêtes d'Orléans, ont été imprimés -- soixante-quinze en 1912. D'autres évêques et d'autres prêtres ont d'ailleurs également prononcé des panégyriques de Jeanne d'Arc. L'année du cinq centième anniversaire de sa naissance fournit une belle occasion de parler de cette héroïne qui devient sainte.

1. "Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc" de L. Grimal

Le panégyrique de Grimal apparaît dans une revue destinée aux prêtres, *Le Prêtre*, servant principalement d'aide dans la liturgie. Ce texte apparaît donc à l'intérieur d'un réseau de relations établi entre les agents de production, de reproduction et de diffusion qui dépendent entièrement l'un de l'autre dans l'institution ecclésiastique. Dans ce secteur, l'instance de légitimation est définie par la position dominante de celui qui parle (voir Bourdieu 1971: 70). Des relations d'opposition et de complémentarité s'établissent ici en

microcosme d'une manière semblable au champ global de production et de circulation des biens symboliques. Le champ de production restreinte dans ce secteur (les prêtres produisant pour les prêtres et/ou autres cléricaux) complète à la fois les instances de conservation et de consécration, et s'y oppose. L'auteur et les éditeurs d'une revue comme *Le Prêtre* sont investis du pouvoir délégué de sauvegarder une orthodoxie, de défendre la croyance légitime contre les messages schismatiques ou hérétiques, produits surtout du champ de grande production (voir Bourdieu 1971: 70). Mais en même temps ils s'opposent de façon subtile à l'Église romaine (à la faction ultramontaine de l'Église) en endossant Jeanne d'Arc comme sainte patronne de la France, suivant Dupanloup et d'autres évêques français. L'idée d'une France privilégiée par une révélation chrétienne indépendante est liée au gallicanisme qui avait une tradition d'hostilité envers l'empiétement de l'Église romaine (voir McManners 1972: 15).

a. Le discours de la 'scientificité'

Précédant *Le Prêtre* et s'unissant éventuellement à lui par fusion, les deux revues antérieures se caractérisaient par une approche apparemment positiviste: *La Revue des sciences ecclésiastiques* (fondée en 1860 par M. l'abbé Bouix) et *La Science catholique* (fondée en 1886 par M. l'abbé J.-B. Jaugey). Des éléments de 'scientificité' se remarquent dans les stratégies rhétoriques du panégyrique de L. Grimal, où ils sont liés à un lexique de la littérature dévote.[117] La stéréotypisation et la neutralisation à remarquer dans un tel

[117] Par exemple, il y a les chaînes d'adjectifs parasynonymiques qu'identifie Maingueneau dans l'*Introduction à la vie dévote* (1609) de saint François de Sales (1567-1622). Maingueneau prend cet ouvrage comme texte représentatif du discours humaniste dévot et

langage sont en effet des caractéristiques stylistiques découlant de la position qu'occupent ces dépositaires d'une autorité déléguée, selon Bourdieu. La rhétorique aristotélicienne est un mode qu'utilise ce discours officiel (médiatisé et diffusé par Grimal) pour produire un *effet de vérité* à comparer avec celui produit par le discours scientifique (1982: 107, 227).

Ce panégyrique débute par un semblant de rhétorique aristotélicienne de la preuve, du raisonnement, du syllogisme approximatif (ou de l'enthymème). La 'prémisse majeure' se trouve en tête du panégyrique, formulée comme une maxime courante, ou comme une opinion générale (*eikos*): "Jeanne d'Arc a sauvé la France, elle est notre sainte nationale, elle est l'honneur du peuple français. Son signe caractéristique, c'est le patriotisme surnaturel" (361).[118] L'expression "patriotisme surnaturel" est la devise du panégyrique, contenant en noyau tout son argument. La définition de ce terme se classe sous la rubrique de 'prémisse mineure': "Le patriotisme est surnaturel d'abord quand il est inspiré par l'amour de Dieu et de la religion" (361). Grimal précise encore sa définition, en énonçant la manière dont le patriotisme devient surnaturel: "Dieu envoie spécialement par des révélations formelles une personne au secours de sa patrie, et que par son envoyé il sauve miraculeusement un peuple." Ici, on pense naturellement à Jeanne d'Arc, mais l'émetteur ne nomme pas encore l'héroïne. Comme dans la rhétorique aristotélicienne, au moins une preuve suit la mineure: "C'était le cas pour la France," car "la France est une patrie spécialement unie à la religion" (361). Les lecteurs et les auditeurs savent que Jeanne d'Arc est un gage important de cette union.

---

cite les phrases suivantes en tant qu'exemple: "une action *amoureuse* et *tendre*" ou "une vertu *sage, discrète*" (J'ai mis en italique les adjectifs, suivant Maingueneau.) (voir 1991: 33).

[118] Les références au panégyrique de Grimal sont tirées du *Prêtre*, 23, N° 38 (18 juillet 1912). Au sujet de la rhétorique aristotélicienne, voir Barthes (1985), surtout p. 96 et 136g

Il s'agit ici d'un 'bon argument' à la Cicéron, dans lequel plusieurs prémisses sont suivies de preuves (voir Barthes 1985: 97). Grimal cite le pape Grégoire IX, qui avait déclaré à saint Louis: "Dieu a choisi la France, de préférence à toutes les autres nations de la terre, pour la protection de la foi catholique, et la défense de la liberté religieuse. Pour ce motif la France est le royaume de Dieu même" (361). Ce genre d'argument est évocateur du gallicanisme, un mouvement visé par les attaques du journal catholique principal, *L'Univers*.[119] Des restes de gallicanisme subsistaient après 1870 dans l'épiscopat français, mais le mouvement avait été plus ou moins exorcisé du clergé régulier à cette date dit McManners (1972: 24-25). La figure de Jeanne d'Arc devient un enjeu important dans la polémique quelque peu gallicane qu'engage Grimal contre son adversaire invisible, l'Église ultramontaine, cette dernière déclarant, entre autres, l'infaillibilité du pape. "Si Dieu a voulu que Rome

---

[119] Louis Veuillot, l'éditeur de *L'Univers*, fut le porte-parole principal de ces attaques contre le gallicanisme. En tant que partisan du contre-mouvement qui soutenait l'Église italienne, il énonça dans ses articles quatre thèmes principaux, selon le résumé de l'abbé Frémont: (1.) sans l'Église romaine nous ne pouvons rien; (2.) l'Église romaine est le remède de tous nos maux; (3.) Dupanloup et son école sont la ruine de tous les espoirs catholiques en France; (4.) la perte de la Romagna par Pie IX est semblable au Calvaire du Christ (cité dans McManners 1972: 25, 180). Dans un document catholique français (rédigé du point de vue ultramontain) de 1912, on voit quelles sont les plaintes portées contre le gallicanisme à l'époque contemporaine:

> Le gallicanisme, au fond, n'est autre chose qu'un divorce entre les intérêts temporels et les intérêts spirituels, entre la société civile et l'Église. C'est la religion réduite à un "culte", dans le sens le plus restreint de ce mot. C'est Dieu lui-même cantonné dans un coin de l'humanité et de la vie, et maître encore des particuliers, mais sans action sur les moeurs et les institutions publiques. On comprend sans peine qu'à mesure que les esprits tombaient dans l'incrédulité le gallicanisme ait dégénéré insensiblement en une sorte de naturalisme, de libéralisme ou d'athéisme politique et social [...]. (Calippe 1912: 256)

Dans la vue de certains catholiques soucieux de maintenir le statu quo de la hiérarchie catholique, le gallicanisme était à la fois trop national et trop séculier.

soit la tête de l'Église, il semble, qu'il a choisi la France pour en faire le coeur de l'Église," dit Grimal; "C'est pourquoi Dieu nous a envoyé Jeanne d'Arc, dont le patriotisme est doublement surnaturel: et par les miracles, et par les vertus" (362).

Ce panégyrique comporte un ton antagoniste, comme dans la *dispute*, dont parle Roland Barthes dans "L'ancienne rhétorique." Participant à un échange d'arguments imaginaire, le panégyriste respecte les règles cérémonielles de la 'joute' dialectique. Selon Barthes, "il s'agit là, dans son ensemble, d'une culture sportive: on forme des athlètes de la parole" et le syllogisme est "l'arme même" qui permet la liquidation d'un partenaire (1985: 104, 114). Dans l'argument de Grimal, seul le jeu verbal demeure. D'une part, le panégyriste insiste avec véhémence sur la justesse de son argument, ayant recours aux enthymèmes: "La vie de Jeanne d'Arc [...] est d'une certitude historique inattaquable" (362) ou "C'était une enfant irréprochable" (362).[120] D'autre part, ces enthymèmes sont suivis de preuves pour effacer le doute chez ses lecteurs et pour *liquider* toute réfutation virtuelle. L'émetteur allie même parfois dans une seule phrase un enthymème (i.e., "notre patrie reste encore la nation la plus généreuse, et celle qui contribue le plus [...] à l'extension du règne de Jésus-Christ") et une ou plusieurs preuves (i.e., "par ses missionnaires") (361-362).

---

[120] Barthes dit que l'*enthymème* (déduction) est plus puissant, plus vigoureux que l'*exemplum* (induction); il produit "une force violente, troublante, il bénéficie de l'énergie du syllogisme; il opère un véritable rapt" (1985: 128). Mais pour les aristotéliciens, voici la définition de l'enthymème:

> [...] c'est un syllogisme fondé sur des vraisemblances ou des signes, et non sur du vrai et de l'immédiat (comme c'est le cas pour le syllogisme scientifique); l'enthymème est un *syllogisme rhétorique*, développé uniquement *au niveau du public* [...]. [...] l'enthymème procure la persuasion, non la démonstration. (Barthes 1985: 130)

L'*inventio* de Grimal consiste à mélanger les stratégies des deux grandes voies: *convaincre* et *émouvoir*. Selon la première voie, les preuves sont présentées pour produire un effet de logique (pseudo-logique) et dans un effort de convaincre (voir Barthes 1985: 125ff.). Le texte de Grimal contient des exemples de pseudo-logique, c'est-à-dire des formules rhétoriques de transition, d'enthymèmes, ordonnés, eux, d'une certaine manière et suivis de preuves.[121] Le plus souvent ces formules et ces preuves tournent autour de Jeanne d'Arc et les aspects miraculeux de sa mission. Cette figure devient la réponse à toute question, des interprétations spécifiques de sa mission devenant des preuves indispensables du caractère "surnaturel" de son patriotisme. L'ordonnance efficace des éléments rend encore plus convaincant cet effet de logique. Grimal entasse des preuves après avoir posé la thèse: "Ce signe caractéristique [le patriotisme surnaturel] de notre bienheureuse brille d'un immortel éclat: 1° dans sa vocation patriotique; 2° dans son action militaire patriotique; 3° dans son martyre patriotique" (362). Ces preuves forment le schéma de tout son argument, chacune étant développée à son tour tout au long du panégyrique. C'est-à-dire qu'elles deviennent elles-mêmes des prémisses avec des preuves.[122] Ce genre de rhétorique fournit un semblant de logique rigoureuse et devient l'arme même de la *liquidation* de l'antagoniste dans

---

[121] Ce sont à peu près les mêmes formules qu'on utilise dans le genre de texte que je suis en train de rédiger en ce moment.

[122] Par exemple, la question du caractère surnaturel de l'action patriotique de Jeanne serait introduite par cette phrase de transition: "Nous avons vu la préparation patriotique de notre héroïne, voyons maintenant son action patriotique, également surnaturelle" (366). Les preuves du caractère religieux de son action s'ensuivent: le choix de l'épée, le choix de l'étendard, la préoccupation de la "sanctification de l'armée," la procuration de "confesseurs" (aux soldats), l'exhortation aux "sacrements," le harcèlement des "femmes de mauvaise vie," la proscription du "blasphème," l'exemple (en elle-même) "de toutes les vertus," les prédictions, les miracles (l'"intervention surnaturelle de Dieu"), etc. (367-368).

l'argument. Dans ce sens, la figure de Jeanne devient encore un instrument, cette fois-ci une épée qui devait "châtrer" l'adversaire du discours catholique patriarcal, selon le schéma de Barthes. Ce genre de discours constitue un effort pour "faire une violence juste à l'esprit de l'auditeur" (1985: 114, 125).

L'usage d'un vocabulaire provenant de la logique formelle permet à l'auteur de souligner le sérieux avec lequel il considère le rôle du miraculeux dans l'histoire de Jeanne d'Arc. Cet auteur trouve nécessaire de dévoiler le contenu de la communication secrète entre l'héroïne et Charles à Chinon, parce que cet acte prouve la justesse de son argument: "Grande preuve du caractère surnaturel et divin des révélations faites à Jeanne d'Arc" (366). Le lexique de la logique formelle donne aussi au public catholique la possibilité de voir les accusations des ennemis de Jeanne (que ses voix étaient "des manifestations diaboliques") comme encore une preuve du caractère surnaturel de l'entreprise de l'héroïne (363). La reconnaissance de Charles dans la cour à Chinon est naturellement vue comme une "nouvelle preuve de la lumière surnaturelle dont elle était éclairée" (365), et ainsi de suite. Mais, en donnant sa propre définition du miraculeux, cet auteur révèle son attitude dévalorisante vis-à-vis des compétences de l'héroïne: "Le miracle, c'est la disproportion entre les moyens et les résultats; c'est qu'une jeune paysanne de dix-sept ans, ignorant tout des choses de la guerre, ait pu réussir dans une oeuvre aussi difficile" (369). Dans le paragraphe suivant, Grimal fait l'éloge des compétences militaires de Jeanne en disant qu'"Elle savait concevoir un plan excellent et l'exécuter, ranger l'armée en bataille, lancer les troupes, opérer des manoeuvres savantes et hardies, employer très habillement l'artillerie" (369). Se contredisant aussitôt, Grimal anéantit cette valorisation des connaissances militaires de l'héroïne.

Le grand nombre de structures parallèles dans ce texte témoigne encore du désir de l'émetteur de produire un effet de logique, en doublant les preuves contenues dans chaque phrase: noms coordonnés, adjectifs coordonnés, d'autres structures syntaxiques doubles. Les noms/adjectifs liés par des conjonctions coordonnées ou par des structures parallèles ont le plus souvent un rapport de ressemblance sémique vague, plutôt qu'un rapport d'opposition. Les adjectifs s'associant à l'héroïne sont ainsi liés: Jeanne était "très bonne et très secourable aux pauvres et aux malades" (363); "sa haute et difficile destinée" (363); "du caractère surnaturel et divin des révélations faites à Jeanne d'Arc" (366); "elle se montra toujours bonne et pieuse"; sa piété était "à la fois très sage et très ardente" (370); "la période brillante et glorieuse de la vie de Jeanne d'Arc" (370). La liste des noms coordonnés s'associant à Jeanne dans ce texte est encore plus longue que celle des adjectifs.[123] Les deux mots rejoints par des conjonctions de coordination sont rarement des synonymes exacts, mais ils ne se contredisent pas non plus. L'usage de cette stratégie rhétorique crée un effet de surabondance de preuves et fait ainsi penser au public qu'il s'agit d'un argument de poids.

---

[123] Voici quelques exemples tirés de ce système syntaxique/sémantique:
"Jeanne d'Arc jouissait d'un tempérament excellent et d'un très grand bon sens." (363)
"Notre héroïne n'a pas été seulement une sainte, mais aussi une prophétesse inspirée de Dieu, et encore une thaumaturge" (363)
"cette jeune fille sans étude et sans expérience" (368)
"son patriotisme est pénétré de justice et de charité" (369)
"Point de haine, ni de vengeance [contre l'ennemi]" (369)
"son humanité et sa bonté" (370)
"¶Sa pitié [...] ¶Son désintéressement" (370)
"usant d'enchantements criminels et de sorcellerie" (371)
"hérétique et sorcière" (372)
"sa grandeur d'âme et sa générosité" (372)
"Pas un mot d'amertume ou de reproche [envers le roi]" (372)
"l'héroïcité et la divinité de la mission de la Pucelle" (375)

b. L'émouvoir.

Selon la deuxième voie de l'*inventio*, celle d'*émouvoir*, il faut penser le message selon sa destination, l'humeur de qui doit le recevoir. Ici, les preuves sont plus subjectives et plus morales qu'ailleurs. Sous cette rubrique, il faut considérer les *Ethè* (les traits de caractère et de ton que l'orateur doit montrer à l'auditoire) et les *Pathè* (les affects de celui qui écoute, tels qu'on les imagine). Cet auteur a *l'air* de bien délibérer le pour et le contre de son argument, pour produire un 'effet de logique.' Pour ce dernier, il est question d'une psychologie classificatrice, où les passions semblent se réduire en "morceaux de langage tout faits, que l'orateur doit simplement bien connaître" (voir Barthes 1985: 125, 140ff.).

On remarque ces stratégies surtout dans la dernière moitié du texte de Grimal. Quelques petits paragraphes marquent la transition du compte rendu des victoires de l'héroïne, autant de 'preuves' du caractère surnaturel de son entreprise. Même le fait que les Anglais avaient accusé Jeanne d'être "hérétique et sorcière" devient encore une 'preuve' du caractère surnaturel de sa mission (371). Les Anglais avaient accusé Jeanne d'être une "fausse prophétesse" parce que sa prophétie concernant la prise de Paris ne s'était pas réalisée. Grimal réfute cette accusation avec une remarque qui révèle l'illusion qu'il entretient lui-même concernant le pouvoir absolu de sa propre rhétorique:

> D'abord, de ce que dans la vie de Jeanne d'Arc il y aurait eu quelque erreur ou quelque illusion momentanée, on ne serait pas en droit de conclure que tout a été illusion, on ne serait pas en droit de rejeter un ensemble de faits antérieurs dont

le caractère surnaturel est absolument démontré. (371)

Le panégyriste fait appel aux sentiments du public au profit d'une vue plus 'humaine' de la figure féminine, et moins 'surnaturelle': de sa modestie, de ses qualités féminines stéréotypées de "charité," de "pitié," de "désintéressement," de "piété," par exemple (369-370).

Ces remarques préparent à un autre niveau (autre que le débat sur 'le patriotisme surnaturel') les auditeurs au compte rendu du "martyre patriotique" de l'héroïne et de "quelques épreuves et insuccès" dont elle avait fait l'expérience antérieurement (370). Mais toujours, le texte procède par l'énonciation d'étapes dans un argument, suivies de leurs preuves. Suivant les exigences du panégyrique, les preuves sont tirées d'un trésor de qualités personnelles.[124] Le panégyrique de Grimal est conçu, comme tout panégyrique, pour louer son sujet, selon le genre épidictique et la comparaison (avec une entité absente) est donc implicite; mais en même temps, ce panégyrique procède par des raisonnements d'enthymèmes surtout, mais aussi des *exempla*, comme dans les genres judiciaire et délibératif, où il est question d'avancer des hypothèses plus spéculatives que l'éloge d'une personne. Les passions sont réduites à certaines expressions telles, "sa grandeur d'âme et sa générosité" ou "la magnanimité [de son] coeur" (372).

Après avoir écouté un discours à la louange de Jeanne d'Arc de cette manière, le public est mis au fait. L'orateur commence à réciter les événements connus du martyre de la

---

[124] Lorsqu'il s'agissait d'une topique oratoire aristotélicienne générale, l'orateur avait puisé dans des lieux communs (c'est-à-dire, des lieux formels, plus généraux par rapport aux stéréotypes pleins que sont les Topiques des Sophistes), tels possible/impossible, réel/non réel, plus/moins, selon les genres différents (délibératif, judiciaire, épidictique, respectivement) (voir Barthes 1985: 142-145).

Bienheureuse, les épreuves qu'elle avait injustement souffertes aux mains de ses ravisseurs et de ses juges:

> Ils la condamnent contre toute justice et contre toute humanité; ils la condamnent à cause de sa fidélité à sa mission patriotique qu'elle a reçue du ciel; ils la condamnent aussi à cause de ses habits d'homme, qu'elle n'a pourtant pris et gardé que pour mieux préserver sa virginité. [...] (373)

L'auteur de ce texte s'assure que son public réagira à de tels détails comme prévu. Présentant non seulement un argument d'allure logique, il se solidarise avec son public en recourant aux preuves morales et subjectives. Ce sont les stratégies de l'*émouvoir* de l'ancienne rhétorique (voir Barthes 1985: 145). Au moment précis où le public est convaincu de la piété essentielle de l'héroïne et du caractère 'surnaturel' de sa mission, l'auteur ose encore une fois soulever la question délicate des "habits d'homme" qu'avait portés l'héroïne.[125] En ce moment son public est prêt à accepter les raisons morales de n'importe quelle conduite de la sainte.

---

[125] Grimal avait en effet déjà mentionné l'habit d'homme que portait l'héroïne:

> La guerrière revêtit un habit d'homme d'armes; et, aux femmes de Poitiers qui s'en étonnaient, elle répondit:
>
> "Puisque je dois servir en armes le gentil Dauphin, il faut bien que je prenne l'habit qui sied aux soldats; et quand je serai parmi les gens d'armes, si je suis habillée en homme ils oublieront que je suis une femme; et il me semble qu'en cet état je conserverai mieux ma virginité de pensée et de fait." (366)

c. Exorde et épilogue.

Le premier moment (la *captatio benevolentiae*) de l'exorde de ce panégyrique est du genre *endoxon*, la cause s'identifiant plus ou moins à la *doxa*, c'est-à-dire aux normes de la société (voir Barthes 1985: 150-151). En 1912, on ne pouvait pas disputer la première phrase du panégyrique: "Jeanne d'Arc a sauvé la France, elle est notre sainte nationale, elle est l'honneur du peuple français" (361). Cet auteur/orateur met en exergue au texte de son panégyrique un verset du livre de Judith pour souligner son idée maîtresse, rapprochant ainsi les deux héroïnes: "Vous êtes l'honneur de notre peuple" (*Judith* 15: 10).[126] Le second moment de l'exorde, la *partitio*, annonce les divisions que l'orateur va adopter: la "vocation patriotique" de l'héroïne, son "action militaire patriotique," et son "martyre patriotique" (363) (voir Barthes 1985: 151).

Juste avant l'épilogue du panégyrique, l'orateur résume son argument, en insistant que l'héroïne "a conservé à la France non seulement sa nationalité, mais encore sa foi catholique" (374). L'épilogue sert à rattacher cette conclusion et l'histoire de Jeanne d'Arc à la foi catholique des auditeurs: "Si nous avons le bonheur d'être catholiques, de participer à

---

[126] Le verset est aussi imprimé en latin: "Tu honorificentia populi nostri" (voir 361).

Judith sauva sa ville en tranchant la tête du général ennemi Holophernes. Marina Warner remarque que Christine de Pisan, contemporaine de Jeanne d'Arc, compara l'héroïne de 1429 avec Judith, entre autres des "Neuf Preuses," contreparties féminines des "Neuf Preux" masculins. Trente-sept ans après la mort de Jeanne, Martin Le Franc peignit une miniature qui accompagna *Le Champion des dames*, où fut représentée Jeanne d'Arc armée et debout à côté de Judith. La figure de Judith s'associe traditionnellement à la chasteté, comme celles de Nike, d'Athéna et de Jeanne d'Arc. Judith se situe en apparence au-dessus de tout soupçon dans le domaine du sexe, et sa vertu contribua sans doute à sa survie comme icône culturelle, selon Warner (1987: 164-165).

l'Eucharistie et à tous les biens qui sont dans l'Église, c'est probablement à Jeanne d'Arc que nous le devons" (374). L'orateur arrête sa pensée sur la question de la sainteté de l'héroïne, citant les mots de Jean Tressart, témoin de sa mort au bûcher. Selon Grimal, ces mots sont "la première annonce de la canonisation de Jeanne d'Arc": "nous avons brûlé une sainte" (374). Grimal veut donner l'impression que le mouvement qui voulait faire de Jeanne d'Arc une sainte débuta en ce moment-là et qu'il continue ininterrompu jusqu'au moment présent. Le dernier paragraphe du panégyrique est en forme de supplication à la Bienheureuse et contient une référence au livre de Judith, dont le verset avait été cité au début. En rattachant le sujet du panégyrique à l'heure actuelle, le panégyriste fait appel au désir des auditeurs d'agir. Son discours conclut ainsi par "une décision de comportement," comme dans la pratique de l'enthymème de l'ancienne rhétorique (voir Barthes 1985: 136). En écoutant ce panégyrique, les auditeurs devaient se réjouir de leur identité catholique et rendre grâce à Jeanne d'Arc de leur appartenance à ce groupe.

Dans ce panégyrique gallican, la figure de Jeanne d'Arc sert donc de réponse à toute question et/ou d'épreuve par rapport à toute prémisse dans le schéma de l'argument. Elle est objet d'un culte qui valorise par dessus tout le chauvinisme comme sentiment religieux. En recourant à cette figure féminine et en plaçant le caractère surnaturel de ses activités au centre de son discours, cet émetteur pense convaincre son auditoire au delà de tout soupçon de doute de l'identité parfaite du patriotisme à la foi catholique.

2. *Sponsa Christi. Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc* de Mgr Duparc.

Le panégyrique de Duparc se range dans une série de panégyriques de Jeanne d'Arc prononcés presque chaque année dans la cathédrale d'Orléans depuis la délivrance de la ville en 1429.[127] Celui de Duparc fête non seulement le quatre cent quatre-vingt troisième anniversaire de la délivrance de la ville, mais également le cinq centième anniversaire de l'héroïne. Suivant le titre du panégyrique de Duparc, Jeanne, comme d'autres saintes et religieuses, avait choisi le long des siècles de devenir 'épouses du Christ'; dans la proposition principale du texte il est question de cet état de vierge, librement choisi par l'héroïne. Les enjeux sexuels d'un tel argument sont multiples et la figure féminine se situe à leur confluent.

Le panégyrique s'adresse apparemment à un auditoire masculin, aux "Éminences, Messeigneurs, Messieurs" (3).[128] Tout le long du texte, le mot "messieurs" est mis en apostrophe, rappelant les lecteurs ultérieurs du texte, que c'étaient principalement des êtres masculins (et parmi eux, grand nombre de cléricaux) qui faisaient partie de la procession du 8 mai 1912 à Orléans. Lors de cette fête annuelle de la délivrance de la ville, ces gens se rassemblent dans la cathédrale pour écouter la messe. Ces dignitaires masculins étaient donc à l'écoute de ce discours traitant de la virginité en général, et de celle de Jeanne d'Arc en

---

[127] La fête de la délivrance de la ville d'Orléans avait été supprimée certaines années de guerre.

[128] Toutes les références à ce panégyrique sont tirées de l'édition Marcel Marron (Orléans, 1912). Voir Fig. 12.

particulier.[129] Fait curieux et significatif pour cette étude: en 1912, pour la première fois, une jeune fille incarna Jeanne dans la procession du 8 mai à Orléans. Avant cette date, un jeune garçon appelé "le puceau" figurait toujours l'héroïne, portant son étendard dans la fête annuelle (Clin-Meyer 1988: 20).

a. La vierge comme épouse du Christ.

Citée en latin et en français, la phrase mise en exergue à ce panégyrique annonce son sujet. Elle est relevée de l'"Antienne des Vêpres des Vierges," c'est-à-dire d'un refrain liturgique: "Venez, épouse du Christ, et recevez la couronne que Dieu vous a préparée pour l'éternité" (3).[130] Évêque breton, Mgr Duparc est invité à prononcer le panégyrique en l'honneur de Jeanne d'Arc à un auditoire Orléanais. Vers le début du panégyrique, Duparc vise les particularités de cette situation et énonce la proposition principale: "Orléanais, ce ne sera pas diminuer les gloires de votre héroïne que de les étudier à travers sa virginité. Elles y ont trouvé leur source" (3). Désormais, ce panégyriste formule des enthymèmes à partir de cette proposition principale traitant de l'état vierge de l'héroïne. L'explication de ce que

---

[129] Dupanloup prononça deux panégyriques sur Jeanne d'Arc de son vivant, en 1855 et en 1869. Il rédigea le deuxième en partie dans la maison de Jeanne à Domremy en 1869 (Marot 1980: 98). Au sujet de Dupanloup, voir aussi p. 6 et 261-262 de la présente étude.

[130] En latin: *"Veni, sponsa Christi: accipe coronam quam tibi Dominus præparavit in oeternum."*

L'idée que les soeurs catholiques sont des épouses du Christ ou de Dieu a déjà une longue tradition. Voyante chrétienne du douzième siècle, Hildegard von Bingen remarqua que les vierges étaient comme des vaisseaux en terre remplis du pouvoir de Dieu, dont avait parlé Paul (*Cor. II* 4: 6-7) (voir Warner 1987: 189).

la figure historique avait accompli pendant sa vie et de ce qu'elle représente en 1912 procède de cet énoncé de base.

Duparc fonde ses explications sur deux moments essentiels de la virginité, tous les deux exprimés en termes et/ou en systèmes de sexe: celui du vaisseau étanche et celui du vaisseau avec fuites.[131] Le panégyriste axe son schéma sur le pouvoir surnaturel qu'il attribue à la virginité. La réponse à toute question, c'est "la virginité"; l'état de vierge rend possible "aux âmes" de recevoir "la lumière de Dieu, la force de Dieu, le sacrifice de Dieu"(4). D'après Duparc, ces derniers manquent aux gens de 1912 et "la virginité" les donne "aux âmes et les prépare ainsi à [les] donner aux peuples" (4).

Ce panégyriste utilise des figures et des images textuelles aux sous-entendus sexuels en abondance pour faire sentir à son auditoire la teneur 'spirituelle' de son message. En effet, les images textuelles/sexuelles et tout le figuré indiquent que la 'vérité' derrière le mythe, le référent du langage allégorique de la religion, est aussi une 'vérité' de différence sexuelle: l'assujettissement de la femme dans une hiérarchie masculine. Dans l'ordre patriarcal, l'homme est plus que 'père de famille'; sa définition comporte aussi ce qu'Irigaray appelle "la participation effective aux échanges publics"; la femme, par contre, est réduite complètement à sa fonction reproductrice (1977: 80).

La mise en discours de l'état de Vierge nécessite un lexique et/ou un système paradigmatique provenant de la sexualité humaine. En écartant tout rapport charnel avec des

---

[131] Pour rendre compte des remarques faites par Duparc, j'ai recours à un modèle avancé par Marina Warner, celui du vaisseau étanche. Elle remarque que l'usage du mot 'continence' appliqué à une personne s'abstenant de tout plaisir charnel révèle l'association du corps de la vierge au vaisseau qui ne souffre aucune piqûre ni fêlure (1987: 242).

êtres humains, la virginité invite la textualisation de rapports sexuels avec les êtres divins. La vierge, c'est un vaisseau vidé des désirs humains, mais rempli par contre des désirs divins. Le 'Dieu' de ce texte 'parle' ainsi à Jeanne:

> Parce que tu as la haine du péché et que tu es Vierge, je t'éclairerai de mes révélations, et tu les transmettras à la France, dans son chef et dans son peuple.
>
> Parce que tu es Vierge, je te donnerai ma force, et tu rapprendras à la France l'art de gagner des victoires. (4)

Comme dans le texte de Paravy, les qualités de 'lumière' et de 'force' appartiennent dans ce texte aux êtres divins (à Dieu ou au Christ, par exemple) qui les infusent au corps vide de la vierge dans un système paradigmatique qui ressemble au système de la pénétration appartenant à la sexualité génitale. Aux "vierges béatifiées," l'Église donne le nom de *"sponsa Christi"* (5), une étiquette indiquant le rôle qu'elles jouent dans le paradigme du sexe génital, utilisé pour expliquer leur rapport à Dieu.

Le titre de guerrière qu'on applique à Jeanne d'Arc la met "à part de toutes ses compagnes du Paradis" (5), convient Duparc, en avouant que ses trois traits caractéristiques -- vierge, guerrière et martyre -- "ne se trouvent réunis qu'en Jeanne d'Arc" (6). Il accorde ces traits disparates dans une image qu'on pourrait appeler "folklorique," où sont juxtaposées la conception d'une vie nouvelle et la mort. En disant qu'avec l'Église, il proclame Jeanne d'Arc "digne de monter sur nos autels: *Veni, sponsa Christi*" (6), Duparc rejoint les éléments nécessaires à l'image folklorique. L'usage du mot *autel* implique la présence du vin et du pain

du sacrement de la Communion et fait penser également à la mort, cet objet ayant la forme d'un cercueil; l'expression latine désignant Jeanne comme l'épouse du Christ suggère l'accouplement; et encore, c'est par sa mort de martyre que l'héroïne est digne de monter sur l'autel. Cet assemblage d'images constitue presque toute la série classique de réminiscences folkloriques de Bakhtine, à l'exception du rire.[132] On ne les présente pas ici sous leur aspect réel; un tel complexe remplit d'ailleurs une fonction narrative importante dans un groupe social.

Ce n'est pas le 'vrai' mythe qui est raconté ici; c'est plutôt une allégorie qui masque le mythe. Les secrets de l'hégémonie patriarcale se cachent derrière cette allégorie de la vierge comme épouse du Christ. La fonction de l'allégorie est de suggérer de façon symbolique la signification spirituelle d'un rite, sans la dévoiler (voir Campbell [1959] 1976: 96).

b. La virginité cosmique

Dans le panégyrique de Grimal, Jeanne d'Arc avait été la réponse à toute question; dans celui de Duparc la virginité, dont Jeanne d'Arc est un exemple, fait l'affaire. Selon Duparc, c'est "dans sa qualité de Vierge que l'énigme essentielle de la vie de Jeanne d'Arc trouve sa solution" (7). Ce porte-parole du discours catholique veut sonder les mystères du

---

[132] Voici la liste classique de ces réminiscences: cercueil - jeunesse - boire - manger - mort - accouplement- conception d'une vie nouvelle - rire. Dans ce secteur du discours social, ces éléments sont seulement suggérés, et liés entre eux par des liens et corrélations mystico-symboliques (voir Bakhtine 1978: 364-365). Voir aussi p.114 de la présente étude.

pouvoir de la vierge:

> Les Vierges, Messieurs, paraissent les créatures les plus faibles du monde. Mais, ne vous y trompez pas, quand elles ont toute la vertu que comporte leur vocation, elles n'ont pas de supérieures ici-bas dans la hiérarchie des âmes. Car, dit saint Paul, *la Vierge ne pense qu'aux choses de Dieu*. [...] (*Cor. I* 7: 34) (7)

Seul un vaisseau étanche a la possibilité de devenir le signifiant concret de vertus abstraites dans l'iconographie chrétienne traditionnelle. Marina Warner remarque que les figures féminines incorporant la Foi, l'Espérance, la Prudence, la Justice, le Courage et la Tempérance, etc., sont des vierges, la descendance de Dieu, ses épouses, des mariées chastes et dédiées à Lui, sans progéniture elles-mêmes, des monades de l'intégrité primitive, comme Athéna (1987: 250).

La représentation de Jeanne d'Arc en armure facilite l'expression de ces qualités de vierge, tout comme la représentation de la déesse Athéna. L'armure renforce l'illusion du corps comme vaisseau étanche, une tradition iconographique à laquelle cet orateur souscrit: "Le casque de la Vierge d'Orléans n'est pas un simple symbole," dit-il, suivant Tertullien: "La virginité à recours à un voile comme à un casque" (20). Duparc demande à son auditoire de considérer l'aspect extérieur de l'héroïne de cette manière: "[...] donnez à la guerrière toutes les vertus virginales que cette armure symbolise" (20).[133]

---

[133] Warner dit que les figures allégoriques représentant des concepts abstraits deviennent des contenants étanches:

Jeanne d'Arc se range parmi ces vierges extraordinaires qui se consacrent entièrement au service de Dieu, avance ce panégyriste en établissant un lien de parenté entre l'état de vierge et les anges, des êtres mythologiques androgynes. "*Angelis est cognata virginitas*" (8), dit-il, attribuant à certaines vierges des pouvoirs surnaturels.[134] Certaines sont des *Voyantes*, veut-il suggérer, et parmi elles se range Jeanne d'Arc. Duparc avance cette majeure en la suivant de trois mineures, servant de preuves. "Jeanne d'Arc a été Voyante dans les deux sens," dit-il: "par les apparitions de l'Archange [Michel]"; "par ses aptitudes à exécuter sa mission par la justesse de sa pensée et de sa parole, et par un instinct de l'art militaire supérieur à la science des hommes du métier"; et "par un *voeu* réfléchi, formel et tout spontané" (8). Dans ce secteur, on parle des compétences militaires et politiques de l'héroïne; mais on valorise ses qualités personnelles seulement par rapport au surnaturel et à sa virginité.

> [They are]composed of strong, firm materials, either literally, when they are made of bronze, or metaphorically, when they are drawn, painted or described as clad in armour. The content is the concept they contain, and the more securely they contain it, the more the content itself gains in fullness and sureness and definition and substance.
> (1987: 258)

A ce propos, voir aussi note #27, Chapitre II.

[134] Selon certaines mythologies anciennes, l'être originel (premier, originaire) était androgyne. Avant la création d'Eve, par exemple, Adam était à la fois femelle et mâle. Dans le livre de Genèse, "l'homme" fut créé d'abord; puis, il 'enfanta' en quelque sorte "la femme":

> L'Éternel Dieu forma une femme de la côte qu'il avait prise de l'homme, et il l'amena vers l'homme.
> Et l'homme dit : Voici cette fois celle qui est os de mes os et chair de ma chair! on l'appellera femme parce qu'elle a été prise de l'homme. (*Gen.* 2: 22-23)

Joseph Campbell cite d'autres mythes qui ont cette même thématique de l'être originaire androgyne (voir [1959] 1976: 101-112). Voir aussi p. 98 et 230 de la présente étude.

Le voeu de virginité suggère, on l'a vu dans d'autres textes catholiques, que la jeune femme participe à une sorte d'union avec des êtres divins, laquelle s'exprime en termes sexuels. Jeanne "sait aussi que le Voeu est un acte, humain d'un côté, divin de l'autre, qui consomme l'union de la volonté créée de la volonté incréée"(9). Selon Duparc, le voeu de Jeanne se formule en termes de défloraison, de conception, de fertilité:

> Mon Dieu, tu as désiré posséder la fleur de ma vie pour avoir droit à tous les fruits qu'elle portera. Prends, je te donne le présent et l'avenir, tout ce que j'ai dans l'esprit et dans le coeur, et tout ce que tu voudras y mettre. Ouvre mon âme du côté du ciel, et remplis-la de ta lumière et de ta volonté. (9)

En termes de reproduction sexuelle, ce panégyriste construit la soumission complète de la vierge à la volonté de Dieu. Comme pour certains autres émetteurs dans ce secteur du discours social, pour cet émetteur, cet assujettissement s'associe au rapport particulier de l'héroïne à la divinité: elle est à la fois "Fille de Dieu" et "épouse du Christ" (26, 34). Ces rapports de parenté établis entre l'héroïne et les êtres divins se reproduisent au niveau des institutions politiques terrestres: Jeanne est "vraie Fille de France" (26). Le ciel et la France, ce sont les "deux patries" que rappelle l'image peinte sur son étendard (19).[135]

---

[135] Ailleurs, Duparc décrit cette image, en parlant de Jeanne d'Arc au sacre, "son étendard flottant dans une auréole de gloire méritée": "Je lui mettrais dans la main gauche l'Étendard, où apparaît, entre les noms de Jésus et de sa Mère, l'image de Dieu le Père assis sur les nuées du Ciel et bénissant la Patrie" (21-22). Dans les dépositions de Jeanne d'Arc sur son étendard au procès de Rouen, il n'y a aucune mention de "Dieu bénissant la Patrie," comme le veut Duparc (voir Champion II 1976: 52, 375, n. 199). C'est le fond sur lequel ces images paraissent (le "champ semé de lis"), mais aussi les armes de Jeanne qui suggèrent le rapport

c. Les qualités masculines de l'héroïne vierge.

Le résultat du voeu de la virginité est exprimé en termes masculins de vue et de pénétration. La vue est nécessaire à l'accomplissement de certaines activités masculines. "La guerre," dit cet orateur, "veut des âmes qui voient bien leur plan et qui l'exécutent hardiment" (16). Jeanne est supposée demander à Dieu, "Fais que je voie!" (9) Mais les grands hommes politiques, religieux, militaires, etc., "ne voyaient plus, dans cette obscurité où Jeanne voulait voir clair" (9). Au moment où apparaît Jeanne à Chinon, le Dauphin "était paralysé, sans foi en lui-même, sans foi dans son peuple, incapable, semble-t-il, de voir et de comprendre" (14). Cette caractéristique appartient en effet particulièrement aux vierges, qu'elles "voient comme les Anges" (9). Comme elle a le don de voir, Jeanne d'Arc deviendra "apôtre d'un nouveau genre, prêchant sa foi comme un Évangile, usant du don précieux de prophétie" (13), ce qui comprend le don de voir.[136]

La capacité de voir donne à la vierge la virilité nécessaire à l'exécution de sa mission et l'associe ainsi au paradigme masculin de la pénétration. Le contraire de la vue, la cécité sert de figure de l'impuissance dans la mythologie grecque, selon Freud (voir Brooks 1993: 12).[137]

---

entre la religion catholique et la France (voir Champion II 1976: 187-188). Selon Champion, le mot 'patrie' n'existait pas au temps de Jeanne d'Arc, au sens moderne. *Patria* était un mot savant signifiant "pays, lieu d'origine" (II 1976: LXXXIII-LXXXIV).

[136] Le mot *pénétrant* s'applique aussi à la compréhension et pourrait se substituer à *clairvoyant* selon *Le Robert* (1992: 738). Il faut penser au mot anglais *seer*, dont le sémème réunit aussi en quelque sorte les significations des deux mots *pénétration* et *vue*.

[137] En se crevant les yeux avec remords, Oedipe se châtre, disent certains psychologues. Certains grammairiens grecs dirent que la cécité de Phénix, du tuteur d'Achille, était un euphémisme pour l'impuissance sexuelle (Graves II 1988: 14).

La mise en discours de la pénétration du corps féminin représente souvent la pénétration des secrets du cosmos.[138] Duparc explique le cas de Jeanne d'Arc, en disant que "plus l'âme est dégagée du corps [...] plus elle aura son 'autonomie', [...] et plus aussi son intelligence sera pénétrante et son jugement droit" (9-10). Pénétrée par Dieu, la vierge deviendra à son tour pénétrante, comme dans les *adunata* du Moyen Age.[139] Ici, ces *impossibilia* ne signifient peut-être pas autant un "on aura tout vu" qu'une crise de catégories de toutes sortes, selon l'expression de Marjorie Garber, dans *Vested Interests* (1992).

En tant que vierge, Jeanne possède les mêmes qualités que possède un bon soldat: "Vertus de soldat, Messieurs, mais également vertus de Vierge" (18), dit Duparc. Dans les hymnes à Jeanne, dit le panégyriste, on chante qu'"elle est une Vierge au choeur [sic] d'homme, *virilis pectoris Virgo*" (18). La pratique du rite de l'Eucharistie produit aussi cette qualité masculine chez la vierge, c'est-à-dire le remplissage en quelque sorte du vaisseau que représente le corps de vierge. Après avoir communié, Jeanne a "le ciel dans le coeur," dit le

---

[138] Parlant d'une "première édition authentique" de *Noa Noa* de Paul Gauguin, Brooks remarque que sa recherche de l'état sauvage avait mené l'artiste à parler du cadeau du corps d'une fille tahitienne. D'abord, elle lui semblait une surface dorée impénétrable. En couchant avec elle, il pensait découvrir le passé mystérieux et disparu des Mahorie et la clef aux croyances et aux coutumes tahitiennes. La pénétration du corps de cette fille lui aurait ouvert la voie à la conception globale et cohérente du primitivisme (1992: 185, 308, n. 18).

[139] A propos des *adunata (impossibilia)*, Barthes dit:

> Ce *topos* décrit comme brusquement compatibles des phénomènes, des objets et des êtres contraires, cette conversion paradoxale fonctionnant comme le signe inquiétant d'un monde "renversé": *le loup fuit devant les moutons* (Virgile); ce *topos* fleurit au Moyen Age, où il permet de critiquer l'époque: c'est le thème grognon et vieillard du "on aura tout vu", ou encore du *comble*. (1985: 140-141)

panégyriste (19).[140] L'effet de ce genre d'incorporation s'exprime en termes de masculinité, selon les mots d'un autre cantique que cite Duparc: "La communion gardera à ton sourire l'austérité virile" (19). Le pouvoir mis sur le compte de cette figure féminine se pare donc d'attributs masculins: la vue, la pénétration et le courage.

La répétition du son /v/ crée une sonorité liturgique, berçant l'auditoire de la logique d'une série d'enthymèmes 'supra-logiques': vierge, virginité, voeu, vérité, voir, vigueur, volonté, voyante, vertu, etc.[141] La seule répétition de mots basés sur 'voir' souligne ce domaine où Jeanne brille tandis que les hommes sont défectueux au moment de son apparence, comme dans la phrase suivante: "Voici ce que la Voyante a vu" (14). Le succès du plan militaire de Jeanne est imputé à sa vision et à son rapport à Dieu: c'est "Dieu qui l'éclaire et elle qui voit"(16). La répétition d'un même mot prolonge l'efficacité de cette stratégie rhétorique utilisée pour profiter de la situation communicative orale du panégyrique.

---

[140] Ailleurs dans ce texte, les métaphores de l'incorporation (par ingestion) et de la pénétration (selon le paradigme du sexe génital) sont mêmes réunies dans le rite de l'Eucharistie (qui présuppose l'ingestion), pour créer une métaphore encore plus puissante: "*Ecce sponsus venit.* Le Dieu si longtemps désiré peut enfin pénétrer jusqu'à elle. Elle communie. Vous connaissez tout le prix de cet acte pour l'âme qui croit. Désormais c'est Dieu lui-même qui vit en elle" (28).

[141] Je cite certaines phrases remarquables par ce genre de répétition:

> Elle est la Vierge pieuse et pure, dont Dieu a fait une Voyante. (15)
> Et même, qui vous dit, en vérité, qu'elle n'est pas mieux choisie que tout autre, la Vierge, comme Vierge, par ses qualités de Vierge [...]? (16)
> Elle voit ce que Dieu veut, comme il le veut, quand il le veut. (16)
> [...] tant de vigueur dans sa volonté [...] (18)
> Vertus de chef, Messieurs, mais, vous en conviendrez aussi, vertus de vierge et vertus de Jeanne d'Arc. (18)
> Vertus de soldats, Messieurs, mais également vertus de Vierge. *Virilis pectoris Virgo.* (18)

Le mot *Voyante*, par exemple, figure à la tête de trois paragraphes de suite (8).[142] La répétition de ce mot sert ainsi à lier la thématique du *voir* à celle de la *virginité*. Lieu de rencontre de plusieurs significations enchevêtrées, le mot *Voyante* désigne un don que fait Dieu au corps de la vierge, en le 'pénétrant' de son propre pouvoir de voir. Selon Duparc, "Éclairer, c'est [aussi] une fonction virginale" (13). Jeanne devient ainsi une "Vierge, éclairée, prudente, [mais aussi] soumise" (17).

d. Le corps et le sang de la vierge.

En parlant des soldats, cet orateur énonce encore une de ces phrases 'impossibles' (*adunata*), où l'on attribue à la vierge le pouvoir de pénétrer, une qualité normalement considérée comme masculine: Jeanne "les a pénétrés de sa propre pureté" (18), dit-il. Selon Duparc, la pureté appartient particulièrement à la vierge: "Purifier, c'est une fonction virginale" (18). On pourrait en effet voir le phénomène de la menstruation comme une sorte de purification périodique naturelle du corps dans ce texte, où il est question du sang de la vierge. Dans certaines sociétés primitives les mâles essaient d'imiter la menstruation et le

---

[142] Après les trois paragraphes, l'orateur reprend le mot *Voyante*. Un réseau de thématiques principales se forme, tissé de l'alternance du mot *Voyante* avec d'autres mots commençant par le son /v/. Ailleurs dans ce texte on remarque la répétition d'autres mots à la tête de paragraphes consécutifs ou à l'intérieur de paragraphes: par exemple, "La guerre" (17), trois fois de suite à la tête de paragraphes; "vertus" (18), quatre fois dans deux paragraphes consécutifs; "cloître" (24-25), quatre fois dans trois paragraphes, ce qui comprend deux fois de suite à la tête de paragraphes.

L'allitération de sons autres que /v/ caractérise aussi certains segments du panégyrique: /fl/, par exemple, dans des mots tels "Fille," "France" et "fidèle" (26-28); /k/, dans des mots tels "coeur," "corps" et "couronne" (28-29).

vagin féminins en circoncisant les jeunes gens, ou en les incisant d'une autre manière. Ils jalousent ainsi en quelque sorte le corps de la femme.[143]

Marina Warner rappelle qu'autrefois le corps de la vierge se caractérisait traditionnellement par l'absence de rapports sexuels, dans l'innocence complète en matière de sexe qu'implique la virginité. Mais le corps de la vierge ne signifie pas de la même façon au tournant du vingtième siècle que jadis. La puberté et l'union ne coïncident plus, avec le mariage remis à un âge de plus en plus mûr. La menstruation pourrait avoir lieu pendant plusieurs années avant l'union sexuelle, même avec l'hymen intact, remarque Warner (1987: 257). En 1912, un corps de vierge aurait pu être considéré comme un vaisseau à fuite, au lieu d'un vaisseau étanche, cette dernière désignation indiquant traditionnellement une vierge qui n'aurait fait aucune expérience de grossesse ni d'allaitement.[144] Les sociétés primitives regardaient les menstrues de la femme, synchrones avec les phases de la lune, encore comme une manifestation de son pouvoir mystérieux.[145]

---

[143] Je pense aux tribus de l'intérieur de l'Australie (comme les Ngatatara et les Aranda de l'Ouest) qui pratiquaient le rite de la circoncision et à un autre rite où il était question de faire une incision sur le pénis pour en faire une sorte de vagin. Le but du dernier genre de rite était de transformer l'être mâle en hermaphrodite, de créer un 'père à vagin' (un peu comme Zeus qui aurait enfanté Athéna et Dionysos de son crâne). Dans le deuxième rite, où l'on fait une incision sur le pénis, le sang correspond dans l'imagination masculine à la menstruation féminine, un phénomène qu'ils associent à la magie du corps de la femme qu'ils jalousent (voir Campbell [1959] 1976: 98-103).

[144] Weber remarque qu'à la campagne le taux de natalité et la proportion de gens qui se marient augmentent. L'âge du premier mariage baisse, par rapport direct à l'activité économique, à la prospérité générale et aux communications de plus en plus efficaces (1976: 178).

[145] Joseph Campbell dit:

> Furthermore, the mysterious (one might even say, magical) functioning of the

Dans ce panégyrique, un pouvoir surnaturel est attribué au sang de la vierge, le sang versé au moment du sacrifice ultime: "Ton sang versé sera plus puissant que tes victoires elles-mêmes. Il courra, pendant des siècles, dans les veines de la France. Il ranimera aux heures d'abattement, Il entretiendra l'élan de sa foi et de sa vocation providentielle" (23-24). Bien qu'il soit question ici du martyre de la vierge, ces autres associations entrent également en jeu. Une valeur purificatrice s'associe au sang de la vierge qui enlèvera toute trace de "la politique de bêtes de proie" (23), c'est-à-dire des Anglais. La virginité fait de Jeanne d'Arc "la victime idéale et parfaite," continue Duparc, en s'adressant à l'héroïne absente: "Ta virginité, c'est mon trésor autant que le tien, car il faut ici l'effusion d'un sang vierge" (23). Le pouvoir nettoyeur du sang versé est un thème traditionnel auquel la mythologie et les rituels de l'ancien monde (de l'Ancien et du Nouveau Testament, par exemple) ont aussi recours: le sang de la vengeance, du sacrifice rituel des animaux ou des victimes humaines de la collectivité.[146] Le 'pouvoir du sang' est imputable dans ce texte spécialement à la vierge, mais signifie par

---

> female body in its menstrual cycle, in the ceasing of the cycle during the period of gestation, and in the agony of birth -- and of the appearance, then, of the new being; these, certainly, have made profound imprints on the mind. The fear of menstrual blood and isolation of women during their periods, the rites of birth, and all the lore of magic associated with human fecundity make it evident that we are here in the field of one of the major centers of interest of the human imagination. ([1959] 1976: 59)

[146] Je pense ici aux récits de rituels du sacrifice de l'Ancien Testament. Selon un tel paradigme, la victime sans tache meurt pour les péchés de la collectivité. Ce rite se pratique dans le sacrifice rituel de l'agneau de l'Ancien Testament; puis, dans le Nouveau Testament, on voit que la pratique de ce rituel cède la place à la polémique du Christ mourant pour les péchés de la collectivité, en tant que victime innocente. Mais il cède éventuellement aussi la place au sacrement de la Communion dans l'Église catholique, où l'hostie qu'on avale représente la victime. Dans *Le Bouc émissaire* (1982), René Girard parle longuement de l'importance de la nouvelle polémique pour la pensée occidentale. Une situation curieuse se produit lorsque le discours religieux remplace la pratique du sacrifice rituel.

rapport au groupe social entier.

Le discours du secteur catholique a donc recours aux thématiques ataviques du sang et du corps sexué. Il faut penser à l'attrait des récits violents des dieux mythologiques et à leurs intrigues sexuelles/incestueuses. Cet orateur, comme beaucoup d'auteurs sur Jeanne d'Arc, cite une phrase attribuée à Jeanne pour mettre l'accent sur le voeu de virginité de l'héroïne et son rapport concret au corps: "Se peut-il que mon corps qui ne fut jamais corrompu soit consumé et réduit en cendres! J'aimerais mieux que ma tête tombât sept fois de mes épaules!" (28)[147] Le corps de vierge est décrit de plusieurs manières différentes dans ce texte, mais avant tout il est "un sanctuaire" et il est "net et pur" (28). Ce corps de vierge obsède l'imagination masculine en même temps qu'il la repousse, "Vierge dans son armure d'homme" (28). On en rêve, mais ce corps est interdit, en tant que tabou.[148] C'est seulement à 'Dieu' (ou aux dieux) qu'on permet de 'pénétrer' ce mystère.

"C'est derrière sa virginité qu'elle abrite sa mission." (28), dit cet orateur qui trouve

---

[147] Cette citation se trouve dans les "Préliminaires de la réhabilitation"de Jules Quicherat. Le frère Jehan Toutmouillé serait entré dans la prison avec Martin Ladvenu pour annoncer à la Pucelle sa mort prochaine. Selon Toutmouillé, elle réagit ainsi à l'annonce:

> Hélas! me traite-l'en ainsi horriblement et cruellement, qu'il faille [que] mon cors net en entier, qui ne fut jamais corrompu, soit aujourd'hui consumé et rendu en cendres! Ha! A! J'aymeroie mieulx estre descapitée sept fois, que d'estre ainsi bruslé. [...]" (1844: 3-4).

[148] Irigaray dit:

> Le passage -- ritualisé -- de la femme à la mère se réalise par la *transgression d'une enveloppe*: Il a été constitué en *tabou* [c'est-à-dire, ce qui est sacré et interdit]: celui de la virginité. La femme, déflorée, serait renvoyée à sa valeur d'usage et à son emprise dans la propriété privée. Soustraite à l'échange entre hommes. (1977: 181)

fascinant l'idée de l'enchâssement d'un trésor. Ce sont les "vertus virginales que cette armure symbolise"(20), protégeant la virginité à l'intérieur. Le "coeur" de l'héroïne "retrouvera son battement dans l'éternelle vie, sous son armure virginale" (30) dit le panégyriste, en indiquant le rôle symbolique que joue la représentation de Jeanne d'Arc dans ce secteur du discours social. Est révélé dans ce genre d'énoncé le désir d'éloigner ce pouvoir du corps virginal en le conservant à l'éternité dans une coque d'armure. L'armure, ou le vêtement masculin, qui aurait pu signifier de façon subversive dans cette représentation de la femme, devient ainsi un moyen d'éloigner et de contenir le pouvoir, la menace et la valeur associés au corps féminin 'réel.'

e. La vierge 'réelle' par rapport à l'homme

Dans la société bourgeoise du tournant du siècle, la vierge 'réelle' "*est pure valeur d'échange*," remarque Irigaray:

> Elle n'est rien que la possibilité, le lieu, le signe, des relations entre hommes. En elle-même, elle n'existe pas: simple enveloppe recouvrant l'enjeu de la circulation sociale. A ce titre, son corps naturel est aboli dans sa fonction représentative. (1977: 181)

Dans ce secteur aussi, la représentation de Jeanne sert de "lieu," de "signe," des "relations entre hommes." Ce qui importe, ce n'est ni la Jeanne historique, ni la femme réelle, mais la

représentation de cette icône culturelle, en tant que "simple enveloppe" (hymen) recouvrant "l'enjeu" (la virginité) non pas seulement de "la circulation sociale," pour reprendre les termes d'Irigaray, mais aussi de la matérialisation des relations entre hommes, d'une manière plus générale. La femme-vierge est pure valeur d'échange entre hommes; la mère est "instrument reproducteur" et "propriété privée, interdite aux échanges"; les qualités du corps de la prostituée sont "utiles" mais n'ont pas de valeur non plus à part l'homme (voir 1977: 180-181).

Le panégyrique de Duparc fait partie d'un rite qui, en honorant une vierge et la sainte patronne de la ville d'Orléans, renforce à la fois la valeur de fétiche déjà attribuée à la vierge réelle dans la société et sa soumission aux rapports entre hommes. Selon René Girard, la fonction du rite, c'est de reprendre mimétiquement des crises mimétiques "dans un esprit de collaboration religieuse et sociale, c'est-à-dire dans le dessein de réactiver le mécanisme victimaire au profit de la société" (1982: 208). Le culte de Jeanne d'Arc en tant que vierge consacre ainsi les rapports entre hommes dans l'ordre patriarcal et institue à la fois l'exclusion de la femme réelle de la politique masculine.

Ce panégyrique s'adresse surtout aux hommes, l'orateur faisant un effort pour convaincre son auditoire de l'à-propos de cette figure féminine et du concept de la virginité comme centre de leurs méditations. Cet effort conscient de convaincre suggère déjà que des doutes sous-tendent l'éloquence persuasive de l'orateur. Il fait revenir à l'esprit de ses auditeurs que "Presque toutes les paroles de cette Vierge [Jeanne] ont été adressées sur la terre à des hommes" (30). Il leur rappelle aussi qu'ils sont capables de se montrer aussi fidèles à leur Patrie et à leur religion qu'étaient les "hommes de France" auxquels Jeanne avait parlé

de son vivant:

> Catholique Français, qui que tu sois, tu es Fils de France, au même titre que tout autre citoyen. En défendant tes droits de catholique, par le bon usage que tu fais de tes droits de Français, tu défends ton pays contre ses entraînements et ses erreurs, et tu travailles à lui rendre sa vieille gloire. (30-31)

Ce que ce panégyriste suggère seulement lors de cette fête du 8 mai dans la cathédrale d'Orléans, d'autres conférenciers (J. Santo, par exemple) disent à haute voix: certains groupes sont exclus de ce genre de communication -- les femmes, les Juifs, les franc-maçons, les Protestants, etc. Certains d'entre eux seront visés en tant que victimes 'réelles' d'une persécution 'réelle.'[149]

f. Les discours du sang et de la sexualité.

Dans un des paradigmes représentatifs essentiels de ce panégyrique, le "sang versé" de la vierge court "dans les veines de la France" (23-24). Les références aux liens de sang font partie intégrante du pouvoir du discours catholique, réunissant dans sa polémique les membres du groupe social par les liens de descendance. Le paradigme du sang rattache Jeanne à la France, par la désignation "Fille de France" (26); mais il la rattache aussi à Dieu,

---

[149] Il sera également question de victimes 'réelles' et de persécutions 'réelles' dans le Chapitre IV.

en tant que "Fille de Dieu" qui serait "traitée comme le fut autrefois le propre Fils de Dieu" (22). Jeanne devient ainsi la soeur de Jésus-Christ, en plus d'une "Sponsa Christi" -- l'"épouse du Christ" (31) --, les deux rôles étant liés dans un rapport doublement incestueux. Selon ce paradigme du sang, la Jeanne de ce texte est aussi la soeur de Charles VII, qu'elle nomme "Fils de France" (23), en affirmant qu'il est "du sang de France" (30). Un peu plus loin, c'est la nation française qui est désignée comme "Fille de Dieu" et supposée avoir "mi[s] son Fils en Croix" (23); c'est-à-dire que la nation française avait péché contre l'Église, contre la Papauté et contre Jésus-Christ au dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle et fait en 1912 ses pénitences de ces crimes. Il existe donc un rapport d'identité entre la figure de Jeanne d'Arc et la nation française, en plus du rapport mère-fille suggéré par l'étiquette de "Fille de France" attribuée à l'héroïne.

Dans ce secteur catholique, on remarque donc plusieurs documents où se chevauchent les discours de droit et de la vie, plus ou moins selon le schéma de Foucault.[150] Ces deux discours se caractérisent par leurs thématiques différentes: celui du droit ayant une thématique du sang qui honore la guerre, fait triompher la mort, attribue la souveraineté au glaive, aux bourreaux et aux supplices; celui de la vie ayant une thématique de la sexualité qui est à la fois accès à la vie du corps et à la vie de l'espèce (1976: 192, 194). Dans le secteur catholique du discours social, comme ailleurs, on trouve le moment favorable au rapprochement des deux thèmes au tournant du siècle; les interlocuteurs dans ce secteur se rangent ainsi du côté du

---

[150] Dans son *Histoire de la sexualité (t. I)*, Foucault met les grandes luttes du dix-neuvième siècle sur le compte de l'opposition des deux grands dispositifs politiques: le désir d'un retour aux anciens droits et le désir d'établir de nouveaux droits de la vie, ce qu'on entend comme "besoins fondamentaux, essence concrète de l'homme, accomplissement de ses virtualités, plénitude du possible" (1976: 190-191).

discours raciste du patriotisme. Le discours catholique fait la cour au discours nationaliste à cette époque, ayant recours à la thématique du sang pour "vivifier" et "soutenir" le type de pouvoir politique s'exerçant à travers les dispositifs de sexualité (voir 1976: 196-197).

Chez les émetteurs catholiques, il s'agit peut-être en partie d'exorciser la culpabilité ressentie par rapport à la mise à mort de l'héroïne. Il faut une magie puissante, pour verser du sang et ne pas être rattrapé par la vengeance du sang, avait remarqué le sociologue Frobenius.[151] Déjà, la symbolique du sang joue un rôle important dans la liturgie de l'Église catholique, laquelle reconnaît la force que produit la mise en texte de cette substance essentielle au corps humain. La thématique du sang rejoint ainsi la thématique de la sexualité dans des images textuelles suggérant un rapport incestueux, celle de Dieu pénétrant le corps mystérieux de la vierge, 'Fille de Dieu,' ou celle de Jeanne comme '*Sponsa Christi*,' ou celle de la 'Fille de Dieu' mise en relation avec le 'Fils de Dieu,' par exemple. Certaines allusions sadomasochistes semblent jouer un rôle semblable. Le panégyriste évoque une Jeanne lestée avec des chaînes dans la prison de Rouen et fait allusion aux attentats contre son état de vierge:

> [...] la prison du château de Bouvreuil, où -- des chaînes autour du corps, -- au lieu de moniales pour compagnes, elle a pour gardes des soldats [...] -- un cloître, où une vertu subit les assauts qui eussent pu lui mettre aux lèvres la parole de la

---

[151] Cité dans Campbell ([1959] 1976: 297). J'ai traduit en français cette phrase, déjà traduite en anglais du texte allemand original. Dans une note Campbell en donne la référence: "Leo Frobenius, *Atlantis*, Vol. I, *Volksmärchen der Kabylen* (Jena: Eugen Diederich, 1921) pp. 14-15" ([1959] 1976: 482, n. 12).

> martyre de Syracuse: "Je défie tous tes attentats: tu ne pourras du moins jamais violer la virginité de mon âme" [...] (24)

De telles images textuelles/sexuelles gagnent en force en rejoignant les deux thématiques principales de cette époque, celles du sang et de la sexualité. Selon Foucault, l'inceste occupe une place centrale dans le dispositif bourgeois de la sexualité. Instituée et endossée par l'Église, la moralité bourgeoise établit la famille comme "le lieu obligatoire d'affects, de sentiments, d'amour"; sur cet espace clos, l'inceste est "sans cesse sollicité et refusé, objet de hantise et d'appel, secret redouté et joint indispensable" (I 1976: 143-144).

Prononcé à la cathédrale d'Orléans le jour de la fête du 8 mai, qu'on célèbre dans cette ville depuis le Moyen Age, ce panégyrique fournit de façon symbolique un spectacle d'érotisme et de violence avec, étrangement, la représentation de la figure féminine et très chaste de Jeanne d'Arc au centre.[152]

3. *Missel de Jeanne d'Arc*, gravures de Jos Girard.

Ce missel appartient, comme les autres textes déjà traités, à la liturgie de l'Église catholique et fut publié en 1912 chez Mellottée à Limoges, selon la documentation du Centre

---

[152] René Girard rappelle que:

> [...] les institutions rituelles, même les plus diluées, les plus édulcorées, restent propices à l'immolation sacrificielle. Une foule gavée de nourriture et de boissons aspire à quelque chose d'extraordinaire, ce ne peut être qu'un spectacle d'érotisme ou de violence, les deux à la fois de préférence. (1982: 208)

Jeanne d'Arc à Orléans. Le texte du missel consiste en prières et lectures nécessaires pour suivre la messe, dans lesquelles il ne s'agit pas de Jeanne d'Arc, mais plutôt des sujets usuels des missels. Une série de seize scènes encadrées de la vie de l'héroïne se répète d'ailleurs tout le long du texte (voir Fig. 13a-h). Rappelant les stations du chemin de la Croix, une inscription accompagne chacun de ces cadres.[153]

Les représentations de l'héroïne dans ces cadres sont aussi rigides, endurcies, stylisées que la Jeanne des panégyriques. Même dans les gravures où elle ne porte pas d'armure, les plis de sa robe et les bas couvrant ses jambes luisent comme s'ils étaient en métal. L'artiste (Jos Girard) nuance le métal, la chair et l'étoffe, tous de la même manière. Cette technique est rehaussée par l'ajout dans deux de ces cadres, au premier plan, d'une représentation sculpturale de l'héroïne sur un piédestal, chacune portant un écu avec des inscriptions. La surface de toutes ces figures ressemble à une coque dure et polie. L'artiste crée une vierge à la fois impénétrable et factice; il semble vouloir ainsi écarter de cette icône tout soupçon de chair moite appartenant à une jeune femme vivante. La traduction de l'idée de la femme en lignes et en ombres très nettes la soumet au contrôle d'un discours masculin qui a intérêt à la rendre en sujet docile.

---

[153] Voici la liste des inscriptions: (1.) "Mission de Jeanne d'Arc"; (2.) "Départ de Vaucouleurs"; (3.) "Jeanne ramène chefs et soldats à leur devoirs religieux"; (4.) "Jeanne reconnaissant le Dauphin"; (5.) "Orléans -- Siège des Tourelles"; (6.) "Orléans - Départ des Anglais"; (7.) "Entrée à Reims"; (8.) "Le Sacre de Charles VII"; (9.) "Jeanne dirigeant une attaque contre Paris, est blessée par une flèche"; (10.) "Jeanne fait le don d'une armure à l'abbaye de St Denis"; (11.) "Lagny"; (12.) "Compiègne"; (13.) "Jeanne emmenée à Rouen"; (14.) "Jeanne devant ses juges"; (15.) "Le Supplice"; (16.) "Glorification."

D. Articles divers.

1. "Le culte de Jeanne d'Arc" (anonyme).

Ce petit article apparaît sous la rubrique d'"Actualités" dans un bulletin paroissial assez mince, *Bulletin paroissial de Patay* (1er juillet 1912). En l'honneur du cinq centième anniversaire de Jeanne d'Arc, la ville d'Orléans a déjà commencé une série de fêtes au début de l'année, fait connaître le rédacteur, dont l'enthousiasme se répand et continue. Il avoue d'ailleurs éprouver une déception, parce que "la fête de la *Bienheureuse Jeanne d'Arc*" n'est pas encore devenue fête nationale. Il cite quatre paragraphes tirés d'un article du *Matin* (19 mai 1912), où la même déception est exprimée: "Quand donc..., quand donc la fête nationale de *Jeanne d'Arc*, si souvent réclamée, sera-t-elle... enfin! décidée par des pouvoirs publics?" (124)[154] On apprend que dans les églises de Lorraine, de Paris, de Rouen, de Lyon, "dans 50 villes et plus" ont déjà eu lieu de grandes manifestations. Le rédacteur de ce petit article répond à la question posée, en annonçant la déposition d'une proposition de loi par certains députés dans la Chambre et l'approbation de "M. Poincarré" (sic), président du Conseil.

Cet émetteur remplit son devoir en énonçant le nom de l'héroïne par rapport aux "crimes de ces derniers temps et [au] cynisme des criminels" (123). Comme ailleurs dans ce secteur, la figure de Jeanne d'Arc fournit "un sujet à méditer et un modèle à imiter" (123). Le rédacteur termine son article en insistant sur le pouvoir magique de cette icône de faire disparaître les maux du monde moderne:

---

[154] Les références à ce petit article sont tirées du *Bulletin paroissial de Patay*, N° 7, 5e Année (1er juillet 1912), 123-124. Voir Fig. 14. A remarquer: j'essaie de reproduire fidèlement la ponctuation curieuse qui est présente dans cet article.

Que l'éclat des vertus de la sainte de la Patrie, de la victoire de Dieu, nous fasse oublier les vilenies des hommes, leurs fourberies et leurs crimes!

Que Jeanne d'Arc nous aide à chasser de France, le vice qui se pare et le crime qui se vante,... comme autrefois l'Anglais sans espoir de retour! (124)

J. Santo, auteur du texte à traiter prochainement, pousse à l'extrême cette tendance à faire la morale à partir de la figure de Jeanne d'Arc. Ce genre de discours fait la leçon au public en ayant recours au personnage exemplaire: l'*imago* ou l'*eikôn*.[155]

2. *Les leçons de la vie de Jeanne d'Arc* de J. Santo

L'auteur de ce document n'est pas un membre du clergé. Selon les indications de l'"Avant-Propos," J. Santo vient d'Alsace-Lorraine. Il se voit comme "le petit grillon" dans la hiérarchie ecclésiastique, par rapport au "rossignol, divin chantre des nuits" (qui "ravit la terre et fait vers nous se pencher les cieux") (5).[156] L'Archevêque de Bourges avait apparemment invité ce "vaillant conférencier populaire" (6), ce jour de l'Épiphanie 1912, à prononcer un discours destiné surtout aux prêtres paroissiens, mais aux laïques aussi, à une conférence organisée par l'Association de la Bienheureuse Jeanne d'Arc et présidée par Mgr Dubois. Ce genre de conférence (un peu comme un séminaire ou une séance d'études) était

---

[155] Barthes remarque que cette nouvelle forme d'*exemplum* fit son entrée dans les écrits de Cicéron et d'autres au début du 1er siècle avant J.-C. Les mots *eikôn* et *imago* désignent "l'incarnation d'une vertu dans une figure," selon Barthes (1985: 129).

[156] Les références à ce texte sont tirées de l'édition parisienne.

populaire au début du siècle dans certains milieux catholiques.[157]

La conférence eut donc lieu le 6 janvier, 1912, une date importante de trois manières différentes, remarque le conférencier: c'est (1.) la "Manifestation du *Sauveur*"; (2.) la "Fête des *Rois*"; (3.) et le "Cinquième Centenaire de la Naissance de *Jeanne d'Arc*" (7). Le conférencier attire l'attention de son "noble auditoire"(6) sur des mots d'autres auteurs, utilisant les stratégies de la citation-culture et de la citation-relique pour authentifier son discours.[158] Il pérore ainsi sur les maux de l'époque et sur la nécessité d'effectuer des changements dans la société française, ce qui serait accompli en érigeant Jeanne d'Arc comme manifestation extraordinaire de la mission divine de la France. Selon la devise de l'Association de la Bienheureuse Jeanne d'Arc, "Le Salut de la France [serait accompli] par Jeanne d'Arc" (7). Le conférencier fait sa part, en donnant des conférences, mais aussi en publiant des livres comme celui-ci, en les vendant à bon prix (50 centimes l'exemplaire) pour s'assurer d'une diffusion aussi large que possible, le prix étant plus bas encore pour l'achat en quantité.

---

[157] Les premières *Semaines sociales* eurent lieu à Lyon en 1904. C'étaient des 'stages' ou des retraites d'étude sous une direction laïque. Normalement environ mille personnes participaient à de telles conférences, la moitié du clérgé. On était peu vulnérable à la désapprobation de la hiérarchie catholique, grâce à la participation et à la direction laïque (McManners 1972: 111).

[158] A propos de la "citation-culture" voir p. 340ff. ci-dessus. Maingueneau utilise aussi le terme "citation-relique." Il dit que:

> de même que pour consacrer une église on insère dans la pierre de l'autel une relique de saint, de même bien des citations n'ont pas d'autre statut textuel que celui d'incarner un fragment de "discours vrai", authentique et, en conséquence, d'authentifier le discours citant, de lui conférer le sceau fondateur. (1992: 137)

a. L'héroïne comme *exemplum*

Dès le commencement de son discours, le conférencier essaie d'établir le caractère exceptionnel de l'héroïne. De plusieurs manières il met en relation l'héroïne du quinzième siècle et le Christ.[159] Santo cite l'auteur de la *Vie populaire de Jeanne d'Arc*, un certain Mgr Debout, qui dit qu'un "*souffle d'allégresse*" (ou un "sentiment de bonheur") pénétra dans les coeurs des habitants de Domremy le jour de la naissance de l'héroïne. Et encore, "les coqs battent des ailes et, pendant deux heures, font entendre leurs chants sonores et prolongés..." pour annoncer l'arrivée de "la future Libératrice de la France" (8). Un peu plus loin, Santo cite encore un passage de cette *Vie populaire*, dont l'intertexte serait les mots de l'Évangile selon Luc annonçant la naissance du Christ:

> les d'Arc sont dans le ravissement parce que, sous leur toit *une fillette vient de naître*. [...] Ce qui ne fut pas compris alors devait l'être un jour: une telle joie, en effet, n'est que le présage des transports de triomphe que cette enfant au berceau soulèvera plus tard en France; de longs siècles en seront les échos, car cette petite fille sera pour sa *patrie agonisante* une *Libératrice* vraiment incomparable.(20)[160]

---

[159] Une liste numérotée de quarante-neuf comparaisons entre Jeanne d'Arc et le Christ se trouve dans la première annexe de ce petit livre (66-74).

[160] En italique dans le texte de Santo. Les mots de Luc sont les suivants:

> Mais l'ange leur dit [aux bergers]: Ne craignez point; car je vous annonce une bonne nouvelle, qui sera pour tout le peuple le sujet d'une grande joie:
> c'est aujourd'hui, dans la ville de David, il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur (*Luc* 2: 10-11).

Une citation relevée apparemment d'une lettre de Jeanne au duc de Bourgogne relie cette figure historique à la destinée chrétienne de la France: "Quiconque guerroie contre le saint royaume de France guerroie contre le roi Jésus" (11).

En présentant son discours comme objet d'échange, le conférencier révèle son motif didactique. Il échange son discours contre une conduite améliorée, contre le 'salut' de la France. Il faut qu'une telle conférence 'rapporte un profit': "rien ne sera fait si l'on n'atteint pas les coeurs, les esprits, les âmes pour les réformer" (24), dit Santo. Dans une telle dynamique, Jeanne d'Arc devient une 'rédemptrice'; c'est-à-dire qu'elle joue un rôle important dans 'le rachat' de la nation française. C'est la souffrance qui "est la monnaie dont se paie notre rançon et dont s'achète le ciel" (22), dit le conférencier. Ce genre de raisonnement ressemble à la pratique de l'enthymème, un raisonnement public et non pas judiciaire, où l'auditoire doit prendre une décision de comportement à la fin du discours (voir Barthes 1985: 136).

Pour ce conférencier, il est question d'utiliser la figure historique de Jeanne d'Arc comme *exemplum*, c'est-à-dire de l'ériger en tant que modèle de comportement, selon les trois types principaux de *causa*, esquissés par Barthes dans son aide-mémoire, "L'ancienne rhétorique" (1985: 144). Santo conseille à son auditoire d' "imiter Jeanne d'Arc, la libératrice de la Patrie"(21). La rhétorique de Santo ressemble au genre délibératif, où les lieux communs se classent principalement sous la rubrique d'*adunata* (possible/impossible) (voir Barthes 1985: 140, 142). Le lexique mathématique/scientifique qu'utilise cet auteur produit un 'effet de logique' ou un 'effet de bon sens':

> S'il est vrai que zéro multiplié par quelque nombre que ce soit reste toujours zéro, s'il est vrai qu'on additionne en vain des millions et des milliards de zéro sans obtenir jamais autre chose que zéro, nous savons qu'en mathématiques zéro multiplié par l'infini donne toutes les grandeurs créées. [...]
>
> De même les faiblesses et impuissances que nous sommes multipliées par la force de Dieu deviennent capables de tout. (55)

'Ce qui semble impossible ne l'est vraiment pas,' c'est le résumé en une phrase de l'argument du conférencier qui se base sur le lieu commun du possible/impossible.

Jeanne d'Arc avait accompli des choses qui ne devaient pas se produire. Sous les rubriques du "Petit nombre" et "Impossible!" Santo offre à son auditoire des preuves du courage extraordinaire de l'héroïne devant certaines tâches en apparence impossibles. "Jeanne d'Arc nous a maintes fois démontré que la supériorité numérique de l'ennemi ne doit pas arrêter les catholiques français" (55), dit-il. Au siège de Jargeau, elle est supposée avoir dit: "Ne craignez donc pas leur nombre, [...], n'hésitez pas à donner l'assaut!" (56) Le conférencier fait toute une liste de projets réalisés par Jeanne d'Arc qu'il intitule "Tout cela était impossible et tout cela s'est fait?"(75).[161] La conclusion du conférencier que "Non! rien n'est impossible à Dieu!"(58) donne au public contemporain lieu d'espérer.

Suivant le schéma du genre délibératif, l'énoncé élémentaire de ce texte est en principe au futur (voir Barthes 1985: 144). Il est question d'effectuer des changements de comporte-

---

[161] Voici la liste, en bref: "la formidable bastille des Tourelles" (57); "ces fossés infranchissables" (58); "ce boulevard imprenable"(58).

ment à l'avenir. "Il faut que la France revienne à Dieu" est le titre d'une des rubriques du texte. Il se termine par cette citation de l'abbé Vial: "Oui, on croyait alors -- **et il faudra bien qu'on y revienne!** -- que Dieu dirige les événements, et que les malheurs de la France ne lui étaient arrivés que parce qu'Il l'avait bien voulu et qu'elle l'avait bien mérité" (51).[162] L'émetteur exploite grand nombre de possibilités de cette icône culturelle dans le but de changer la façon dont son public se voit par rapport à la totalité du discours social. D'autres rubriques indiquent également cet objectif: "Que faire?" (52); "Prions!" (53); "Espérons!" (59). Ce document se classerait aujourd'hui vraiment comme "littérature de la haine," car des groupes particuliers sont visés dans ce projet de nettoyage:

> Jeanne, qui a "bouté dehors l'étranger", n'eût certes pas pactisé avec ces étrangers de l'intérieur: Juif, Francs-Maçons, Huguenots et Métèques, qui, en travaillant contre la France catholique, travaillent pour le roi de Prusse et le protestantisme! Elle eût applaudit [sic] et aidé de toutes ses forces les tentatives de réveil, de nettoyage et de libération faites en ces derniers temps à propos de Zola, Dreyfus,Briand, Thalamas, Bernstein, Flachon, Beucké, etc.(43) [163]

Revêtie d'une rhétorique qui évoque l'armure des chevaliers, la représentation de cette figure

---

[162] Les mots indiqués sont en caractères gras dans le texte de Santo, qui ne donne pas le titre de l'ouvrage de Vial qu'il cite. Vial publia en 1910 (chez Casterman) un livre intitulé *Jeanne d'Arc et la monarchie* (583 p.). Les ouvrages de l'abbé Vial sont ouvertement antisémites.

[163] Voici ce que Jeanne aurait dit au procès de Rouen: " [les Anglais] seront boutés hors de France" (Champion II 1976: 103).

servirait, entre autres usages, à purger les impuretés et les souillures qui polluent la société en 1912.

b. Le 'nettoyage' de la société

Une proposition majeure de l'argument étant que la France est destinée à être un pays catholique (en tant que 'fille aînée de l'Église') et à répandre son influence, le conférencier trouve nécessaire d'identifier comme de la saleté les éléments contrariant cette mission: "ceux qui discutent Dieu sont les déchets de l'humanité," dit-il (10). Parmi les crimes les plus graves de cette archive est celui de discuter Dieu et/ou Jeanne d'Arc. Plus loin, Santo cite apparemment un de ces impies:

> Et un juif -- le F·.·M·.·Naquet -- a osé écrire: "Quel grand peuple nous aurions fait, si Jeanne d'Arc n'avait jamais existé"!!!
>
> Parole de juif déicide, d'ennemi-né de la France catholique, fille aînée de l'Église, royaume du Christ et de la Vierge! (18)

Tout élément menaçant de détruire le "saint royaume" de France mérite d'être considéré comme crasseux. Au théâtre "des baquets de boue et d'ordures sont déversés sur tout ce que devrait admirer, aimer un homme, une femme, une jeune fille, au coeur droit et pur" (42). Les bons Français doivent être prêts à expurger ces éléments désagréables, car "La France est le gendarme de Dieu" (11). Utilisant toujours la figure de la personnification, ce conférencier

déplore le fait que "comme l'humanité, la France, un jour, délaissa le chemin du devoir, de la reconnaissance et de la fidélité" (14).

Les éléments qu'il faut expurger proviennent d'un peu partout: ce sont des personnes, des idées, des pratiques, des crimes contre l'Église, etc. Ce sont des "fléaux" (33, 42) (tels l'alcoolisme, le théâtre et les modes des femmes, par exemple), le "libéralisme" (33), les "étrangers de l'intérieur" (43), les crimes contre la Papauté (14-15), etc. Selon Santo, la solution à tous ces problèmes, c'est l'imitation de la figure de Jeanne, incorporation de la vertu. La France est coupable d'être allée à l'encontre de la Papauté et de sa propre destinée comme "saint royaume" (11, 14-15), dit le conférencier. Maintenant, elle a besoin de s'amender.

La "réforme sociale" que veut effectuer ce conférencier entraîne "une réforme morale" (24). Ce projet se réalisera "par la réforme de chacun de vous," dit-il, "puis par vos prières, vos exhortations, vous réformerez votre prochain." Comme aide dans ce travail, on a aussi "la grâce du Sauveur et l'exemple de Jeanne d'Arc" (24). Ce discours en fournira la méthode: "Nous méditerons seulement quelques-unes des vertus les plus héroïques ou les plus caractéristiques de Jeanne d'Arc, vertus dont la pratique était particulièrement urgente en son temps, et peut-être, hélas! l'est encore davantage aujourd'hui" (24-25). Les "vertus" de Jeanne d'Arc annuleront les "fléaux" mentionnés plus haut. Santo demande "Qu'eût dit Jeanne d'Arc?" à propos des modes féminines d'aujourd'hui, à propos des divertissements populaires à l'époque, par exemple (42-43).

La figure de Jeanne d'Arc s'offre dans ce discours comme remède, en tant qu'*exemplum*, ferme comme le roc. Quoique hors de propos et anachronique, le conférencier a

l'habitude de trouver la réponse à toute question dans la conduite et les attitudes de l'héroïne. Santo se tourne curieusement vers Jeanne d'Arc comme autorité en ce qui concerne l'habillement féminin modeste, les "mondanités," le théâtre, etc., de l'année 1912 (42). Elle "n'eût jamais compris la mentalité de ces catholiques libéraux" qui emmènent "leurs femmes, leurs filles, assister aux spectacles du théâtre," remarque Santo (41-42). "Jeanne d'Arc n'était pas libérale!" (37) Jeanne d'Arc est aussi, entre autres, un modèle d'abstinence, selon ce conférencier: "sa tempérance, sa sobriété furent continuelles et absolues!" dit-il (29-30).

L'expulsion des maux de la société s'accomplira par le moyen de la violence, fait penser ce texte.[164] Pour justifier cette violence, Santo cite la remarque que Jeanne aurait faite à Catherine de La Rochelle et qui apparaît dans la documentation du procès de Rouen: "La paix, elle est au bout de ma lance"(31).[165] Santo emploie parfois un vocabulaire militaire de

---

[164] Santo avait aussi publié trois petits volumes, à un franc chacun, avec des titres suivants: *Coups de clairon et coups de feu*; *Des armes et des munitions*; *Dernières cartouches*. Un certain Abbé Maury fait référence à la violence rhétorique dont il témoigne dans ces volumes. Ses remarques font partie des "Appréciations" paraissant à la fin du texte de Santo sur Jeanne d'Arc:

> Bravo!! J'aime cette manière-là: car c'est la vraie! Vous gifflez [sic] nos ennemis de main de maître, à coup de *documents*! Continuez votre apostolat: il est très efficace, et faites-nous beaucoup de petits livres et de brochures que nous puissions donner à la jeunesse de France comme *contrepoison* des mauvais journaux et des mauvais livres. Oui, donnez-nous beaucoup d'*armes* et de munitions, et nous aurons dans quelque temps une bibliothèque apologétique admirable et vengeresse, qui rendra d'appréciables services aux cercles d'études... (87) [Les mots indiqués sont en italique dans le texte.]

La stratégie employée dans le petit livre de Santo sur Jeanne d'Arc serait la même. La vengeance dont on parle depuis 1870 s'effectuera au moyen de documents, de rhétorique, de mots, et contre un ennemi qui n'est pas nécessairement allemand.

[165] Soi-disant voyante, Catherine de La Rochelle avait offert à Jeanne de lui faire découvrir des trésors cachés et Jeanne répondit ainsi, disent Pernoud/Clin (1986: 128, 133). Catherine

la vengeance pour inspirer à ses auditeurs l'énergie nécessaire à l'accomplissement de la réforme qui est le sujet de son discours. Un des "deux berceaux" de la France avait été "un champ de bataille" (Tolbianc), l'autre étant "une église catholique" (la Cathédrale de Reims) (12). Puis, sous la rubrique de "La sainte violence," cet auteur témoigne d'un désir de réhabiliter la notion de vengeance, devenue dans plusieurs secteurs du discours social une figure rhétorique dissociée de sa signification concrète par rapport à l'Allemagne vainqueur.[166] Santo revivifie la rancune contre l'étranger envahisseur et la dirige vers l'intérieur de la société: "En ces jours de veulerie de la pensée et de la volonté, d'enlisement général, je voudrais, m'inspirant des exemples de Dieu, du Sauveur et de Jeanne d'Arc, chanter un hymne vibrant à la violence, à la 'sainte violence'" (25). Santo n'hésite donc pas à parler de la carrière militaire de l'héroïne. Il tire en effet parti des désinences masculines associées à la figure de Jeanne d'Arc pour mieux donner l'idée à son public de "virilement accept[er]" la souffrance, afin d'accomplir "des miracles sans nombre" (22).[167]

---

de La Rochelle est mentionnée dans la documentation du procès de Rouen, mais sans rapport avec cet énoncé attribué à Jeanne. Les juges reprochèrent à Jeanne d'avoir refusé la paix et d'avoir toujours incité Charles et les siens à faire la guerre (voir Champion II 1976: 68-69, 140).

[166] Parlant du rapport entre le culte de Jeanne d'Arc et 'l'esprit de revanche' des années 1870, Krumeich cite un A. Arnou, écrivant dans la *Revue de Paris* (nov. 1949):

> Une génération de vaincus m'élevait au sein d'un mélange bizarrement dosé de pacifisme revanchard et d'agressivité sans décision ni courage, où l'on se payait d'illusions bizarrement accouplées, de triomphes militaires imminents et de paix assurée pour toujours. [...] Nos parents [...] nous vouaient à la fois à reconquérir l'Alsace et la Lorraine, [...] et à ne pas connaître la guerre. (voir 1993: 186)

[167] Les auditeurs sont conseillés de tout endurer quand leur personne seule est en cause, mais quand un devoir oblige une personne à se sacrifier, il faut se sacrifier (27).

Prêt à entendre quelque chose d'extraordinaire, l'auditoire accueillit tranquillement cette folie verbale de violence mêlée à l'érotisme caractérisant le discours de Santo. Les images/figures de la fertilité et de la sexualité s'associent dans son langage pour produire un discours puissant: "Si Dieu était un libéral, s'il n'était pas la 'Sublime violence', il n'aurait oser [sic] violer le néant stérile et [sic] le fécondant, et le monde inexistant en l'appelant à l'être" (25). Non seulement le Christ avait fourni un exemple, en agissant "violemment" pendant son ministère, mais Jeanne d'Arc également, en châtiant "les crimes contre Dieu, ses Voix, l'Église, la France, le Roi": "Ses paroles, ses actes, sa mort sont de sublimes et fécondes 'violences'!" dit cet orateur (26-27).

Considérant les résultats des recherches de René Girard par rapport aux conjonctures de 1912, on pourrait conclure que ce texte s'enracine dans une persécution réelle. Santo fait des reproches aux Catholiques et aux Français qui demandent aux écrits ou aux orateurs "juifs, protestants, francs-maçons, étrangers, l'indication de leur devoir et la permission de l'accomplir!" (25) En visant ces groupes particuliers, ce 'persécuteur' se révèle convaincu du bien-fondé de sa violence, se prenant pour un justicier. Pour cette raison, il lui faut des victimes coupables, et non pas seulement des victimes (voir Girard 1982: 13). Dans ce texte, c'est "la Franc-Maçonnerie" l'élément le plus polluant de la société française. Selon Angenot, la "Croisade antimaçonnique" en 1889 était antisémite, quoique l'antisémitisme se développe indépendamment de cette croisade, car la plupart des francs-maçons étaient Juifs (1989: 953). La figure de Jeanne d'Arc jouerait un rôle important dans la 'chasse aux sorciers' qui débarrasserait la société de ce 'fléau': "à l'exemple du Christ chassant du Temple de son Père les Juifs qui le souillaient, elle eût 'bouté' dehors ces taupes néfastes qui, dans l'ombre, sapent

tous les piliers de la société" (45). Contrairement à ce que disent certains, dans le secteur catholique du discours social, on utilise la figure de Jeanne d'Arc dans la propagande de la haine en 1912.[168]

c. Le *séméion*

Le *séméion*, ou le signe aux référents multiples, joue un rôle important dans un tel discours.[169] Les significations se multiplient à partir d'une seule référence. Chacun aura sa part de "la galette traditionnelle de la fête des Rois" comme de la "*Vie de Jeanne d'Arc*" (8), dit le conférencier. Ces deux situations sont mises en parallèle et rapprochées de "l'amour d'une mère au foyer," dont chacun aura sa part et "tous l'auront tout entier" (8). L'"*ensemble des leçons*" de cette vie (de Jeanne d'Arc) est comparé à la "fève précieuse que chacun de nous emportera [de la Fête des Rois]" (8), continue Santo. On garderait dans son coeur "cette vie" et elle inspirerait "tous les actes de nos jours dès demain" (8). Dans un acte de communion, il faut donc 'ingérer' ce symbole, pour intérioriser ses qualités, ses vertus. L'incorporation par la voie digestive est une façon de décrire le fonctionnement virtuel, espéré, de la représentation de Jeanne d'Arc, ou de n'importe quelle femme utilisée comme figure d'une vertu, dans un *exemplum*.

---

[168] Dans le secteur catholique, la figure historique de Jeanne d'Arc sert tout de même de point de repère dans la polémique contre les éléments étrangers de la société française en 1912, malgré ce que dit Krumeich. A ce propos, voir note #111, Chapitre I.

[169] En tant que départ possible de l'enthymème, le *séméion* est un indice ambigu, un signe polysémique. Pour être sûr de sa signification, il faut recourir au contexte dans lequel il paraît (voir Barthes 1985: 135).

En tant que *séméion*, l'image de l'"Arbre divin du Sacrifice" ombrageant "le berceau de cette enfant [Jeanne d'Arc]" sert également à décrire les fonctions essentielles d'un *exemplum*. En premier lieu, on pourrait voir une telle image comme réunissant les éléments folkloriques de la copulation (suggérée par "le berceau") et la mort ("l'Arbre divin du Sacrifice" - il faut penser à la croix sur laquelle le Christ est mort) (voir Bakhtine 1978: 365). Associée aux adverbes/adjectifs de la fécondité, cette figure organique de l'arbre appartient particulièrement aux sociétés agricoles et présente une ressemblance à l'arbre cosmique dont parle Joseph Campbell, portant à la fois la mort et la vie. On 'lit' l'arbre de façon cosmique et mystique comme l'axe du monde où toutes les paires d'opposés convergent.[170] Il faut fêter "fructueusement au triple point de vue individuel, familial et social cette 'quatrième épiphanie' [de l'apparence de Jeanne d'Arc en France]" (8), dit Santo. Le récit de la vie de Jeanne d'Arc fournit ainsi des "leçons fécondes" (9), produisant des effets futurs dans la société entière, à la fois pour des raisons de sa naissance et de sa mort, un peu comme l'arbre cosmique. Selon Campbell, les pôles opposés étaient réunis de cette manière dans l'image de la mère cosmique, de la déesse de l'âge pré-classique, ancêtre de l'arbre cosmique ([1964] 1976: 70-71).

Les vertus de Jeanne d'Arc entrent d'une manière ou d'une autre dans la vie de chaque citoyen, c'est-à-dire dans la conscience collective des Français, veut suggérer le conférencier en recourant à la métaphore de la France comme "étoffe merveilleuse":

---

[170] Il faut aussi penser aux provinces de la culture tropicale, où les parties du corps sont coupées en morceaux et enterrées. Par la suite, elles engendrent une croissance fraîche du groupe social, selon le paradigme du monde des plantes. Le thème principal des mythes de ces régions tropicales est celui de l'être divin tué et coupé en morceaux, dont poussent les plantes qui produisent l'alimentation du groupe social (voir Campbell [1964] 1976: 147, 105).

> la France fut tissée par les mains du Tout-Puissant. C'est une étoffe merveilleuse dont la trame est le *patriotisme*, dont la chaîne est la *foi*. Le patriotisme, limité aux rives d'ici-bas, est la *trame* qui court du berceau à la tombe; la foi, qui déborde tous les siècles, est la *chaîne* sans fin qui s'enlace à l'éternité. (12)

Cette image a une fonction semblable à celle du berceau de Jeanne d'Arc à l'ombrage de l'"Arbre divin du Sacrifice" (9). Celle-ci, comme celle-là, se base sur une vue intégriste des origines du groupe national. Les paradigmes patriotique et ecclésiastique s'enchevêtrent ainsi dans ce discours habile, ancrés fermement dans le contexte particulier des conjonctures de la France de l'avant-guerre et tenant compte du pouvoir de l'allusion allégorique au surnaturel.

Symboles principaux du mariage patriotique/ecclésiastique que veut avancer Santo, la "Croix" et "le Drapeau" s'associent à Jeanne d'Arc: "c'est toute l'explication du 'mystère' de la Pucelle" (13), dit-il. Qu'est-ce qu'il y a de plus beau, demande ce conférencier "qu'une *Croix* et un *Drapeau* entrelacés sur une tombe ou sur un berceau?" (13) C'est Jeanne "la Sainte du Patriotisme français" (13). Dans la deuxième annexe de ce texte, Santo raffermit cette association de Jeanne d'Arc aux symboles de la Patrie et de l'Église: "[...] elle est morte pour la Croix du Christ et le Drapeau de la France. [...] je m'imagine Jeanne d'Arc triomphante portant d'une main la Croix et de l'autre le Drapeau" (64). Ces "deux augustes symboles" sont aussi des *séméion* aux significations multiples: "les plus précieuses leçons" sont supposées en jaillir "pour les coeurs droits" (64).

E. Conclusions - Chapitre III

Dans le secteur catholique du discours social, la figure de Jeanne d'Arc devient un enjeu important dans la recherche de légitimité après la Séparation. L'Église avait subi des pertes significatives depuis les débuts de la Troisième République: le soutien financier et la collaboration politique de l'ancien ordre n'existent plus; l'école laïque prend la relève de l'école catholique; une grande partie de ce qui avait été la propriété de l'Église appartient en ce moment à l'État. Le discours catholique réapproprie Jeanne d'Arc en tant que symbole de son ralliement aux principes de la République. Les démarches déjà faites en faveur de la canonisation de l'héroïne témoignent du revirement de son attitude envers la fille qu'elle brûla en 1431. En 1912, l'Église fête l'anniversaire de l'héroïne en discourant sur ses aventures extraordinaires, sur les lieux rendus sacrés par son passage, sur ses vertus, sur le sacrifice de son corps, sur la magie de son exemple. Elle instaure des rites et s'engage dans des pratiques, érigeant cette icône comme porte-bonheur, comme signe de l'accord entre la nation et la religion catholique. Dans toutes ces entreprises, le discours catholique a recours à un lexique et à une rhétorique trompeurs de la domination, établissant des rapports de force 'doux' avec ses dévots. Il représente Jeanne d'Arc comme vierge cosmique, sainte vierge ou amazone-vierge, la figure de Jeanne d'Arc devenant le point de départ et le terme d'une rhétorique scintillante qui, du reste, produit un 'effet de logique.'

Le discours catholique fait ainsi un effort pour s'assurer de la continuation de l'ordre patriarcal et de son ascendant sur la femme à l'intérieur de ce système hiérarchique. Dans ces textes, le corps de l'héroïne occupe entièrement le champ symbolique, dans ce secteur comme

dans le secteur qui produit la littérature régionale. La virginité de l'héroïne la distingue dans ce secteur et lui donne une identité comme valeur d'échange par rapport aux hommes, semblable à celle de la vierge 'réelle' de la société bourgeoise du début du vingtième siècle. Dans la littérature dévote du secteur catholique, l'état de vierge de l'héroïne lui confère même le standing de fétiche. Le discours masculin de l'Église s'approprie cette icône de vierge afin de parvenir à ses fins; d'une manière semblable, le discours masculin du champ restreint avait avancé 'l'idée prostitutionnelle' pendant la dernière moitié du dix-neuvième siècle. Comme la représentation de la prostituée, à la fois séductrice et impénétrable, la représentation d'une Jeanne énigmatique invite la pénétration de son mystère en même temps qu'elle la refuse. En la dessinant suivant des modèles mythologiques et bourgeois, son hymen intact symbolisé par son armure et son corps androgyne de vierge servant de signe de 'vertus,' ce discours masculin s'assure que la figure féminine n'échappera pas à son contrôle. Il évitera à tout prix que la représentation de Jeanne d'Arc devienne une fille de chair, de désir, de volonté. Ce serait une représentation trop menaçante du point de vue de ce discours patriarcal.

Dans le discours catholique, cette figure historique ressemble surtout à Électre dans un nouvel épisode du 'roman familial' freudien et/ou comme la fille dévouée dans la sainte Trinité de la famille bourgeoise. Elle soutiendrait un discours masculin défaillant, se donnant entièrement à la survie du patriarcat de bonne volonté, dans une intimité qui ressemble souvent à un rapport incestueux. Le secteur des littératures dévotes réunit toutes ces images hétéroclites de Jeanne d'Arc dans un discours puissant où convergent les thématiques du sang et de la sexualité (dont parle Foucault) pour profiter de l'essor du sentiment nationaliste à cette époque.

Acomb, Evelyn M. "The Laic Laws -- State Supremacy." In: *A Free Church in a Free State? The Catholic Church, Italy, Germany, France, 1864-1914.* Éd. Helmreich, Ernst C. Problems in European Civilization. Boston: Heath, 1964. 100-103.

Angenot, Marc. *1889: Un État du discours social.* Coll. L'Univers des discours. Longueuil, Québec: Le Préambule, 1989.

Austin, J. L. *How to do Things with Words.* Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1962.

Bakhtine, Mikhail. *Esthétique et théorie du roman.* Trad. française, Daria Olivier. Préf. Michel Aucouturier. Bibliothèque des Idées. [Moscou: Éd. Khoudojestvennaïa Literatoura, 1975] Paris: Gallimard, 1978.

---. *La Poétique de Dostoievski.* Trad. française, Isabelle Kolitcheff. Prés. Julia Kristeva. [Moscou: Éd. Soviétiques, 1963] Paris: Seuil 1970.

Barthes, Roland. *L'Aventure sémiologique.* Paris: Seuil, 1985.

---. *Le Plaisir du texte.* Paris: Seuil, 1973.

---. *S/Z.* Paris: Seuil, 1970.

Bernheimer, Charles. *Figures of Ill Repute: Representing Prostitution in Nineteenth-Century France.* Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1989.

Bessede, Robert. *La Crise de la conscience catholique dans la littérature et la pensée françaises à la fin du XIXe siècle.* Paris: Klincksieck, 1975.

Bollème, Geneviève. "Religion du texte et texte religieux: La bibliothèque bleue." In: *Les Saints et les stars. Le Texte hagiographique dans la culture populaire.* Éd. Schmitt, Jean-Claude. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1983. 65-75.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire.* Paris: Fayard, 1982.

---. "Le marché des biens symboliques." *L'Année sociologique.* (1971): 49-126.

Boureau, Alain. "Narration cléricale et narration populaire: La légende de Placide-Eustache." In: *Les Saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire.* Éd.

Schmitt, Jean-Claude. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1983. 41-64.

Bredin, Jean Denis. *L'Affaire.* Paris: Julliard, 1983.

Brooks, Peter. *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative.* Cambridge, Mass./ London, England: Harvard Univ. Press, 1993.

Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity.* Thinking Gender. New York/London: Routledge, 1990.

Calippe, Abbé Charles. *L'Attitude sociale des catholiques français au XIX siècle. Les progrès de la doctrine.* Études de Morale et de Sociologie. Paris: Bloud, 1912.

Campbell, Joseph. *The Masks of God: Occidental Mythology.* [Viking Press, 1964] New York: Penguin Books, 1976.

---. *The Masks of God: Primitive Mythology.* [Viking Press 1959]. New York: Penguin Books, 1976.

Champion, Pierre. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc. Texte, traduction et notes, II. Introduction, traduction et notes.* Bibliothèque du XVe Siècle, 22-23. [Paris, 1920-21] Genève: Slatkine Reprints, 1976.

Cheyronnaud, Jacques. "Hymnodie de pèlerinage (1879-1969) et air pérégrin. Regards sur la singularité et l'ubiquité d'une mélodie." In: *Les Saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire.* Éd. Schmitt, Jean-Claude. Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1983. 223-239.

Clin-Meyer, Marie-Véronique. "Les Fêtes du 8 mai à Orléans." In: *Sainte Jeanne d'Arc ou la voix de Dieu dans un terroir.* Prés. par La tradition vivante. Série Pélerinages. Sainte-Maxime: C.I.F., 1988. 20.

Dansette, Adrien. "From Laic Laws to Separation." In: *A Free Church in a Free State? The Catholic Church, Italy, Germany, France 1864-1914.* Éd. Ernst Helmreich. Problems in European Civilization. Boston: Heath, 1964. 86-100.

Debidour, Antonin. "Préface" et "Conclusion." In: *Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France de 1789 à 1870.* 2me éd. Paris: Félix Alcan, 1911. I-II et 629-649.

Déroulède, Paul. *Chants du soldat.* Collection E. Guillaume et Cie. Paris: Calman Lévy, 1888.

Duparc, Pierre, trad. établie et publiée. *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc, 3-5.* Éd. La Société de l'Histoire de France. Fondation du Département des Vosges. Paris: Klincksieck/ CNRS, 1983/1986/1988.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish. The Birth of the Prison.* Trad. Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1979. [publié pour la première fois comme *Surveiller et punir; naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975).]

---. *Histoire de la sexualité, 1. La volonté de savoir.* Paris: Gallimard/NRF, 1976.

Flaubert, Gustave. *Oeuvres complètes. Correspondance, 3. Troisième série (1852-1854).* Paris: Louis Conard, 1927.

Garber, Marjorie. *Vested Interests. Cross-dressing and Cultural Anxiety.* New York: Harper Perennial, 1993.

Girard, René. *Le Bouc émissaire.* Paris: Grasset & Fasquelle, 1982.

Graves, Robert. *The Greek Myths. Complete and Unabridged Edition in One Volume.* [Two volumes, 1955, 1960] Mt. Kisco, N.Y.: Moyer Bell, 1988.

Green, Deirdre. *Gold in the Crucible. Teresa of Avila and the Western Mystical Tradition.* Dorset, G.B.: Element Books, 1989.

Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution.* Berkeley/ Los Angeles: Univ. of Calif. Press, 1992.

Irigaray, Luce. *Ce sexe qui n'en est pas un.* Coll. Critique. Paris: Minuit, 1977.

Jauß, Hans Robert. *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik 1. Versuche im Feld der ästhetischen Erfahrung.* München: Wilhelm Fink Verlag, 1977.

Krumeich, Gerd. *Jeanne d'Arc à travers l'histoire.* Trad. Mély, Josie, Pateau, Marie-Hélène et Rosenfeld, Lisette. "Préface" de Régine Pernoud. [Sigmaringen: Thorbecke, 1989] Paris: Albin Michel, 1993.

Lagarde, André et Michard, Laurent. *Les grands auteurs français du programme, 5-6. XIXe et XXe siècles.* Coll. Textes et Littérature. Paris: Bordas, 1967-1968.

Larkin, Maurice. *Church and State after the Dreyfus Affair. The Separation Issue in France.* London: MacMillan, 1974.

Maingueneau, Dominique. *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive.* Hachette Université Linguistique. Paris: Hachette, 1991.

Margolis, Nadia. *Joan of Arc in History, Literature, and Film. A Select, Annotated Bibliography.* Garland Reference Library of the Humanities, 1224. New York/ London: Garland, 1990.

Marot, Pierre. *Jeanne la bonne Lorraine à Domremy.* Colmar, France: S.A.E.P., 1980.

McManners, John. *Church and State in France, 1870-1914.* Church History Outlines. London: SPCK, 1972.

McMillan, James F. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940.* Brighton, G.B.: The Harvester Press, 1981.

Michelet, Jules. *Oeuvres complètes, 6. Histoire de France (Livres X-XVII).* Éd. Viallaneix, Paul. Paris: Flammarion, 1978.

---. *Du Prêtre, de la femme, de la famille.* 2e éd. Paris: Comptoir des imprimeurs-unis [Hachette/Paulin], 1845.

Ouvrard, Pierre. *Zola, et le prêtre.* Préf. Henri Mitterand. Paris: Beauchesne, 1986.

Ozouf, Mona. *L'École, l'Église et la République. 1871-1914.* Paris: Cana/Offredo, 1982.

Pernoud, Régine. *J'ai nom Jeanne la Pucelle.* Paris: Gallimard, 1994.

Pernoud, Régine et Clin, Marie-Véronique. *Jeanne d'Arc.* Coll. Pluriel. Paris: Fayard, 1986.

Phillips, C. S. "Anti-Clericalism and the Third Republic." In: *A Free Church in a Free State? The Catholic Church, Italy, Germany, France 1864-1914.* Éd. Helmreich, Ernst. Problems in European Civilization. Boston: Heath, 1964. 83-86.

Pierrard, Pierre. *Histoire des curés de campagne de 1789 à nos jours.* Coll. Terres de France. Paris: Plon, 1986.

---. *Juifs et catholiques français. De Drumont à Jules Isaac (1886-1945).* Préf. Braun, Roger. Paris: Fayard, 1970.

Quicherat, Jules. "Préliminaires de la réhabilitation, non insérés au procès." In: *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc dite La Pucelle.* Paris: Jules Renouard et Cie 1844. 2: 1-69.

Robert, Paul. *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Les mots et les associations d'idées.* Paris: Le Robert, 1981. 6 vols.

---. *Le Robert. Dictionnaire d'aujourd'hui. Langue française, histoire, géographie, culture générale* Rédaction dirigée par Alain Rey. Paris: Dictionnaires Le Robert, 1992.

Schmitt, Jean-Claude. "Présentation." In: *Les Saints et les stars. Le texte hagiographique dans la culture populaire.* Bibliothèque Beauchesne: Religions, Société, Politique, 10. Paris: Beauchesne/CNRS, 1983. 5-19.

Sternhell, Zeev. *La Droite révolutionnaire 1885-1914: les origines françaises du fascisme.* Paris: Seuil, 1978.

---. *Maurice Barrès et le nationalisme français.* Cahiers de la fondation nationale des sciences politiques, 182. Paris: Armand Colin/FNSP/CNRS, 1972.

Terdiman, Richard. *Discourse/Counter-Discourse. The Theory and Practice of Symbolic Resistance in Nineteenth-Century France.* Ithaca/London: Cornell Univ. Press, 1985.

Tronquart, Marie. *Le Patrimoine religieux de Lunéville.* Photographie Alain George. Inventaire général des monuments et des richesses artistiques de la France. Metz: Éditions Serpenoise,1993.

Vigneault, Robert. *L'Univers féminin dans l'oeuvre de Charles Péguy. Essai sur l'imagination créatrice d'un poète.* Essais pour notre temps, Section de Langue et de Littérature, 6. Montréal: Bellarmin, 1967.

Warner, Marina. *Monuments and Maidens. The Allegory of the Female Form.* [London: Weidenfeld, 1985] London: Picador, 1987.

Weber, Eugen. *The Nationalist Revival in France, 1905-1914.* Berkeley/Los Angeles: Univ. of California Press, 1959.

---. *Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France. 1870-1914.* Stanford, Calif.: Stanford Univ. Press, 1976.

Weil, Kari. *Androgyny and the Denial of Difference.* Charlottesville, U.S./London, U.K.: Univ. Press of Virginia, 1992.

White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore & London: Johns Hopkins Univ. Press, [1973] 1975.

Winock, Michel. *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France.* Paris: Seuil, 1982.

Sources primaires

Anon. "Actualités: le culte de Jeanne d'Arc." *Bulletin paroissial de Patay* 5. N° 7 (1er juillet 1912): 123-124.

Anon. *Missel de Jeanne d'Arc.* Gravures de Jos Girard. Limoges: Paul Mellottée, 1912.

Anon. *Pèlerinage de Verdun à Domremy et à Vaucouleurs.* 4 août 1912.

Duparc, S. G. Mgr. *Sponsa Christi. Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc, prononcé dans la cathédrale d'Orléans le mercredi 8 mai 1912.* Orléans: Marcel Marron, 1912.

Grimal, L., P.S.S. "Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc." *Le Dimanche paroissial* 18 juillet 1912.

Paravy, Abbé Th. *A la suite de Jeanne d'Arc. Pour le cinquième centenaire de sa naissance.* Paris: Pierre Téqui, 1912.

Santo, J. *Les Leçons de la vie de Jeanne d'Arc.* Lécons générales pour la France catholique. Leçons particulières pour les Catholiques français. (Conférence organisée par l'Association de la Bienheureuse Jeanne d'Arc sous la présidence de Mgr Dubois, archevêque de Bourges.) Paris: [éditeur?], [date?].

Touchet, Mgr. *Les Orléanais - à Domremy - Reims - et - Compiègne - 25, 26, 27 juin 1912: Pèlerinage en l'honneur de la Bienheureuse Jeanne d'Arc. Impressions d'un pèlerin.* Orléans: Marcel Marron, 1912.

Chapitre IV

Héroïne, ancêtre, victime: Jeanne d'Arc dans les textes de l'histoire et de la politique populaires

A. Introduction -- Chapitre IV

Au cours du dix-neuvième siècle, la société française avait connu de nombreuses crises civiles. La population jouissait d'une mesure de stabilité sous la Troisième République, en comparaison avec les bouleversements du siècle précédent. Pourtant, soixante gouvernements différents se succédèrent entre 1870 et 1914, remarque McMillan. Puis, pendant les années 1890, l'Affaire Dreyfus ébranla le régime jusque dans ses fondements, bien que grand nombre d'historiens considèrent l'idée d'un pays divisé en deux camps hostiles -- les dreyfusards et les antidreyfusards -- comme l'invention de la presse, c'est-à-dire des hommes politiques et des intellectuels. Les champions de Dreyfus étaient souvent des anticléricaux et/ou des intellectuels, tandis que les catholiques se vouaient généralement à l'armée. Les antidreyfusards formaient le groupe le plus passionné, l'armée étant pour la droite l'entrepôt des intérêts de la nation et l'incorporation du principe de la hiérarchie. L'Affaire avait remis à plus tard le Ralliement des catholiques à la République, car les catholiques avaient une affinité indubitable avec les discours de la droite (voir McMillan 1992: 4-9).

Un mouvement antisémite commença à se développer à la suite de l'Affaire et s'inspira en outre de la publication de textes comme *La France juive* (1886) d'Édouard Drumont. Même la gauche associait les Juifs à la ploutocratie régnante, personnifiée par les Rothschild, remarque McMillan. Déplacés du pouvoir politique et administratif par les événements qui

précédèrent la Séparation, les catholiques trouvèrent de nouvelles raisons pour détester les Juifs qui réussissaient si bien dans le monde de la politique et de l'éducation laïque. Même les petits commerçants et les artisans appauvris pouvaient sans difficulté rejeter la responsabilité de leur propre situation lamentable sur la finance juive, et les réformateurs sociaux catholiques (les "abbés démocrates," par exemple) les encourageaient (1992: 11). Les Juifs deviennent ainsi la cible de la haine et de la jalousie de ceux qui s'engagent dans un rapport de 'désir mimétique,' le nom donné par René Girard à la dynamique réciproque qui s'aggrave dans une société capitaliste, libérale.[1] Suivant le genre d'analyse socio-culturelle que fait René Girard, Michel Winock pense découvrir dans "les successives 'affaires Dreyfus' " la présence d'une victime émissaire, comportant une identité juive (1982: 185).

Une des conséquences de l'Affaire fut l'évolution des factions radicales en une force politique décisive. Même les modérés et les socialistes insistaient pour qu'on se montre ferme quand il s'agissait de défendre l'ordre social contre le désordre de la grève à cette époque, entre autres menaces, selon McMillan.[2] Comme Premier Ministre (1912) et puis comme Prés-i

---

[1] Selon Girard, le conflit entre le disciple et son modèle dans un tel rapport devient une rivalité, où les situations des antagonistes sont symétriques (1972: 243 et ailleurs). Parlant du bouc émissaire, lequel sert de cible de la haine violente ressentie par le disciple envers le modèle (dans un rapport de désir mimétique), Girard dit que "Plus un individu possède de signes victimaires, plus il a de chances d'attirer la foudre sur sa tête" (1982: 40). A ce propos, voir aussi notes #105, #107, #100 et #110 du Chapitre I de la présente étude.

[2] On avait appelé Clemenceau "le premier flic de France." Après le désastre minier à Courrières en mars 1906, où environ 1.000 mineurs de charbon sont morts, des grèves éclatèrent partout dans la région minière du nord de la France. Clemenceau envoya 20.000 troupes qui occupèrent la région. A plusieurs reprises, il eut recours à la force pour arrêter toute la série de grèves qui suivit. Une sorte de socialiste renégat, Aristide Briand succéda à Clemenceau comme Premier Ministre en juillet 1909. Il comprit bien la première règle dans le jeu parlementaire pour garder la majorité républicaine: il fallait défendre avant tout l'ordre social. Lors de la grève des cheminots en 1910, il fit arrêter les leaders et mobilisa les

dent de la République (1913), Poincaré eut comme dessein d'inscrire le nationalisme à l'ordre du jour de la politique contemporaine. Pour lui, le renouveau nationaliste était autant une manoeuvre politique que sa réponse à la désintégration de la situation internationale ou le reflet du sentiment chauvin de plus en plus répandu dans la population française, selon McMillan. La figure de Jeanne d'Arc devint un symbole important dans ce dernier mouvement, surtout dans les groupes qui avançaient le nationalisme intégral, inspirant aux autres l'espoir d'atteindre à une sorte de cohésion sociale efficace à l'aide d'une agressivité nationaliste, du racisme et de l'antiparlementarisme (1992: 31, 37).[3] En ce qui concerne les textes produits à cette époque dans les champs de l'histoire de la politique, une tension s'établit entre l'élaboration de la notion de patrie par les discours nationalistes (ou d'un autre programme politique particulier) et l'intérêt accordé à la recherche 'scientifique' de la 'vérité' historique, ce dernier courant révélant un penchant pour le 'style romanesque.' Cette tension se manifeste dans la représentation de Jeanne d'Arc et problématise son rôle d'icône culturelle. Des traits de tous les modes rhétoriques et des différentes mises en intrigue sont à repérer dans l'image textuelle de Jeanne d'Arc à cette époque, suivant le modèle analytique proposé

---

grévistes comme des réservistes dans l'armée (1992: 13, 19-20).

[3] Les figures marquantes du nationalisme intégral étaient Paul Déroulède (1846-1914), Maurice Barrès (1862-1923), et Charles Maurras (1868-1952), selon McMillan (1992: 31-32). En 1912, Barrès publia un texte sur Jeanne d'Arc, dans une édition limitée à 675 exemplaires, en grand format, 28 pages: *Le Jubilé de Jeanne d'Arc*, orné de six compositions d'Angel (Paris, Éditions de "L'indépendance"). Barrès fut connu d'abord comme romancier, surtout parmi les jeunes avant le tournant du siècle. A ce sujet, voir aussi "'Le Judas de Jeanne d'Arc' d'Alfred Pierrot -- les intrus dans le groupe" (Chapitre I) et "'Les Leçons de la vie de Jeanne d'Arc' de J. Santo" (Chapitre III) de la présente étude.

par Hayden White.[4] L'évolution et l'élaboration d'un 'mythe' national se formulent dans plusieurs genres: le roman d'aventures, la tragédie, la comédie et la satire. La narration du mythe devient rite, se calcifiant éventuellement dans le paradigme synecdochique du patriotisme. Mais ce paradigme s'énonce parfois selon une vision tragique ou risque de se dissoudre même dans de l'ironie. Pour Northrop Frye, les catégories de mises en intrigue (les *mythoi*) forment un continuum et sont assez fluides, l'une se métamorphosant en l'autre (1971: 162).

Entre autres, Jeanne est vue comme victime sacrificielle mythique/tragique dans une société qui essaie de consacrer sa propre violence, une société qui avait déjà forgé l'ordre du désordre à plusieurs reprises -- par exemple, dans les suites des Révolutions de 1789/de 1848 et de la Commune.[5] Juste avant la guerre de 1914, certains idéologues essaient de susciter et de canaliser les énergies vers un exutoire particulier, dont la destruction produirait un effet bénéfique sur le groupe entier. Il faudrait faire face à un ennemi 'monstrueux'

---

[4] Selon Paul Veyne, "expliquer, de la part d'un historien veut dire 'montrer le déroulement de l'intrigue, le faire comprendre,'" une approche de l'histoire qui se conforme, du moins en partie, à l'idée de White que les historiens conçoivent leurs histoires selon des genres de mises en intrigues (1971: 68). Mais, dans l'analyse de White, le point de départ est la théorie des tropes, un concept déjà travaillé par plusieurs penseurs: Giambattista Vico, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, etc. (voir White 1975: 31-33, n.13). Structurant notre manière de concevoir le monde, les tropes fondent les discours à un niveau encore plus profond que les *mythoi*, selon ces penseurs. A ce propos, voir Jean-Claude Chevalier dans *Faire de l'histoire* (1974: 95-114). Un peu plus loin, on parlera encore du schéma de White.

[5] On l'a vu dans le Chapitre III de la présente étude, Lynn Hunt réunit les idées de Freud et de Girard pour interpréter l'obsession des révolutionnaires (les 'frères') qui voulaient tuer le 'père' symbolique (Louis XVI); pour eux, la reine était une 'mauvaise mère' qu'il fallait également mettre à mort. Dans la mythologie grecque, la famille archétype serait celle d'Agamemnon et de Clyemnestre. J'ai suggéré que Jeanne d'Arc joue le rôle de 'fille' dans ce 'roman familial' freudien, selon le modèle d'Iphigénie ou d'Électre, à l'intérieur du secteur catholique du discours social. Voir aussi note #50, Chapitre II, de la présente étude.

(l'Allemagne est enfin officiellement choisie), afin de détourner le fléau du désordre et de se mettre sur la piste de l'accord et du rétablissement de la différenciation sociale, à un certain niveau.[6] René Girard met en parallèle les cultes sacrificiels basés sur la guerre et les mythes nationalistes du vingtième siècle, ces derniers détournant la menace des querelles intestines, en rassemblant les énergies nationales dans des rites parfois spectaculaires pour se battre contre un ennemi qu'on voit comme monstrueux et héréditaire.[7]

L'acte de raconter l'histoire de Jeanne d'Arc devient rite à l'intérieur de ce projet et joue un rôle dans une symbolique du pouvoir qu'on essaie d'établir. Le personnage historique/ légendaire tient lieu de victime imaginaire sans tache au moment où les tensions montent vers une crise de catégories réelle.[8] Dans cette entreprise, l'image textuelle de l'héroïne sert de

---

[6] Depuis la défaite à Sedan, on 'parlait' en France comme si l'Allemagne était le grand ennemi. Dans *Les 500 millions de la Bégum* (1879), Jules Vernes caractérisa l'Allemagne de monstrueuse. Les valeurs humaines manquent du côté des Allemands et se trouvent en abondance chez les Français dans ce roman futuriste. Un Herr Schultze est le surhomme de la technologie. Comme habitant privilégié de Stahlstadt, il essaie de détruire France-ville (les deux villes étant des colonies européennes fictives en Orégon, aux États-Unis).

Mais en France au tournant du siècle, le Ministre de l'Étranger, Delcassé, avait de la difficulté à décider s'il devait former une alliance avec l'Angleterre ou avec l'Allemagne. En 1903, il reconnut l'Allemagne enfin comme l'ennemi décisif de la France. Jusqu'en 1914, les Français ne pouvaient d'ailleurs pas se résoudre définitivement à se lancer dans une guerre contre l'Allemagne, selon McMillan (1992: 42-46).

[7] Girard fait allusion ici au nationalisme allemand des années 30, mais ces aperçus entrent également en ligne de compte par rapport à la situation en France avant la guerre de 14. Girard remarque que George Orwell, dans son roman intitulé *1984*, représente les dictateurs de deux états comme résolus, de manière cynique, à perpétuer leur lutte afin de maintenir leur contrôle sur des sujets hypnotisés. L'institution du cannibalisme rituel, basé sur le principe d'une guerre permanente et conçu dans le but de perpétuer la tranquillité domestique, dit Girard, nous rappelle que le monde moderne n'a pas de monopole de ces stratagèmes (voir 1972: 387-388).

[8] Dans son article sur l'Action française et l'icône de Jeanne d'Arc, Martha Hanna remarque que juste avant 1914, l'héroïne représente surtout l'"innocence trahie' (1985: 228).

porte-bonheur sur le modèle de l'Iphigénie mythique, sacrifiée par son père Agamemnon juste avant la guerre avec les Troyens. En racontant son récit, on met l'héroïne sur un piédestal symbolique, car sa mort a amené l'accord social, et un tel rite doit contribuer à renforcer les distinctions sociales. S'accomplissant d'ailleurs dans l'incompréhension, les rites voilent la crise sacrificielle originaire sur laquelle le discours social est fondé. Toutefois, ils font allusion de manière rituelle à l'acte violent qui avait amené l'accord social et avait détruit provisoirement la rivalité mimétique, cette dernière menaçant de conduire à l'indifférencié mythique, que l'on considère comme catastrophique (voir Girard 1982: 48).[9]

En tant que femme, Jeanne d'Arc se porte candidate du rôle de victime, se situant, comme toutes les femmes, à la périphérie du groupe social. Une nouvelle répartition

---

[9] Girard considère plusieurs stéréotypes nécessaires pour classifier un texte comme 'mythe' qui est, pour lui, un genre particulier. Les stéréotypes suivants doivent se réunir dans un texte où il est question de "violence directement ou indirectement collective" -- un élément de base du mythe:

> 1. La description d'une crise sociale et culturelle, c'est-à-dire d'une indifférenciation généralisée -- premier stéréotype, 2. Des crimes "indifférenciateurs" -- second stéréotype, 3. si les auteurs désignés de ces crimes possèdent des signes de sélection victimaire, des marques paradoxales d'indifférenciation -- troisième stéréotype. Il y a un quatrième stéréotype et c'est la violence elle-même [...]. (1982: 37)

Le personnage mythique d'Oedipe, par exemple, comporte un amas de signes victimaires: son infirmité, son passé d'enfant irrégulier, sa situation d'étranger et de parvenu de roi. Dans le mythe, rappelle Girard, "nous avons des accusations proprement *mythologiques*, le parricide, l'inceste, l'empoisonnement moral ou physique de la communauté. " Les membres d'un groupe social attribuent le cycle complet de variations dans leurs rapports à la victime collective qui facilite leur retour à la normale. Ils déduisent de ce double transfert la croyance en "une puissance transcendante à la fois double qui leur apporte alternativement la perte et le salut, le châtiment et la récompense" (1982: 40, 68-69). Le 'mythe' (décrit ci-dessus et dans la note #53 ci-dessous) fait contraste avec les textes 'persécuteurs,' dont il est question dans la note #105 du Chapitre I de la présente étude..

mythique s'effectue toujours aux dépens de la réciprocité, remarque Girard. Les éléments symétriques se regroupent dans une forme asymétrique, pour rassurer la dignité et l'autorité masculine. Normalement plus faible que l'homme (du point de vue physiologique) et généralement moins concurrente que lui (ou bien, exclue catégoriquement de la rivalité mimétique), la femme occupe une position sociale marginale (une position un peu plus élevée que celle des enfants et des animaux). Cette position inférieure qualifie la femme pour le statut de sacrifice. Suivant ce modèle, la femme pourrait aussi être vue comme une figure quasi-sacrée, continue Girard, à la fois désirée et dédaignée, alternativement élevée et maltraitée (1972: 200). Dans le projet de découvrir la fonction de l'icône de Jeanne d'Arc dans les champs de la politique et de l'histoire populaires en 1912, les recherches de René Girard s'avèrent utiles, car il est question ici de décrire la dynamique et l'interaction des discours qui essaient de s'approprier l'héroïne ou qui la rejettent en ce moment.

Le schéma de Hayden White constituera l'assise du travail de l'analyse de ces textes qui prétendent raconter l'histoire de Jeanne d'Arc sans détour. Tenant compte du langage en tant que matière de base de la construction de textes, White avance l'idée que l'appréhension du champ historique par des historiens est un acte poétique, c'est-à-dire le choix d'un mode rhétorique (de la métaphore, de la métonymie, de la synecdoque ou de l'ironie). Existant dans le langage même, les tropes sont les paradigmes des fonctions du conscient préfigurant les domaines de l'expérience qui posent des problèmes à la connaissance, afin de les soumettre à l'analyse et à l'explication, dit White. Le choix d'un mode rhétorique va

souvent de pair avec le choix d'une mise en intrigue et d'un mode d'argumentation.[10]

Comme grille d'analyse, le modèle de White s'applique bien aux écrits historiques et politiques, expliquant les liens entre les formes rhétoriques, les mises en intrigue, et l'implication idéologique d'un texte. Les genres essentiels de la littérature mythique et fabuleuse (la romance, la tragédie, la comédie, et la satire) servent à expliquer les formes simples de mise en discours qu'utilisent les historiographes, selon White.[11] La classification des *mythoi* rejoint l'analyse de Girard de la violence fondatrice d'un groupe social qui distingue surtout entre le mythe et la tragédie dans l'évolution d'une crise sacrificielle. Selon White, les choix d'un mode rhétorique et d'une mise en intrigue sont souvent liés, à leur tour, à l'implication idéologique d'un texte: conservatrice, libérale, anarchique, radicale, etc.[12]

---

[10] A son schéma, White ajoute également certains modes d'argumentation formelle, relevés de *World Hypotheses* de Stephen C. Pepper: le mode formiste caractérisé par la dispersion; le mode organiciste caractérisé par l'unification; le mode mécaniste caractérisé par la causalité; le mode contextualiste caractérisé par l'accent mis sur les rapports entre les parties (voir White 1975: x-xi, 8, n. 6, 13-21, 36).

[11] Je ne veux pas suggérer que les catégories de Frye sont les seules possibles pour catégoriser les modes, les *mythoi* et les genres dans la littérature. Mais, comme White, je les trouve utiles dans l'analyse des ouvrages en prose qui prétendent raconter l'histoire de Jeanne d'Arc sans détour. Pour d'autres discussions du schéma de White, voir les chapitres 8 et 9 du livre de Hans Kellner, *Language and Historical Representation: Getting the Story Crooked* (Madison, Wisconsin: Univ. of Wisconsin Press, 1989); voir aussi l'article de John D. Schaeffer intitulé "The Use and Misuse of Giambattista Vico: Rhetoric, Orality, and Theories of Discourse," dans *The New Historicism*, éd. H. Aram Veeser (New York, 1989).

[12] En ce qui concerne ces idéologies de base, Hayden White utilise les catégories de Karl Mannheim dans son modèle (1975: 22-26). Je les lui reprends. On pourrait considérer ces catégories, comme le fait White, selon leurs orientations différentes par rapport au temps:

> According to Mannheim, Conservatives are inclined to imagine historical evolution as a progressive elaboration of the institutional structure that *currently* prevails, which structure they regard as a "utopia" -- this is the best form of society that men can "realistically" hope for [...] By contrast, Liberals imagine a

Lorsque le mode de la rhétorique/de l'argumentation, la mise en intrigue, l'implication idéologique, etc., ne concordent pas selon ce schéma dans un texte quelconque, une tension se produit qui pourrait révéler une faille significative, mais qui anime aussi parfois le discours de façon agréable.

La manière dont les représentations textuelles de Jeanne d'Arc s'insèrent dans certains de ces systèmes donnera ainsi une indication sur les enjeux sexuels à l'oeuvre dans le discours social de la France de l'avant-guerre. Considérant le mode tropique de la conception d'un texte historique et les mises en intrigues différentes, on a la possibilité de voir les personnages comme 'fonctions' au lieu de personnalités individuelles. Ce genre d'analyse constitue un moyen utile de cerner avec plus de précision le rôle de cette icône féminine à l'intérieur de ces champs de la politique et de l'histoire populaires.

B. La 'publicistique'

Marc Angenot donne le nom "publicistique" au secteur du discours social où les producteurs façonnent l'opinion publique sur l'actualité et discutent des questions d' "intérêt

---

> time in the *future* when this structure will have been improved, but they project this utopian condition into the *remote* future [...] Radicals, on the other hand, are inclined to view the utopian condition as *imminent*, which inspires their concern with the provision of the revolutionary means to bring this utopia to pass *now*. Finally, Anarchists are inclined to idealize a *remote past* of natural-human innocence from which men have fallen into the corrupt "social" state in which they currently find themselves. They, in turn, project this utopia onto what is effectively a non-*time*, if men will only seize control of their own essential humanity. (White 1973: 25)

général." Le "publiciste" est souvent proche de l'idéologue, ou doctrinaire politique, dit Angenot. La "publicistique" comprend non seulement des articles dans des journaux et des hebdomadaires, etc., mais aussi des brochures et des bouquins qui produisent des "'idées,' de l'opinion" pour "le grand public," ce dernier lui-même engendré et institué par ce genre de discours (1989: 503-505).

Les textes dans le corpus de la présente étude de la "publicistique" traitent de l'actualité de Jeanne d'Arc ou des questions sur Jeanne d'Arc qui ont déjà été débattues dans le secteur canonique de l'histoire. Dans cet espace 'trivial' du discours social, certaines notions ou valeurs sont aussi empruntées aux champs discursifs plus ésotériques, comme celui de la philosophie (Angenot 1989: 505). Ces arguments et ces aperçus sont vulgarisés, c'est-à-dire rendus "exotériques" et sont diffusés comme "opinion" (Angenot 1989: 505). C'est un recyclage et une migration du doxique vers cet espace du discours social qui crée son propre public, "la classe lectrice de journaux."[13] Écartés de cette étude seront d'ailleurs les articles dans les quotidiens. Les deux premiers exemples choisis sont mis en vente en forme de monographies, à des prix modiques, mais ont leurs origines dans des articles publiés d'abord dans des revues.

Cette région du discours social n'est pas à vrai dire un secteur, selon Angenot. Normalement, les publicistes manquent d'attaches institutionnelles et leurs textes se produisent dans un espace amorphe (1989: 508). La représentation de Jeanne d'Arc sert d'ailleurs le plus souvent de point de mire dans une altercation cléricale/anticléricale sur la question de la fête nationale qu'on avait proposée en son honneur; les autres factions luttent

[13] Angenot cite cette expression de Weber (1989: 527).

à leur tour contre les opinions qui leur sont néfastes, en publiant la défense de leurs positions à elles.[14] Jeanne d'Arc se situe à la convergence de ces disputes, en sa qualité de représentante de certaines valeurs des deux côtés qui rassurent la dignité et l'autorité masculines (voir Girard 1972: 200).

1. "Le propos III" d'Alain

"Alain"est le pseudonyme d'un essayiste/philosophe qui avait de l'influence à cette époque: Émile-Auguste Chartier (1868-1951). Théodore Zeldin l'appelle le plus célèbre professeur de philosophie de la Troisième République. Pendant son temps libre, il écrivait des articles pour la *Dépêche de Rouen* et *Les libres propos*. Il produisit plusieurs milliers de ces

---

[14] De nombreux textes catholiques représentatifs sont déjà traités dans la présente étude, surtout dans le Chapitre III. Pour cette raison, j'ai choisi de ne pas traiter d'autres documents catholiques publiés en 1912, comme celui de Mgr A. Fabre, Évêque de Saint-Denis, intitulé *Étude sur Jeanne d'Arc* (Paris/Saint-Denis: Chéronnet/Dubourg) qui se rangerait sous la rubrique de "publicistique."

Au moins deux textes de Philippe-Hector Dunand sont publiés en deuxième édition en 1912. Leurs préfaces/avant-propos auraient pu être inclus sous la rubrique d'"histoire,": mais il faudrait vraiment les considérer comme "histoire érudite" et non pas comme "histoire populaire":

> "Avant-Propos de l'éditeur. Jeanne d'Arc et sa 'mission de survie'" In: *La première histoire en date de Jeanne d'Arc (1625-1630): Histoire de la Pucelle d'Orléans*, tome II, d'Edmond Richer. 140-160.
> "Préface de cette nouvelle édition." In: *Histoire complète de la bienheureuse Jeanne D'Arc, I. La jeunesse de Jeanne d'Arc de Domremy à Orléans*. Édition de 1912. xiii-xvii.

En tant qu'auteur/éditeur catholique, Philippe-Hector Dunand écrivit sous le titre de "Chanoine théologal" et ses ouvrages portent l'estampille de l'Église. Il fut un collaborateur important de la revue intitulée *Jehanne la Pucelle* dans laquelle apparut l'article d'Henry Jouin dont je traite prochainement: "La fête de Jeanne d'Arc, fête nationale."

articles; réimprimés en forme de monographies, ils sont devenus des best-sellers. En marque d'approbation, ils ont même été inclus dans la Bibliothèque de la Pléiade. Au moment de sa mort, sept cent quatre-vingt cinq livres et articles avaient été publiés sur cet auteur. On sait très peu de la personnalité d'Alain; il voulait apparaître principalement comme penseur, comme collecteur d'idées et non pas d'émotions, selon Zeldin (1980: 213).[15]

a. Jeanne d'Arc comme victime

Le troisième des *Sept propos d'Alain* sur Jeanne d'Arc fut publié en 1912. Gerd Krumeich commente ce propos et révèle les enjeux du conflit anticlérical/clérical se situant autour de la vénération publique de Jeanne d'Arc pendant les années de l'avant-guerre. En 1914, "l'idée d'une fête nationale ne relevait plus que de l'illusion," dit Krumeich (1993: 244). Alain explique ainsi la protestation silencieuse contre le culte national de Jeanne d'Arc: "Il y a foi de Jeanne d'Arc et la foi de ceux qui l'ont brûlée [...] Dans cet admirable récit, je vois

---

[15] Zeldin remarque que sous la Troisième République la philosophie est devenue la matière la plus importante du baccalauréat (1980: 210). Avec l'avènement de l'industrialisme en France, une sorte d'"éducationalisme" s'est développé parallèlement. C'était un âge d'éducation et d'illusions éducatives, dit Zeldin. Et le cours de philosophie était le plus grand triomphe de l'école française secondaire à cette époque (1980: 206-207). Le philosophe se limitait à (1.) exposer la vérité; à (2.) inventer ou à énumérer les obstacles qui s'y opposaient; à (3.) réfuter ces obstacles (Zeldin 1980: 208). C'était sous la Troisième République que les prétentions des professeurs de philosophie à une sorte de supériorité sociale atteignait au plus haut niveau (Zeldin 1980: 211).

Au tournant du siècle, les professeurs de philosophie dans les lycées commençaient à se lier d'amitié avec leurs élèves. A ce sujet, on pense au roman de Maurice Barrès, *Les Déracinés* (1897), où M. Paul Bouteiller, professeur de philosophie au lycée de Nancy, se lie d'amitié avec sept lycéens. Ce roman fait la critique du professeur de philosophie qui avait coupé les jeunes gens de toutes les valeurs traditionnelles, en les initiant au culte des dieux abstraits (voir Zeldin 1980: 226).

[...] clairement deux religions ennemis. Je vois deux Dieux en lutte, un Dieu qui est chose, et un Dieu qui est esprit" (23).[16] Alain semble reconnaître ici "le jeu mimétique des désirs" qui précède la violence unanime, selon les constatations de René Girard, et ce genre de texte devient une narration rituelle d'un récit du point de vue d'un idéologue particulier. La fonction des rites consiste à ressusciter et à sacraliser de manière mythique une victime sacrificielle, telle Jeanne d'Arc, dans le domaine de la fantaisie.[17] En général, ce qui plaît aux Républicains chez Jeanne d'Arc, "c'est son échec, c'est le fait qu'elle paraisse avoir été victime de la monarchie et de l'Église," selon Contamine (1992: 422).

Dans son premier propos sur Jeanne d'Arc (1908), Alain avait commencé en disant quel était le crime de Jeanne d'Arc du point de vue de l'ordre démocratique du vingtième siècle naissant: "Elle méprisa la voie hiérarchique" (7). Dans le troisième propos, Alain remarque que Jeanne "connut un autre Dieu, un autre culte, d'autres preuves" (26). Pour Alain, Jeanne représente l'idéal de la pensée libérale: "L'esprit décidait souverainement" (27), dit-il en expliquant le mobile de ses actions. Ce "Dieu neuf," dont Jeanne avait introduit le culte, selon Alain, menaça l'ordre établi: "Prière jeune; révélation par le dedans; Dieu neuf. Insulte à l'ordre, aux plans, aux intérêts, aux intrigues, aux capitaines, aux rois, aux prêtres. Ils l'ont tué d'abord, le Dieu neuf. Et une fois qu'il est bien mort, ils le reconnaissent et croient l'adorer" (28). Alain reproche donc à l'Église de prendre le train en marche, un peu trop en

---

[16] Toutes les références aux propos d'Alain sont tirées de *Jeanne d'Arc, sept propos d'Alain*, édition de Jo Fabre (Nîmes, 1925?). Gerd Krumeich cite et commente un peu le troisième propos d'Alain (voir 1993: 244 et 313, n. 242).

[17] Girard dit par exemple que les rites d'une culture donnée miment les conflits entre les individus ou les factions différentes selon des recettes qui favorisent la résolution sacrificielle qui les remettra d'accord aux dépens d'une seule victime (1982: 207-208).

retard. Au même moment, il reconnaît ce que René Girard appelle le trajet du bouc émissaire dans l'histoire posthume de Jeanne d'Arc.[18] Pour Alain, la figure de Jeanne d'Arc (et le libéralisme qu'elle représente) avait servi de victime au moment d'une crise collective (la mort au bûcher); par la suite, elle (avec le libéralisme qu'elle représente) est devenue l'objet d'un culte. On voit Jeanne à la fois comme répréhensible, innocente et sacrée, comme le Christ du Nouveau Testament.[19]

Alain termine ce propos en vrai libéral, lorsqu'il écrit qu'"il est important que Jeanne d'Arc nous divise" (28). Au contraire de certains de ses contemporains, idéologues et passionnés du nationalisme intégral, Alain prône un système caractérisé par la rivalité mimétique. Il n'est pas saisi d'angoisse, comme eux, à la pensée de la perte du social, de la fin des règles et des 'différences' qui définissent l'ordre culturel qu'ils connaissent. Pour lui, la libération de l'individu vaut plus qu'un retour aux hiérarchies du passé ou à la mentalité du troupeau. Il ne voit pas, comme certains d'entre eux, que là où disparaissent les différences hiérarchiques

---

[18] Parlant de l'expression "La victime est un bouc émissaire," René Girard explique:

> Tout le monde entend parfaitement cette expression; personne n'hésite sur le sens qu'il faut lui donner. Bouc émissaire désigne simultanément l'innocence des victimes, la polarisation collective qui s'effectue contre elles et la finalité collective de cette polarisation. (1982: 62)

[19] L'expression bouc émissaire n'apparaît pas dans le Nouveau Testament, remarque Girard:

> mais les Évangiles en ont une autre qui la remplace avantageusement et c'est l'*agneau de Dieu*. Tout comme bouc émissaire, elle dit la substitution d'une victime à toutes les autres mais en remplaçant les connotations répugnantes et malodorantes du bouc par celles, toutes positives de l'agneau, elle dit mieux l'innocence de cette victime, l'injustice de sa condamnation, le sans cause de la haine dont elle fait l'objet. (1982: 173-174)

et fonctionnelles, toutes choses acquièrent "un aspect simultanément monotone et monstrueux," selon le mot de Girard (1982: 23).[20] C'est dans un tel texte, que la figure de Jeanne d'Arc atteint au statut d'actant, du moins sur le plan paradigmatique.

b. Le mode de l'ironie

En tant que mode de choix de la philosophie du libéralisme radical, l'ironie s'insinue dans ce petit texte d'Alain. On reconnaît une certaine conscience de l'abus du langage dans des figures rhétoriques, ainsi qu'une reconnaissance du caractère problématique du langage dans ce genre de discours (voir White 1973: 37). Pour faire la critique de la vénération officielle de Jeanne, Alain en expose certaines apories (doutes), une figure rhétorique où l'auteur signale en avance une incroyance (réelle ou prétendue) en ses propres énoncées (voir White 1973: 37). Comme le remarque Krumeich, Alain écrit dans un ton ironique pour suggérer que maintenant l'Église catholique veut ressusciter le Dieu "neuf" qu'elle avait essayé de tuer au moment du procès de Rouen en 1431 (1993: 244).[21] Alain ne croit ni en un Dieu "qui est

---

[20] Girard dit:

> Quand la société se détraque [...], les échéances se rapprochent, une réciprocité plus rapide s'installe non seulement dans les échanges positifs [...], mais dans les échanges hostiles ou "négatifs" qui tendent à se multiplier. [...]
>
> Bien qu'elle oppose les hommes les uns aux autres, cette réciprocité mauvaise uniformise les conduites et c'est celle qui entraîne une prédominance du *même*, toujours un peu paradoxale puisque essentiellement conflictuelle et solipsiste. (1982: 23)

[21] La figure rhétorique de base du mode de l'ironie, la catachrèse est en effet un usage impropre. C'est une sorte de métaphore absurde utilisée pour inspirer les arrière-pensées en ce qui concerne le caractère de l'objet décrit ou l'insuffisance de la caractérisation elle-même

chose" ni en un Dieu "qui est esprit" dont il parle avec sérieux (23). Il dit que la notion de l'existence de "forces surnaturelles" (comme "une puissance cachée dans les choses") produit un état de "stupeur" et d'"accablement" chez les croyants (ceux qui ont eu "le malheur d'apprendre la religion dans la première enfance"), exactement comme la notion des sorciers: "il n'est pas rare que l'on croie en Dieu comme on croit aux sorciers," dit-il (25). Le scepticisme est en effet un des traits essentiels du mode de l'ironie, qui exige à l'historien qu'il soumette les objets du champ de l'histoire à un examen rigoureux, et qu'il admette une signification autrement que celle qui est évidente au premier abord dans la documentation, ou que les documents disent autrement qu'ils veulent dire (voir White 1973: 375).

Alain suggère que l'être humain ne vit jamais dans le monde avec contentement ni avec compréhension. Ce genre de discours ironique rejette toute approche "naïve" d'explication et implique la position idéologique du libéralisme (voir White 1973: 10). Selon ce schéma, la figure de Jeanne d'Arc incarne l'idéal du Républicanisme libéral, ce qu'Alain appelle "la foi de Jeanne d'Arc" (23). Dans le deuxième propos d'Alain, on voit l'autre face de la situation, où Dieu est vu comme tyran, s'il est mis dans le rôle de dirigeant de l'histoire, une situation qui vouerait l'être humain à jouer le rôle d'un "pantin ridicule" (17). La conception de l'être humain comme prisonnier de ce monde, et non pas comme son maître, caractérise la mise en intrigue de la satire, celle qui convient parfaitement au mode de l'ironie (White 1973: 9).

On reconnaît aussi dans le discours d'Alain un thème typique de la satire, celui du retour du Même dans le Différent, renforcé par les deux dernières phrases de ce deuxième propos: "Tout héroïsme est ici dessiné d'avance, et toute lâcheté aussi. C'est le drame

---

(White 1973: 37).

humaine, absolument. Mais n'y mettez pas Dieu. C'est le dernier raffinement pour abaisser les héros" (20). Ces phrases expriment à la fois un autre thème usuel de la satire: le monde vieillit. Dans sa conscience de sa propre insuffisance, la satire prépare ainsi la conscience non seulement pour son renoncement de tout entendement sophistiqué du monde, mais aussi pour le retour à une compréhension mythique du monde et de ses processus, remarque White (1973: 10, 11).

Selon cette vue libérale de Jeanne d'Arc, qu'importe qu'elle soit sorcière, prostituée ou sainte? Il importe qu'elle soit individu. Comme Girard le remarque, les exemples les plus saillants de l'"individualité" sont mis en doute au moment où ils paraissent les plus forts et les plus valables, c'est-à-dire au moment où ils s'opposent à leur propre image renversée. Dans ce cas, les deux images se ressemblent de façon curieuse (1972: 279). Ce sont l'avers et le revers d'une même médaille.

2. "La fête de Jeanne d'Arc, fête nationale" d'Henry Jouin.

La revue dans laquelle cet article paraît fut fondée par un comité dans le but de mener à bonne fin le projet d'ériger une statue monumentale de Jeanne d'Arc. En 1912 est sortie cette édition en un tome de la revue, intitulée *Jehanne la Pucelle*. Le Fort Sainte-Catherine à Rouen avait été choisi comme emplacement de la statue, même si le fondateur du comité Henri Herluison avait préconisé Orléans comme lieu de choix, "sous la garde des Évêques

d'Orléans" (2).[22] Mais dans les suites de la Séparation, il aurait été peu réaliste de tenter de remettre le monument aux Évêques d'Orléans, avait-on décidé, bien que ce soit l'Épiscopat orléanais qui avait fidèlement conservé depuis 1431 la tradition patriotique de la procession solennelle du 8 mai (2).[23] En tant que lieu où Jeanne "consomma, par son martyre, l'oeuvre de la rédemption miraculeuse de la France" (7), Rouen caractérise à la fois les impulsions religieuse et patriotique de la conception du projet.[24] C'est évident, le projet d'ériger une statue colosse n'allait pas se réaliser.

Pour avoir une idée de la portée de cette revue, on va considérer principalement une série d'articles signés par le secrétaire de la rédaction, M. Henry Jouin, historien d'Art. Ses articles tracent l'histoire du projet de loi de la fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc, projet qui se rattache pendant un certain temps à l'idée d'une statue colosse de l'héroïne. Bien

---

[22] Le rédacteur de cette petite introduction appelle Henri Herluison "grand fervent de Jeanne d'Arc dans le sens le plus large de l'expression." Herluison fut auteur-éditeur orléanais et élu en 1904 président de la Société historique et archéologique de l'Orléanais (1); il est mort en 1906.

Les références aux articles dans cette revue sont tirées de l'édition en un tome de la troisième année de la revue, publiée chez Desclée, et de Brouwer et Compagnie (Paris, 1912). A propos du nom de l'auteur de ces articles -- il faut distinguer cet "historien d'Art," Henry Jouin, du Mgr Jouin, l'évêque auquel Mme de Laval fait honneur dans son récital, "France sauvée" (Chapitre II de la présente étude).

[23] Il y avait deux autres raisons pour le choix de Rouen comme emplacement de la statue: (1) tout colosse doit être posé sur une élévation; (2) Rouen est la ville du martyre de l'héroïne (1, 4). Le monument aurait "dominé de 6m. 70 la flèche de la Cathédrale de Rouen (151m. 12), la plus élevée de l'Univers," sont les mots de la description du monument à l'intérieur de la couverture de devant de ce tome.

[24] Un peu plus loin dans cet article, intitulé "Pourquoi Le Fort Sainte-Catherine, à Rouen a été choisi comme emplacement de la statue" (1-13), Jeanne est vue comme hostie, ou sacrifice symbolique: "Hostie de souffrance, elle consomme la rédemption de son pays par sa mort sur le bûcher" (12).

avant 1912, la construction du monument cède la place au projet de loi de la fête nationale, ce dernier échouant aussi temporairement en 1912 (voir 355-356). Jouin remarque que, pour certains députés, le projet de statue remplace le projet d'une fête nationale. Pour eux, "Ce n'est point une proposition additionnelle, mais bien un contre-projet qui tend à écarter l'institution de la fête nationale" (204).

Dans l'échec du projet de la fête nationale, selon Jouin, la faute revient surtout à l'influence franc-maçonne dans les Assemblées législatives:[25]

> Il nous faudrait parler ici de la campagne prolongée des Loges contre la fête de Jeanne d'Arc. Le sujet est trop vaste pour être traité incidemment. Nous estimons plus sage de poursuivre l'exposé des efforts tentés en faveur de la Fête nationale jusqu'en 1912 et d'aborder ensuite, dans une étude aussi développée que le comportera le sujet, les menées ténébreuses des Loges maçonniques contre la haute mémoire de la Libératrice. Ce chapitre de l'histoire contemporaine n'est pas à l'honneur des adversaires de Jeanne, mais nous estimons nécessaire de ne rien taire d'une conspiration coupable contre la Patrie. (289)

Les francs-maçons font partie d'un phénomène qu'on appelle aussi "le cosmopolitisme" et qui

---

[25] Jouin dit qu'il reviendra plus loin "sur le rôle effectif joué par les loges dans l'opposition violente que le projet de fête eut à subir au Sénat" (225). Dans la Chambre des députés, il y a une "majorité maçonnique" (269). Il me paraît essentiel de documenter cette tension qui se produit entre l'icône de Jeanne d'Arc et les francs-maçons, ce dernier groupement équivalant plus ou moins aux populations étrangères, dans le discours de l'émetteur.

s'oppose à l'"idéal national, exclusivement français" (291).[26] Au cours de son commentaire sur un des discours donnés par Joseph Fabre au Parlement en 1884, Jouin dit que ce sont "les loges maçonniques" qui sont responsables de la "division fâcheuse jetée dans les rangs des admirateurs de Jeanne d'Arc" (201).[27] Se situant à l'intérieur d'une communauté dont le discours patriotique redessine les frontières, mais portant des signes capables de les distinguer des autres membres du groupe, les membres de la communauté cosmopolite sont visés, mis à part, dans une persécution réelle. Au moyen des textes, on violente cet élément cosmopolite, le recherchant pour sa capacité (dans son rôle de victime) de restaurer le même genre d'unanimité qu'avait produit la crise collective fondatrice de la société (voir Girard 1972: 322-323, et ailleurs).

Ce conflit entre les deux partis différents se dessine dans les rangs des Assemblées législatives, dit Jouin, et la faute de cette division revient aux "loges maçonniques" (201).[28]

---

[26] Jouin cite aussi Joseph Fabre, qui, pendant les premiers bouleversements de l'affaire Dreyfus, avait parlé "des fanfarons du cosmopolitisme" qui disent "qu'il n'y a que des intérêts de classe et pas de patrie"; Fabre avait rejeté sur cet élément la responsabilité de l'état des choses en 1894, où "les forces vives de notre société sont en proie à une désagrégation croissante" (203).

[27] Lorsque Fabre déposa le projet de loi relatif à l'instauration d'une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc en 1884, l'orientation était nettement "gauchiste," selon Krumeich. Fabre essaya de concilier son engagement de laïque, républicain de gauche, avec son enthousiasme patriotique (1993: 212). Voir aussi p. 4, 71, 149-152 de la présente étude.

[28] Pour Krumeich, la question de l'appartenance de Jeanne à un groupe particulier est compliquée. Il dit que seuls les admirateurs de Jeanne d'Arc se rangent dès 1894 dans trois groupes différents: (1.) les "radicaux," partisans d'un culte laïque de Jeanne, avec Joseph Fabre au centre; (2.) les partisans "intégristes" de la canonisation de Jeanne, qui voient l'héroïne comme gardienne de la "France réelle" contre la tradition de la Révolution impie de 1789; et (3.) un groupe composé de Républicains centristes et de Catholiques "ralliés" qui voient Jeanne comme symbole de l'unité de la France au-delà des antagonismes idéologiques (1993: 220).

Le conflit ressemble à celui du désir mimétique décrit par Girard et à la rivalité entre frères dans le 'roman familial' freudien, suivant Hunt.[29] Parlant du jour où la fête nationale était soumise au vote au Sénat, Jouin dit:

> La séance a été traversée, discordante; tantôt elle a donné le spectacle d'un débat élevé, digne du patriotisme d'un grand peuple, et tantôt elle a dégénéré en querelles de partis, en invectives personnelles, en divagations politiques, qui pouvaient faire craindre qu'on ne parvînt pas à atteindre l'épreuve définitive. (257)

M. Charles Dupuy, président du Conseil, recourt même à l'image du duel: "Pour moi," dit-il, "je suis d'avis qu'il faut renvoyer dos à dos ceux qui veulent accaparer ou exploiter Jeanne d'Arc" (207). Dans cette querelle, Jeanne représente donc l'enjeu principal, en tant que symbole du patriotisme, la marque (ou le signe) d'un rapport entre hommes (voir Hunt 1992: 7).

Du côté des Républicains, les francs-maçons et d'autres anticléricaux reprochent à ceux qui appuient la fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc de ressusciter l'influence de l'Église, qu'ils pensent avoir désamorcée dès 1906. Le nom d'une seule loge fait surface. Dans une référence au discours donné le 8 juin 1894 par M. Wallon, président de la commission du projet de loi à cette époque-là, Jouin remarque qu'une certaine loge (celle qu'on appela 'la Clément Amitié') "entend protester de toutes ses forces contre l'institution

---

[29] Selon Hunt, "As the radical revolution [of 1789] proceeded, the drama of the father disappeared from center stage, to be replaced by tensions about the nature of fraternal bonds and the place of women in the new republic" (1992: 67).

d'une fête des ennemis de la République" (241). Au moment du point culminant de l'Affaire en mars 1898, M. de Mahy, député de la Réunion, avait lu à la Chambre des députés un document qui devait révéler le rôle néfaste que jouaient certains francs-maçons dans l'anéantissement de la proposition de loi.[30] Selon ce document, utilisé par de Mahy comme pièce à conviction, les membres du Parlement qui avaient signé la pétition étaient "aveugles ou complices de la réaction cléricale" (293).

Les deux discours opposés franchissent certaines frontières arbitraires de sexe et de race et touchent ainsi aux zones capables de produire de l'anxiété. Lancées par les Républicains, ce qui comprend l'élément maçonnique, les accusations contre le rôle de l'Église abordent la question de sexe, car ce sont des femmes (sous l'ascendant du clergé) qui avaient pris l'initiative en 1897: "La chambre est aujourd'hui saisie d'un rapport sentimental appuyé sur des pétitions de femmes, colportées par les curés dans les alcôves" (293), écrit un porte-parole du point de vue républicain anticlérical.[31] L'accusation du sentimentalisme féminin et l'implication des curés dans cette affaire avaient comme but de dévaloriser le projet de la fête nationale aux yeux de tous. L'idéologie républicaine implique une vue égalitaire de chaque

---

[30] Selon Krumeich, l'exhortation de M. de Mahy était "la conséquence directe de la crise provoquée par l'affaire Dreyfus [...]. L'Affaire venait de connaître son point culminant en février 1898, avec la publication par Zola de sa 'lettre ouverte au Président de la République' ('J'accuse')" (1993: 225). A ce propos, voir aussi la note #31 ci-dessous.

[31] En 1897 la pétition des "Femmes de France" avait été introduite dans la Chambre des députés par François Césaire de Mahy. Au début de 1898, le "rapport de Mahy" avait été présenté comme expression d'une action menée par des femmes en faveur de la fête nationale (Krumeich 1993: 225). Voir p. 28-29 de la présente étude.

De Mahy avait lu ce document dans la Chambre des députés pour dévoiler les basses calomnies d'origine républicaine qui avaient comme cible d'anéantir le projet de la fête en l'honneur de Jeanne d'Arc. Ce rapport avait paru dans le *Journal officiel*, dit de Mahy, et non pas au compte rendu analytique (294).

individu et ne légitime plus en théorie la structure hiérarchique du modèle patriarcal de la monarchie (voir Hunt 1992: 5). Soucieux toutefois d'exclure l'influence féminine dans la politique, les porte-parole du Républicanisme revendiquent toujours une fête nationale associée à la prise de la Bastille, événement qui marque la force virile du peuple. Cette association rappelle de façon malencontreuse le triomphe des 'frères' sur un père (le roi), du point de vue du discours patriotique. Jouin exprime le malaise que provoque chez lui la glorification de la prise du pouvoir par des renégats (voir 198-199).

De son côté, le discours de la droite va jusqu'à la xénophobie, dans sa recherche d'un bouc émissaire. Parlant de la présentation M. de Mahy à la Chambre des députés, Jouin l'applaudit d'avoir "dénoncé l'effort victorieux de la Franc-maçonnerie" (299). Par ailleurs, Jouin trouve l'opinion d'un certain Urbain Gohier "généreux" et "juste" lorsqu'il diffame la population étrangère en France:

> La France est en péril mortel comme au temps de Charles VII elle est occupée par l'étranger; il y a quinze cent mille étrangers parmi nous; il y en a deux cent cinquante mille dans Paris seulement, outre deux cent cinquante mille métèques; Paris renferme des cités étrangères où les Français ne s'aventurent pas sans risque; on tient, à Paris, des meetings en allemand, en russe, en youddisch, où les Français sont outragés et menacés [...].
>
> Si la fête de Jeanne d'Arc doit rappeler aux Français la nécessité de serrer les rangs, de se défendre, de "bouter hors d'ici" cette vermine d'intrus, d'insulteurs

et d'espions, il est grand temps de l'instituer: *car nous allons être dévorés*. (325)[32]

Le discours de la droite pense mieux avancer la religion de la patrie en exécrant l'étranger, en accablant de reproches un bouc émissaire, comme si c'était son seul espoir de trouver de l'unanimité dans la lutte fraternelle.[33] Dans sa religion du patriotisme intégral, Jeanne d'Arc devient la déesse. Les propagateurs du discours patriotique circonscrivent un espace qui définit le groupe social; ce cercle exclut pourtant ceux qui manquent certains critères de distinction, notamment le legs des ancêtres communs. Les 'étrangers' (Juifs, Allemands, Russes, etc.) sont ainsi menacés de devenir des victimes dans une crise collective, et la représentation de Jeanne d'Arc comme "libératrice du territoire" (323) joue un rôle important dans cette entreprise.[34]

L'altercation entre les deux discours en opposition -- la droite patriotique et la gauche républicaine, anticléricale -- est contenue dans la dispute des couleurs de l'étendard que porterait la "Jeanne d'Arc" au défilé de la fête, une fois instituée. La dispute se réduit au choix du rouge des soldats (et des révolutionnaires) ou du blanc ecclésiastique pour l'ori-

---

[32] En italique dans le texte.

[33] Parlant des *Bacchantes* d'Euripide, Girard généralise, en disant que les hommes ne pouvaient pas se défaire de la violence entre eux, pour en faire une entité séparée, sans le bouc émissaire (1972: 192).

[34] Cette expression parut dans un article des *Marches de l'Est* en 1911. Jouin le cite, sans donner le nom de l'auteur:

> L'enthousiasme avec lequel la France salue en [Jeanne] la libératrice du territoire n'est pas un pur hasard. Il résulte de circonstances analogues qui mettent, à l'heure actuelle, la France vis-à-vis de l'étranger, dans une posture parfois aussi difficile qu'au quinzième siècle [...]. (323)

flamme de l'héroïne. La couleur rouge pourrait paraître "séditieuse" (261) à certains gens, mais la couleur blanche ferait de la fête une procession religieuse (262). En tant que porte-parole du camp des Républicains anticléricaux, un M. Girault avait remarqué en 1894 qu'on donnerait raison au proverbe qui dit qu'"on pourra adorer ce qu'on aura brûlé" (264), si on laissait Jeanne d'Arc au clergé. Il reprocha au discours patriotique de l'avoir "lâchement laissée à l'ennemi" et de s'être servi de l'héroïne "pour se faire un marchepied" (264). Un autre, M. Remy Rendu, reproche aux discours patriotique/catholique de fêter une Jeanne d'Arc "amoindrie" et "avilie" par rapport à l'héroïne qu'on avait appris à aimer "sur les bancs de nos écoles"; il refuse de la fêter "sous la forme déchue d'une sainte romaine" (343). Selon Rendu, le discours républicain anticlérical affectionne plutôt une Jeanne d'Arc lorraine, "fille de paysans," peut-être même "ribaude" (343). Un M. Herriot, maire de Lyon, est tenu responsable d'avoir développé ce que Jouin appelle une "thèse radicale" en ce qui concerne l'héroïne: "L'Église honore Jeanne d'Arc, nous ne pouvons plus la connaître. Que l'Église la garde, si elle veut. La France la renie" (343).

Se déclarant de l'opinion contraire du discours républicain radical, Jouin cite avec vénération un discours donné le 24 septembre 1893 par Raymond Poincaré, élu président de la République en 1913. Ce discours fut donné au moment de la pose de la première pierre du monument national de Jeanne d'Arc à Vaucouleurs, un événement qui fournissait à Poincaré l'occasion de parler de la France en général: "la France est là partout où se retrouve le passé de la nation grandissante, partout où les Français ont laissé des souvenirs communs de gloire ou de tristesse" (275). La pensée de Jeanne d'Arc fait aussi réfléchir sur le concept de la patrie, qui est plus qu'"une agglomération de sujets fidèles"(276). Ayant recours à la figure

synecdochique de base de la pensée nationaliste, Poincaré dit qu'"il faut que chacun de ses membres comprenne qu'il est la partie d'un tout, la cellule d'un organisme, la note d'une harmonie" (276). Selon Poincaré, Jeanne d'Arc "plane au-dessus des parties en tant qu'"aurore de la Patrie" dont les rayons "éclairent encore le ciel de France"; elle n'est "prisonnière d'aucune secte" (276). Non seulement au discours patriotique de l'extrême droite, mais aussi dans le discours d'un homme politique modéré comme Poincaré, Jeanne d'Arc constitue la dimension paradigmatique, un tout qui est plus que la somme de ses parties.

Sont révélatrices les métaphores et les étiquettes utilisées par des écrivains et des orateurs différents pour désigner Jeanne d'Arc dans cette série d'articles: c'est elle l'"Hostie de souffrance" (12); "signe de salut" (139); "l'expression même de l'âme française" (197); "une gloire si pure née des plus nobles exaltations de l'esprit de sacrifice" (197); "l'étoile de la France" (203); la "patronne" de "notre armée" (230). Mais elle n'a "rien de l'amazone éprise des combats"; elle est plutôt "adorablement femme" (230); "la haute figure de la Libératrice" (234); "toute flamme, tout coeur, tout instinct" (275); "cette adorable figure" (321); "la plus belle fleur" des *Marches de l'Est* (322).[35] La Jeanne d'Arc des discours donnés au Parlement sur le projet de loi de la fête est une pure création de l'imagination masculine. Les étiquettes qu'on donne à l'héroïne signifient non seulement au niveau de la fantaisie et de les polémiques politiques particulières, mais également au niveau de l'effort masculin pour définir la femme de façon à justifier son exclusion du monde de la politique, là où se déroule l'intrigue souveraine des désirs mimétiques.

---

[35] Ces voix sont celles d'un Joseph Fabre, d'un Raymond Poincaré, par exemple. Certaines parlent aux Assemblées législatives et dans des écrits officiels, ce qui comprend celle du secrétaire de la rédaction de cette revue, Henry Jouin.

3. "La fête de Jeanne d'Arc" d'Émile de Saint-Auban .

Bien qu'apparaissant dans *La Semaine littéraire*, une revue littéraire, cet article comporte un élément politique très fort. L'article a comme but de couvrir de honte les Français qui ont repoussé l'instauration de la fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc et d'insister sur le pouvoir unificateur de son culte. En 1912 la question de la fête nationale compte pour l'actualité principale ayant rapport à Jeanne d'Arc. Krumeich remarque qu'en 1912, après un silence de presque quinze ans, la question de la fête fut débattue de nouveau au Parlement, au moment du "tournant national" de 1911-1914, à la suite de la crise d'Agadir (1993: 225).[36] En 1912, George Berry tente des démarches pour faire accepter par la Chambre la loi votée au Sénat (Krumeich 1993: 226, 310 n. 174).[37] Dans la série d'articles

---

[36] McMillan remarque que l'ombre d'une guerre menaçait après la crise d'Agadir (1992: 38, 43-44). A ce propos, voir aussi note #28, Chapitre I, et note #9, Chapitre II, de la présente étude.

[37] Voici en bref l'histoire de ce projet de loi: en 1884, Joseph Fabre déposa au Parlement un projet de loi relatif à l'instauration d'un jour de commémoration de Jeanne, lequel fut signé par 253 députés de la gauche républicaine. Pendant les dix années qui suivirent, mais surtout en 1894, la gauche commençait à prendre de plus en plus de distance par rapport au projet Fabre, dit Krumeich, à cause des manifestations organisées par la droite cléricale en l'honneur de la sainte héroïne et au cours de l'Affaire. Le projet de Fabre avait été réintroduit au Sénat en 1894, sans succès; puis, "la question de la fête ne fut plus débattue qu'une seule fois avant le 'tournant national' de 1911-1914." En 1897, une organisation appelée "Femmes de France" avait remis une pétition priant la Chambre de ratifier le plus rapidement possible la loi votée par le Sénat. Pendant la séance du 14 mars 1898, Césaire de Mahy posa "un véritable ultimatum" concernant la pétition des "Femmes de France": il fallait d'urgence voter la loi sur la commémoration avant le terme de la législature. Puis, en 1912, Poincaré soutint une proposition de loi du député modéré Georges Berry, qui cherchait à faire accepter par la Chambre la loi votée au Sénat. Une nouvelle commission fut nommée, avec le député Édouard Aynard à sa tête. Il présenta son commentaire au Parlement le 1er juillet 1912 (voir Krumeich 1993:212, 221, 225-226). A ce sujet, voir aussi "Jeanne d'Arc en 1912" dans l'Appendice, et notes #28 à #32 dans le Chapitre I de la présente étude.

de Jouin traitée ci-dessus, on apprend que Poincaré, président du Conseil en ce moment, constitue une commission parlementaire de onze membres, parmi lesquels se trouvent Maurice Barrès (1912: 327).

En tête de son article, de Saint-Auban signale les positions prises par rapport à la question de cette fête: "Le sentiment chrétien et le sentiment français triomphent, paraît-il, du mauvais vouloir des Loges; les pouvoirs publics ne s'opposeront pas à ce que la fête de Jeanne d'Arc soit décrétée fête nationale"(505).[38] C'est-à-dire que les Catholiques ("le sentiment chrétien") et les nationalistes ("le sentiment français") l'emportent en ce moment sur les franc-maçons (un groupement qui comprend les Protestants, les Juifs, et certains Républicains qui s'excluent de ces deux autres groupes), dans leur soutien du projet.[39] En dépit de ces conflits,

---

[38] Les références à "La fête de Jeanne d'Arc" seront tirées de *La Semaine Littéraire (Revue Hebdomadaire)*, 1, N° 22 (2 juin 1912). Seuls les numéros de page apparaîtront dans le texte.

En parlant de l'affaire Thalamas, Winock cite un article de *La Libre Parole* (25 novembre 1904) qui reproche au gouvernement de la France d'avoir livré "le pays aux Juifs et aux francs-maçons" (1982: 148). Dans un autre article de *La Libre Parole*, intitulé "De Cauchon à Thalamas" (2 décembre 1904), l'essayiste Gaston Méry utilise une chaîne de termes, ou les éléments sont liés par la logique suivante, remarque Winock: Thalamas = franc-maçon = Anglais = Juif (1982: 148). A propos de l'affaire Thalamas, voir la note suivante et la note #111, Chapitre I, de la présente étude.

[39] En 1894 un éditorialiste du *Jour* (1er juin) avait demandé: "Est-ce que l'on va continuer de se battre autour de la statue de Jeanne d'Arc, à coups de couronnes et d'emblèmes?" "De fait," dit Winock, "celle que l'Église venait de déclarerVénérable (décision de la Sacrée-Congrégation des Rites de janvier 1894) n'était plus pour la gauche qu'un agent idéologique au service des prêtres et des réactionnaires" (1982: 147). La fête nationale n'était pas votée d'ailleurs non plus. La droite cléricale et nationaliste revendiqua donc la fête et chaque année, au mois de mai, les nationalistes et les Républicains libres penseurs se disputèrent autour de sa statue place des Pyramides (voir Winock 1982: 147).

De nouveaux incidents eurent lieu au mois de mai en 1904, au moment des fêtes de Jeanne d'Arc, remarque Winock. Dans *L'Action*, Laurent Tailhade a traité Jeanne d'"idiote," explique Winock. La revendication de l'héroïne par les nationalistes provoqua les injures des anticléricaux contre la "Pucelle clérico-militaire dangereuse à toute pensée libre" (*L'Action*, 23 avril 1904). En 1904, le symbole de Jeanne d'Arc se situa surtout dans les camps de la

ceux qui soutiennent la fête gagneront, ajoute l'essayiste.

Reprochant à son public de ne pas s'être associé au projet de la fête nationale, de Saint-Auban révèle ses propres sympathies. A moins de se distancier ironiquement de tout parti pris politique, il s'aligne apparemment sur les factions catholique et nationaliste, une position à déceler de sa description de la cérémonie en l'honneur de Jeanne qui eut lieu le 8 mai 1912:

> Les catholiques ont toujours glorifié le souvenir de la Pucelle, de la messagère du ciel, de la familière des anges, de la sainte que le geste de l'Église, entr'ouvrant la nue, montre au sein de l'azur, auréolée de gloire; et les vrais patriotes, qui mettent la patrie au-dessus de tout, s'unissaient aux catholiques; d'aucuns laïcisaient la Bienheureuse, ils célébraient quand même la victorieuse, ils allaient par les rues, sur les places, couronner son image bénie; mais la solennité était discrète, muette -- cela *par mesure d'ordre*..... (505)

L'essayiste veut faire comprendre à ses lecteurs que le mouvement nationaliste n'est plus comme avant. Avant, ce mouvement était responsable des manifestations désordonnées et bruyantes autour de la statue de Jeanne d'Arc aux Pyramides. Il importe aux adhérents du mouvement nationaliste en ce moment d'apparaître comme les instigateurs de l'ordre (du rétablissement des différences hiérarchiques, etc.) et non pas comme les auteurs du désordre.

---

droite et de l'extrême droite, selon Winock. En novembre 1904, éclata l'affaire Thalamas, au moment où ce professeur juif du lycée Condorcet fut pris à partie par ses élèves pour avoir douté du caractère sacré de la vierge (1982: 148).

Avec l'introduction et la réintroduction du projet de Fabre, la situation avait aussi été délicate dans l'Assemblée. Maintenant, en s'alignant sur les Catholiques, qui sont en train de faire canoniser l'héroïne, le mouvement nationaliste prend un caractère beaucoup plus sobre, plus bienséant, que pendant les années précédentes.

Un ton ironique se dessine tout le long de l'article, d'ailleurs, et rend parfois un peu suspect ce que dit l'essayiste. Il répète par exemple l'expression de la dernière phrase du dernier paragraphe, commençant sa phrase par le mot "oui": "Oui, *par mesure d'ordre*" (505). De l'ironie se glisse dans le ton de cette écriture, avec l'usage de ce "oui" -- un emploi stylistique utilisé également ailleurs.[40] De plus, le procédé de la répétition (parfois avec de légères modifications) s'ajoute au ton ironique de l'article, comme si le locuteur s'impatientait du déroulement trop lent des événements. Il écrit, par exemple, "Oui, *par mesure d'ordre*, pour ne pas avoir l'air *de faire de la politique*..... Lorsqu'on parlait trop haut de Jeanne d'Arc, on *faisait de la politique*....." (505)[41] Les points de suspension et l'italique sont encore des

---

[40] Par exemple:

> "Les maux de l'invasion sont effacés, a dit un illustre étranger, mais la paysanne de Domremy reste encore lumineuse dans l'imagination française et dans celle du monde entier." Dans l'imagination du monde entier, oui; mais dans l'imagination française? (505)

[41] La tactique de la répétition s'emploie à plusieurs endroits dans ce texte. J'ai mis en italique les mots répétés dans les quatre paragraphes consécutifs où ce genre de répétition saute aux yeux:

> [...] Pour aimer Jeanne, il ne faut aux Français qu'un *instinct*, l'*instinct* de la conservation.
>
> A l'heure fatale, quand l'Élue tira son épée, la noblesse, la bourgeoisie, la royauté, *tout* faiblissait, *tout* s'abandonnait, *tout* nous livrait à l'étranger, *tout* concourait au suicide collectif.
>
> "On *sait* -- constate Augustin Thierry dont la voix est la voix de l'évidence

moyens d'inscrire l'ironie dans un texte écrit, remarque Maingueneau (1991: 149-150).[42]

Certains éléments contradictoires révèlent la fonction de l'ironie dans un tel texte. On pourrait se demander, par exemple, ce que veut dire cet essayiste en disant que "Les catholiques ont toujours glorifié le souvenir de la Pucelle" (505). On l'a répété à maintes reprises, le processus de la canonisation débuta presque cinq cent ans après la mise à mort de l'héroïne, ce dernier événement étant le résultat d'une décision attribuée normalement à l'Église. La description de l'apothéose de Jeanne d'Arc (citée plus haut) est si extravagante qu'il faut se demander si l'essayiste veut qu'on le prenne au sérieux ou non. Mais, de Saint-Auban se range dans le groupe qui célèbre l'héroïne, face à la nation officielle, cette dernière refusant de la reconnaître en rendant officielle la fête en son honneur: "nous célébrions notre héroïne comme la patronne d'un petit groupe; la nation, la nation officielle, ne se dérangeait pas ...." (505), écrit de Saint-Auban.

> -- on *sait* ce que fut Jeanne d'Arc, ce qu'elle fit, [...]."
> *On le sait*... La terre, l'univers le *savent*. La France officielle avait l'air de ne pas le *savoir*. (505)

Seul le "On le sait" du dernier paragraphe est en italique dans le texte de de Saint-Auban.

[42] Cet essayiste utilise encore des tactiques pour pénétrer tout son article de l'ironie. Par exemple, il pose des questions apparemment très simples auxquelles il fournit des réponses. En voici deux exemples:

> *Premier exemple*:
> Question: Pourtant, que fête d'habitude, que fête officiellement un peuple?
> Réponse: Sa naissance ou sa délivrance, le geste qui l'a créé ou le geste qui l'a sauvé [...] (505)
> *Deuxième exemple:* Le mot d'ordre est d'amoindrir, d'effacer l'image de la merveilleuse Pucelle.
> Question: Pourquoi? Son crime?
> Réponse: Elle n'était ni une privilégiée ni une aristocrate; elle n'habitait pas le manoir; elle ne portait pas des robes de cour [...] (506)

Dans ce texte, l'ironie est seulement un procédé utilisé pour défendre une position idéologique qui est conservatrice et n'implique pas nécessairement une prise de position libérale, comme dans le propos d'Alain. Le locuteur préfère le ton de l'ironie pour parler contre une décision prise par le gouvernement (et contre les individus/factions qui sont responsables de cette décision), de ne pas reconnaître officiellement la fête de Jeanne d'Arc. Le locuteur s'adresse à ces délinquants en termes clairs, utilisant encore une fois le procédé de la répétition:

> L'imagination française, avouons-le, n'a guère servi la Pucelle. Oublions les insulteurs qui la traitent de "cabotine." Oublions les pornographies de Voltaire qui osa lui jeter son ordure. Oublions les regrets de M. Naquet qui [fut] désolé qu'elle ait empêché les Plantagenet [sic] de "déraciner le catholicisme" [...]. (505-506)

L'essayiste s'attaque donc aux gens qui ont calomnié Jeanne d'Arc, aux libres penseurs comme Voltaire, aux francs-maçons juifs comme M. Naquet, lesquels manquent de patriotisme et auxquels revient la responsabilité de la dissolution de la religion et de la société française traditionnelle, selon cette façon de penser.[43]

---

[43] Dans *Les Leçons de la vie de Jeanne d'Arc* (traitées dans le Chapitre III de la présente étude), J. Santo mentionne ce M. Naquet, en lui reprochant son manque de patriotisme, exactement comme de Saint-Auban (voir Santo 1912: 12). De Saint-Auban cite la vue alternative de l'histoire qu'avait promulguée Naquet:

> Les Anglais représentaient déjà, au temps de Charles VI, l'indépendance, la raison. Si pour le bonheur de tout, Valois eût succombé, l'une des deux branches de

Les francs-maçons sont considérés comme les plus coupables de tous d'avoir négligé et/ou calomnié l'héroïne gauloise, selon cet essayiste qui déplore "l'indifférence dédaigneuse, l'injurieuse abstention, la quasi-hostilité des fanatiques de la Loge." Leur but a toujours été "d'amoindrir, d'effacer l'image de la merveilleuse Pucelle" (506), dit-il.[44] Ces francs-maçons, auxquels l'essayiste reproche d'avoir dévalorisé l'icône de la patrie, sont sans doute aussi vus comme coupables d'avoir porté atteinte à l'institution traditionnelle de la famille à cause du rôle d'Alfred Naquet dans la réintroduction du divorce.[45] Selon les critères de René Girard, ce texte est un texte de persécution, visant les libres penseurs et les francs-maçons. La crise dont parle l'auteur est évidemment une crise d'indifférenciation et la victime (ici le groupe des francs-maçons, un terme qui signifie souvent 'Juifs') est considérée comme coupable de "crimes indifférenciateurs" par rapport à l'héroïne, une icône qui représente les valeurs tradi-

---

> l'Angleterre, York ou Lancastre, aurait régné sur la France, préparant ainsi le grand mouvement de la Réforme..... (506)

[44]Ancien franc-maçon lui-même, Léo Taxil convertit au catholicisme et fonda une revue intitulée *Jeanne d'Arc*, entre autres revues. Il devint une des plus puissantes voix publicistes de la droite catholique. En 1889, il écrivit, dans une revue intitulée *France chrétienne*: "Les francs-maçons et les juifs complotent de diminuer aux yeux du peuple la grande figure de la libératrice de la France" (cité dans Angenot 1989: 934). Il est possible d'assimiler les Loges et "la juiverie," dit Angenot, car la plupart des francs-maçons étaient Juifs (1989: 953).

[45] Naquet est tenu pour responsable en grande partie par certains de la dissolution du modèle de la famille traditionnelle et de l'idéal de la 'femme au foyer' à cette époque. Alfred Naquet avait essayé pendant huit ans d'introduire son projet de loi de divorce au Parlement. La loi de divorce avait déjà été introduite en 1792, mais le Code civil de Napoléon avait grandement limité les motifs de divorce et la Restauration avait entièrement aboli le divorce. Le projet de loi d'Alfred Naquet devint enfin loi le 27 juillet 1884, dans une forme très amendée (McMillan 1981: 26-27).

Par ailleurs, Naquet avait été "bras droit" du général Boulanger. Le fait que Naquet était Juif, permit à "Édouard Drumont d''expliquer' par cette influence fâcheuse l'échec du boulangisme," remarque Angenot (1989: 716).

tionnelles de la société en général pour cet essayiste (voir Girard 1982: 52-53, et ailleurs).

La question de la littérature entre dans le texte là où le locuteur fait la critique des écrivains et des artistes français qui ont manqué de créer une oeuvre d'art ou de littérature digne de l'héroïne. Selon de Saint-Auban, ce sont seulement les "médiocres" qui "ont rompu le silence," et qui "auraient mieux fait de le garder": "Cette stérilité de la littérature française, de l'art français, quand il s'agit de Jeanne d'Arc, tient du prodige; elle est une honte" (506). La littérature française manifeste un intérêt pour Andromaque et Phèdre qu'il trouve honteux. Il regrette vivement que Jeanne d'Arc n'ait pas la proéminence attribuée à ces "dames lointaines qui ne nous sont rien!" (506) Ce serait différent dans un autre pays, conclut-il. En Angleterre ou en Allemagne, la mémoire d'une telle héroïne serait exaltée partout, au théâtre, sur les places publiques, etc. Mettant encore une fois l'accent sur son propre chauvinisme, l'essayiste dit qu'"elle est Gauloise, et le génie gaulois s'est tu" (506).

A l'intérieur de ces disputes, Jeanne d'Arc représente un point de ralliement pour toutes les factions de la 'vraie' France. Pour cet essayiste, "elle devrait enthousiasmer les démocrates" parce qu'elle "était peuple autant qu'on peut l'être" (506). En sa faveur, l'icône de Jeanne d'Arc a beaucoup de qualités, parmi lesquelles elle s'adapte à toute faction, sa bannière n'étant "le fanon d'aucun parti": "Elle semble abolir nos querelles, nos dissonances, rétablir l'harmonie profonde, unir tous les fils de la race dans la belle énergie de l'effort commun. Nous nous sentons *un*, quand nous pensons à Jeanne" (506). L'essayiste conseille donc Jeanne d'Arc comme icône culturelle pour toutes les factions: "de droite, de gauche, catholiques, libres-penseurs," etc. Comme Jeanne vient de l'Est, l'endroit qui porte "les plaies saignantes" de la défaite de 1870, elle est en quelque sorte "gardienne de l'idéal, gardienne de

la frontière, des tombes et des berceaux, de l'école et du cimetière qui constituent notre patrie" (506). En tant qu'amulette figurant le rétablissement du social, l'icône de Jeanne d'Arc représente donc ce qui distingue les Français de leurs voisins et la référence voilée à la violence qui s'associe à cette distinction suggère qu'elle atteigne au statut du sacré.[46]

Les flexions différentes de l'image de Jeanne d'Arc dans ce texte signifient selon le rapport des parties au tout inhérent à la synecdoque. Il est question ici d'un rapport intrinsèque de qualités partagées. L'assemblage des entités pourrait être compris comme une intégration à l'intérieur d'un tout qui diffère qualitativement de la somme des parties (voir White 1973: 35). Dans cet article, les flexions dans l'image de Jeanne d'Arc jouent le rôle de 'parties' dans la figure rhétorique de la synecdoque: "elle était peuple"; "Sa bannière n'est [...] le fanon d'aucun parti"; venant de l'Est, elle incarne "les douleurs humiliées de la défaite"; "Elle porte la marque céleste" (506). Toutes ces flexions se réunissent pour faire un tout dépassant la somme des parties: la totalité de l'image de Jeanne d'Arc représente le pouvoir réunificateur de la Patrie.

Insistant pour voir Jeanne d'Arc comme figure autour de laquelle toute les factions pourraient se regrouper, de Saint-Auban a recours au *mythos* de la comédie. D'une importance capitale, le caractère autonome du tout l'emporte sur (et détruit) les conflits et toute notion de causalité extrinsèque dans la comédie. Le conflit et la causalité auraient écarté tout rapport intrinsèque entre les parties différentes. Le *mythos* de la comédie (comme

---

[46] Dans *La Violence et le sacré*, Girard dit que "La violence et le sacré sont inséparables. L'utilisation 'rusée' de certaines propriétés de la violence, de son aptitude, notamment, à se déplacer d'objet en objet se dissimule derrière l'appareil rigide du sacrifice rituel" (1972: 36-37).

le trope de la synecdoque) conçoit le monde comme si les parties étaient en harmonie avec le tout (voir White 1973: 61). Le discours sur la fête et l'apothéose de Jeanne d'Arc rappelle le mariage qui termine normalement la comédie, pour réconcilier les gens avec leur société, laquelle serait plus pure et plus saine par suite du conflit entre les éléments opposés. De Saint-Auban révèle qu'il serait possible d'harmoniser ces éléments, l'un avec l'autre et de les unifier en fêtant officiellement Jeanne d'Arc (voir White 1975: 9). L'essayiste termine d'ailleurs son article en revenant au ton ironique du début, formulant sa pensée dans la litote.[47] Une dernière fois, de Saint-Auban espère faire comprendre à son public l'importance de la fête nationale en disant 'moins' pour en faire entendre plus: "Il est inélégant, pour ne pas dire plus, que notre armée ne défile pas une fois l'an à la gloire de notre vierge" (506). Cette insistance sur la nécessité d'une fête qui réunirait toutes les factions est évocatrice de la mise en intrigue de la comédie et non pas de la satire.

L'essayiste avoue que c'est la "divine estampille" que les ennemis de Jeanne d'Arc lui reprochent, une sorte de marque sur son corps: "Elle porte la marque céleste, la miraculeuse empreinte; elle est signée par l'Au-delà" (506). Cet essayiste parle surtout en tant que patriote, et non pas tellement en tant que Catholique, lorsqu'il exprime son regret que la marque chrétienne que porte l'héroïne sur son corps rebute certaines factions; il rappelle ainsi qu'"elle fit ici-bas besogne si française qu'il est inique et bête de ne pas la fêter comme le génie de la France" (506). Ce qu'il voit comme "le génie de la France," c'est surtout la notion d'une nation française sacrée au nom de laquelle il faut lutter. Ici, l'indifférencié mythique

---

[47] La litote apparaît dans une liste de procédés utilisés sous la rubrique de l'*ironie* dans le dictionnaire de Dupriez (1984: 264).

comporte des connotations idylliques; dans une autre mise en intrigue, il aurait peut-être pu impliquer plutôt un caractère catastrophique (voir Girard 1982: 48).

Soutenant toujours les principes sur lesquels la République se fonde, de Saint-Auban lance avec véhémence des accusations aux francs-maçons, la cible de ses invectives ironiques. Il n'a pas l'intention "de médire du génie de la Bastille," remarque-t-il, mais il regrette que "d'autres Bastilles, sournoisement édifiées par l'hypocrisie maçonnique, méritent d'être démolies." L'essayiste établit un parallèle entre les monuments/reliques de la Révolution et ceux/celles laissés par les francs-maçons. Selon cette expression, la Bastille (structure qui n'existe plus) devient le signe des valeurs révolutionnaires, ainsi que les banques et les usines établies par les Loges sont les signes d'un autre système de valeurs, celui du marché d'échange, des grands monopoles, du monde industriel. L'essayiste veut étendre l'analogie pour dire que le signe de Jeanne d'Arc signifie de la même manière que le signe de la Bastille, mais que les valeurs qu'elle représente sont antérieures à la Révolution. De Saint-Auban rappelle qu'"en 1789, il n'y avait une France que grâce à Jeanne d'Arc....." (506). La représentation de l'héroïne sert donc de signe d'un accord parfait, originaire, une notion quasi-mythique voilant la crise sacrificielle originaire qui fonde le groupe social.[48] En recourant à une figure féminine sur le modèle de la Jeanne d'Arc historique pour avancer son projet

---

[48] Girard dit que la fonction cathartique du sacrifice se perd au moment d'une crise sacrificielle, ainsi que toutes les distinctions culturelles. Le cycle destructeur de violence, met en marche un autre cycle, le cycle constructif, celui du rite sacrificiel, ce qui protège la communauté de ce même genre de violence et permet à la culture de fleurir. Girard trouve son idée validée par le fait que tant de mythes étiologiques traitent du meurtre d'un personnage mythologique par d'autres personnages mythologiques. Cet événement est vu comme l'origine de l'ordre culturel; la divinité morte devient la source non seulement de rites sacrés, mais aussi des règlements matrimoniaux et des proscriptions de toutes sortes; en bref, de toutes les formes culturelles qui donnent à l'être humain son humanité unique (1972: 135).

nationaliste et en y inscrivant ces significations culturelles, l'essayiste participe au projet de tous les discours masculins à cette époque, de reléguer la femme à un domaine d'inactivité par rapport à la vie publique de l'homme.

Même si ces textes classés sous la rubrique de 'publicistique' présentent des *mythos* différents, selon les classifications de Frye, ils ne conforment pas à la définition de 'mythe' de René Girard.[49] Ce sont plutôt des textes historiques, rédigés dans la perspective des persécuteurs, les stéréotypes n'étant pas complets ni parfaits comme dans un 'mythe' (Girard 1982: 40-41).[50] Ces textes appartiendraient à la catégorie de 'the merely historical,' selon le mot de Frye, leur composition rhétorique, imagée et mythique manquant de dessein et de consistance (1971:158).[51] Ce sont des textes de persécution contenant des traces de ces éléments de base de toute production culturelle: les modes rhétoriques selon lesquels les producteurs conçoivent le champ historique. Dans cette entreprise, l'icône de Jeanne d'Arc

---

[49] "Dans le mythe," dit René Girard:

> les stéréotypes sont plus complets et plus parfaits que dans le texte [persécuteur ou historique]. Comment pourrait-on croire qu'ils sont assemblés par le seul hasard, ou par une imagination entièrement gratuite, poétique, fantaisiste, aussi étrangère à la mentalité qu'à la réalité de la persécution? (1982: 41)

[50] Pour déterminer s'il s'agit dans un texte d'une persécution 'réelle,' il faut repérer une juxtaposition de plusieurs stéréotypes, selon Girard. A ce sujet, voir note #105, Chapitre I de la présente étude. Girard distingue donc entre les textes 'persécuteurs' ou 'historiques' et le 'mythe,' suivant Frye. Le 'mythe' contient des persécutions proprement mythiques. Par contre, le texte 'historique' (ou le texte 'persécuteur') est un texte rédigé dans la perspective des persécuteurs (1982: 40). En ce qui concerne le 'mythe,' voir note #9 ci-dessus et note #53 ci-dessous..

[51] Le 'roman d'aventures' est la seule intrigue qui pourrait être considérée comme mythique selon cette définition limitée. Les autres intrigues sont exécutées avec plus de conscience que celle du 'roman d'aventures.'

se situe vraiment à l'antipode du mythe antisémite. Comme le remarque Winock, "Jeanne d'Arc *est* la France, sorte de précipité de toutes les vertus de la 'race,' cependant que le juif *est* l'anti-France, par son inaptitude définitive à l'enracinement catholique et paysan" (1992: 713).

C. L'histoire populaire

Le champ de l'histoire a la fonction de légitimation pour toutes les représentations de Jeanne d'Arc et apporte cette fonction à la migration de l'idéologème de la Patrie. Dans le cas de l'image de Jeanne d'Arc, le champ canonique de l'histoire a une fonction analogue à celle du champ des sciences ou du champ de la philosophie pour la totalité du discours social, quoique l'histoire ne jouisse peut-être pas au même degré de distinction que ces deux autres champs en 1912. Le champ de l'histoire a normalement les mêmes attaches institutionnelles que ces deux autres champs, c'est-à-dire, à l'université, au sommet du système de l'éducation, chef-d'oeuvre de la société républicaine. En 1912, les textes historiques publiés sur Jeanne d'Arc ont d'ailleurs d'autres attaches institutionnelles: l'armée et les archives nationales. Comme l'historien (même légitime) raconte l'histoire de Jeanne d'Arc suivant ses alliances politiques particulières, le champ de l'"histoire" est aussi en symbiose partielle avec le champ de la "politique" et avec d'autres champs. Certains historiens font un effort néanmoins pour s'écarter de la tentation d'avoir en vue un intérêt personnel en racontant le récit de Jeanne et essaient de faire des recherches consciencieuses.

La naissance des études médiévales eut lieu en effet entre la guerre franco-allemande

(1870) et la guerre de 1914, dit Howard Bloch. Les médiévistes français s'engagèrent dans une lutte d'appropriation avec les médiévistes allemands, spécialistes dans la critique des anciens textes français. Autour de 1870 et après, les médiévistes français voyaient les études médiévales comme une sorte de guerre. Juste avant la Grande Guerre, Henri Massis se plaignit dans un essai du lien logique très clair entre le système français des études classiques et la capitulation de Metz, comme, bien sûr, le lien causal entre la méthodologie des universités allemandes et l'invasion de Paris (Bloch dans Hollier 1989: 10-13).[52]

Pendant le dix-neuvième siècle, deux tendances importantes en historiographie se rejoignent, remarque Tadié: le récit mythique et l'histoire scientifique. Selon lui, "Le mythe propose des situations, des héros, des légendes, dont l'ambition est de valoir pour plusieurs époques, ou d'en recevoir un sens concret toujours renouvelé." D'une part, le dix-neuvième siècle avait été "le siècle le plus créateur de mythes," dit Tadié. "Le récit mythique" qui se répand tout le long du siècle, dans le poème, le roman, le drame et l'histoire (par exemple, chez Hugo, chez Nerval et chez Michelet), est surtout "une forme littéraire," ajoute-t-il (1984: 121-122).[53] D'autre part, on essaie de faire de l'histoire d'une manière plus 'scienti-

---

[52] A ce propos, voir aussi le livre de Martha Hanna, *The Mobilization of Intellect. French Scholars and Writers during the Great War* (Harvard Univ. Press, 1996), surtout p. 28 ff.

[53] René Girard parle longuement sur la fonction de mythes, les distinguant de la pensée tragique. Entre autres, il cite Adolphe Jensen, qui dit que la pensée mythologique retourne toujours à ce qui se passa initialement. En écrivant sur les peuples primitifs, Jensen dit que le meurtre joue sans doute un rôle si important dans le rite sacrificiel, parce qu'il a dû jouer un rôle particulièrement important dans l'impulsion initiale (cité dans Girard 1972: 133-134). René Girard distingue entre "le mythe" et "la 'mythicalité' en général, cette dernière ne consistant pas en un parfum littéraire vaporeux mais en la perspective des persécuteurs sur leurs propres persécutions" (1982: 41).

fique' dans le champ de l'histoire que dans les autres champs.[54] Tout de même, l'historien est conscient de son double rôle de créateur de mythes et d'idéologue.[55] Jules Michelet avait rédigé une histoire libérale/nationaliste; Fustel de Coulanges, Ernest Renan, et Hippolyte Taine avaient mis en pratique l'histoire réactionnaire; Ernest Lavisse sert de représentant de l'histoire républicaine; Louis Blanc et Jean Jaurès avaient développé l'histoire socialiste (voir Tadié 1984: 69-70). En racontant l'histoire de Jeanne d'Arc, les historiens fabriquent surtout le mythe de la nation française, l'histoire de ses origines. L'indifférencié mythique (une sorte de chaos 'originel') sert de toile de fond du déploiement des différences, dit Girard, suivant Lévi-Strauss (1982: 48-49).

Dans ce champ de l'histoire populaire (et non pas 'érudite'), Jeanne d'Arc est vue sous des perspectives politiques différentes. Le rôle précis que joue cette icône dans la culture française se rattache, paraît-il, à un rite commémorant la crise sacrificielle où des victimes avaient été tuées dans la violence de la foule. Cette violence se trouve aux origines de la société libérale du tournant du vingtième siècle: la mise à mort de Louis XVI et de

---

[54] On se demande si, en faisant de l'histoire 'scientifique,' l'historien prétend se vouer à la documentation historique et à mettre l'accent plus sur l'axe syntagmatique que sur l'axe paradigmatique. C'est-à-dire, les historiens les plus 'scientifiques' à cette époque insistent sur l'acte de *raconter* le *récit* historique -- le déroulement des événements -- et non pas tellement sur les idées qui sont à la base de leur façon de raconter une histoire, comme celle de Jeanne d'Arc.

[55] Selon Barthes, dans *Le Mythe, aujourd'hui*, le 'mythe' est "un mode de signification, une forme," qui impregne des objets autrement muets ou fermés d'un caractère plutôt 'oral,' susceptible de l'appropriation de la société (1957: 193-194). La définition barthienne du 'mythe' et la définition de l'idéologie se recouvrent. A ce sujet, voir aussi note #50 de l'"Introduction" à la présente étude.

Marie-Antoinette, dirait Lynn Hunt.[56] En tant que victime sacrificielle selon le schéma de la tragédie ou du roman d'aventures, la figure de Jeanne d'Arc se situe à la convergence de plusieurs disputes du genre mimétique et la narration rituelle de son histoire implique surtout une fonction bénéfique pour la société entière qui consacre sa propre violence d'une manière qui canalise en 1912 les énergies vindicatives vers un exutoire, et non vers l'autodestruction.[57]

1. *Jeanne d'Arc* de Frantz Funck-Brentano

Cette histoire fait partie d'une "Collection d'Albums Historiques" et fut publiée en grand format, comprenant quarante aquarelles de O.D.V. Guillonnet. Le livre de Funck-Brentano est destiné à un public large (et non pas nécessairement érudit), dit Margolis. C'est un exemple parmi plusieurs livres de riposte à la biographie de Jeanne d'Arc écrite par Anatole France, cette dernière étant considérée comme une attaque à l'historiographie 'non-scien-

---

[56] Comme Girard, Lynn Hunt s'intéresse aux groupes sociaux et à la façon dont ils imaginent -- au niveau de l'inconscient -- le fonctionnement du pouvoir. Elle s'intéresse aussi à la façon dont cette imagination forme les processus politiques et sociaux et se forme au moyen d'eux (1992: 8). Suivant l'analyse de Girard, Hunt dit que les frères (les révolutionnaires) n'avaient pas tué le roi (la figure paternelle) pour partager son pouvoir, mais parce que les Français avaient peur de leur propre capacité de violence et avaient besoin d'un acte rituel pour réintroduire les frontières (les distinctions) de la communauté (1992: 11). A propos du livre de Lynn Hunt sur le 'roman familial' freudien, voir aussi la note #47 du Chapitre II et les notes #91 et #100 du Chapitre III de la présente étude.

[57] Girard dit que c'est "la mauvaise réciprocité trop rapide et visible qui uniformise les comportements dans les grandes crises sociales susceptibles de déclencher les persécutions collectives" (1982: 49). A ce sujet, voir aussi la note #20 ci-dessus.

tifique' (1990: 119-121, #423 et #428).[58] Conservateur de la Bibliothèque de l'Arsenal et historien-paléographe éminent, Funck-Brentano se mêla aux débuts de l'Action française, un institut qui devait fournir de l'instruction dans tous les aspects de la doctrine néo-royaliste (voir Weber 1962: 38). Comme conférencier aux cours féminins à l'Université des Annales (vers 1908), Funck-Brentano avait aussi l'habitude de s'adresser à un public féminin assez distingué (voir Martin-Fugier 1983: 35).

Dans sa brochure *Qui a brûlé Jeanne d'Arc*, Jacques Mesnil classe l'histoire de Funck-Brentano (son contemporain) parmi les "représentants de la science historique" (1912: 1).[59] Peu importe qu'il s'agisse ou non de l'histoire 'scientifique,' d'une documentation soignée ou d'une méthode à prétention 'scientifique,' on verra qu'en 1912 les historiens sont essentiellement toujours esclaves de la "méthode narrative," comme en 1889 (voir Angenot 1989: 193). Si l'histoire 'scientifique' consiste à documenter soigneusement le récit du passé, Funck-Brentano fait bien crédit à ses sources dans une sorte de bibliographie, où il donne la

---

[58] Dans sa "Préface," France se montre conscient de faire crédit à ses sources, mais il veut également en déterminer la valeur historique. A l'intérieur de son texte, il inclut des notes et des références très précises concernant les livres qu'il avait consultés. En ce qui concerne sa méthode, France dit simplement, "j'ai cherché la vérité sans mollesse, je l'ai rencontrée sans peur" (1908: LXXXI).

[59] Au dix-neuvième siècle, Fustel de Coulanges fut au premier rang des théoriciens de l'histoire scientifique ("L'histoire n'est pas un art, elle est une science pure," dit-il.), remarque Jean-Yves Tadié. Ces théoriciens de l'histoire scientifique font l'erreur de croire exclusivement au document écrit et de négliger ce dont les textes ne parlent pas: l'histoire des mentalités, des sensibilités, etc. Ce qui plus est, ils acceptent la notion de "fait historique" sans question, tandis que cette notion présuppose l'existence d'un donné historique parfaitement objectif qu'il serait possible d'appréhender, de reconstituer et de délimiter (voir Tadié 1984: 67).

liste des auteurs auxquels il avait recours en rédigeant son histoire.[60] L'historien signale d'ailleurs une de ses sources, l'histoire d'Andrew Lang (traduite en français), comme "admirable poésie d'émotion et de vérité" (84), comme si le caractère poétique de ces livres pouvait valider son histoire.[61] Funck-Brentano se montre peu critique de ses sources, en comparaison avec un historien comme Anatole France. Par ailleurs, il utilise ses sources avec beaucoup moins d'exactitude que son contemporain. Même si la bibliographie de Funck-Brentano est solide, comme le veut Margolis, les références aux sources à l'intérieur du texte sont extrêmement vagues, ou inexistantes.[62]

---

[60] Sur sa liste se trouvent les titres suivants: *Le Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc, dite la Pucelle*, traduite et mise à jour par Jules Quicherat (1861-1869); le *Mystère du Siège d'Orléans* (publié dans la Collection des Documents inédits), représenté peu après la mort de l'héroïne; la *Chronique d'Antonio Morosini*, l'édition donnée par MM. Germain Lefèvre-Pontalis et Léon Dorez (1899-1902); *Jeanne d'Arc à Domremy* de Siméon Luce (1887) et *La France pendant la guerre de cent ans* (1890); les biographies de Jeanne d'Arc devenues "classiques" de H. Wallon (1876), de Marius Sépet (1877); les biographies plus récentes d'Anatole France (1908) et d'Andrew Lang (1908); et "les pages" de Gabriel Hanotaux (1911).

[61] Les références au livre de Funck-Brentano seront tirées de l'édition Boivin, 1912.

Andrew Lang avait rédigé des ouvrages 'littéraires' sur Jeanne d'Arc avant d'écrire sa biographie: par exemple, des poèmes, "How the Maid Marched from Blois" (1894) et "Jeanne d'Arc" (1897); et une romance historique, intitulée *A Monk of Fife. A Romance of the days of Jeanne d'Arc done into English from a manuscript of Scots college of Ratisbon* (1895) (voir Margolis 1990: 317, #1206-1209). Publiée en plusieurs éditions à partir de 1908, la biographie de Lang s'intitule *The Maid of France: Being the Story of the Life and Death of Jeanne d'Arc* (Margolis 1990: 125, #451).

[62] Voir Margolis 1990: 121, #428. Dans son texte, Funck-Brentano cite quelquefois des auteurs, mais les références sont vraiment rares et manquent de précision. Par exemple, Funck-Brentano fait crédit à Siméon Luce pour certaines lignes, mais ne fournit pas de pagination (2). Selon Margolis, le livre de Luce est assez détaillé et vaut toujours pour l'étude de la jeunesse de Jeanne d'Arc. Publié en 1886, ce livre est toujours une des études monumentales sur Jeanne d'Arc (1990: 208, #810).

Dans un autre endroit, Funck-Brentano cite seize vers qui devaient reproduire ce que les "voix lumineuses [...] murmuraient aux oreilles d'une fille de dix-sept ans" (8). On

Funck-Brentano fait un effort pour décrire toute la variété du champ historique dans une histoire assez brève, destinée peut-être surtout aux jeunes. Pour donner une idée du milieu -- surtout familial et social -- dans lequel l'héroïne grandit et agit, il ajoute grand nombre de détails que les autres historiens omettent de mentionner. Cet émetteur les introduit pour expliquer le phénomène Jeanne d'Arc plus ou moins selon la triade de Taine -- race, milieu, moment. Il fournit des aperçus du développement de la personnalité et des compétences particulières de l'héroïne, comme si sa personnalité et ses actions étaient issues d'un milieu particulier. Dans une certaine mesure, il est question d'établir le caractère *typique* de l'héroïne, un trait de "la gnoséologie romanesque" dont parle Angenot pour l'année 1889, où le récit dérive des catégories du typique et du vraisemblable du roman.[63] Suivant ce modèle

---

suppose qu'il est question de la "poésie" d'Andrew Lang (traduite en français par Dr Boucher et E.E. Clarke), dont parle Funck-Brentano dans la liste des sources à la fin de son livre. Mais l'auteur néglige de faire crédit au poète dans le texte. Je cite les premiers vers:

> Jeanne Pucelle bien heureuse
> Le Dieu du ciel vers vous m'envoie;
> Ne vous montrez de rien peureuse,
> Prenez en vous parfaite joie. [...] (8)

Poète, folkloriste et lettré écossais, Lang (1844-1912) était à cette époque le défenseur le plus savant et le plus énergique de Jeanne d'Arc en langue anglaise, dit Margolis (1990: 125 #451).

[63] Angenot parle de la "gnoséologie romanesque" comme d'une forme de mise en discours fonctionnant dans presque tous les champs en 1889. Selon ce modèle:

> [...] la réalité est *donnée*, continue et cohésive; analysable en segments discrets, spécifiques, la vérité est unique, non relative; elle peut être cumulée, et le langage est transparent et référentiel par nature. [...]
>
> Le romanesque discursif part de l'axiome selon lequel avec un événement brut, isolé, on ne peut rien faire (c'est-à-dire rien interpréter) et que pour pouvoir gloser, commenter, il faut insérer cet événement dans une séquence narrative, complète et linéaire, allant idéalement d'une *Vorgeschichte* à un dénouement, qui permet de rattacher l'événement à un "type" humain, à une destinée intelligible et

discursif, l'objet (de l'histoire, du roman, etc.) n'est pas l'individu dans une singularité irréductible, mais "un répertoire d'identités quasi-sociologiques, formées d'un faisceau de traits physiques, comportementaux et psychiques composant une essence, un 'type,' faisceau dont les éléments s'évoquent l'un l'autre" (1989: 178-179). Selon Angenot, le typique déploie des éléments concrets pour décrire l'extérieur du personnage en question et forme ainsi "un pont cognitif entre l'*habitus* et l'âme" (1989: 189).

En 'expliquant,' au moins en partie, la personnalité et les accomplissements de Jeanne par rapport à son milieu, Funck-Brentano pense faire de l'histoire 'scientifique,' suivant les procédés 'scientifiques' des écoles littéraires -- réaliste et naturaliste.[64] Pour expliquer le patriotisme de Jeanne d'Arc, par exemple, il trouve nécessaire de mentionner que sa maison familiale se situait "sur le domaine des fleurs de lis," c'est-à-dire dans la partie du village de Domremy qui relevait directement de la couronne de France (1). L'historien ajoute que cette maison était entourée d'un jardin "qui la séparait immédiatement du cimetière de l'église" (1) et met ainsi l'accent sur l'appartenance de Jeanne à l'Église catholique. La passion de l'héroïne pour tout ce qui relevait du militaire venait du côté de son père, qui "commandait le guet et avait la garde des prisonniers" à Domremy (2). La mère de Jeanne, Isabelle Romée, "lui apprit à coudre et à filer et lui enseigna ses prières" (2). Jeanne fit en 1428 un séjour à

à un *corpus* de savoirs doxiques. (1989: 178)

[64] Suivant R. Dumesnil (dans *Le Réalisme et le naturalisme*), Tadié utilise le terme *scientisme*, pour désigner la tendance à utiliser des formules et des méthodes 'scientifiques' dans les domaines de la littérature, de la sociologie, de l'histoire, etc., dans la deuxième moitié du dix-neuvième siècle. Dans ses *Études et portraits*, Paul Bourget dressa une liste de certains de ces auteurs: Taine (critique littéraire/historien), Renan (philologue et historien), Zola (romancier), Leconte de Lisle (poète), Sully-Prudhomme (poète) (voir Tadié 1984: 68-69, 75-76).

Neufchâteau avec ses parents, où toute la ville de Domremy se réfugia à cause des attaques anglo-bourguignonnes. Dans l'auberge d'une "brave femme" nommée "La Rousse," Jeanne aida l'hôtesse dans les soins du ménage pendant que sa famille y logeait. Mais Jeanne s'entretenait aussi avec les hommes d'armes qui fréquentaient l'auberge, ajoute Funck-Brentano, pour montrer que l'intérêt que portait Jeanne aux exploits militaires s'était manifesté avant son entrevue avec Robert de Baudricourt à Vaucouleurs (14).

Le modèle discursif qu'Angenot appelle "romanesque" puise aussi dans la catégorie du *vraisemblable*.[65] Dans son histoire 'romanesque,' Funck-Brentano trouve une explication 'logique' du surnaturel qui entre traditionnellement dans l'histoire de Jeanne d'Arc. En rédigeant son histoire, cet historien évite de rattacher à l'héroïne l'étiquette très à la mode au tournant du siècle d'*hallucinée*, utilisée par Anatole France, et offre plutôt une explication 'raisonnable' de certains phénomènes associés à l'événement Jeanne d'Arc.[66] Selon Funck-

---

[65] Angenot explique le *vraisemblable* de la façon suivante:

> [...] les conditions de lecture uniforme cumulative, requièrent un recueil de *topoï*, ontiques, axiologiques et pratiques, analogues à la manière dont le monde est connu et agi dans l'expérience empirique, *topoï* implicites dans l'enchaînement des narrèmes qui fonctionnent donc comme des enthymèmes à l'égard de ces "lieux communs." Le romanesque est, dans l'ordre de la mise en discours, des discours sociaux, le *simulacre* d'une manière de "sens commun" de connaître le monde. (1989: 179)

[66] Parlant de Jeanne, France dit par exemple que "les hallucinations perpétuelles la mettaient le plus souvent hors d'état de distinguer le vrai du faux" (1908: III). Foucault éclaircit ce *topos* de l'hystérie (surtout chez la femme), disant que, l'"hystérisation du corps de la femme," c'est:

> un triple processus par lequel le corps de la femme a été analysé -- qualifié et disqualifié -- comme corps intégralement saturé de sexualité; par lequel ce corps a été intégré, sous l'effet d'une pathologie qui lui serait intrinsèque, au champ des pratiques médicales; par lequel enfin il a été mis en communication organique avec

Brentano, les "hommes de l'ancien temps" voyaient le monde en tant qu'espace très limité, où le ciel était tout près et avait une frontière commune avec le monde d'ici-bas, chacun de ces lieux habités d'un genre particulier d'êtres -- surnaturels ou humains, respectivement (10). Pour Jeanne, explique Funck-Brentano, "les saintes sont des voisines belles et douces, habillées de robes soyeuses, lumineuses et parfumées, couronnées d'or, visibles et tangibles à ceux qu'elles ont pris en amitié" (10). Selon l'explication de Funck-Brentano donc, l'archange saint Michel aurait simplement traversé la frontière et serait entré dans la chambre de l'héroïne (dans son imagination), "suivi de ses phalanges divines" portant "des couronnes" et "de longues ailes d'un blanc éclatant" (22). L'archange saint Michel aurait emmené la jeune fille, jusqu'à l'endroit où se trouvait le roi dans le château royal.[67]

Funck-Brentano interprète la documentation du procès de Rouen comme si l'archange saint Michel (accompagné de l'héroïne) apportait véritablement au roi une couronne, en tant

---

> le corps social (dont il doit assurer la fécondité réglée), l'espace familial (dont il doit être un élément substantiel et fonctionnel) et la vie des enfants (qu'il produit et qu'il doit garantir, par une responsabilité biologico-morale qui dure tout au long de l'éducation); la Mère, avec son image en négatif qui est la "femme nerveuse", constitue la forme la plus visible de cette hystérisation. (I 1976: 137).

Foucault fait ainsi correspondre plusieurs 'constructions' particulièrement bourgeoises de la femme, l'une à l'autre, que nous avons déjà remarquées dans la société française du tournant du siècle: la menace de la sexualité féminine débridée (i.e. la prostituée), la 'femme au foyer' (la femme comme 'ange' du foyer), l'usage du signe du corps de la femme pour penser le 'corps' social, lieux communs de la faiblesse et de la frivolité 'intrinsèques' à la femme (la femme 'fleur'). Foucault relie ces constructions masculines de la femme entre elles au moyen du dispositif de "l'hystérisation de la femme." Ce *topos* de la 'femme hystérique' (c'est-à-dire, 'faible' et 'illogique' et productrice d'anxiété) était souvent le prétexte pour l'exclure de la vie publique. Concernant l'obsession d'A. France des 'hallucinations' de Jeanne d'Arc, voir aussi note #58 du Chapitre I de la présente étude.

[67] Voir l'illustration intitulée "Jeanne révèle au roi le signe de sa mission. Chinon" (Fig. 15a).

que signe de l'origine divine de la mission de la Pucelle (24).[68] Pendant que Jeanne bataillait dans le fossé d'enceinte près de Paris, elle "voyait de lumineuses légions d'anges qui glissaient des cieux jusqu'auprès d'elle" (52). Funck-Brentano ajoute qu'"elle entendait le doux froufrou de leurs longues ailes" (52).[69] Rendant plus vivante sa narration, l'historien fait appel même au sens de l'ouïe et aux autres sens. Relevé aussi des techniques romanesques des écoles romantique, réaliste et naturaliste, ce genre d'attrait narratif donne au texte de Funck-Brentano une aura d'hyperréalisme.

a. Le mode de la métonymie

Le texte de Funck-Brentano est conçu principalement sur le mode de la métonymie, où l'énonciateur distingue entre deux phénomènes et réduit l'un au statut d'une manifestation de l'autre.[70] Dans les deuxième et troisième quarts du texte de Funck-Brentano, le personnage

---

[68] Au procès de Rouen, les juges avaient posé à Jeanne des questions concernant la couronne qu'un ange aurait apportée au roi en compagnie de Jeanne (Champion II 1976: 85-88, 175-176, 208, 305-306 et ailleurs).

[69] Voici le passage en question, tiré de la traduction française du procès de Rouen de Champion: "Et aussi, à l'assaut de Paris, elle a dit que mille milliers d'anges l'assistaient, qui étaient prêts à l'emporter en paradis si elle mourait" (II 1976: 186). Les juges voulaient apparemment accuser l'héroïne d'avoir dit que Jésus avait failli à sa promesse de la sauver.

[70] Ce genre de réduction pourrait prendre la forme d'un rapport agent/acte (comme dans 'le tonnerre gronde') ou d'un rapport cause/effet (comme dans 'le grondement du tonnerre'), où l'un des termes est un aspect de l'autre. Dans l'expression 'le grondement du tonnerre,' tout le processus de la production du tonnerre se divise en deux phénomènes différents: la cause, d'un côté; et l'effet, de l'autre. Une fois les deux phénomènes séparés, le tonnerre est lié au grondement au moyen d'une réduction du type cause/effet. Dans une opération métonymique, on distingue ainsi entre deux phénomènes et réduit simultanément l'un à une manifestation de l'autre. Selon de tels schémas, le monde des phénomènes pourrait être réduit

féminin agit. Jeanne est l'agent de ses actes, quoique ces derniers s'expliquent, comme ses qualités, par rapport au milieu dans lequel elle avait grandi et aux temps troublés dans lesquels elle vivait. Dès que l'énonciateur établit le milieu et la formation de l'héroïne, il la fait agir: "Elle-même se commanda une bannière" (26); "elle y fit écrire ces mots [...]" (26); "Jeanne arriva à Blois, avec ses soldats" (26); "elle dicta [...] une lettre" (26); "elle réussit à traverser le fleuve" (26); "Jeanne s'avançait sur son cheval" (28); "Jeanne ordonna de faire sonner les trompettes"(28); "elle marcha par la route d'Autun" (28); et ainsi de suite. Dans ce texte, la figure de Jeanne d'Arc pourrait être vue comme actant, sujet de l'action sur le plan du syntagme, une personne linguistique définie par sa place (codée) dans le discours. En tant que telle, elle est également le lieu d'intersection de certains indices, c'est-à-dire de détails renvoyant à l'actant.[71]

Comme grand nombre de textes descriptifs s'efforçant de créer un effet de réel, le texte de Funck-Brentano a une "dystaxie" qui oriente une lecture "horizontale" au lieu de "verticale" (voir Barthes 1985: 205). C'est-à-dire que ce texte lie les énoncés de détail dans un rapport de contiguïté ou de causalité (et non pas dans le rapport microcosme/macrocosme de la synecdoque), selon le mode de la métonymie, où les parties ont des rapports entre elles (ou au tout), qu'il faut qualifier d'extrinsèques, ou de contigus (voir White 1975: 35). Brooks dit qu'en littérature le signifiant comporte un caractère linéaire, ce qui veut dire que l'image

---

à deux catégories: les agents et les causes d'un côté; les actes et les effets, de l'autre (voir White 1975: 35).

[71] Une même unité discursive (en l'occurrence Jeanne d'Arc) comporte deux corrélats, l'un sur le niveau des *Fonctions* dans une séquence, l'autre sur le niveau des *Indices* (renvoyant à l'actant) (voir Barthes 1985: 205).

ou l'idée ne peut pas être présentée d'un seul coup, mais doit plutôt s'épanouir en phrases. Selon lui, la prose descriptive est fondamentalement métonymique, construisant graduellement le tout à partir de ses parties (1993: 102). On l'a vu, l'action dans ce texte est conçue également selon le modèle de cause/effet de la métonymie, se déroulant comme dans un roman, où les agents du récit sont des individus ou des groupes individualisés pour que "la logique du typico-vraisemblable" soit mise en marche, comme l'explique Angenot.[72]

En tant que systèmes langagiers avec leurs propres codes rhétoriques, les flexions vestimentaires, physionomiques et gestuelles de l'image de Jeanne sont des indicateurs importants de la fonction (et de la signification) du personnage historique. Dans une certaine mesure, Funck-Brentano suit un schéma de représentation dans la tradition de Balzac et trouve ainsi important le geste de politesse qu'ébauche Jeanne, en donnant la main au duc d'Alençon.[73] Le geste que fait Jeanne signifie son caractère français et son souci d'être bon soldat: "Jeanne était trop française, trop guerrière pour ne pas tendre la main à ce soldat," dit Funck-Brentano (36). Ce genre de représentation parvient presque à une appréhension synecdochique du champ historique, où les parties renvoient à un tout comportant un

---

[72] Angenot dit que

> Le romanesque est ce qui fait obstacle [...] à une connaissance du monde comme univers de relations, comme agi par des "forces" collectives anonymes ou comme composé de logiques non strictement intégrables à l'*intuition d'homogénéité*. [...] Connaître le monde, c'est pour la gnoséologie romanesque, analyser des trajectoires individuelles dont la clé est dans une redondance entre caractère, habitus, aspect physique, comportement et destinée. (1989: 180)

[73] Balzac était parmi les premiers auteurs réalistes à attacher de l'importance au corps comme véhicule sémiotique. Suivant l'explication de son ouvrage dans l'"Avant-propos" (publié en 1842) de *La Comédie humaine*, il traite le corps humain comme signifiant narratif important et presque irréductible (voir Brooks 1993: 66-67).

caractère différent, mais le tout faillit appartenir à l'ordre du paradigmatique, comme dans le mode de la synecdoque. Les références aux gestes et aux traits physiques 'signifient' l'identité de l'héroïne et n'atteignent pas automatiquement au statut d'un tout qui dépasse la somme de ses parties.[74]

Le texte de Funck-Brentano se caractérise d'ailleurs le plus souvent par son appréhension métonymique des détails, où le tout est différé ou exclu. Le texte de Funck-Brentano met de façon curieuse l'accent sur les détails physiques, comme dans le passage suivant:

> Pour une femme, elle était grande, portant, avec un bel air de jeunesse, des épaules droites. Sur la beauté de ses formes, sur la beauté de ses traits, tous les contemporains sont d'accord. Ses cheveux étaient noirs, ainsi que ses grands yeux; aussi ceux qui l'abordaient sachant qu'elle avait passé son existence au hâle de la campagne, étaient-ils surpris par la blancheur de son teint:
>
> Elle était plaisante en faits et en dits

---

[74] Althusser appelle ce genre de rapport "causalité expressive," où "la cause des phénomènes est à voir comme un effet de leur essence," explique Angenot (1989: 189). L'explication d'Althusser semble confondre les figures de la synecdoque et de la métonymie, mais il faut se rappeler que le rapport qui lie les parties au tout est extrinsèque, dans ce cas. La signification est toujours au niveau de la personnalité.

Quant à Brooks, il dit que chez Balzac les détails signifient de manière synecdochique, les détails accessoires étant toujours lisibles comme des signes indiquant le tout, en tant que 'clefs' aux notions intrinsèques comme *caractère*. Déchiffrés correctement, ces détails donnent accès aux significations. Chez Flaubert, par contre, les détails semblent résister à ce fonctionnement typique des synecdoques (1993: 93).

Belle et blanche comme la rose. (12)[75]

L'énumération de ces détails remet à plus tard l'appréhension du tout, ce tout se formant seulement dans l'esprit des lecteurs à la lecture. Il faut à chacun établir soi-même le lien qui rejoint les qualités comme "simple et modeste, intelligente et naturelle, gaie sans éclats" (20), ce qui est nécessaire pour saisir le caractère de l'héroïne et la signification en général de sa représentation, comme symbole de la pureté, de la beauté et de la vertu. Ce sont des "traits visibles" et des "traits cachés," que nomme Tynianov "le procédé du masque," où les motifs concrets sont élaborés et liés apparemment à l'aléatoire des circonstances narrées, mais correspondent à la "psyché" du personnage (voir Angenot 1989: 181).

L'introduction de détails accessoires, de parties au lieu de touts, de métonymies du corps, caractérise le regard réaliste du champ restreint des dix-neuvième et vingtième siècles (Brooks 1993: 102).[76] Cette technique de 'construire' une image textuelle avait déjà émigré

---

[75] Il importe ainsi à Funck-Brentano de citer le duc de Milan, Philippe-Marie Visconti, contemporain de Jeanne d'Arc qui écrivit une lettre, "où il traçait de l'héroïne un portrait des plus vivants" (38). Cette lettre contient des références à la physionomie de Jeanne, cette dernière considérée par le duc comme "élégante": son geste est "viril"; ses paroles témoignent "d'une admirable prudence"; sa voix est "grêle"; son visage est "souriant"; et ainsi de suite (38).

Quant aux manuels scolaires, Roger Odin remarque qu'ils se montrent "fort avares en indications sur le physique de l'héroïne" et que "dans les livres pour enfants seul Funck Brentano [sic] lui consacre quelques lignes" (1980: 21), que je viens de citer.

[76] La métonymie du corps est aussi à voir dans les descriptions d'autres personnages dans l'histoire de Jeanne d'Arc. Parlant de Pierre Cauchon, Funck-Brentano dit par exemple qu' "On a conservé le dessin de ses traits rudes et vigoureux, de sa bouche volontaire, tout à la fois dure, obstinée et sensuelle, de sa taille trapue, de ses lourdes épaules" (66). Ailleurs, l'énonciateur parle des juges à Rouen, faisant des références aux traits accessoires pour signifier un tout extrinsèque: "les uns gras et luisants, les autres secs comme des parchemins, en leurs robes violettes, blanches ou noires, chargées de croix, de cordons, de chaînes d'or et

en 1912 au delà du champ restreint, dans le champ de l'histoire, et encore plus loin. Destinée à un public non-spécialiste (aux enfants, entre autres), l'histoire de Funck-Brentano est agrémentée d'illustrations en couleurs, où sont mis en relief certains de ces détails concrets. Utilisant les techniques modernes de la représentation romanesque, l'historien veut faire revivre l'héroïne dans son cadre du Moyen Age, une tendance qui se manifeste aussi dans d'autres champs du discours social en 1912.[77] Mais cette technique ressort en particulier dans le champ de l'histoire en 1912, où les écrivains font un effort pour traiter de chaque détail qu'ils dénichent, et pour l'élaborer. Après la publication des deux procès par Quicherat au milieu du dix-neuvième siècle, les artistes commençaient à se soucier de la vraisemblance et à représenter Jeanne d'Arc en armure, selon Régine Pernoud.[78]

---

autres beaux insignes" (70).

[77] Tadié remarque que les écrivains du romantisme, à la suite de Chateaubriand, s'intéressaient à ressusciter le passé, national ou étranger. L'époque privilégiée des romantiques était le Moyen Age. A ce sujet, il faut penser aux *Martyrs* de Chateaubriand et aux *Ballades* et à *Notre-Dame de Paris* de Victor Hugo. Suivant Van Tieghem, Tadié dit que le Moyen Age fournit aux romantiques une couleur originale et une valeur poétique:

> La poésie, le roman et le drame collaborent également à cette illustration [du monde médiéval], et le dialogue avec le Moyen Age ne cesse pas jusqu'à la fin du siècle, où paraissent *A rebours* et *La Cathédrale* de Huysmans, où *La Jeune Fille Violaine*, de Claudel, met en scène un bâtisseur d'églises, où Rémy de Gourmont écrit *Le Latin mystique*. (1984: 61)

Voir *Le Romantisme dans la littérature européenne* (A. Michel, 1948) de Ph. Van Tieghem.

[78] Pernoud prend comme exemple un dessin d'Ingres, qui préfigure son tableau au Louvre, où une Jeanne en armure reste debout à l'autel de Reims. Dans le tableau, elle porte une sorte de jupe au-dessus de l'armure (voir 1994: 56).

b. Les détails vestimentaires

Sous la rubrique de la métonymie se range la question des vêtements que portait Jeanne. Prenant comme exemple du regard réaliste un roman de Flaubert, *Mme Bovary*, Brooks remarque que les descriptions sont dans le mode de la métonymie, où les détails du corps, mais surtout les détails concernant les vêtements et les accessoires s'amassent, produisant le regard fétichiste de l'école réaliste (1993: 91). Dans un passage descriptif, c'est comme si le regard du narrateur essayait en vain de fixer le corps entier dans son champ de vision, la narration étant le résultat de son effort échoué, selon Brooks. La voix du narrateur raconte donc le récit de l'approche et de la déviation de l'objet de la vue qui résiste à son regard. La contemplation directe du corps serait terrifiante, comparable à la vue de la Méduse. Les émetteurs dans l'école réaliste conçoivent le champ d'objets qu'ils mettent en discours dans le mode de la métonymie qui convient à ce mouvement de déplacement. A ce propos, pourrait-on parler de la fixité du regard fétichiste sur un certain objet contigu au véritable objet du regard. L'effet produit sur le spectateur ressemble à l'arrêt de la mémoire dans une amnésie traumatisante, suivant l'explication freudienne (Brooks 1993: 102-103).[79]

---

[79] Brooks cite Freud en traduction anglaise pour rappeler le mécanisme du regard fétichiste:

> As in this latter case, the subject's interest comes to a halt half-way, as it were; it is as though the last impression before the uncanny and traumatic one is retained as a fetish. [...] pieces of underclothing, which are so often chosen as a fetish, crystallize the moment of undressing, the last moment in which the woman could still be regarded as phallic. (*Standard Edition* 21: 155)

Parlant du point de vue de l'homme, Freud dit que 'le pénis' est privilégié comme 'le prototype normal des fétiches.' Le motif de la plupart des perversions masculines réside dans

On pourrait ainsi voir le regard fétichiste comme le déplacement de désirs refoulés, repérable dans des textes en tant que mode métonymique.

Nombreuses dans le texte de Funck-Brentano, les références à l'habillement de Jeanne d'Arc appartiennent à une métonymie du corps qu'on pourrait appeler 'fétichiste' du point de vue de l'auteur masculin. La jeune villageoise portait "un tablier, d'un bleu éteint" dans lequel elle emportait "des miettes de pain ou de gâteau cuit au lait" pour donner aux alouettes (4). Au moment de sa première apparence à Vaucouleurs, elle était "vêtue d'une robe de laine rouge, qui était serrée à la taille, d'où elle retombait en plis droits" (12).[80] Lors de sa deuxième parution à Vaucouleurs, Jeanne portait encore "sa cotte de laine rouge" (14). En 1912, Jeanne est souvent représentée en robe dans les différents secteurs du discours social, même si on avait commencé à la représenter en armure à la suite de la publication des procès par Quicherat au milieu du dix-neuvième siècle. La robe signifie la soumission de la femme à la domination masculine, un aspect de ce vêtement qui se remarque surtout dans l'histoire de Jeanne d'Arc.[81] Au début de sa mission, Jeanne avait rompu avec sa famille. Accom

---

le désir de préserver le phallus par rapport au sujet de la mère, dit Lacan en essayant d'expliquer le fétichisme freudien. Le fétichisme représente la manifestation virtuelle de ce désir chez l'homme (voir Garber 1992: 119).

[80] Voir les illustrations intitulées "L'arbre des fées" et "Première vision," où Jeanne porte une robe (Fig. 15b et 15c).

[81] A savoir, la robe donne accès à l'exploitation masculine par son ouverture en bas. Dans son livre intitulé *Intercourse* (New York: The Free Press, 1987), la féministe Andrea Dworkin voit le cas de Jeanne d'Arc comme l'évasion triomphante des rapports hétérosexuels. Une fois de retour à la prison en vêtements de femme, Jeanne est devenue vulnérable aux attentats de viol du côté de ses ravisseurs. Considérant les rapports hétérosexuels comme instrument de l'esclavage de la femme, Dworkin a besoin de voir Jeanne comme femme, et non pas comme femme travestie. Pour elle, les vêtements d'homme que portait Jeanne sont un signifiant polémique et rhétorique *contre* l'homme, et non pas un signifiant de la masculinité. Jeanne

pagnée de son oncle Laxart, Jeanne faisait des visites clandestines à Vaucouleurs, sans demander la permission à son père. Avant de partir pour Chinon, Jeanne commença à porter des habits d'homme comme signe extérieur de son refus du rôle de femme dans la société patriarcale, diraient les féministes. Comme 'concrétion interdiscursive' en 1912, la mise en discours de cet acte de porter des vêtements masculins aurait signifié une déstabilisation des distinctions doxiques de cette société de manière implicite pour tous.

L'émetteur insiste d'ailleurs pour que la décision de porter les vêtements d'homme soit attribuée à un autre que l'héroïne et qu'elle ait une raison pratique. Lorsque Robert de Baudricourt décida d'envoyer Jeanne à Chinon, "les bonnes gens de Vaucouleurs se côtisèrent pour lui offrir un costume de page" (16), explique-t-il.[82] La raison que donne l'historien raison pour le port de ces vêtements masculins est la suivante: "Puisque aussi bien elle allait chevaucher et vivre parmi des hommes, Jeanne trouvait plus convenable d'être vêtue comme eux" (16). Or, certaines médiévistes, comme Marina Warner, maintiennent que la Jeanne historique avait affirmé qu'elle portait les vêtements d'homme par le commandement de Dieu et de ses anges, et non pas par souci de commodité aux champs de bataille (1981: 144).[83]

---

devient "an exile from gender with a male vocation and male clothes," selon Dworkin (cité dans Garber 1992: 217).

[82] Voir l'illustration "Départ de Vaucouleurs" (Fig. 15d). Au procès de Rouen, Jeanne avoua avoir pris l'habit d'homme en ce moment: "Item déclara que, au départ du dit Vaucouleurs, elle prit habit d'homme, porta une épée que lui bailla ledit Robert de Baudricourt" (Champion II 1976: 35).

[83] A la quatrième séance du procès de Rouen, on demanda à Jeanne si Dieu avait prescrit l'habit d'homme "[Elle] répondit que l'habit c'est peu de chose, la moindre. Mais elle n'a pris habit d'homme par conseil de qui que ce soit; et elle n'a pris cet habit, ni rien fait, que par commandement de Dieu et de ses anges" (Champion II 1976: 49). Même si l'habit d'homme était "peu de chose," il faut remarquer qu'à la fin, elle était prête à mourir plutôt que de le

Si les vêtements d'homme étaient pratiques pour une femme du Moyen Age, combien plus seraient-ils pratiques pour la femme du début du vingtième siècle, se demande-t-on.[84] En face du public contemporain, le danger et l'intérêt de l'explication de Funck-Brentano résident dans la transgression des frontières dessinées arbitrairement entre les catégories de sexe. Pendant l'avant-guerre, on éprouve de l'appréhension devant la baisse du taux de natalité par rapport aux pays limitrophes et la décadence générale dont on avait pris conscience.[85] Il fallait identifier les 'coupables' pour atteindre aux buts nationalistes dans une sorte de chasse aux sorcières, et les lesbiennes sont devenues la cible des fanatiques patriotiques, peut-être pour cette raison, suggère Lillian Faderman. L'étiquette de 'vice le plus sérieux' est ainsi attachée au lesbianisme (ce dernier souvent associé au travestissement féminin) depuis la fin du dix-

---

laisser (voir Garber 1992: 216; Warner 1981: 144). Après l'abjuration seulement (le 28 mai), au moment où certains officiants du procès se rendirent dans la prison et trouvèrent Jeanne vêtue de nouveau de son habit d'homme, mentionna-t-elle la commodité que représentaient pour elle les vêtements d'homme; "il lui était plus licite de le reprendre et [plus convenable] d'avoir habit d'homme, étant entre les hommes, que d'avoir l'habit de femme" sont les mots de la traduction du procès (Champion II 1976: 289).

[84] Dans un article intitulé "Le féminisme et le bon sens" (*La Plume*, 154), Victor Jozé remarqua en septembre 1895 que le triomphe de la bicyclette nécessitait une tenue androgyne pour le sexe 'faible' mais il avait insisté à la fois sur le caractère tout à fait autre de la femme. Selon lui, elle n'est ni inférieure ni supérieure à l'homme; elle est plutôt un être à part. D'autres fonctions lui sont dévolues qu'à l'homme et pour cette raison elle ne devait pas rivaliser avec lui dans la vie publique (cité dans Laqueur 1990: 149, 281).

[85] Charles Maurras, fondateur de l'*Action française* et porte-parole de la doctrine néo-royaliste était obsédé par la décadence. Il cita comme preuves de cette décadence spécifiquement française, la défaite de 1870, la perte de l'Alsace-Lorraine et la baisse du taux de natalité. La dégénérescence morale fournissait des preuves supplémentaires. Les premiers jeux olympiques en 1896 avaient également donné à Maurras le prétexte pour réfléchir à la faiblesse de la France par rapport aux pays limitrophes. A Athènes, il avait assisté au renouvellement des jeux du monde antique, où l'influence allemande et le pouvoir britannique avaient fort impressionné (voir Weber 1962: 13). Au sujet de Charles Maurras, voir aussi Chapitre II, note #67.

neuvième siècle (1981: 281).[86]

Funck-Brentano met également en relief la transgression vestimentaire de l'héroïne en dramatisant les rencontres entre Jeanne et certaines dames qui lui posent des questions à propos de son habillement. Charles VII emmena Jeanne à Poitiers, où elle dut répondre aux femmes qui "s'étonnaient de son travesti" (22), dit l'historien. Citée par Funck-Brentano, la réponse fictive de Jeanne reprend l'idée que la décision de l'héroïne de porter des vêtements d'homme était surtout d'ordre pratique: "il faut, pour ce que je me dois armer et servir le gentil Dauphin en armes, que je prenne habillement profane et nécessaire pour cela; et aussi, quand je serai entre les hommes, je serai plus convenable habillée comme eux" (22).[87] Dans le champ de l'histoire, on met en discours le travesti de l'héroïne, une pratique qui marque la menace de l'écroulement des distinctions sociales, surtout celles qui limitent la sphère d'activité feminine en 1912.[88] En exposant le travestissement de Jeanne en termes qui

---

[86] A propos de la femme 'virile,' voir p. 15ff., dans l "Introduction" à la présente étude et note #30 du Chapitre II.

[87] A ce sujet, voir l'illustration intitulée "Jeanne en prison honorable," où l'habit d'homme de Jeanne fait contraste avec les vêtements que portent les deux autres femmes, une femme aristocrate et une soeur (Fig 15e).

[88] L'approche des législateurs des lois du travail révèle ces soucis concernant le rôle de la femme, remarque Stewart. Même les socialistes marxisants, comme Prudent-Dervilliers, avaient avancé une réglementation du travail pour la femme du point de vue de la famille patriarcale. En élaborant les iois, Prudent-Dervilliers avait reproché aux capitalistes d'avoir détruit l'idéal de la vie familiale. Il avait fait la critique de leur pratique de remplacer les ouvriers par des ouvrières dans le but de réduire les salaires. Selon lui, les femmes devraient tourner vers les occupations (c'est compris, plus 'naturelles') auxquelles la femme n'a plus le temps de vaquer, -- faire le ménage, soigner les enfants, accueillir avec joie son mari à son retour du travail le soir. Par ailleurs, certains travaux dans des industries pourraient porter atteinte à la fonction biologique de la femme de mettre au monde (à 'l'organisme féminin'). Certaines dispositions par rapport à la femme ont été incorporées dans le Code du Travail en 1912, dans le but donc d'amoindrir le chômage (chez les hommes) et d'améliorer l'espèce

produisent un effet de logique par rapport aux occupations de la jeune fille, le discours de Funck-Brentano révèle une ouverture, un espace discursif, où un discours égalitaire pourrait s'établir.

Le détail des activités et du *modus vivendi* de l'héroïne dans ce texte n'est pas en accord non plus avec la sphère restreinte du foyer familial qu'on conseille officiellement à la femme au tournant du vingtième siècle. Jeanne s'amuse bien avec ses copains, que Funck-Brentano appelle "ses jeunes amis" (55-56). Il en fait la liste: "le duc d'Alençon, le duc de Bar -- qui sera bientôt ce bon roi René, l'une des plus pittoresques et des plus charmantes figures de son temps -- le comte de Vendôme, Dunois, Gilles de Rais, La Hire, les deux Laval, les deux Poton" (55-56). Funck-Brentano dit que le jeune duc d'Alençon "ne cessera d'être pour Jeanne un ami sûr et dévoué" (20). Montrant une jeune femme en coiffure 'Jeanne d'Arc' et en vêtements masculins assez chics coupés en étoffes riches qui participe aux activités audacieuses pour une femme, les illustrations de Guillonnet annoncent avec force la construction de Jeanne d'Arc comme 'garçonne' dans ce texte.

Selon la documentation du procès de Rouen, les juges à Rouen trouvaient inconvenants les activités et les vêtements masculins de l'héroïne, qui aurait lutté et bataillé à côté des hommes (voir Champion II 1976: 207). Ce texte traite de ces comportements et ne contient pas de critique explicite ni de ses activités ni de son habillement. Mais ce texte écrit ne rapproche pas non plus la Jeanne légendaire et la femme de l'avant-guerre. Comme les autres émetteurs des discours masculins vers 1912, cet historien fait l'éloge des

---

humaine (voir Stewart 1989: 61-62). Voir aussi "Le discours masculin vis-à-vis de la femme en 1912" (p. 8ff.) dans l' "Introduction" à la présente étude.

accomplissements de Jeanne d'Arc, au même moment où il rejette ce genre d'activité chez la femme contemporaine.[89] Officiellement, le discours masculin se désintéressait de la situation juridique de la femme contemporaine qui aurait aimé jouir d'une égalité de chances par rapport à l'homme. Comme exemple de ce genre de discours, Camille Sée demandait un programme spécial pour les filles tout le long de sa carrière dans la vie publique, pour former des 'ménagères' et des mères (éducatrices de leurs enfants) et des compagnes capables de prendre part aux intérêts de leurs maris, et non pas pour les lancer dans les carrières en dehors du 'foyer' familial.[90] Sous la Troisième République, la situation de l'éducation des filles évoluait avec lenteur et sans dynamisme jusqu'à la guerre de 14, remarque McMillan. Nécessaires pour entrer dans les universités, les cours de latin s'introduisaient à la fin clandestinement dans des lycées privés de jeunes filles (1981: 52-53).[91]

---

[89] A des groupes de femmes actives dans la vie publique au début du siècle, l'icône de Jeanne d'Arc fournissait en effet une mesure d'inspiration. Voir l'"Introduction" à la présente étude: "Jeanne d'Arc et la Française de l'avant-guerre" (p. 24ff.).

[90] Nommé d'abord au secrétariat général du ministre de l'Intérieur (1870), puis député de Saint-Denis (1876), Sée s'inscrivit à la Gauche Républicaine. Il déposa en 1877 la proposition de loi qui devint la loi du 21 décembre 1880 sur les lycées et collèges de jeunes filles. Il entra en 1881 au Conseil d'État et continua de diriger *La Revue de l'enseignement secondaire des jeunes filles* qu'il avait fondée. "Même en janvier 1919, quelques heures avant sa mort," dit Ozouf, "il siège encore à la Commission chargée d'étudier les réformes à apporter à l'enseignement secondaire des jeunes filles" (1982: 243-244).

[91] Le Collège Sévigné, un lycée privé séculaire, était le premier à offrir des cours de latin aux filles, et certaines écoles catholiques le suivirent dans un effort pour triompher sur un gouvernement anticlérical. McMillan cite l'exemple d'un lycée de jeunes filles à Poitiers qui commença des cours de latin en 1909. En 1910, cinq candidates réussirent aux examens de baccalauréat; en 1913, on pouvait déjà compter vingt-neuf réussites au total à ce lycée (1981: 52-53). Au sujet des progrès dans le domaine de l'éducation secondaire et post-secondaire des filles, voir "Jeanne d'Arc et la Française de l'avant-guerre" dans l'"Introduction" à la présente étude.

Comme le travestissement de la lesbienne, le travestissement de Jeanne dans ce texte sert de signe de son désir du désir, d'être un sujet désirant (ou agissant) au lieu d'être un objet désiré.[92] La Jeanne historique n'essaya jamais de passer pour un homme, remarque Warner, mais le paradoxe de son travestissement était la source de son pouvoir subversif (1981: 146). La représentation de cette figure en 1912 comporte toujours le danger de signifier ce même pouvoir subversif, à moins que le signe vestimentaire ne soit manipulé adroitement. Comme le champ de l'histoire se donne comme devoir de respecter les données historiques, il devient l'endroit du discours social où toutes ces questions pourraient être considérées. Ce discours déclare ainsi nécessairement à la fois le devoir et la liberté d'en parler. Mais la 'scientificité' du discours historique et son public jeune font peut-être taire cet historien particulier -- c'est-à-dire, ces considérations ne lui permettent pas d'évaluer la signification du travestissement de Jeanne d'Arc pour le monde contemporain. Il utilise néanmoins un langage (une rhétorique) vestimentaire pour en parler.

Cet historien veut faire comprendre à son public que pour batailler, Jeanne portait les mêmes vêtements que les soldats les mieux équipés. A Tours, le roi fit faire à Jeanne un 'blanc harnais,' c'est-à-dire une armure (26). Le lendemain de sa blessure à Orléans, Jeanne alla sur les remparts pour observer la retraite des Anglais. En ce moment, elle fut "Vêtue d'un jaseran, ce qui veut dire d'une cotte de mailles légère" (32). En route vers Reims, Jeanne

---

[92] Le désir de conserver le phallus maternel a un sort différent chez la femme que chez l'homme, remarque Lacan. Suivant Freud et Ernest Jones, Lacan situe à la fois ce désir et cette perversion chez la femme homosexuelle, laquelle incorpore le schéma de l'amour courtois, car elle 'déborde' par rapport à ce qui lui manque. C'est donc la femme lesbienne, et non pas la femme hétérosexuelle, qui présente les symptômes du fétichisme, lesquels sont analogues à ceux de l'homme. La femme lesbienne souffre de l'envie du phallus, c'est-à-dire du désir du désir (Garber 1992: 119-120).

apparaît plutôt 'en petite tenue.'[93] La description est rédigée ainsi: "Elle était en armure d'acier, moins la cuirasse, n'ayant sur le corps que son pourpoint recouvert d'une huque déchiquetée. La coiffure se composait d'un heaume sans visière" (42). Les références aux vêtements de Jeanne finissent par évoquer son corps qui occupe entièrement le champ sémiotique. En tant que bâillement, les petits vides suggérés par cette "huque déchiquetée" révèlent un endroit érotique de son corps, suivant la pensée de Barthes (voir Brooks 1993: 103). L'historien suscite chez son public cette même question qui obsédait certains des contemporains de l'héroïne: A quoi ressemble-t-elle sous ses vêtements, à un homme ou à une femme?[94] Les vêtements donnent traditionnellement une indication sur le sexe de la personne qui les porte, et les juges au procès de Rouen pensaient que les vêtements de femme devaient avoir comme référent une personne féminine. Ils reprochèrent à Jeanne de ne pas se conformer à cette convenance.[95]

Les vêtements portés par Jeanne sont pratiques, vu que ses occupations sont celles d'un soldat, veut démontrer Funck-Brentano.[96] Les signes de la modestie et de la simplicité,

---

[93] Voir l'illustration intitulée "La marche sur Reims" (Fig. 15f).

[94] Au procès de réhabilitation, la déposition du duc d'Alençon est comme suit:

> [...] parfois en campagne il coucha avec Jeanne et les hommes d'armes *à la paillade* [sur la paille]; il vit parfois Jeanne s'habiller, et parfois il voyait ses seins, qui étaient beaux; le témoin n'eut cependant jamais aucun désir charnel à son endroit. (Duparc IV 1986: 70)

[95] Ils reprochèrent à Jeanne d'avoir porté l'habit d'homme, "ne gardant rien sur son corps qui montrât et annoncât son sexe, hors ce que la nature lui a donné comme marque distinctive du sexe féminin" (Champion II 1976: 209).

[96] Voir les illustrations de Jeanne en armure: par exemple, "Communion devant l'armée," "Entrée dans Orléans," "Reconnaissance des positions anglaises," "La communion aux

associées normalement à l'héroïne, se trouvent rehaussés et font contraste dans ce texte avec la mention du "luxe extravagant" des toilettes et des hennins que portent certaines dames pendant ces temps troublés (6). Suivant le modèle de Lacan, on pourrait dire que de telles dames participent à la frivolité de la mascarade des sexes.[97] Selon Garber, le travesti se situe dans un espace de représentation. A l'encontre de ces mascarades des sexes, le travesti de Jeanne d'Arc est le signe d'une sorte d'au-delà de différence sexuelle et, dans ce texte, d'un au-delà parfois plus charnel que celui des anges (voir Garber 1992: 216-217 et 356). Cet historien et ce dessinateur représentent l'héroïne comme une jeune femme séduisante dans ses vêtements d'homme, dont le port semble lui faire plaisir.

Au moment où le roi commence à pratiquer une politique qui demande moins de batailles et plus de diplomatie, il n'a plus besoin de Jeanne à la tête de son armée.[98] L'historien

---

mourants," etc. (Fig. 15g-j).

[97] Ces femmes sont contentes de jouer le rôle du phallus dans une mascarade lacanienne, tandis que l'homme joue le rôle d'*avoir* le phallus. Voir l'illustration intitulée "Prédication contre les hennins" (Fig. 15k). Garber rappelle que Jeanne d'Arc devait apparaître devant le tribunal de l'Inquisition comme résultat des accusations de travestissement. Son travesti avait apparemment été emblématique de sa présomption. Elle n'était pas assez féminine, elle manquait de modestie, elle portait des vêtements luxueux, ce qui ne lui revenait pas de droit (c'est-à-dire que son standing ne permettait pas le port de ces vêtements luxueux), et elle portait des armes (1992: 215-216). On l'a vu, le hennin apparaît aussi dans *Le Page de Jehanne* de la Comtesse d'Houdetot, le signe de la frivolité féminine (voir le Chapitre II de la présente étude).

[98] Après Reims, Funck-Brentano caractérise Jeanne comme avide d'une bagarre: "En son allègre vaillance, toute cette jeunesse ne comprenait qu'une façon de procéder: 'à la pointe de la lance, comme dira Jeanne, bouter les Anglais hors!'" (56)

En ce moment dans la carrière de Charles VII, Funck-Brentano remarque par contre un désir de procéder avec plus de prudence qu'avant, et ne le lui reproche pas. Il dit que "Charles VII et ses conseillers ont construit leur mur avec lenteur, oui-dà; mais on ne peut nier qu'ils ne l'aient fait de main d'habile ouvrier" (56).

dépeint un roi qui montre qu'il a toujours de l'amitié pour l'héroïne, en lui offrant, entre autres, "les belles robes, les étoffes somptueuses dont elle aimait à se parer" (56) L'image d'une Jeanne d'Arc attirée par de belles étoffes est curieusement en conformité avec la documentation historique, et semble presque compatible avec la Jeanne que représente Funck-Brentano dans cette histoire qui oscille entre une fille simple/modeste et une fille éprise des vêtements de page assez chics, selons les illustrations de Guillonnet.[99] Le "chaperon" que voulait prendre Jeanne pour accompagner l'archange Michel dans le château du roi, se classe peut-être parmi ces vêtements d'homme riches et somptueux, qui sont le sujet de certaines accusations lancées contre elle par les juges au procès de Rouen.[100] A la fin, par respect pour

---

[99] Warner remarque que le treizième article de la condamnation (qui n'apparaît pas dans la traduction de Champion) accusa Jeanne d'avoir porté des vêtements riches et somptueux, des vêtements des hommes les plus dissolus (Warner 1981: 143).

Certaines illustrations dans le texte de Funck-Brentano montrent une Jeanne d'Arc habillée en chevalier de la plus haute condition: "Jeanne devant les Théologiens - Poitiers," "Les paysans sur le passage de Jeanne," "Jeanne et les enfants" et "Jeanne remet ses armes à St Denis" (Fig. 15l-o).

[100] Sous la rubrique de "La cause de relaps," Champion traduit le latin du procès de Rouen, donnant la liste des vêtements d'homme que Jeanne avait remis:

> Or, comme ladite Jeanne était vêtue d'un habit d'homme, savoir robe courte, *chaperon*, pourpoint, et autres vêtements à l'usage des hommes (cet habit, elle l'avait naguère rejeté, sur notre ordre, et avait pris habit de femme), nous l'avons interrogée pour savoir quand et pourquoi elle avait repris cet habit d'homme. Cette Jeanne répondit qu'elle avait naguère repris ledit habit d'homme et laissé l'habit de femme. (II 1976: 289)

(J'ai mis en italique le mot *chaperon*.) Dans le treizième article du procès (omis de la traduction de Champion), les juges portent plainte contre Jeanne de s'être habillée en homme dissolu:

> *Item Jeanne attribue à Dieu, à ses anges et à ses saints des commandements* [...] *comme de se vêtir d'habit d'homme, courts, réduits et dissolus* [...]; *et* [...] *elle s'est parfois vêtue d'habits somptueux et magnifiques de draps précieux et d'or*

l'ange et pour les saintes, elle ne voulut pas s'en couvrir," dit Funck-Brentano (24). Les vêtements d'homme de l'héroïne étaient ceux d'un chevalier, ainsi que sa coiffure, selon la documentation historique (voir Garber 1992: 215-216). En s'habillant/se coiffant comme les jeunes nobles, elle avait transgressé non seulement les convenances de son sexe, mais également les distinctions de classe. Après son abjuration, ses cheveux taillés en rond ont dû être rasés lorsqu'elle se montra prête à prendre les habits de femme (Champion II 1976: 288). Funck-Brentano ne commente pas la signification du travestissement de l'héroïne, mais cette question sous-tend néanmoins son texte qui contient grand nombre de détails sur son habillement et des illustrations pour attirer l'attention du public sur ce réseau de signification.

Funck-Brentano met en discours un épisode de l'aventure de Jeanne d'Arc qui reçoit normalement peu d'attention. Dans cet album historique, il est question de rehausser le contraste entre les pratiques 'viriles' de Jeanne d'Arc par rapport aux femmes *doxiques* du Moyen Age. Prisonnière à Beaurevoir, Jeanne avait fait la connaissance de trois femmes qui "auraient désiré que Jeanne reprît habits de femme" (64).[101] La réponse de Jeanne devait

---

> *et aussi de fourrures. Et non seulement elle a usé de tuniques courtes, mais aussi de tabards et de robes fendues de chaque côté; et la chose est notoire, puisqu'elle a été prise dans une huque dorée ouverte de tout côté; elle avait aussi sur la tête des chapeaux ou bonnets et les cheveux coupés à la manière des hommes;* [...], *elle s'est servie de tous les costumes et vêtements que les hommes les plus dissolus ont accoutumé de prendre, en portant même des armes offensives* [...] (Tisset II 1970: 173-174).

[101] Ces trois femmes s'appelaient Jeanne de Béthune, vicomtesse de Meaux, épouse de Jean de Luxembourg; la fille que celui-ci avait eu d'un premier mariage, Jeanne de Bar; et une vieille tante du châtelain, nommée Jeanne également, dit Funck-Brentano (64). La narration de cet épisode se conforme assez bien à la traduction française du procès de Rouen:

> Item ladite Jeanne déjà, après sa prise, à Beaurevoir et à Arras, a été plusieurs fois admonestée charitablement par de nobles et notables personnes de l'un et l'autre

montrer au public de 1912 qu'elle aurait préféré porter des habits de femme et qu'elle appréciait les compagnes féminines de qualité: "Si j'eusse dû prendre habits de femme [...], je l'eusse fait plutôt à la requête de ces dames que d'aucune autre dame de France, excepté la reine" (64).[102] La figure de Jeanne se distancie toutefois de ces dames dans ce texte. Le pouvoir de sa représentation réside dans son refus du stéréotype de la femme selon les convenances de la société patriarcale; la différence est mise en relief dans l'illustration en couleurs de "Jeanne en prison honorable" (voir Fig. 15e). Devenir femme selon les convenances veut dire participer à la mascarade, et cette Jeanne se soustrait à plusieurs de ces 'constructions' arbitraires de sexe. Dans les illustrations, elle a l'air d'une de ces 'garçonnes' un peu espiègles qui faisaient du vélo au tournant du vingtième siècle.[103] Dans l'illustration de Guillonnet (Fig.15e), Jeanne se distingue clairement des deux autres dames. Habillée en vêtements assez riches et coiffée en jeune page, elle ressemble à un chevalier de haute condition, face aux deux dames, l'une habillée en aristocrate et l'autre vêtue comme une soeur

---

> sexe, d'abandonner l'habit d'homme et de reprendre des vêtements décents et convenables à son sexe. [...]
> [...] Item dit que la demoiselle de Luxembourg et la dame de Beaurevoir lui offrirent habit de femme ou drap pour le faire, et lui requirent qu'elle le portât. Et elle répondit qu'elle n'en avait pas congé de Notre Seigneur et qu'il n'en était pas encore temps. [...] (Champion II 1976: 137-138).

[102] Dans la traduction française du procès de Rouen, on lit: "En outre elle a dit que, si elle eût dû changer son habit, elle l'eût plutôt fait à la requête de ces deux dames que des autres qui sont en France, sa reine exceptée" (Champion II 1976: 138).

[103] Au sujet de la bicyclette, voir note #51, Chapitre II de la présente étude, et la note #85 ci-dessus. Suivant Lacan, Garber dit que la femme trouve le signifiant de son propre désir sur le corps de celui à qui elle adresse sa demande d'amour. L'organe responsable de cette fonction de signifier prend la valeur de fétiche. Garber remarque que dans la représentation le fétiche est le *phallus*, le *phallus* est le fétiche (1992: 121, 125).

catholique. La "prison honorable" a l'air d'être agréable et confortable (et même élégante) par comparaison avec la prison forte, son image signifiant de manière implicite que là où la femme se comporte comme une femme, la société prospère.[104]

Dans le texte de Funck-Brentano, la question des habits d'homme revient peut-être presque à sa place de droite dans l'histoire de Jeanne d'Arc. L'historien continue sa narration de cet aspect du récit de Jeanne, disant que juste avant l'abjuration, les Anglais craignaient de ne pas pouvoir brûler "la sorcière" et faisaient des remontrances à Cauchon. Un chapelain du roi d'Angleterre lui dit: "Vous trahissez le roi! vous favorisez la sorcière!" (81-82) Les autres accusations étant difficiles à soutenir, selon certains historiens, les juges à Rouen se concentraient sur celles qui traitaient du comportement et de l'habillement masculins de l'héroïne.[105] Après avoir signé la formule d'abjuration, Jeanne reprit les habits de femme, comme signe de la sincérité de son repentir. Selon Funck-Brentano, "Elle revêtit ceux qui lui furent apportés" (82). Une fois vêtue d'une robe de femme, Jeanne était exempte de l'accusation la plus grave en ce moment.

En fin de compte, la reprise des habits d'homme signifiait pour Jeanne la mort au bûcher. L'historien essaie d'expliquer ce qui se passa entre le 24 et le 27 mai, mais il convient qu'"On ne le saura jamais" (82).[106] En vêtements de femme, Jeanne était livrée aux

---

[104] Voir les illustrations intitulées "L'Oiseleur confesse Jeanne," "Les Saintes apparaissent à Jeanne captive," "L'évêque Cauchon dans la prison de Jeanne," et "On empêche Jeanne de prier" (Fig. 15p-s).

[105] Garber remarque que c'était à cause de son travestissement et non pas à cause de son hérésie que son affaire fut portée devant le tribunal de l'Inquisition (1992: 215).

[106] Dans leur "Chronologie," Pernoud/Clin disent que jeudi le 24 mai 1431, Jeanne est "reconduite en prison anglaise où elle reprend des habits de femme." A propos du 28 mai

houssepaillers anglais. Funck-Brentano révèle sa reconnaissance de la situation difficile dans laquelle on avait mis l'héroïne. Dans ce but, il raconte le comportement inconvenant des soldats anglais pendant ce temps et la difficulté qu'avaient certains officiants du procès à s'approcher de la cellule de Jeanne.[107] Funck-Brentano laisse très peu de doute concernant l'explication par Jeanne de la reprise des habits d'homme le dimanche 27, ce qu'il appelle "son travesti" (82). Les Anglais lui avaient confisqué ses vêtements de femme et laissé ses vêtements d'homme. Funck-Brentano prétend citer l'un de ses juges, Isambart de La Pierre, pour donner le point de vue de Jeanne dans l'affaire:

> [...] elle s'excusait dans sa prison de ce qu'elle avait revêtu habits d'homme, en disant et affirmant publiquement que les Anglais lui avaient fait ou fait faire en la

---

(lundi), ces médiévistes remarquent que "Dans la prison, Jeanne ayant repris l'habit d'homme la cause de relapse est introduite." Entre ces deux dates rien n'est indiqué (1986: 398). Mais dans le texte de leur livre, elles reprochent à Cauchon d'avoir truqué la condamnation à mort de l'héroïne:

> Avec la cédule contenant promesse de ne plus porter l'habit d'homme, ce devrait être un jeu de faire de Jeanne une relapse: il suffisait de la reconduire dans la prison anglaise et qu'elle se trouve exposée aux sévices de ses gardiens pour qu'elle reprenne l'habit qui la protégeait. (1986: 210)

[107] A ce sujet, voici le témoignage de Maître Guillaume Manchon au procès en nullité de la condamnation:

> Le dimanche suivant, dans la fête de la Sainte Trinité, il fut avec les autres notaires mandé par l'évêque et le comte de Warwick, pour aller au château de Rouen, parce qu'on disait Jeanne relapse et ayant repris des habits d'homme; ainsi mandés, ils vinrent au château; arrivés dans la cour du château, des Anglais qui s'y trouvaient au nombre de cinquante environ, en armes, maltraitèrent le témoin et ses collègues, leur disant qu'ils étaient des traîtres et qu'ils s'étaient irrités, croit-il, parce que, après la première prédication et la sentence, Jeanne n'avait pas été brûlée. [...] (Duparc IV 1986: 107)

> prison beaucoup de tort et de violences, quand elle était vêtue d'habits de femme; et, de fait, je la vis éplorée, le visage plein de larmes, défigurée et outragée.(82)[108]

Lorsque Jeanne apprit qu'elle serait brûlée, d'ailleurs, "Elle demanda qu'[...] elle fût vêtue d'une chemise longue" (83), dit Funck-Brentano.[109] Sur la charrette des condamnés, Jeanne s'habillait d'une chemise, se coiffait d'une mitre pointue en papier blanc avec cette inscription: "Hérétique, relapse, apostate, ydolâtre" (83). A la fin, il fallait aux ennemis de Jeanne 'inscrire' eux-mêmes clairement leurs significations sur la coiffure de la condamnée, suggère Funck-Brentano en juxtaposant ces détails. Le détail vestimentaire dans ce texte attire l'attention du lecteur/de la lectrice sur le corps de l'héroïne, sans le dévoiler tout à fait. Les vêtements portent l'empreinte de son corps, le mettant au centre de l'espace discursif, suivant les techniques de l'école réaliste. Le mécanisme du déplacement, le mode de choix de la conscience fissurée de la modernité, organise les entités du champ de l'histoire dans des

---

[108] Cette référence ne renvoie ni à la traduction du procès de Rouen (Champion) ni à la traduction (Duparc) du procès en nullité de la condamnation, où se trouve la déposition d'Ysambart de la Pierre. Un peu plus loin, je traiterai de l'histoire de de Richemont, qui contient des informations semblables. De Richemont dit qu' "Ysambart de la Pierre l'aperçoit éplorée, indignée, défigurée par les larmes" (1912: 464). Cette information serait relevée de la déposition d'Ysambart de la Pierre, selon la note.

[109] Voici la traduction de l'interrogatoire du samedi 17 mars:

> Et s'il est ainsi [en vêtement d'homme] qu'il la faille mener jusqu'en jugement [qu'il la faille dévêtir en jugement], elle [requiert] aux seigneurs de l'Église qu'ils lui donnent la grâce d'avoir une chemise de femme et un couvre-chef en sa tête; qu'elle aime mieux mourir plutôt que de révoquer ce que Notre Seigneur lui a fait faire [...].
>
> Interrogée puisqu'elle dit qu'elle porte habit d'homme par le commandement de Dieu, pourquoi elle demande chemise de femme à l'article de la mort, répondit: "Il me suffit qu'elle soit longue." (Champion II 1976: 102)

rapports de contiguïté. Cette représentation métonymique de Jeanne d'Arc met en discours ses comportements *hétérodoxes*, par rapport aux femmes *doxiques*, sans se prononcer en faveur ni de l'une ni des autres.

De manière implicite, d'ailleurs, ce texte pointe le doigt accusateur vers les femmes qui auraient occasionné "la détresse du royaume" en 1912, en reproduisant ce vieux "dicton répandu dans le pays": "qu'une femme [Isabeau de la Bavière] perdrait le royaume de France et qu'une pucelle [Jeanne] le sauverait" (10). Ce rapprochement de deux types de femme -- la vierge et la 'mauvaise' mère -- rappelle l'expression de Pierre-Joseph Proudhon, que la femme n'avait que deux choix dans la vie,: "courtisane ou ménagère" qui renforça avec brutalité la signification *doxique* de l'expression 'femme au foyer,' remarque McMillan (1981: 2). Sous la Troisième République, la société française avait toujours comme base une structure hiérarchique en 1912, où les hommes occupaient les positions de pouvoir. Le discours masculin préconisait l'idéal bourgeois de la 'femme au foyer' sans tenir compte du fait que certaines femmes avaient devant elles un autre idéal, comme le dit Stewart (1989: 13). Les femmes laborieuses, par exemple, auraient peut-être voulu gagner autant que leurs camarades de travail masculins. Les ouvrières gagnaient à peu près la moitié de ce que gagnaient les ouvriers pour le même genre de travail à cette époque. Dans la manufacture des vêtements, par exemple, la femme travaillait pendant dix à onze heures par journée et gagnait très peu; elle revenait le soir juste pour se coucher. Le 'foyer' n'existait presque pas pour ces femmes qui voulaient augmenter le revenu de la famille. Les jeunes femmes non mariées engagées dans cette manufacture étaient incapables de vivre de ces traitements qui ne suffisaient pas à une vie indépendante (McMillan 1981: 60. 63-64).

c. Le *mythos* du roman d'aventures

Le mode de la métonymie s'associe théoriquement à la mise en intrigue de la tragédie, et au schéma d'explication 'mécaniste,' selon White. La mise en intrigue de cette histoire ressemble d'ailleurs le plus souvent à la mise en intrigue du roman d'aventures, et non pas à celle de la tragédie. Grand nombre des illustrations de Guillonnet montrent les 'actes héroïques' de Jeanne. Dans l'illustration de la couverture, la figure féminine en armure ressemble à une sorte de Christ qui triomphe par sa mort sur le monde qui l'avait écrasée, les bras étirés en forme de croix (voir Fig. 16). Certaines représentations de Jeanne à la bataille comportent ce caractère héroïque exagéré, surtout celles où la figure en armure se trouve dans la mêlée: par exemple, "Bataille de Patay" (Fig. 15t), "Prise de Jargeau" (Fig. 15u), "Prise des Tournelles" (Fig. 15v), et "Attaque de St Pierre de Moustier" (Fig. 15w). Par contre, d'autres illustrations semblent appartenir au mode de la métonymie, où l'accent est mis sur les détails de façon plutôt prosaïque.[110]

La mise en intrigue de l'histoire de Funck-Brentano contient en effet certains éléments optimistes du mythe du roman d'aventures, où se déroule un drame d'identité, symbolisé par la transcendance de l'héroïne (et non pas du héros) dans le monde de l'expérience, son triomphe sur ce monde, et sa libération, enfin, de ce monde. Ce genre de drame ressemble à la légende de la quête du Graal ou à l'histoire de la résurrection du Christ dans la mythologie chrétienne, et s'adapte bien à l'histoire de Jeanne d'Arc (voir White 1975: 8-9). A la fin de l'histoire de Funck-Brentano, on voit une Jeanne morte au bûcher, triomphant tout de même

[110] Par exemple, Fig. 15x-y: "La veillée au village" et "Fuite des paysans de Domrémy."

sur les forces qui s'opposent à sa mission.[111] "La plupart des spectateurs pleuraient, vaincus par sa vaillance pieuse et sereine; et voici que les Anglais eux-mêmes éclataient en sanglots" (83), dit l'historien. Mais la narration de la 'passion' de Jeanne d'Arc est réduite à très peu dans ce texte et se distingue par son peu de pathétique. En simplifiant cette partie du récit, Funck-Brentano montre son désir de faire de l'histoire 'scientifique' sans toutefois porter atteinte à l'accomplissement de l'héroïne. La dernière phrase du texte de Funck-Brentano met encore une fois l'accent sur le triomphe de Jeanne et sur sa 'vie' après sa mort: "La statue de Jeanne se dresse aujourd'hui sur les autels, et, dans leurs coeurs, les Français lui ont élevé des autels plus glorieux encore" (83). Le champ profane de l'histoire transforme la 'vie éternelle' de la sainte en mémoire collective.

Dans l'inconscient de ce groupe social, la figure de Jeanne d'Arc semble donc jouer le rôle de l'"autre" de la fantaisie. Un peu comme Peter Pan par rapport au public anglais de l'avant-guerre, la Jeanne de ce texte est à la fois garçon manqué et fée (ou ange).[112] On pourrait dire de Jeanne, comme Marjorie Garber le dit de Peter Pan, que son caractère androgyne plaît aux filles comme aux garçons. Pour la petite fille et pour la femme du tournant du siècle, Jeanne est l'*autre* de la fantaisie. Elle est capable de faire tout ce qui est interdit à la femme

---

[111] La dernière illustration de Guillonnet s'intitule "Et les Anglais disaient 'Nous sommes perdus, nous avons brûlé une sainte'"; elle dépeint le couronnement de l'héroïne comme sainte par 'ses saintes' -- sainte Marguérite et sainte Catherine -- au moment même où son corps fut réduit en cendres au bûcher. Derrière la Jeanne d'Arc, plane une figure qui ressemble à la fois à saint Michel et à Jeanne d'Arc en armure, mais avec des ailes (Fig. 15z).

[112] A noter, la pièce *Peter Pan* (de James Barrie) fut représentée pour la première fois à Londres en décembre/janvier 1904-1905. A propos du rôle de "Joan" dans des représentations de *Saint Joan* de George Bernard Shaw, certaines actrices font un rapprochement entre le personnage historique et Peter Pan (voir Garber 1992: 165-166, 217).

réelle. Elle représente une sorte de Prométhée féminin déchaîné. Pour les petits garçons (et les hommes), c'est un garçon qui n'aura jamais besoin de devenir 'un homme' (voir Garber 1992: 168).

Vers la fin du dix-neuvième siècle des fissures paraissaient déjà dans le schéma de la famille bourgeoise et les deux sexes avaient tendance à se ressembler un peu plus qu'avant. La crainte d'un effacement de frontières entre les sexes, mêlée du désir de ce même effacement, est peut-être responsable de cette atmosphère productrice d'anxiété dans certains secteurs du discours social. Pendant le dix-neuvième siècle, un mouvement féministe avait débuté en France, où la femme avait revendiqué une émancipation sexuelle comparable à la liberté sexuelle dont jouissait l'homme. A partir de 1848, on soulevait déjà la question du suffrage universel, réservé à cette époque aux hommes. Vers la fin du dix-neuvième siècle, les conservateurs et les Républicains redoutaient la participation des femmes à la vie publique pour des raisons différentes. En 1913, les féministes semblaient en mesure de gagner le vote, quand la première guerre mondiale éclate, différant toute tentative de réforme, disent Blöss et Frickey (1994: 36-37). Après le tournant du siècle, le corps de la femme commence également à changer de forme et de signification. Les hommes choisissent de préférence une compagne plus mince, plus vive et plus semblable par rapport à la femme idéale du dix neuvième siècle qui était plutôt ronde et plus ou moins immobile, selon Corbin. Vers 1906, la femme abandonne le corset (1982: 313-314).

En tant que représentation hétérogène, la *Jeanne d'Arc* de Frantz Funck-Brentano reproduit ces vues schizophrènes de la femme en 1912. L'abondance de détails concrets crée une dissonance par rapport au mythe héroïque. Incongrus dans l'intrigue du roman

d'aventures, ces détails semblent signifier une attitude ambiguë envers la femme. Dans la société démocratique de l'avant-guerre, la femme menace l'ordre masculin en rivalisant avec l'homme au marché du travail et en luttant pour des droits juridiques analogues à ceux de l'homme. D'une part, la représentation d'une Jeanne d'Arc comme 'garçonne' séduisante et consciente de son pouvoir séducteur entre dans un nouveau système de représentation de la femme 'moderne' qui est en train de se développer dans certains secteurs du discours social. Son caractère androgyne convient au désir (qui demeure souvent latent) des deux sexes de sortir de leurs catégories stéréotypées. D'autre part, la représentation de Jeanne d'Arc doit satisfaire aux exigences du récit héroïque traditionnel. Dans un tel récit, la figure de Jeanne d'Arc est tiraillée entre les rôles d'actant autonome et d'objet de la quête du désir masculin. En tant qu'objet de désir, cette représentation de Jeanne d'Arc sert de signe d'encore un triomphe symbolique du discours masculin sur la femme vivante. Le texte de Funck-Brentano ramène la femme sous le contrôle masculin en même temps qu'il nourrit les fantaisies du public lecteur de sortir des contraintes arbitraires imposées par les catégories stéréotypées de sexe.

2. "Le sang glorieux de Jeanne d'Arc," de George de Morant

Publié "d'après les archives des d'Hozier, les célèbres juges d'armes," ce texte fait partie d'une série intitulée *Le Nobiliaire du XX siècle*. Le volume IV sur Jeanne d'Arc fait honneur à son cinq centième anniversaire. Le but de ce texte est de démontrer que Jeanne d'Arc était née dans une famille de sang royal et de mettre le public aristocrate/bourgeois sur

la piste de trouver de la parenté dans l'arbre généalogique de Jeanne d'Arc. Dédié à "Sa Sainteté Pie X" et rédigé par un comte (et Membre de l'Académie Royale d'Histoire en Espagne), ce texte révèle surtout la politique royaliste/catholique de l'auteur.

Dès le début de ce texte, Jeanne est vue comme une sorte de "Messie de la Patrie française" (la "Vierge-Chevalier") qui avait été annoncée par des oracles "tenus pour infaillibles": la Sybille, l'enchanteur Merlin et le vénérable Bède (1).[113] Deux prédictions différentes sont citées: (1.) "la France, perdue par une femme, serait sauvée par une vierge des marches de Lorraine"; (2.) une vierge viendrait de la race du Sagittaire (c'est-à-dire du lignage d'Arc) qui seconderait victorieusement les fleurs de lys (1). En citant ces oracles mystérieux, l'auteur espère établir son autorité, son droit de parler et de dessiner des divisions du monde social (voir Bourdieu 1982: 101).

a. Le mode de la métaphore

Ce texte est conçu principalement sur le mode de la métaphore, mais tirant sur la synecdoque.[114] Comme la métaphore de choix dans ce texte se reporte à la vie organique -- à la sève du hêtre et au sang de l'être humain --, le mode d'argumentation suit le modèle de

---

[113] Toutes les références à cet ouvrage seront tirées de l'édition de Paris (Rédaction et Administration, 1912).

[114] La contamination serait tout à fait possible. Selon Gérard Genette, "métaphore et métonymie se soutiennent et s'interpénètrent." Il essaie de définir "le rôle de la métonymie *dans la métaphore*" et remarque chez Proust, par exemple, que ce rôle pourrait être compris comme "l'influence des relations de contiguïté sur l'exercice du rapport métaphorique" (1972: 42-43). Un tel rapport entre la métaphore et la synecdoque serait également possible.

l'intégration organiciste qui convient normalement au mode de la synecdoque.[115] Gouvernant tout le texte, la métaphore principale rapproche le phénomène Jeanne d'Arc et l'image d'un d'arbre, une tactique qui doit à la fois mettre l'accent sur l'importance des origines et expliquer la généalogie de l'héroïne. Dans un premier mouvement, le texte établit une identité entre l'héroïne et le "hêtre légendaire de son village natal":

> [...] l'enfance de la Vierge de Domremy poussa dans un sol plein de sève et fut, en somme, hantée par des fées bienfaisantes. Née sur un fertile et riant coin de terre, issue d'une honnête famille dont la médiocrité laborieuse était assez haute pour toucher à la noblesse en s'ennoblissant elle-même par l'aumône, et assez humble pour rester en contact avec toutes les misères, douée par la nature d'un corps robuste, d'une intelligence droite et d'une âme énergique, la petite Jehannette d'Arc devint sous cette douce influence toute bonté et tout amour. (2)

La sève de l'arbre est en effet une figure (assez banale) pour le sang qui réunit tous les gens d'une même famille (et, par extension, d'un même pays) dans l'image de l'arbre généalogique, ici un hêtre. De Morant semble vouloir établir l'idée que cette même 'sève' responsable des actes héroïques de Jeanne d'Arc, c'est le 'sang bleu' des meilleures familles de la France.

Dans ce texte, la thématique du sang et celle de la sève s'entrelacent. La mise en discours de ces substances nécessaires à la vie humaine et à la vie végétale doit servir, à son

---

[115] La fonction de la métaphore consiste à condenser. La fonction de la synecdoque est d'intégrer. Tandis que le langage de la synecdoque est intrinsèque, celui de la métaphore s'intéresse à l'identité (voir White 1975: 34, 36).

tour, à 'réchauffer le sang' au public lecteur. "La victoire" dont parlait Jeanne d'Arc est "Un mot que ne connaissaient plus les Français!" (2) dit de Morant, en suggérant que la situation de la France du quinzième siècle ressemble à celle du début du vingtième siècle, ce qu'il élaborera un peu plus loin. Dans un discours où les sous-entendus sexuels ressortent parfois, il dit que cette "'vierge tendre' [...] embrase de sa foi patriotique les coeurs les plus attiédis et dote les fastes de l'Humanité d'une Épopée prodigieuse, grandiose, entre toutes, éternellement incomparable" (2). En tant que partisan du mouvement royaliste/catholique, cet auteur soutient une politique du peuplement, de la famille, du mariage, de la hiérarchisation sociale, de la propriété (voir Foucault I 1976: 197). Pour ceux qui se disent néo-royalistes, comme cet auteur, il importe surtout de recourir à la thématique du sang, ici à l'aide de la métaphore de la sève. Ce discours a de l'affinité avec celui de Barrès, chez qui les thématiques du sang et de la sève s'entrelacent dans un discours organiciste sur la Terre et les Morts. Selon ce genre de nationalisme 'organique,' il faut être 'enraciné' dans la Terre et dans les Morts, car on n'est que le prolongement vivant de ses ancêtres inhumés (voir Sternhell 1972: 288). Liés par le sang, les ancêtres donnent de la force aux descendants et les 'enracinent' dans la Terre de la France.

Dans cet esprit, de Morant cite les mots que l'héroïne aurait criés lorsqu'elle arracha de sa blessure la flèche anglaise: "Rassurez-vous, dit-elle, ce n'est pas du sang qui sort de cette plaie, c'est de la gloire!" (2) L'auteur ajoute que Jeanne "féconde [avec son sang, on pourrait dire] l'héroïsme autour d'elle, et les femmes d'Orléans, à son exemple, se transforment en guerriers intrépides" (2). Dans les discours patriotiques (et racistes) du début du vingtième siècle, la thématique du sang vient ainsi vivifier et soutenir la thématique de la sexualité de la

bourgeoisie (Foucault I 1976: 196-197).[116] Cet auteur cite l'article d'un essayiste du *Figaro* (21 juillet 1886), A. Vitu, pour mettre l'accent sur la pureté de sa race et de son sang particulièrement français:

> Une fille d'une âme admirable et française par le sang, par le coeur, par l'esprit -- elle en avait et du plus vif et du plus fin, -- mais ne sachant rien de la politique ni de la guerre, entreprend de délivrer sa Patrie du joug de l'étranger et de couronner son Roi. [...] (3)

Le discours de cet auteur royaliste tourne ainsi autour de la pureté du sang (de race) de l'héroïne qui n'eut pas de descendance. Cet émetteur la voit néanmoins comme ancêtre, incarnant les traits particulièrement français. Le sang qui détermine le caractère français va ainsi de pair avec la religion catholique dans ce texte, suivant le mode intégrant de l'argumentation organiciste. De Morant a recours à la chronique du Trésorier de l'Empereur

---

[116] Foucault dessine la transition de la "société du sang" (pré-Révolutionnaire) à la "société de la sexualité," cette dernière s'instaurant avec l'avènement de la bourgeoisie:

> Il faut [...] la voir [la bourgeoisie] s'employer, à partir du milieu du XVIIIe siècle, à se donner une sexualité et à se constituer à partir d'elle un corps spécifique, un corps "de classe" avec une santé, une hygiène, une descendance, une race: autosexualisation de son corps, incarnation du sexe dans son corps propre, endogamie du sexe et du corps. [...]
>
> [...] l'aristocratie nobiliaire avait, elle aussi, affirmé la spécificité de son corps; mais, c'était sous la forme du *sang*, c'est-à-dire de l'ancienneté des ascendances et de la valeur des alliances; la bourgeoisie pour se donner un corps a regardé à l'inverse du côté de sa descendance et de la santé de son organisme. Le "sang" de la bourgeoisie, ce fut son sexe. (164)

A ce sujet, voir aussi p. 377ff. de la présente étude.

Sigismond (1411-1437), selon laquelle Jeanne aurait exigé de Charles VII qu'il remît le Royaume à Jésus-Christ (2).

Ce discours du sang fête ceux qui ont les mêmes ancêtres, la même histoire, la même religion, etc.; il exclut ceux qui n'ajoutent pas foi aux phénomènes surnaturels de l'aventure de Jeanne d'Arc et ceux qui ont d'autres ancêtres, une autre histoire, une autre religion. De Morant couvre certaines de ces personnes d'injures:

> Ceux qui, de nos jours, contestent le caractère surnaturel de la mission de Jeanne d'Arc sont les mêmes qui prétendent dater d'une misérable révolution l'éclosion du patriotisme français; sectaires ignares, étrangers à toutes nos traditions, ne sachant rien de Bouvines[117], rien même de ce quinzième siècle où le patriotisme enfanta des miracles que leurs forfanteries, hélas! ne renouvelèrent pas en 1870!... (3)

Ici de Morant met clairement en parallèle la situation du quinzième siècle et celle du début du vingtième. Au même moment, il révèle son racisme (contre les Républicains, les francs-maçons, les Juifs, etc., auxquels il reproche d'avoir occasionné la défaite de 1870) et son attitude intolérante à l'égard des valeurs de la Révolution. Dans encore un discours conservateur, la figure de Jeanne d'Arc occupe le pôle opposé par rapport à tous ces éléments vus comme négatifs. Seule la Jeanne d'Arc du discours libéral se rangerait du côté de ces

---

[117] Dans une note, de Morant raconte une petite anecdote. Dans un banquet à Versailles, M. Léon Gambetta aurait parlé de la grande victoire de Bouvines (1214) comme si c'était une défaite des Français. Aucun des mille Républicains présents n'avait corrigé sa faute (3).

éléments hétérogènes de la société -- par exemple, dans le troisième "propos" d'Alain.[118]

b. L'ascendance noble de l'héroïne

De Morant met de côté les questions du caractère surnaturel de la mission de Jeanne d'Arc pour discuter de l'ascendance de l'héroïne, un discours qui tourne toujours autour des métaphores 'synecdochiques' de la sève/du sang. Avant d'entreprendre l'argument principal, c'est-à-dire, de démontrer les origines nobles de la famille, cet auteur établit d'abord sa nationalité française: le terrain de son père avait appartenu à cette époque-là à la France. En effet, la Lorraine n'était pas terre française en 1412, l'année de la naissance de l'héroïne. Les preuves qu'offre de Morant de l'appartenance de Jeanne d'Arc à la France sont les mêmes qu'on voit ailleurs: (1.) le roi Charles VII avait reconnu et traité Jeanne comme un de ses sujets; (2.) ses contemporains n'avaient jamais songé à contester la nationalité française de l'héroïne; (3.) utilisée pour parler des origines de l'héroïne de son vivant, l'expression "marches de Lorraine" veut dire "qu'elle était de la région française sise sur la frontière de Lorraine" (4), comme l'explique de Morant.

La famille de Jeanne avait été anoblie pendant le règne de Charles VII, en 1429 (8), un 'fait' historique qu'utilisent certains historiens pour riposter à la thèse de la noblesse antérieure des d'Arc. Comme tout chercheur d'origines familiales, de Morant trouve nécessaire de sonder la signification et les origines du nom de famille de l'héroïne. Il explique d'abord

---

[118] A propos du racisme associé au culte de Jeanne d'Arc, voir la note #111, du Chapitre I de la présente étude.

pourquoi M. Vallet de Viriville en 1854 voulait que le nom soit écrit *DARC* (ou Dart, Darc, Dars) au temps de l'héroïne, sans apostrophe: "l'apostrophe n'était pas encore inventée."[119] Pour de Morant le "d'" du nom de famille de l'héroïne pouvait être considéré comme une particule nobiliaire pour plusieurs raisons, mais la "preuve irrécusable" est la suivante: son blason primitif portait un *arc* et trois flèches (5).

L'historien explique en plus de détail certaines autres raisons pour considérer la famille de l'héroïne comme noble et non pas comme paysanne. Dans ce but il essaie de dissiper certaines 'légendes' qui se sont développées autour de la figure de Jeanne d'Arc -- celle de la "pastourelle" et du ménage des "pauvres laboureurs" -- et il les attribue à l'entourage de Charles VII, aux Princes et aux grands Seigneurs "pour qui Jeanne, après tout, ne pouvait être qu'une humble villageoise" (5). De Morant explique qu'au quinzième siècle "laboureur" voulait dire "agriculteur" (5); c'est-à-dire, que le père aurait même pu être propriétaire terrien, un standing que de Morant pense en effet pouvoir vérifier. De Morant insiste sur "l'aisance" de la famille d'Arc, citant les recherches de l'abbé Mandre (1742-1820), Curé de Damvillers qui avait énuméré les biens et les propriétés des d'Arc. L'historien ajoute qu'ils "avaient [la possibilité] de faire la charité et de donner l'hospitalité aux moines mendiants et aux voyageurs qui passaient souvent dans ce pays" (6). De plus, Jacques d'Arc, père de l'héroïne, était qualifié Doyen de Domremy: "il figurait donc au premier rang des Notables du lieu, après le Maire et l'Échevin" (6). Même la maison de Jeanne d'Arc à Domremy "proteste contre la légende de la chaumière" (6), dit de Morant, quoiqu'elle soit assez modeste. Jeanne est donc vue ici comme un corps "de classe," marqué de distinctions de caste. Caractérisant

---

[119] On le sait, les noms à particule signifient souvent des origines nobles, mais pas toujours.

l'aristocratie nobiliaire, ces soucis à l'égard de l'ascendance appartiennent à ce discours du sang qui prédominait jusqu'à la fin du dix-huitième siècle (voir Foucault I 1976: 164).

De Morant révèle encore certaines inquiétudes concernant le lignage des d'Arc, disant que l'image de Jeanne comme bergère ne correspond pas exactement non plus à la 'vérité historique'(5). Comme ses compagnes de Domremy, "et suivant la coutume d'alors," Jeanne aurait gardé à son tour seulement "le troupeau commun ou le bétail de ses parents," avait écrit M. Wallon dans son livre que cite de Morant (5). Même le fait d'avoir gardé des moutons, n'exclut pas la possibilité d'ancêtres chevaleresques. Cet auteur en donne des exemples: le fils d'Isaïe (Joseph), le fils de Jessé (David), et Vincent de Paul.[120] De Morant cite aussi les noms de certains aristocrates célèbres qui avaient gardé des moutons, dans son paragraphe sur des "amères et fières déchéances" résultant des Croisades, des guerres nationales, et des guerres de religion: par exemple, Françoise d'Aubigné, la Marquise de Maintenon, avait gardé les troupeaux dans son enfance; et un membre de la famille Poniatowski gardait les troupeaux du docteur Patterson en Amérique en 1885.[121] Ces personnes conservaient leur "nom chevaleresque," "leurs saintes croyances," "leurs généreuses traditions," et surtout "la noblesse d'âme," cette dernière qualité valant tout le reste, selon de Morant (7).

De Morant cite certaines remarques de l'héroïne au procès de Rouen, pour révéler le

---

[120] Les deux premiers sont des héros de l'Ancien Testament. Saint Vincent de Paul (1581-1660) fut un prêtre français qui se mit au service des pauvres (galériens, enfants trouvés) et fonda plusieurs congrégations de charité, par exemple les filles de la Charité avec Louise de Marillac (*Le Robert* 1992: 337).

[121] Françoise d'Aubigné marquise de Maintenon était la très dévote maîtresse de Louis XIV qui l'épousa en secret. Elle influa sur les affaires religieuses du royaume. Joseph Poniatowsi fut général et homme politique polonais (1763-1813). Allié de Napoléon, il est devenu maréchal de France (*Le Robert* 1992: 194, 254).

souci de son standing bourgeois. Il dit que les d'Arc de Domremy se considéraient comme des Bourgeois et non pas comme des paysans. Jeanne d'Arc se disait "fille de bourgeois," dit de Morant (7). L'appartenance à cette classe sociale n'écarte pas la possibilité des origines chevaleresques de la famille d'Arc, de Morant n'hésite pas à ajouter: "il n'y a guère de famille de Chevalerie qui, du onzième au seizième siècle, n'ai eu de ses membres agrégés à la Bourgeoisie et faisant souche bourgeoise" (7). Au sujet du standing bourgeois, les remarques de Jeanne reportent particulièrement à la question de l'habillement, dit de Morant. Il cite les réponses de Jeanne à ses "bourreaux" qui voulaient la contraindre à reprendre des vêtements de femme, sous peine d'être privée de la messe: "Faites-moi faire une robe longue jusques à terre, sans queue, et me la donnez pour aller à la messe. Après mon retour, je prendrai l'habit que j'ai" (7). Lorsqu'on lui demande de prendre l'habit de femme sans conditions, elle répond: "Donnez-moi habit *comme à une fille de bourgeois*, à savoir une houppelande longue, et moi je la prendrai, et même le chaperon de femme, pour aller ouïr la messe" (7).[122] Un peu plus tard, Jeanne aurait ajouté, "Donnez-moi une robe de femme *pour aller chez ma mère*, et je la prendrai." De Morant remarque que c'était "en vêtement de Bourgeoise" que Jeanne voulait retourner à Domremy.

Pour démontrer que la famille de Jeanne d'Arc appartenait depuis toujours à la noblesse française, cet auteur a donc recours à un discours du sang et de la sève, ce qui comprend tout ce qui voisine ces substances. La thématique du sang comprend un vocabulaire qui réunit plusieurs notions de la noblesse. Suivant le titre, le "sang" de l'héroïne

---

[122] De Morant met en italique la phrase en question, comme dans la citation suivante. Ces références aux remarques de Jeanne sont tirées du procès de Rouen, de l'interrogatoire du 15 mars (voir Champion II 1976: 136-137).

(comme celui de tout héros militaire) est "glorieux." Traditionnellement, les chevaliers nobles cherchaient 'la gloire' en combattant dans les guerres et dans certaines autres disputes. Ces personnes qui avaient la possibilité de tracer leur lignage et de revendiquer un ancêtre chevaleresque s'engageaient dans la recherche de 'la gloire'; les serfs et les paysans les aidaient à atteindre à cette gloire militaire, mais ne la recherchaient pas pour eux-mêmes en bataillant. Cet auteur renverse la formule, en disant que le sang qu'avait répandu Jeanne pour sauver la France devient le signe d'une ascendance glorieuse ou chevaleresque. Même si elle avait gardé le bétail, cela ne l'empêche pas d'être "d'un sang chevaleresque" ou "d'un sang royal" (7), selon les mots fictifs de Dunois, inventés par un poète et cités dans cette histoire: "D'une race de preux descend la paysanne;/Ton sang est aussi noble et pur que le mien" (7)[123] Les actes héroïques de Jeanne d'Arc prétextent ainsi les recherches des origines nobles de la famille d'Arc. C'est du côté de cette "race noble"(5) (ce qui veut aussi dire 'race supérieure') qu'il faut attendre le 'salut' de la France, semble vouloir dire cet historien.

Jeanne représente "le nouvel 'agneau sans tache'" (2) d'un ordre qu'on essaie d'établir. Cet historien suggère même qu'un lien rattache l'héroïne aux pouvoirs divins, "un lien mystérieux, de longtemps voulu par la Providence" (4).[124] En tant que victime innocente comparable à l'*agneau de Dieu* des Évangiles, Jeanne se rattache aux pouvoirs divins. Elle

---

[123] Ces mots sont attribués à Dunois par le poète F. de Barghon de Fort-Rion, dans *Jehanne d'Arc*, Chant IX (p. 122). De Morant cite ces "beaux vers" en tant que 'preuve' du sang noble de Jeanne d'Arc. Curieux toujours, cet usage de textes poétiques pour établir la 'vérité' historique d'un argument.

[124] Ici, de Morant tire l'attention de ses lecteurs sur la correspondance entre le nom du village natal de l'héroïne (Dom-remy) et le saint Patron de Reims.

est la descendante de l'*agneau de Dieu* des Évangiles qui remplace à son tour le bouc émissaire de l'Ancien Testament. Voilà les 'ancêtres' de Jeanne d'Arc, victimes innocentes qui se sont substituées à toutes les autres et condamnées injustement. Jeanne d'Arc n'eut pas de descendance biologique elle-même, mais ceux qui peuvent revendiquer une parenté avec un de ses frères (Jean, Jacques ou Pierre) possèdent "le glorieux privilège [...] de sentir couler en leurs veines quelques gouttes d'un Sang béni de la terre et du ciel" (22), dit de Morant vers la fin de son exposé. La plupart de ces gens, "les Familles *actuellement existantes*, qui ont dans les veines [...] quelques gouttes du 'Sang Glorieux' qui a racheté la France" (24) ont, bizarrement, déjà "du Sang bleu," selon de Morant.

L'image de l'arbre généalogique sert de métaphore de toute cette question de descendance/ascendance par rapport à Jeanne d'Arc, une femme sans enfants dans une société patrilinéaire. Ce qui importe dans une telle situation, où la descendance n'est pas vue comme directe, c'est la largeur de l'arbre et le grand nombre de branches. La sève qui coule dans chaque partie de l'arbre vivant est une substance comparable au sang dans ce modèle du corps humain. Le choix du vocabulaire botanique révèle le souci de l'auteur de tracer une descendance compliquée par le fait de s'être détournée du lignage direct des parents à leurs enfants.[125] De Morant termine son discours sur la noblesse de Jeanne d'Arc en disant que "les

---

[125] Voici une liste d'exemples de ce genre de vocabulaire botanique utilisé dans le contexte de la descendance: "la très noble Maison des Sires d'Arc-sur-Tille et [...] ses différents Rameaux" (5); "quelque Rameau déchu de quelque lignage chevaleresque"(6); "rejetons appauvris de nobles races" (7); "souche bourgeoise" (7); "quelque bon vieux tronc d'ancienne Chevalerie" (7); "leurs rejetons pullulaient" (10); "les d'Arc de Domremy comme un Rameau" (14); "une des Branches de l'illustre Maison d'Arc-sur-Tille" (14; "de 1360 à 1375 [...] des Rameaux de cette très noble Maison étaient possessionnés dans une vaste région" (15); "l'arbre généalogique des frères" (19); "tous [...] ont fait souche" (19); "les trois Branches gratuitement attribuées à Pierre d'Arc" (22); "leur soudure au tronc principal" (22); "cette

Branches ne manquent pas à l'arbre généalogique [à Vaucouleurs]: un jour viendra peut-être où l'on pourra préciser laquelle a porté ce Rameau." Le mode d'argumentation organiciste l'emporte au moment où la métaphore qui règle le texte relève des mondes végétal/animal.

Pour associer l'image de l'arbre à l'idée des Français 'enracinés' dans le sol de la France, l'historien utilise certains mots liés étymologiquement par rapport aux traits physiques de l'arbre. Formant un réseau lexical, le vocabulaire botanique distingue les Français de 'vieille souche' des nouveaux arrivés. Par exemple, l'historien utilise un mot apparemment innocent -- *arborer* -- dans une phrase où il parle du blason "incomparable" des d'Arc (14).[126] Michèle Lagny avait remarqué que "le thème de l'enracinement nécessaire dans le sol natal" envahit une grande partie de la littérature lorraine à cette époque, un thème qui se trouve repris et développé par Barrès, avec celui de la Terre et des Morts. Ce schéma paradigmatique voit Jeanne comme "une plante du sol lorrain" et fournit à la religion de la Patrie "des racines plus profondes"; en même temps, le thème fournit aux Lorrains la possibilité de "s'intégrer davantage au groupe national" (Lagny 1976: 136). Le thème de l'enracinement s'étend parfois en dehors de la Lorraine à cette époque, excluant toujours certains citoyens qui n'ont pas la possibilité de réclamer la même ascendance. Il finit par apporter une source d'énergie nécessaire au ravitaillement des forces juste avant la Grande Guerre.

---

tige" (22); "Que le rameau par lequel elles y sont greffées [...]" (22); "Que le premier jet de cette sève héroïque soit noble homme Claude Lys [...]" (22); "La Branche des Haldat se rattacherait [...]" (23).

[126] De Morant dit que "tous les d'Arc s'empressèrent de l'arborer [ce blason] et de le conserver précieusement avec un légitime orgueil" (14).

3. *Jeanne d'Arc d'après les documents contemporains* de F. de Richemont

Voici sans doute l'histoire la plus complète de cet échantillon d'histoires sur Jeanne d'Arc, toutes publiées en première édition en 1912. Appelé "officier supérieur" par l'éditeur, l'historien jouit des attaches institutionnelles à l'armée. Comme le remarque l'éditeur anonyme, de Richemont s'intéresse surtout aux détails militaires des batailles (vi).[127] Dans sa "Préface," l'éditeur explique que M. de Richemont avait passé vingt ans à "étudier dans les moindres détails la vie de Jeanne d'Arc" (vi-vii). Grièvement blessé en 1891, il continua avec acharnement ses recherches et la rédaction de son histoire d'un point de vue d'invalide. Selon l'éditeur, cette histoire intéresserait surtout les jeunes. Il trouve qu'"il ne serait pas inutile de mettre sous les yeux de la jeunesse française un travail aussi consciencieux et aussi complet" (vii).

De toute évidence, de Richemont eut un but particulier en réunissant autant de documentation sur Jeanne d'Arc et en la "résum[ant]" dans un tome de 583 pages.[128] De Richemont explique en partie son but dans une petite introduction à l'"Appendice A" de son histoire, où il cite les pages "les plus saillantes des témoignages": "Il y aura quelques redites, parce que nous avons voulu qu'on n'ait pas à se reporter ailleurs pour avoir une idée complète

---

[127] Toutes les références à cet ouvrage seront tirées de l'édition Librairie Saint-Paul (1912). L'éditeur dit que "M. de Richemont est avant tout un soldat, et plus d'une fois le lecteur pourra s'en apercevoir à l'allure du style, et aux termes tout militaires semés dans l'ouvrage"(vi).

[128] L'éditeur explique les techniques de rédaction de l'historien ainsi: " il consacre encore tous les loisirs de sa retraite à compulser et comparer tous les documents de quelque importance qu'il peut procurer sur la Pucelle, et à résumer ensuite ce qu'il y trouve de plus intéressant" (vi).

de ces témoignages" (519). L'auteur voulait donc réunir dans un tome l'essentiel sur la vie de l'héroïne, pour mettre ces informations à la disposition de tous. Il décrit souvent les documents qu'il utilise et explique leurs origines.[129] Dans l'"Appendice D" de son livre, il donne des notes sur des personnages "qui ont été mêlés à la vie ou à l'histoire de Jeanne d'Arc," des notes qui aident son public à mieux évaluer certaines dépositions et certains témoignages.

Quoique la rédaction de cette histoire ait été terminée avant la béatification de Jeanne d'Arc en 1909, elle ne fut publiée qu'en 1912, en l'honneur du cinq centième anniversaire de l'héroïne. Dans un autre commentaire de l'éditeur, vers la fin du livre, on apprend que de Richemont décéda avant ces grands événements dans la carrière posthume de l'héroïne.[130] Sans doute dans l'attente de la béatification, de Richemont avait aussi rédigé une "invocation"

---

[129] Par exemple, en parlant d'un texte intitulé "Jhésus + Maria," lequel devait contenir les mots de Jeanne, il dit qu'"On lit ensuite une copie de la réponse attribuée à la Pucelle et écrite sans doute de mémoire par le messager du comte d'Armagnac" (317). Ailleurs, de Richemont appelle l'édition des deux procès par Quicherat "la source de toute histoire de Jeanne d'Arc" (512).

L'éditeur, lui, fait une liste des documents utilisés par de Richemont, et en fait aussi le commentaire: "l'oeuvre" de M. Quicherat ; les "oeuvres" du R. P. Ayrolles; les "vies" écrites par M. le chanoine Dunand (dont une édition est aussi sortie en 1912) et par Mgr Debout; les études de M. Valet de Viriville sur le règne de Charles VII; l'ouvrage de M. Wallon ("si grave et si chrétien"); "les histoires incrédules ou impies" de Michelet et d'Henri Martin (vii).

[130] Voici le commentaire de l'éditeur:

> Le décret proclamant la béatification de Jeanne d'Arc a paru le 18 avril 1909, et l'auteur de cette Vie n'a pas eu la joie d'assister aux fêtes splendides qui ont été célébrées à Rome et en France pour cette solennité. Dieu avait rappelé à lui ce bon et fidèle serviteur qui n'a pu voir le triomphe de Jeanne d'Arc que dans le ciel. (508)

à l'héroïne que l'éditeur anonyme tient à transcrire et à joindre au texte historique, car elle lui semble "résumer à merveille les impressions et les voeux de l'auteur" (508). De Richemont y avait écrit que Jeanne d'Arc était un "ange qui reçut directement les lumières d'en haut" (508); elle était "choisie par Dieu pour sauver et entraîner à Lui la France suppliante dont l'existence était menacée" (508). A l'intérieur de son texte, de Richemont raconte les données historiques d'une manière assez objective (selon l'éditeur); dans son invocation, pourtant, il se prononce ouvertement pour la mission divine et patriotique de l'héroïne. Suivant cet ordre d'idées, de Richemont trouve des explications pour les actes 'virils' de l'héroïne et son habillement masculin. Elle refusa "de confondre l'Église catholique avec quelques prêtres dévoyés par l'orgueil, le dépit et la haine [...]" et elle refusa de quitter le vêtement qui la "protégeait contre les attentats" dont elle était l'objet (508-509).

a. Le mode de la métonymie -- le détail

Les remarques faites par l'éditeur sur la rédaction de l'histoire suggèrent que l'histoire propre soit conçue dans le mode de la métonymie. Les données historiques sont liées, l'une à l'autre, apparemment dans le seul but de créer un récit chronologique. Selon l'éditeur, de Richemont avait négligé d'attirer l'attention de son public sur la possibilité d'identifier un axe paradigmatique dans l'histoire de Jeanne d'Arc: "L'auteur n'a pas cru devoir commenter les faits qu'il raconte; ces faits parlent si haut par eux-mêmes qu'il n'était pas besoin de faire ressortir tout ce qu'il y a de grand, d'incomparable, presque de divin dans la vie de l'angélique Pucelle" (ix). L'historien faillit concevoir son histoire sur le mode de la synecdoque, semble

vouloir suggérer l'éditeur. Insistant sur ce point et le voyant comme un défaut, l'éditeur ajoute que "ce livre n'est pas un livre de discussion, mais un simple récit" (ix).

L'historien insiste sur l'importance d'introduire autant de détails que possible. Il inclut même des on-dit et ajoute ainsi un élément du merveilleux à son histoire, à un degré qui dépasse parfois les histoires soi-disant 'scientifiques' déjà disponibles. De Richemont réitère par exemple certaines dépositions considérées comme suspectes par d'autres écrivains, son but consistant, selon son aveu, à réunir autant de documentation que possible dans un seul tome et à ordonner les données historiques dans un récit chronologique. S'assurant au même instant de l'adhésion automatique de son public croyant, de Richemont fait des références aux événements miraculeux qui font partie de la légende Jeanne d'Arc. Par exemple, en parlant de la naissance de l'héroïne, il lui faut mentionner que le nom du village natal est celui du "saint évêque" auquel, dans la cathédrale de Reims, une colombe aurait apporté l'ampoule du chrême pour le baptême de Clovis (36). Le 6 janvier 1412, dans la nuit de l'Épiphanie, au moment où Jeanne vient au monde, "Les coqs, comme hérauts d'un bonheur nouveau, éclatent en chants qu'ils n'ont jamais fait entendre" (36), rapporte de Richemont, comme s'il s'agissait d'une 'vérité' historique.[131] De Richemont se reporte également à la déposition de Thomas

---

[131] De Richemont relève ce détail d'une lettre de Perceval de Boulainvilliers au duc de Milan. Boulainvilliers fut le chambellan du roi et sénéchal de Barry. Sa lettre est datée du 21 juin 1429, deux jours après la victoire de Patay, dit de Richemont dans la notice sur l'expéditeur, "Appendice D" de son histoire. Il ajoute que:

> [La lettre] renferme une notice sur l'enfance et la jeunesse de Jeanne, sans exclure les légendes que l'on contait, sur sa vocation, son départ de Domremy, son arrivée à Chinon et son entrevue avec le roi; elle parle enfin de la prise d'Orléans et des exploits de l'héroïne jusqu'à la date où fut écrite la lettre. Ces récits sont d'accord avec ce qu'elle a raconté elle-même et ce que nous savons par ailleurs. (552)

Marie, un témoin qui affirma avoir entendu dire que certains avaient vu "*le nom de Jhésus inscrit dans la flamme même du bûcher* où Jeanne fut brûlée" (490).[132] Comme aucune explication n'est donnée, ces détails du miraculeux feraient naître des doutes chez un public sceptique concernant la méthode historique de l'auteur. Voulant établir leur marge de crédibilité, les historiens 'scientifiques' omettent ou qualifient normalement les références au miraculeux qui s'insinuent surtout dans les chroniques contemporaines, et peut-être aussi dans les dépositions du procès de réhabilitation. De tels détails établissent sans détour le caractère mythique ou l'élection divine du sujet.

D'un autre côté, certains détails ayant rapport aux compétences et à la virilité de l'héroïne sont inclus dans cette histoire après avoir été exclus de grand nombre d'histoires en 1912 pour des raisons idéologiques. On l'a vu à maintes reprises, la plupart des idéologues prônent un domaine d'activité restreint pour la femme. Pour éviter le désordre, on voulait conserver la hiérarchie dans la famille, désignant pour la femme une position inférieure. Qui plus est, la femme devint la poutre principale dans l'idéal nationaliste de la famille rattachée à la terre, comme le remarque Michelle Lagny. En élaborant leurs images de la Jeanne d'Arc historique, les idéologues rehaussent donc les qualités 'féminines' de fidélité et de modestie, les traits qu'ils pensent encourager chez la femme réelle, au détriment de des actes 'virils' de l'héroïne légendaire et de son comportement inconvenant, comme l'habillement masculin

[132] Prieur des Bénédictins de St-Michel près de Rouen, Thomas Marie déclara au procès en nullité de la condamnation avoir entendu dire à plusieurs témoins cette histoire de l'inscription dans les flammes du bûcher (voir Duparc III 1983: 226-228).

(voir 1976: 136).[133]

Certains autres détails servent à dramatiser les événements du récit dans ce texte et rendent ainsi la Jeanne d'Arc de cette histoire plus 'vivante' que dans les histoires où l'accent est mis plutôt sur la fonction paradigmatique de l'héroïne, comme icône de la Patrie ou comme modèle du rôle de la femme dans la hiérarchie masculine.[134] Cet historien dépeint les événements presqu'en tableaux, dans le but de faire revivre le quinzième siècle et les personnages qui jouaient des rôles importants dans ce segment d'histoire nationale. En racontant la délivrance d'Orléans, de Richemont ébauche cette esquisse de l'héroïne:

> Partout on se presse sur ses pas, on l'entoure, on ne peut se rassasier de la voir, et elle a grand'peine à fendre la foule. On admire son aisance à cheval, et la manière dont elle fait toute chose, comme un capitaine rompu au métier des armes depuis son enfance.
>
> Sur une place, elle rencontre La Hire [...], fort en colère, selon son habitude [...]. Elle l'aborde, le prend par le collet, et lui dit: "Ah! maître, osez-vous bien renier notre Sire et Seigneur? Au nom de Dieu, vous vous en excuserez avant que je parte d'ici." (95)

---

[133] A propos des constatations de Michèle Lagny, voir p. 21ff. de la présente étude. Michèle Lagny a également rédigé une thèse de doctorat sur le rôle de l'icône de Jeanne d'Arc dans la situation politique en France de 1870 jusqu'en 1920. Malheureusement, cette thèse n'est disponible nulle part, m'ont dit les membres du personnel au Centre Jeanne d'Arc à Orléans.

[134] Roger Odin dit que "Définir la lexie 'Jeanne d'Arc' ce n'est pas tant proposer un récit biographique, qu'un récit explicitant les conditions d'existence d'un actant collectif paradigmatique national" (1980: 34).

Le plus souvent l'accent est mis sur l'axe syntagmatique. L'histoire est conçue dans le mode de la métonymie, où les rapports entre les parties sont extrinsèques. La narration des événements l'emporte sur la tendance à généraliser sur la signification des données historiques. Mais, comme dans l'histoire de Frantz Funck-Brentano, la mise en intrigue ressemble à celle du roman d'aventures, à celle des plus anciens mythes d'Homère, où l'héroïne (et non pas le héros) triomphe enfin sur les forces se déployant contre elle. L'histoire de Jeanne d'Arc a tendance à se modeler selon cette mise en intrigue, qui est également celle de l'hagiographie. Dans ces deux histoires publiées en 1912, le champ d'objets historiques est perçu de façon à rehausser la variété et la couleur de l'époque, mais sans la condensation métaphorique qu'on trouve chez Michelet (voir White 1975: 143).

La représentation d'une Jeanne d'Arc 'pleine de vie' dans ce texte comporte alors certains détails -- sur ses vêtements, sur sa vie militaire et sur ses actes 'virils'-- qui sont empreints de danger en 1912.[135] Comment réagirait le public contemporain à l'idée que cette jeune vierge coucha dans la même chambre que d'Aulon et qu'elle menaça d'"ôter la tête" à Dunois?[136] Le concept d'une chambre comme sphère privée est l'invention de la bourgeoisie

---

[135] J'utilise le mot 'viril' suivant l'usage dans certaines citations que prétend relever de Richemont de la documentation historique. Par exemple, sur le chemin à Reims, Jeanne aurait répondu au roi qui craignait de rencontrer de la résistance: "Allez hardiment; marchez avec confiance; si vous voulez agir virilement, vous posséderez tout votre royaume" (169). Cette phrase attribuée à l'héroïne remonte au procès de réhabilitation, à la déposition de Simon Charles, président de la Cour des Comptes. Dans toute son histoire, de Richemont transcrit en dialogue les mises en mots des procès, avec de légères modifications. En effet, le mot 'viril' n'apparaît pas dans la déposition de Charles: "Et Jeanne disait au roi de procéder hardiment, et de ne s'inquiéter de rien, car, s'il procédait courageusement, il recouvrerait tout son royaume" (voir Duparc IV 1986: 84).

[136] Parlant de Falstaff, Jeanne aurait dit au Bâtard que "S'il passe sans que j'en sois informée, je te promets que je te ferai ôter la tête" (97). De Richemont continue à se reporter

ascendante (depuis le dix-huitième siècle), dont l'éthique circonscrit cet espace et le définit en termes de mariage, selon Brooks. La notion de solitude se rattache ainsi à l'essor de la ville moderne et de la bourgeoisie (1993: 28, 32).[137] Dans cette histoire, l'héroïne respecte rarement les conventions de la bourgeoisie; elle a souvent l'air plutôt gaillarde que sainte. Quant au "vêtement viril," cet auteur n'hésite pas à recourir à toutes les références du procès de Rouen ayant rapport à cette question.[138] Il transcrit sans gêne les remarques et les questions des interrogateurs et les réponses de Jeanne en forme de dialogue et en discours direct, ce qui ajoute au caractère vif de son histoire. Mais son point de vue particulier ressort néanmoins dans la narration du récit. De Richemont insiste sur le pragmatisme de la décision de Jeanne de porter les vêtements d'homme, en se reportant à la déposition de Massieu. A ce curé, Jeanne aurait raconté "en détail toutes les infamies qu'elle subit dans sa prison" (469),

---

à la déposition de d'Aulon (voir Duparc IV 1986: 152-154), signalant certains détails curieux: d'Aulon aurait couché dans la même chambre que Jeanne qui aurait partagé le lit de son hôtesse; lorsque la Pucelle se leva, d'Aulon l'aida à mettre son armure (97).

[137] Au Moyen Age on vivait plus ou moins en commun, mais à partir du dix-septième siècle, on commençait à étendre la banlieue et les quartiers résidentiels dans les grandes villes. Ce souci de solitude individuelle se voit dans l'architecture domestique, la construction d'appartements privés, de boudoirs, de cabinets et d'alcôves dans le logement des classes moyennes et des couches supérieures de la société du dix-huitième siècle (Brooks 1993: 28).

[138] De Richemont utilise assez souvent cette expression. Dans son commentaire sur l'accusation du "Port de vêtement d'homme," il dit que l'auteur des articles du procès avait fait entrer Jeanne dans le détail "de son vêtement viril" (392). C'est son "habit viril" qu'on jette à Jeanne dans la prison, le jour où elle devait montrer son obéissance en mettant les vêtements de femme (464), remarque de Richemont. Puis, il parle de "la reprise de l'habit viril" (466). Le jour du prononcé de la sentence Jeanne "quitta l'habit viril et prit celui de femme" (470), avait expliqué plus tard Cauchon aux juges, mais la nuit suivante elle mit encore une fois l'habit d'homme.

lorsqu'il lui demanda pourquoi elle avait repris l'habit d'homme.[139]

Toute cette question du 'port de l'habit d'homme' marginalise Jeanne en fin de compte, du point de vue de ses contemporains et du point de vue du public lecteur du tournant du vingtième siècle. A noter, le substitut de la victime (dans une persécution) doit ressembler aux membres du groupe, mais doit aussi se distinguer d'eux. Selon Girard, le substitut de la victime sacrificielle doit être vu comme "double monstrueux"; il partage toutes les différences possibles de la communauté et du sacré. Comme icône culturelle, Jeanne d'Arc se porte candidate de ce substitut. Elle constitue à la fois un lien et une frontière entre la communauté et le sacré. Sa position aux marges de la communauté est nécessaire au fonctionnement adéquat du sacrifice (voir Girard 1972: 375).

b. La victime comme signe de l'accord entre hommes

De Richemont se donne aussi comme devoir de légitimer l'abjuration de l'héroïne en termes de "simulacre" pour expliquer la reprise des vêtements masculins.[140] Il explique soi-

---

[139] Après le procès, explique Marina Warner, Jeanne donna comme raison du 'port des vêtements d'homme' que l'on ne l'avait pas mise dans une "prison gracieuse," c'est-à-dire ecclésiastique, avec des femmes pour la surveiller, ce qui était dans son droit. Comme elle se trouvait toujours sous la surveillance des gardes anglais indisciplinés, il lui convenait de s'habiller en homme. Avant, elle n'avait jamais donné une raison pratique pour le port de ces vêtements (1981: 144).

De Richemont dit qu'il se reporte à la déposition de Massieu. Mais l'échange que cet historien met sur le compte de Jeanne prisonnière et de ce curé (Massieu) ne se trouve pas dans la déposition qu'on lui attribue (voir Duparc IV 1986: 109-116).

[140] Le chapitre IX s'intitule "Le cimetière de Saint-Ouen ou le simulacre d'abjuration" (448).

gneusement comment Massieu aurait lu la cédule à la Pucelle, spécifiant qu'elle ne porterait plus les armes, ni l'habit d'homme, ni les cheveux courts (456). Puis, Laurent Calot se serait glissé sur l'estrade et aurait escamoté la cédule que Massieu venait de lire; il aurait tiré de sa manche une autre cédule, qu'il aurait présenté à Jeanne pour la signer (457). La deuxième cédule affirmait que les révélations et les apparitions des anges et des saintes étaient reconnues comme des mensonges, et c'était elle qui remplaça la première cédule dans le procès. Jeanne n'aurait jamais renié ses saints, si elle savait qu'il en était question dans la cédule qu'elle devait signer, veut faire comprendre de Richemont à son public.

Ne voulant pas tenir Jeanne entièrement responsable de son hétérodoxie, de Richemont prête attention à la narration des détails de l'apparence et de la vocation de Jeanne. La Jeanne de son histoire aurait aimé mieux, elle aussi, "filer à côté de [s]a mère" (56). Selon cet historien, comme chez d'autres auteurs, "elle n'était qu'un instrument entre les mains de Dieu" (121).[141] Par ailleurs, de Richemont fait porter la responsabilité de l'habillement masculin de l'héroïne en partie, du moins, aux autres:

> [Jean de Metz] lui demande si elle veut voyager avec sa cotte rouge de femme. Elle répond que volontiers elle prendrait des habits d'homme. Il lui en offre des siens, [...].
>
> Les habitants de Vaucouleurs, alors, font faire à Jeanne des habits d'homme et tout ce qui lui est nécessaire. (56)

---

[141] Traité parmi les autres textes de la littérature de la dévotion de l'Église catholique, le texte de Th. Paravy utilise également la métaphore de l'"instrument' pour parler de l'héroïne. Voir p. 313 de la présente étude.

De Richemont excuse aussi l'impertinence de Jeanne vis-à-vis de ses juges, en lançant lui-même des invectives à l'Université de Paris: "c'est au Pape sans le Pape que la Pucelle doit se soumettre, c'est à ces renards de l'Université qui sont là avec le bourreau et les Anglais" (452-453), dit-il avec ironie. Pour lui, l'Église à laquelle Jeanne devait se confier à Rouen se distinguait de l'Église de Rome qui seule méritait sa confiance.

De Richemont cite d'ailleurs aussi Jacques Gélu, archevêque d'Embrun, qui avait une opinion favorable des compétences de l'héroïne, en plus d'une reconnaissance de ses vertus. "Elle a dix-sept ans," écrivit Gélu dans une de ses nombreuses lettres à Charles, "sa force et sa dextérité sont telles qu'aucun homme ne saurait l'égaler" (122). Les jeunes lectrices du début du vingtième siècle auraient sans doute trouvé rafraîchissant ce portrait de Jeanne d'Arc comme soldat énergique, capable et original. Parlant des écoles de filles sous la Troisième République, Mona Ozouf remarque que, "loin de se réjouir d'échapper par leur sexe à l'obligation militaire, les petites élèves se demandent comment elles pourraient égaler les destinées glorieuses des garçons" (1984: 202). L'exemple de Jeanne d'Arc aurait fourni à ces jeunes un modèle à suivre, leur serait apparu comme une lueur d'espoir trompeuse dans une société qui n'accordait même pas à la femme les droits de citoyenneté. Dans son livre sur la 'mobilisation' des intellectuels pendant la Grande Guerre, Martha Hanna remarque que le cousin de Poincaré et la petite-fille de Louis Pasteur lisaient à haute voix les aventures de Jeanne d'Arc aux femmes et aux filles des membres de l'Académie française et aux autres 'femmes dignes' qui travaillaient dans l'ouvroir établi dans les bureaux du Secrétariat de l'Institut de France (1996: 54-55). L'ironie de la situation n'aurait pas échappé à ces femmes.

A cause de la richesse des détails en général dans l'histoire de de Richemont, le rôle des femmes dans l'aventure de Jeanne d'Arc mérite une attention que l'on ne voit pas dans les autres histoires. Les femmes accueillaient Jeanne partout où elle arrivait et elles participaient parfois même aux combats, selon ce texte. Avant l'arrivée de Jeanne à Orléans, les femmes s'étaient introduites dans le boulevard, "apportant ce qu'il faut pour faire fondre de la graisse, chauffer de l'huile et des cendres" (17). Elles couvrirent les assaillants qui montaient aux échelles "de cercles liés, d'huile bouillante, de cendres chaudes" (17), continue l'historien, qui ajoute que "Les femmes prennent les armes des blessés et se battent comme les gens d'armes" (17-18).[142] En dépit de tous les détails favorables à la situation de la femme dans ce texte, la question la plus importante tourne autour des disputes entre hommes: les détails qui méritent le plus d'attention concernent la faute de la mise à mort de l'héroïne, ce qui en revient à Cauchon et à l'université.[143]

---

[142] Entre autres détails de ce genre, de Richemont raconte la rencontre de Jeanne et la fille du duc d'Orléans, "la jeune duchesse d'Alençon," suivant les témoignages de Perceval de Cagny et du duc d'Alençon (au sujet du dernier, voir Duparc IV 1986: 64-70). "En compagnie du duc d'Alençon," Jeanne se rend à Saint-Florent-les-Saumur, dans l'abbaye, où se trouvent la mère du duc et sa jeune femme, dit de Richemont. Elle y passe quatre jours "charmés par les épanchements de l'amitié la plus vive" (126-127).

A Bourges, Jeanne logea chez le trésorier général de Bouligny. Pendant son séjour, des femmes venaient la voir et "voulaient lui faire toucher de menus objets de piété" (ce que Jeanne n'encouragea pas) (221); A Lagny, les jeunes filles de la ville s'étaient réunies en prière pour un enfant mort-né; les filles demandèrent à Jeanne de prier Dieu et Notre-Dame "de donner la vie à l'enfant" (235); Jean de Luxembourg hésite à vendre Jeanne aux Anglais à cause de sa vieille tante, qui, avec sa femme, avait renoué une amitié avec Jeanne (264); ayant appris qu'on venait d'amener Jeanne au Crotoy, les dames et les filles d'Abbéville "voulurent la voir" et, dans ce but, "vinrent en bateau par la Somme" (273).

[143] Voilà l'accusation qui revient à plusieurs reprises, la trahison de l'Université et de Cauchon envers la victime innocente. A noter, le langage partial utilisé pour parler de ces deux entités:

Avant tout, de Richemont tient à dévoiler l'effort de ces pouvoirs de tromper l'héroïne dans ce qu'il appelle "le simulacre d'abjuration."[144] Il pose la question "Peut-on abjurer lorsqu'on est sous l'empire de la terreur et en proie au plus grand trouble, lorsqu'on ignore ce qu'on va abjurer [...]?" (456)[145] La scène de l'abjuration est décrite comme une sorte de fête, les verbes mis au présent ou au passé récent. De Richemont fait revivre le moment dans sa description des masses ivres de violence:

> Au milieu des cris de cette foule hétérogène qui *hurle* comme une meute lancée au moment de l'hallali au travers d'une parade de foire, la Pucelle peut-elle croire qu'on lui demande d'accomplir [...] une abjuration?

> Avec [Cauchon] l'Université qui change comme le caméléon [...] (256)
> Cauchon et l'Université, et non pas l'inquisiteur, prennent donc toute l'initiative d'un procès contre la Pucelle. (263)
> Aussitôt qu'elle apprend la remise de la Pucelle aux Anglais, l'Université de Paris reprend avec une fiévreuse activité son rôle de compère et écrit à Cauchon et au roi d'Angleterre. (270-271)
> [...] c'est au Pape sans le Pape que la Pucelle doit se soumettre, c'est à ces renards de l'Université qui sont là avec le bourreau et les Anglais. Voilà à quelle Église ils veulent qu'elle se confie. (452-453)
> Ils sont logiques, il est vrai: ces docteurs orgueilleux, qui ont depuis longtemps l'habitude de juger, de reconnaître et de déposer le Pape, n'ont que faire de ses lumières pour juger et condamner une fille des champs qu'ils exècrent et qu'ils ne poursuivent que parce qu'elle est la réprobation vivante de toute leur conduite. (453)

[144] Le chapitre IX s'intitule "Le cimetière de Saint-Ouen ou le simulacre d'abjuration" (448).

[145] De Richemont utilise plusieurs expressions pour décrire cette formule: "une formule fausse de rétraction" (456); "un escamotage préparé dans l'ombre"; "cette fausse formule d'abjuration" (457); "le fantôme d'abjuration" (458); "la farce sinistre qu'à la suite de Cauchon et des Anglais on a appelée l'abjuration de la Pucelle!" (461)

> La cédule qu'Érard *vient de passer* à Massieu est écrite sur une feuille de parchemin pliée en deux [...]. --Massieu *lit* la cédule, Jeanne *répète* en souriant ce qu'il lit. (456-457).[146]

Petit document de six à sept lignes, la cédule spécifie que Jeanne ne portera plus les armes, ni l'habit d'homme, ni les cheveux courts (voir p. 498-499 ci-dessus). Mais Jeanne aurait signé une autre cédule que Laurent Calot lui aurait présentée. Jeanne lui dit alors: "Je ne sais ni lire ni écrire." Malgré cela, Calot met la deuxième cédule et une plume à sa portée. De Richemont remarque que "Jeanne fait en souriant un rond sur le parchemin" (457). En ce moment, Calot "lui saisit la main et lui fait tracer sa signature et une croix" (457). Certains de ces détails sur la cédule sont relevés des dépositions de Taquel et de Massieu (entre autres) lors du procès de réhabilitation.[147]

---

[146] J'ai mis en italique les verbes au présent et au passé récent.

[147] Taquel dit en effet très peu sur la cédule. Il aurait déposé qu'une cédule d'abjuration (d'environ six lignes) fut lue par messire Jean Massieu:

> Jeanne répétait après ledit Massieu. Cette lettre d'abjuration était en français et commençait par "*Je, Jeanne*, etc." Après cette abjuration elle fut condamnée à la prison perpétuelle et conduite au château. [...] ensuite il fut mandé pour l'interroger, à ce qu'on disait; mais alors survint quelque tumulte et le témoin ne sait ce qui s'ensuivit. (Duparc IV 1986: 145)

Jean Massieu, lui, admet avoir lu la cédule (d'environ huit lignes) devant Jeanne:

> Dans cette cédule, il se le rappelle bien, il était prévu qu'à l'avenir elle ne porterait plus les armes, ni l'habit d'homme, ni les cheveux courts, avec beaucoup d'autres choses [...]. [...] et il sait avec certitude que ce n'était pas celle mentionnée dans le procès, car le témoin en a lu une différente de celle insérée dans le procès et que Jeanne signa. [...] (Duparc IV 1986: 113)

En de rares occasions, la signification paradigmatique de l'icône de Jeanne d'Arc se met ouvertement en évidence. Sélectionnées et commentées soigneusement, les citations de certains contemporains de Jeanne produisent le plus souvent cet effet d'idéologie. Par exemple, de Richemont apostrophe l'héroïne, disant, "'Ta mère', est-ce la France? l'Église catholique? la Vierge Marie? -- 'a besoin de toi', s'agit-il de la mission qui va être donnée à la Pucelle? [...] elle voue à Dieu sa virginité" (41). Dans sa narration de la première apparition des 'saints' devant Jeanne, de Richemont essaie de cette manière d'expliquer la signification allégorique du mot "mère" dans l'énoncé d'un adolescent domrémois qui l'aurait rappelée chez elle: "Jeanne, va à la maison, ta mère a besoin de toi" (40).

En tant qu'icône culturelle, la figure de Jeanne d'Arc joue ainsi principalement un rôle unificateur dans une telle histoire. Pour cet historien, comme pour la plupart des écrivains à cette époque, l'événement Jeanne d'Arc n'est pas imputé ni aux compétences ni aux talents d'une jeune fille extraordinaire; ses accomplissements sont attribuables principalement à la fonction unificatrice de la religion, traduit ici en termes du Dieu chrétien. Même dans le champ de l'histoire, l'héroïne joue le rôle de bouc émissaire rituel; c'est-à-dire que la narration de son récit équivaut à l'exercice d'une 'bonne' violence qui devait chasser la 'mauvaise' violence désordonnée, la même fonction qu'ont les rites de la religion (voir Girard 1972: 59-61). Soulevant Jeanne d'Arc comme icône de la Patrie et sainte de l'Église, de Richemont fait ainsi un effort au tournant du siècle pour ramener de l'ordre et tenir à l'écart le désordre. Le récit de Jeanne d'Arc comporte la fonction d'un rite pour rétablir les distinctions sociales que prônent les institutions, telles la religion catholique et l'esprit chauvin. Sous cette perspective, il importe de narrer comment elle accompagna le roi au sacre, au moment où l'archevêque

demanda au roi, "Recevez ce sceptre, insigne de la puissance royale, symbole de la droiture et de la force avec laquelle vous devrez conduire et vous-même et la sainte Église et le peuple chrétien qui vous est confié par Dieu..." (180) Cette image du sceptre remis dans la main du roi par l'héroïne rappelle et résume le rôle de l'héroïne dans la pensée de plusieurs auteurs conservateurs/ecclésiastiques en 1912. Pour eux, Jeanne représente l'"instrument" du rétablissement des distinctions sociales de la hiérarchie patriarcale. En tant que tel, elle figure la symbolique du pouvoir.

En parlant du *skeptron*, Bourdieu dit qu' "Il n'y a pas de pouvoir symbolique sans une symbolique du pouvoir" (1982: 73). La figure de Jeanne d'Arc sert en effet de symbolique du pouvoir en tant qu'"instrument entre les mains de Dieu" (121). Sa tâche dans ces textes est de figurer cet "instrument" et de restituer ainsi aux discours masculins le droit de parler avec effet. Celui qui tient le *skeptron* détient le droit de parler. La fonction de l'icône féminine se rattache au transfert de cet objet aux mains des détenteurs masculins du pouvoir. Mais le caractère féminin de l'icône ne garantit rien aux êtres féminins. Au contraire, l'icône féminine sert curieusement à assujetir la femme réelle à la dominance masculine dans une hiérarchie patriarcale.

D. Conclusions -- Chapitre IV

En 1912, l'icône de Jeanne d'Arc se trouve au centre de certaines questions que débattent les publicistes/historiens républicains (modérés et radicaux), néo-royalistes, et

nationalistes/patriotiques.[148] L'orientation politique de leurs textes émane souvent du mode rhétorique selon lequel les émetteurs appréhendent le champ historique. Le choix d'une mise en intrigue a aussi une fonction capitale dans l'aboutissement du projet de rédaction et contribue souvent à créer un tout cohérent avec le mode rhétorique de la conception. A cette époque, le discours républicain s'exprime moins en termes du mythe qui est à la base de l'épopée et du roman d'aventures et du mode de la métaphore que chez le plus important historien républicain du dix-neuvième siècle, Michelet (voir White 1973: 161-162). Maintenant, ce sont les discours nationaliste/patriotique qui prennent la relève en affectionnant le mythe du triomphe du Bien sur le Mal, du groupe social sur l'hétérogénéité inhérente au système parlementaire. Mais les mises en intrigue de la tragédie, de la comédie, et de la satire entrent aussi en jeu pour raconter l'histoire de l'héroïne nationale en 1912.

Le discours républicain voit Jeanne d'Arc le plus souvent comme victime sacrificielle de la tragédie. Pour les républicains anticléricaux radicaux, la Jeanne d'Arc historique avait le courage de lancer un défi à l'autorité cléricale qui l'avait condamnée injustement au bûcher. Certaines de ces voix diffament et rejettent complètement l'héroïne; au tournant du siècle, elles reprochent à l'Église et au discours patriotique de faire miroiter une 'sainte romaine' à leurs yeux, dans le but de les gagner à leur cause. Comme représentant du discours républicain un peu plus modéré, "Alain" montre une Jeanne qui est victime de l'incompréhension qu'il ressent dans la société en général envers la pensée vraiment libérale. Conçu sur le

---

[148] Selon *Le Robert dictionnaire d'aujourd'hui*, le "nationalisme" est une "Exaltation du sentiment national; attachement passionné à la nation." Le "patriotisme" va "parfois jusqu'à la xénophobie et la volonté d'isolement" (1992: 671).

mode de l'ironie, son texte projette une image de l'héroïne comme symbole de l'individu revendiquant ses droits et non pas comme symbole de la dévotion à la vie de famille, une représentation rare dans cet échantillon de textes sur Jeanne d'Arc.

Les discours nationaliste/patriotique/néo-royaliste affectionnent surtout une Jeanne d'Arc rangée, selon une conception synecdochique des données historiques, ce qui entraîne un mode organiciste d'argumentation et ce sont surtout ces voix-ci qui parlent de l'héroïne. Les discours nationaliste/patriotique occupent un espace croissant dans la chose imprimée et dans le marché des biens symboliques à cette époque. L'intrigue du mythe homérique et des traces du mode de la métaphore subsistent d'ailleurs dans leurs textes: par exemple, chez de Morant et de Richemont. Certains de ces historiens utilisent des tactiques de rédaction qui caractérisent le genre romanesque du champ restreint depuis le milieu du dix-neuvième siècle. Ces structures de déplacement sont à la base de la mentalité moderne fissurée, le produit d'un refoulement de désirs impossibles à réaliser. Funck-Brentano conçoit son texte dans le mode de la métonymie, son regard fétichiste s'arrêtant sur les parties du corps et les détails vestimentaires, un mode qui correspond à la division inhérente à la vision tragique du monde. De Richemont raconte des détails sur les actes héroïques/peu 'féminins' de l'héroïne, ne perdant pourtant jamais de vue la fonction métaphorique de l'héroïne comme "instrument" dans les mains de 'Dieu' -- c'est-à-dire, du discours masculin.

Un peu déplacés dans l'intrigue héroïque du roman d'aventures, les détails hyper-réalistes associés à l'héroïne éloignent l'imagination du corps sexuel de l'héroïne, sans l'abandonner tout à fait, et signifient une attitude ambiguë envers la femme. Dans la société industrielle de l'avant-guerre, la femme menace l'ordre masculin, en rivalisant avec l'homme

au marché du travail et en luttant pour des droits juridiques analogues à ceux de l'homme. En somme, la femme a la capacité de déstabiliser la hiérarchie si elle refuse le rôle de 'femme au foyer' que presque tous les discours masculins lui imposent en 1912. La représentation d'une femme 'virile' porterait atteinte aux discours de pouvoir en ce moment. En la réduisant plutôt à un objet du désir ou à une icône/un symbole de leurs luttes intestines ou de leur propre pouvoir, les discours masculins de la politique et de l'histoire triomphent en fait sur la femme réelle, la ramenant sous leur contrôle, un peu comme Zeus qui aurait porté l'image d'une Méduse vaincue sur son égide (voir Warner 1987: 108-109). C'est la femme réelle du début du vingtième siècle le 'bouc émissaire' caché dans ces textes, se rangeant à côté de l'étranger exécré ouvertement en 1912.

Agulhon, Maurice. *Marianne into Battle. Republican Imagery and Symbolism in France, 1789-1880.* Tr. Janet Lloyd. [Flammarion 1979]. Cambridge/Paris: Cambridge Univ. Press/La Maison des Sciences de l'Homme, 1981.

Angenot, Marc. *1889: Un État du discours social.* Coll. L'univers des discours. Longueil, Québec: Le Préambule, 1989.

d'Arc, P. Lanéry. *Jeanne d'Arc et la Guerre de 1914.* Paris/Nancy: Berger-Levrault, 1916.

Barthes, Roland. *L'Aventure sémiologique.* Paris: Seuil, 1985.

---. *Michelet.* [1954] Paris: Seuil, 1988.

---. "Le mythe, aujourd'hui." In: *Mythologies.* Paris: Seuil, 1957.

Bloch, R. Howard. "The First Document and the Birth of Medieval Studies." In: *A New History of French Literature.* Éd. Hollier, Denis. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1989. 6-13.

Blöss, Thierry et Frickey, Alain. *La Femme dans la société française.* Que sais-je? Paris: Presses Universitaires de France, 1994.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire.* Paris: Fayard, 1982.

Brooks, Peter. *Body Work. Objects of Desire in Modern Narrative.* Cambridge, Mass./London, Eng.: Harvard Univ. Press, 1993.

Champion, Pierre. *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc. Texte, traduction et notes.* Paris, 1920-21] Rpr. Genève: Slatkine, 1976. 2.

Chevalier, Jean-Claude. "La langue: linguistique et histoire." In: *Faire de l'histoire: Nouveaux objets, 3.* Éds. Jacques le Goff et Pierre Nora. Bibliothèque des Histoires. Paris: Gallimard, 1974. 95-114.

Contamine, Philippe. "Jeanne d'Arc dans la mémoire des droites." In: *Histoire des droites en France. Cultures.* Éd Sirinelli, Jean-François. Paris: Gallimard, 1992. 2. 399-435.

Duparc, Pierre, Tr. *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc.* Éd. Société de l'Histoire de France, Fondation du Département des Vosges. Paris: Klincksieck, 1983/86/88. 3-5.

Dupriez, Bernard. *Gradus: les procédés littéraires (Dictionnaire).* Paris: U.G.E. 10/18, 1984.

Faderman, Lillian. *Surpassing the Love of Men. Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present.* New York: Morrow, 1981.

Foucault, Michel. *Histoire de la sexualité, 1. La Volonté de savoir.* Bibliothèque des Histoires. *Paris:* Gallimard/NRF, 1976.

France, Anatole. *Vie de Jeanne d'Arc.* Paris: Calmann-Lévy, 1908. 1-2.

Frye, Northrop. *The Anatomy of Criticism: Four Essays.* Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press, 1971.

Garber, Marjorie. *Vested Interests. Cross-dressing & Cultural Anxiety.* New York: Harper Perennial, 1992.

Genette, Gérard. *Figures III.* Coll. Poétique. Paris: Seuil, 1972.

Girard, René. *Le Bouc émissaire.* Paris: Grasset, 1982.

---. *La Violence et le sacré.* Paris: Grasset, 1972.

Hanna, Martha. "Iconology and Ideology: Images of Joan of Arc in the Idiom of the Action française, 1908-1931." *French Historical Studies, 14.* 2 (1985): 214-239.

---. *The Mobilization of Intellect. French Scholars and Writers during the Great War.* Cambridge, Mass./London, England: Harvard Univ. Press, 1996.

Hanotaux, Gabriel. *Jeanne d'Arc.* Paris: Hachette, 1911.

Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution.* Berkeley/Los Angeles, Calif.: Univ. of Calif. Press, 1992.

Krumeich, Gerd. *Jeanne d'Arc à travers l'histoire.* Tr. Josie Mély, Marie-Hélène Pateau et Lisette Rosenfeld. Préf. Régine Pernoud. [Thorbecke, 1989] Paris: Albin Michel, 1993.

Lagny, Michèle. "Culte et images de Jeanne d'Arc en Lorraine de 1871 à 1921." *L'Information historique, 38.* 3 (Mai/Juin 1976): 134-136.

Laqueur, Thomas. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud.* Cambridge, Mass./London, England: Harvard Univ. Press, 1990.

Maingueneau, Dominique. *L'Analyse du discours. Introduction aux lectures de l'archive.* Hachette Université Linguistique. Paris: Hachette Supérieur, 1991.

Margolis, Nadia. *Joan of Arc in History, Literature, and Film.* Garland Reference Library of the Humanities, 1224. New York/London: Garland Publishing, 1990.

Martin-Fugier, Anne. *La Bourgeoise. Femme au temps de Paul Bourget.* Paris: Grasset & Fasquelle, 1983.

McMillan, James F. *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870-1940.* Brighton, Sussex, G.B.: Harvester Press, 1981.

---. *Twentieth Century France. Politics and Society 1898-1991.* London/New York: Edward Arnold, 1992.

Odin, Roger. *Jeanne d'Arc à l'école. Essai sémiotique.* Paris: Klincksieck, 1980.

Ozouf, Mona. *L'École de la France. Essais sur la révolution, l'utopie et l'enseignement.* Paris: Gallimard, 1984.

---. *L'École, l'Église et la République. 1871-1914.* Paris: Cana/Jean Offredo, 1982.

Pernoud, Régine. *J'ai nom Jeanne la Pucelle.* Paris: Découverts Gallimard, 1994.

Pernoud, Régine et Clin, Marie-Véronique. *Jeanne d'Arc.* Coll. Pluriel. Paris: Fayard, 1986.

Sternhell, Zeev. *Maurice Barrès et le nationalisme français.* Cahiers de la Fondation National des Sciences Politiques, 182. Paris: Armand Colin/FNSP/CNRS, 1972.

Stewart, Mary Lynn. *Women, Work, and the French State. Labour Protection and Social Patriarchy, 1879-1919.* Kingston/Montreal/London: McGill-Queen's Univ. Press, 1989.

Tadié, Jean-Yves. *Introduction à la vie littéraire du XIXe siècle.* [1970] Paris: Bordas, 1984. [nouvelle édition]

Tisset, Pierre et Lanhers, Yvonne. "Traduction et Notes." *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc.* Éd. Société de l'Histoire de France. Fondation du Département des Vosges. Paris: Klincksieck, 1970.

Veyne, Paul. *Comment on écrit l'histoire. [suivi de] Foucault révolutionne l'histoire.* Paris: Seuil, 1971/1978.

Weber, Eugen. *Action Française. Royalism and Reaction in Twentieth-Century France.* Stanford, Calif.: Stanford Univ..Press, 1962.

Warner, Marina. *Joan of Arc. The Image of Female Heroism.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1981.

---. *Monuments and Maidens. The Allegory of the Female Form.* [1985] London, Pan Books, 1987.

White, Hayden. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* [1973] Éd Paperback. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 1975.

Winock, Michel. "Jeanne d'Arc." In: *Les Lieux de mémoire, III. Les France, 3. De l'archive à l'emblème.* Éd Pierre Nora. Paris: Gallimard/Centre national des lettres. 1992. 674-733.

---. *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France.* Paris: Seuil, 1982.

Zeldin, Théodore. *France 1848-1945. Intellect and Pride.* Oxford/New York/Toronto/ Melbourne: Oxford Univ. Press, 1980.

Sources primaires

[Chartier, Émile]. [le troisième "propos" - du 17 juin 1912]. In: *Jeanne d'Arc: sept propos d'Alain.* Nimes: Jo Fabre, [1925?]. 23-28.

Funck-Brentano, F. *Jeanne d'Arc.* Illus. O.D.V. Guillonnet. Coll. d'Albums Historiques. Paris: C. Boivin, 1912.

Jouin, M. Henry. "La fête de Jeanne d'Arc, fête nationale." [une série d'articles] In: *Jehanne la Pucelle. Revue documentaire paraissant chaque mois. Organe du Comité de la Statue Monumentale de Jeanne d'Arc, 3.* Paris: Librairie Desclée, de Brouwer et Cie, 1912. 97-111, 129-142, 161-179, 193-209, 225-249, 257-276, 289-314, 321-347, 353-356.

Morant, comte Georges de. *Le Nobiliaire du XXe siècle, publié d'après les archives des d'Hozier, les célèbres juges d'Armes, 4. "Le sang glorieux de Jeanne d'Arc."* Paris: [rédaction et administration?], 1912.

Richemont, F. de. *Jeanne d'Arc d'après les documents contemporains.* Paris: Libraire Saint-Paul, 1912.

Saint-Auban, Émile de. "La fête de Jeanne d'Arc." *La Semaine Littéraire. Revue Hebdomadaire, 1.* N° 22 (2 juin 1912), 505-506.

Conclusions générales

On a commencé par se demander quel rôle jouait l'icône de Jeanne d'Arc en France au tournant du vingtième siècle et, plus particulièrement, quels éléments langagiers et quels enjeux structurent les textes qui parlent de l'héroïne dans la littérature minoritaire de cette société en 1912, l'année de la fête de son cinq centième anniversaire. On a essayé d'expliquer le décalage qui s'ouvre entre la façon de voir la femme réelle en 1912 et la façon de voir cette figure historique, dont la légende inclut la vie de soldat, la participation aux batailles, la direction des armées et l'habillement masculin. La tâche a été d'identifier le référent du signifiant 'Jeanne d'Arc' dans un choix de textes provenant de secteurs différents du discours social, mais surtout ceux qui prolongent à leur manière la culture populaire, et d'expliquer leurs éléments sémantiques par rapport à la femme 'réelle.'[1]

En 1912, la figure de Jeanne d'Arc avait déjà connu une longue histoire de représentation culturelle dans la société française. On a trouvé que, dans un choix de secteurs où se produisait de la littérature minoritaire en 1912, l'icône de Jeanne d'Arc jouait des rôles divers et que les textes se construisaient selon une grande variété de principes; des approches et des instruments d'analyse hétérogènes se sont donc imposés dans les régions considérées du discours social. La mise en application d'une variété de méthodologies, dans une série de lectures qui se recouvrent partiellement, a révélé que les discours masculins inscrivent des

---

[1] Comme constructions du discours social, ni la Jeanne d'Arc 'historique' ni la femme vivante de l'avant-guerre n'est 'réelle' en effet, quoique toutes les deux aient existé à un moment donné. Mais, afin de distinguer l'une de l'autre, j'utilise le terme *femme réelle* pour désigner la femme qui vit en 1912. A ce propos, voir la note #1 de l'"Introduction" à la présente étude.

significations sur le corps symbolique de l'héroïne selon des buts idéologiques à plusieurs niveaux, de manière explicite et de manière implicite, cette dernière souvent comme effet non recherché des anxiétés masculines refoulées qui font surface. Certains usages de l'icône féminine et certaines particularités de la représentation sont si tenaces dans la société patriarcale de l'Occident, qu'ils débordent, surtout au niveau des idéologies ouvertement véhiculées et des formules figées, dans grand nombre de textes féminins produits au même moment.

Un nouveau courant de régionalisme se fait remarquer dans la presse en dehors de Paris, comme suite (et réaction) aux efforts de la Troisième République de 'construire' un caractère français et une nation française de toutes les 'langues' diverses et de tous les peuples différents dans le territoire qu'on reconnaît aujourd'hui comme la France. L'icône de Jeanne d'Arc s'en trouve renforcée dans cette entreprise, d'autant plus que les producteurs de textes régionaux essaient de remplir un vide laissé par la baisse de l'importance du surnaturel dans la vie quotidienne des ruraux. En tant que femme des basses classes, la Jeanne d'Arc historique se situait à l'écart de la vie politique dans la société médiévale. De son vivant, on avait en effet traité la Jeanne historique de sorcière et de prostituée et lui avait reproché d'être sortie de sa condition. Après sa mort au bûcher, le souvenir de Jeanne d'Arc connut d'ailleurs une apothéose selon le trajet typique du bouc émissaire. A partir du dernier quart du dix-neuvième siècle, son image iconographique commença à devenir un symbole du salut de l'ordre social. L'icône de l'héroïne se transforma en 'agneau sans tache,' en victime hygiénique innocente, en une sorte de Christ ressuscité, digne d'un culte, son corps devenant un carrefour sémiotique où sont inscrites ces significations (voir Girard 1982: 173-174).

Dans le secteur des discours régionaux en 1912, les espaces, les frontières et les rites

ont un intérêt particulier pour les émetteurs. La narration rituelle du passage de Jeanne d'Arc dans la province leur fournit l'occasion d'inscrire sur le corps de l'héroïne leurs préoccupations de l'espace 'sacré' du 'petit pays' (ce dernier figurant par extension le 'grand pays'), limité par des frontières. En même temps, cette narration imprègne de danger les entrées non autorisées dans cet espace et identifie les maux (les éléments 'étrangers') se situant à l'intérieur et à l'extérieur. Dans ces textes, le corps de vierge de Jeanne d'Arc est consubstantiel avec le territoire qu'il représente. Il importe que son *corps*, comme le petit pays et le grand pays qu'il figure, soit impénétrable et résiste aux *corps* étrangers. Déjà dans ce secteur du discours social, une analyse sociologique s'est imposée, du corps de Jeanne d'Arc comme symbole du groupe, de ses frontières, des entrées et des sorties comportant une signification capitale pour le groupe entier, suivant surtout les recherches de Marina Warner et de Mary Douglas, mais aussi de René Girard. Le discours du tourisme fait son entrée dans ce secteur, faisant passer la pratique du pèlerinage du domaine ecclésiastique dans le domaine séculier du chauvinisme. En nommant les lieux 'sacrés' par rapport à Jeanne d'Arc, le discours régionaliste se les approprie. Les constructions de cette figure féminine deviennent ainsi le pré-texte d'une position politique qui manifeste peu d'égard pour la recherche d'autonomie de la femme actuelle.

Dans le 'ghetto' du discours social où il est question d'ouvrages destinés aux femmes ou créés par des femmes, la signification synecdochique de la femme se dessine à l'intérieur d'une hiérarchie masculine. Les émetteurs masculins mettent l'accent sur la distinction entre les catégories stéréotypées du féminin et du masculin dans un discours où les idéologèmes tels 'femme au foyer' et 'femme-fleur' circulent librement, construisant la 'femme idéologique'

de 1912, à laquelle on réserve toujours une position de dominée dans la société française en 1912. Souvent les stratégies sont plus subtiles -- l'empaquetage et l'étiquetage de Jeanne d'Arc suivant des pratiques du marché d'échange à l'usage des publicitaires. Les écrivaines elles-mêmes sont le plus souvent incapables de modifier la signification doxique de la femme à cette époque. En parlant de cette héroïne qui partit de chez elle sans la permission de son père et qui refusa de se marier avec un jeune homme d'un village voisin, ces auteures auraient pu réinventer le rôle de la femme pour le vingtième siècle.

Certaines écrivaines exceptionnelles suggèrent pourtant d'autres façons de voir la femme. Parfois au niveau d'une allégorie à peine perceptible, elles font la critique du rôle traditionnel de la femme de manière implicite et considèrent sous une autre perspective des métiers féminins peu orthodoxes, suivant l'exemple de la Jeanne d'Arc historique/légendaire. Pour un public jeune ou expatrié, ces écrivaines réussissent parfois à dé/resémantiser les idéologèmes et les catégories stéréotypées utilisées pour parler de l'héroïne, concernant par extension la Française actuelle. Au niveau du sens soi-disant 'propre' des signifiants (où le signifiant correspond théoriquement au signifié, sans le déborder), ces femmes sont soucieuses de laisser intact le tissu social en parlant de Jeanne d'Arc. Il est d'ailleurs nécessaire de lire leurs textes du point de vue d'autres connotations, considérant la possibilité de référents qui seraient mal reçus dans la société conservatrice officielle. Ces significations s'accumulent dans certains contextes et se rattachent à ces signifiants auxquels on croit devoir faire correspondre un signifié particulier. Vus sous l'angle d'une génération de femmes instruites, se souciant du sort de la femme dans une société hiérarchique, ces textes révèlent parfois une subversion insidieuse des notions proudhoniennes du rôle subordonné qui avait été dévolu à la femme

dans la société française.

En rédigeant la littérature dévote, les idéologues du secteur catholique essaient de former les consciences de leurs paroissiens en renforçant/forgeant des mythes puissants et en établissant des rites (des pèlerinages, des processions, des discours prononcés dans les cathédrales, etc.) qui ont comme sujet Jeanne d'Arc. Ces pratiques, réalisées dans des formes rhétoriques pseudo-logiques, renforcent de manière implicite les rapports de force 'doux' mis en place par la hiérarchie masculine. La République anticléricale avait dépouillé l'Église de son pouvoir politique et d'une grande partie de sa propriété, selon les termes de la Séparation. Suivant le mouvement de la popularité accrue de l'héroïne pendant cette période, le discours catholique délègue à l'icône féminine le rôle de signifier son 'ralliement' à la République. Il importe surtout d'endosser l'ordre patriarcal dans ce secteur le plus conservateur du discours social, déplacé maintenant de la position de proéminence dont il jouissait sous l'ancien ordre. Dans l'espoir de gagner à sa cause un public plus large, les porte-parole catholiques ont recours au mode de la synecdoque, où Jeanne d'Arc représente un tout qui est qualitativement différent des parties.

Pour identifier ce 'tout' que représente l'icône de Jeanne d'Arc dans ce secteur il est utile de sonder la signification de l'étiquette 'instrument de Dieu' que l'abbé Paravy rattache à l'héroïne de manière explicite. Les émetteurs dans ce secteur donnent ainsi à entendre au public dévot que l'héroïne elle-même serait dépourvue de toute intelligence, de toute prévoyance, de toute compétence militaire, la gloire de son aventure revenant entièrement à Dieu-le-père. Dans l'histoire de de Richemont (un croyant qui n'appartient pas au clergé), l'appellation 'instrument' s'associe de manière implicite au sceptre qui confère le pouvoir de

parler, dont la Jeanne d'Arc historique aurait assuré le transfert aux mains de Charles VII dimanche le 17 juillet 1429. Un geste révélateur, le transfert rituel de ce sceptre aux mains du roi dans la cathédrale de Reims signifie le rétablissement du discours patriarcal de la monarchie catholique française. L'icône de Jeanne d'Arc fonctionne en 1912 d'une manière semblable au *skeptron* qui confère au détenteur le droit de parler avec autorité.[2] Selon une économie du rachat d'usage dans les religions chrétiennes, cette icône en gage restituerait au discours catholique son efficacité institutionnelle en lui fournissant une situation solennelle pour prononcer la parole officielle.

Le discours catholique doit donc rétablir ses droits sur l'icône de Jeanne d'Arc, la représentation culturelle d'une figure historique qu'il aurait lui-même envoyée au bûcher en 1431. Les émetteurs dans le secteur catholique utilisent un langage condescendant de la domination/de la possession pour parler d'elle. Ils la voient comme vierge cosmique, sainte vierge, ou vierge amazone. C'est elle "l'épouse du Christ," selon le titre du panégyrique de Mgr Duparc dans la cathédrale d'Orléans lors de la fête annuelle dans cette ville. Le discours catholique impute à l'icône féminine une valeur d'échange exagérée semblable à celle qu'on attribue à la vierge 'réelle' dans la société bourgeoise de l'avant-guerre au marché du mariage. Le spectre de la prostituée du dix-neuvième siècle se dessine toujours dans l'imagination masculine à cette époque et lui inspire la crainte de devenir femelle et d'être absorbée dans un marais de dégénérescence organique, comme le veut Bernheimer (1989: 260). En évoquant une Jeanne d'Arc soumise et dévouée, le discours catholique fait appel aux anxiétés

---

[2] C'est-à-dire que ce sceptre est une sorte de *skeptron* comme celui que l'on tend, chez Homère, à l'orateur qui va prendre la parole (voir Bourdieu 1982: 105).

masculines concernant le menace de la sexualité féminine débridée.

Avant tout, le discours catholique désire garder son pouvoir sur les populations; la femme assujettie en sert de signe.[3] Le discours catholique élabore en ce moment une Jeanne d'Arc féminine affaiblie, faisant miroiter la surface de sa représentation d'une coque protectrice et impénétrable -- non seulement en évoquant son armure et sa virginité, mais aussi en recourant à un langage figé, stylisé. Ce langage lisse d'un raisonnement spécieux rend la femme en structures nettes, éloignées de la nature qui décompose. Au même moment, ce discours prononce contre ce qu'il voit comme un relâchement de moeurs par rapport à la femme contemporaine. L'instauration de rites, la dénomination de lieux sacrés, l'inscription sur le corps de la vierge, une parole puissante et pleine de mystère énoncée dans une situation qui garantit qu'elle sera suivi d'effet -- ce sont les stratégies auxquelles le discours catholique a recours par rapport à Jeanne d'Arc dans encore un effort pour affermir sa prise dans les coeurs de ses paroissiens et dans la hiérarchie de la Troisième République.

Le discours catholique équilibre cette représentation d'une petite vierge soumise à l'autorité de l'Église en sémantisant la virilité de Jeanne d'Arc dans la figure idéalisée de l'amazone guerrière. Il satisfait ainsi à l'exigence d'énergie masculine, recherchée par tous les discours conservateurs à cette époque; en formulant l'icône de Jeanne de cette manière, ces discours s'assurent qu'ils garderont également la femme contemporaine sous leur contrôle. L'épée de la France à la main, cette fille 'phallique' se montre moins nuisible à l'ordre

---

[3] Dans son livre *Du prêtre, de la femme, de la famille* (1845) Jules Michelet avait analysé les relations entre la dévote et le prêtre et montré à quel point la femme était sous l'emprise du clergé. Certains autres auteurs du dix-neuvième siècle ont traité de ces relations entre la dévote et le prêtre: par exemple, les Goncourt, dans *Madame Gervaisais* (1869), et Émile Zola, dans *La Conquête de Plassans* (1874) et d'autres romans (voir Ouvrard 1986: 54ff.).

patriarcal qu'une femme 'phallique,' comme dans la représentation de la prostituée du dix-neuvième siècle, d'une Charlotte Corday brandissant une dague ou d'une Marianne de la République dévoilant un sein. L'icône de Jeanne d'Arc se soumettra volontairement à l'autorité masculine du père. Cette 'fille' contribuera à la survie du discours patriarcal en rendant la virilité au père, en lui assurant sa descendance, un peu comme les filles de Loth dans l'Ancien Testament qui couchent avec leur père ou comme Électre, fille d'Agamemnon, prenant sur soi la responsabilité de venger le meurtre de son père.

En général, cette image d'une fille sage fait partie du modèle de la famille devenue 'sacrée' dans la société bourgeoise. A l'apogée de l'ère bourgeoise, le discours catholique réclame enfin l'héroïne féminine comme sa propriété après avoir hésité à prononcer sur sa sainteté officielle pendant des siècles, une époque où même certaines voix de la gauche appellent l'héroïne la "sainte de la patrie." En 1912, grand nombres d'idéologues catholiques espèrent parler avec effet en utilisant ce que Foucault appelle 'un discours du sang et de la sexualité,' c'est-à-dire en réunissant le souci bourgeois de la sexualité et le souci aristocrate du sang. Le discours catholique s'assimile ainsi aux buts patriotiques de certains autres discours conservateurs. Dans l'inconscient politique de la France pré- et post-révolutionnaire, l'intrigue d'un 'roman familial' freudien s'était déroulée dans la société française, selon Lynn Hunt. Au bout de cette progression dramatique qui s'étend tout au long du dix-neuvième siècle, l'intérêt accordé à l'icône de Jeanne d'Arc comme 'fille' succède au meurtre du père, au tribunal de la mauvaise mère, et à la rivalité des frères dans une société libérale. La Troisième République inflige des pertes sévères à l'Église, ressenties aussi par les autres discours conservateurs, et ces traditionalistes fondent sur l'icône de Jeanne d'Arc leur dernier

espoir d'un lignage.

Les émetteurs catholiques produisent un discours basé sur le *séméion*, ou le signe aux référents multiples, pour suggérer ce qui est interdit ou peu convenable de dire, entre autres usages. Les sous-entendus sexuels liés à la figure de Jeanne d'Arc font surface, provoquant chez l'émetteur et chez son public le désir de pénétrer son mystère; la représentation de Jeanne d'Arc comme vierge armée refuse au même instant le dévoilement de son secret. Les topoï du genre *endoxon* éveillent l'attention du public conservateur sur l'ébranlement imminent des catégories gouvernant le social. En tant qu'objet du culte, l'icône féminine doit ainsi soutenir non seulement le discours patriarcal de l'Église, mais aussi certaines factions républicaines et nationalistes. Comme les autres discours masculins, le discours catholique inscrit ses propres significations sur le corps de l'héroïne, pour la marquer comme sa propriété et l'assujettir à ses buts; du reste, les rapports qu'il établit avec cette icône féminine ressemblent étrangement à ceux qu'il établit avec la femme réelle en 1912. Le discours patriarcal de l'Église omet ainsi d'évaluer les exploits et les compétences de cette figure historique et la plie plutôt à ses besoins de façon à suggérer des relations incestueuses entre père et fille.

Dans les secteurs de la politique et de l'histoire populaires, certaines de ces mêmes questions tournent autour de la figure de Jeanne d'Arc. Sont comptés dans cet échantillon, au moins un exemple de chacun des discours suivants: les publicistes/historiens républicains (modérés et radicaux), néo-royalistes et nationalistes. Pour examiner les textes produits dans ces secteurs, on a choisi de mettre en pratique l'analyse tropologique de Hayden White, élaborée dans *Metahistory (1975)*. Acceptant comme principe de départ que les structures

du langage et les structures de l'inconscient humain sont identiques, l'historien, ou n'importe quel écrivain qui raconte l'histoire de Jeanne d'Arc, effectue principalement un acte poétique, dans lequel il pré-figure le champ historique et le constitue en domaine sur lequel il rassemblera les théories particulières qu'il utilisera pour expliquer ce qui se passa (1975: x). La mise en intrigue et l'orientation politique des textes se rattachent souvent au mode rhétorique selon lequel les publicistes/historiens envisagent les données du champ historique, formant un tout plus ou moins cohérent. Lorsqu'il est question de trouver des liens entre ces éléments et les conditions sociales de production, les recherches de René Girard sur le mythe du bouc émissaire et de Roland Barthes sur le mythe moderne rejoignent celles de Hayden White. La condensation métaphorique s'accroche toujours dans certains textes néo-royalistes et nationalistes de l'avant-guerre, suivant l'exemple de Michelet. Mais les modes de la métonymie, de la synecdoque, et de l'ironie entrent aussi en ligne de compte pour raconter l'histoire de l'héroïne nationale.

Dans le secteur qu'Angenot appelle "la publicistique," le débat principal concerne la fête nationale en l'honneur de l'héroïne que le gouvernement est sur le point d'instaurer en 1912. Toute cette question de la fête nationale rebute les Républicains radicaux et anticléricaux qui la voient comme le triomphe d'une Église essayant de garder son autorité politique, même après la Séparation. Jeanne d'Arc paraît à certains émetteurs libéraux comme victime sacrificielle de la tragédie, selon le modèle d'une Iphigénie, mise à mort par son père pour obtenir des vents favorables. Ce discours s'identifie à Jeanne et rebute les discours qui sont prêts à extorquer une promesse aux dieux au prix d'une vierge, suivant encore une économie masculine. Pour ces Républicains, l'icône féminine représente les valeurs libérales

que l'Église avait contrecarrées, tout comme cette institution avait condamné l'héroïne au bûcher sans cause. Pour ce discours, Jeanne est victime innocente de l'incompréhension d'une société motivée par le seul intérêt.[4] Concevant le champ des objets historiques selon le mode de l'ironie, un écrivain tel "Alain" projette une image de l'héroïne comme symbole de l'individu revendiquant ses droits dans une situation impossible. Dans ce secteur, les thématiques de la 'fleur' et du 'foyer' disparaissent et se trouvent remplacées par la rhétorique du délire de persécution.

Les discours nationaliste/patriotique, de leur côté, trouvent que ce serait une victoire importante de remplacer ou de rivaliser la fête en l'honneur de la Bastille et d'instituer une fête en l'honneur de ce digne personnage historique. Pour eux, Jeanne représente toutes les valeurs authentiques de la société française traditionnelle: l'Église, les origines et les coutumes gauloises, le respect de la monarchie, le courage et les compétences militaires, etc. Comme le discours catholique, ces factions conservatrices inscrivent sur le corps de l'héroïne certaines distinctions hiérarchiques pour les sexes et pour les classes sociales et conçoivent le champ de l'histoire typiquement selon les modes de la métaphore et de la synecdoque, mais également selon d'autres modes. Dans ces textes, les objets du champ de l'histoire s'orientent sur l'axe paradigmatique et non pas tant sur l'axe syntagmatique, selon le mode de la métonymie. L'icône de Jeanne d'Arc est vue comme l'équivalent de 'la vraie France,' un tout qui est qualitativement différent des détails de son histoire, ou de ses parties. Le mode de la synecdoque favorise une argumentation intégrative et correspond normalement à une

---

[4] A cet égard, on pense à Félicité dans *Un Coeur simple* (1876) de Gustave Flaubert qui atteint pour les mêmes raisons à une sorte de sainteté.

orientation politique conservatrice, ou les aspects de la vie s'expliquent à partir d'un tout, comme dans le paradigme nationaliste/patriotique de l'avant-guerre.

Certaines difficultés surviennent dans ces récits conçus suivant le principe du déplacement inhérent au mode de la métonymie. La conscience fissurée du monde moderne effectue un mouvement de déplacement, lequel organise les parties dans des rapports de contiguïté entre elles, partageant au moins une qualité avec le tout qui ne diffère pas qualitativement des parties. Dans les textes de Flaubert, par exemple, la description détaillée s'impose, différant toujours son objet, suivant ce mode métonymique. Au début du vingtième siècle, ce genre de texte apparaît dans le secteur de l'histoire populaire. Le texte de F. Funck-Brentano se construit selon ce principe de déplacement, mais reste à la fois attaché au récit héroïque du roman d'aventures, une situation qui crée de la dissonance. Les détails concrets s'arrangent dans des rapports de contiguïté, selon le dispositif du roman flaubertien, avec l'accent mis sur la narration du récit (l'axe syntagmatique) et non pas sur le plan de la signification (l'axe paradigmatique); l'effet de vraisemblance ainsi produit va pourtant à l'encontre de l'intrigue héroïque du roman d'aventures, où l'accent est mis sur le triomphe du Bien sur le Mal. La contiguïté inhérente au mode de la métonymie souligne la causalité du récit et fait plutôt appel aux aspects tragiques de la vie humaine.

S'insérant d'une manière impropre aux intrigues héroïques et comiques, les détails fétichistes servent de signe d'une attitude ambiguë envers la femme. D'une part, la figure féminine occupe entièrement le champ symbolique dans ces textes sur Jeanne d'Arc; d'autre part, les émetteurs refoulent certains aspects de la figure féminine, une situation favorisant le mode de la métonymie, la figure rhétorique du déplacement. L'icône de Jeanne d'Arc

fonctionne d'une manière semblable à 'l'idée prostitutionnelle' de Bernheimer, comme construction factice de l'imagination masculine qui voile (et renie) le pouvoir sexuel de la femme réelle.[5] On pourrait en effet relier la représentation de la 'sainte' au début du vingtième siècle à celle de la prostituée du dernier quart du dix-neuvième siècle. Il était impossible au discours masculin du dix-neuvième siècle de ne pas évoquer l'image de la prostituée, laquelle obséda complètement son être; il la conjura dans le but de dissiper son pouvoir. La 'sainte,' c'est le revers de la médaille, la version hygiénique de la prostituée, une image que le discours masculin invoque pour profiter de son pouvoir bénéfique.

Pendant la 'Belle Époque,' les discours masculins croient l'ordre social menacé par le pouvoir sexuel féminin débridé et préfèrent que la femme s'accommode à une position inférieure dans la hiérarchie sociale. Les représentations de Jeanne d'Arc en 1912 s'éloignent des soucis de la femme contemporaine, comme si aucun rapport n'existait entre les deux. A cette époque, la femme s'est déjà établie depuis des décennies sur le marché du travail, où elle se trouve en concurrence avec l'homme. Même si la Révolution posa le principe de l'égalité de tous en France, l'accès de la femme au droit de vote fut contrarié dès le début de ce mouvement qui vantait la Liberté, la Fraternité et l'Égalité des *hommes*. Par ailleurs, le Code napoléonien détruisit tout espoir, du côté de la femme, d'atteindre dans un proche avenir à une situation juridique égale à celle de l'homme. Lors de la Révolution de 1848, les féministes

---

[5] Dans son *Éducation sentimentale* (1869), Flaubert conçoit le récit de Frédéric Moreau dans ce mode, mettant l'accent sur le détail qui éloigne l'attention de ce qui suscite le plus la curiosité. Frédéric aime Mme Arnoux 'pour elle-même,' indépendamment de ce qui est en-dessous, c'est-à-dire, de manière fétichiste, comme construction factice qui voile la sexualité dangereuse de la femme. Bernheimer appelle ce phénomène 'l'idée prostitutionnelle' qui devait mener l'homme loin du complexe de la castration pour revendiquer la mort comme le domaine propre de la masculinité, et non pas de la féminité (1989: 149-150).

françaises avaient fait les premières revendications du droit de vote dans le monde occidental; hélas, en 1912 le suffrage universel en France est toujours réservé aux hommes.

Les discours masculins ont toujours le dessus, *circonscrivant* les vies de la vierge et de la femme réelles, en *inscrivant* leurs significations particulières sur le corps de Jeanne d'Arc (et sur d'autres icônes féminines). Le discours patriarcal parle en termes de possession, assujettissant à la fois l'héroïne et la femme réelle aux exigences de l'économie masculine de la sexualité. Suivant la pensée de Freud, les origines de la conscience humaine (et de la société humaine) se trouvent dans la lutte entre les frères de la tribu pour les femmes qui sont sous le contrôle du père. Après avoir tué le père, ces frères reconnaissent l'avantage à long terme de diviser les femmes entre eux, comme la propriété, selon une mentalité d'agent de change, remarque White. Ils fondent une religion totémique dans le but de justifier cette confiscation (1975: 366). Au début du vingtième siècle, le discours masculin façonne l'icône de Jeanne d'Arc à sa fantaisie et pour ses raisons politiques, dans le but mal caché de faciliter la prostitution symbolique de la femme réelle. Le discours masculin compte profiter de ses services, tout en décorant la surface de certaines icônes culturelles féminines des attributs de la virginité, de l'abnégation et du dévouement.

Dans la société soi-disant 'civilisée' du début du vingtième siècle, la plupart des discours masculins essaient donc de ramener la femme à l'orée d'une communauté d'hommes, de 'frères' rivaux. En tant que 'mangeuse' d'hommes, la prostituée (ou la 'mauvaise mère') avait dominé le discours social pendant le dernier quart du dix-neuvième siècle; cette figure cède la place à la représentation d'une héroïne à la fois puissante et anodine. La Jeanne d'Arc historique se range parmi les plus illustres héros de la France. Il importe d'ailleurs aux

émetteurs de la représenter d'abord comme figure marginalisée par rapport à la société de frères, c'est-à-dire du point de vue du sexe et de la classe, parfois même de la race. Alternant entre les catégories de paria et d'aubaine, cette figure féminine joue le rôle de victime sacrificielle dans un récit mythique qui rétablirait les distinctions sociales. Comme le remarque Roland Barthes, "le mythe est une parole choisie par l'histoire: il ne saurait surgit de la 'nature' des choses." La conception du mythe de Barthes rejoint celle de l'idéologie et s'accorde avec certaines constatations de Girard sur le mythe. L'effet que produit le mythe est immédiat, dit Barthes: "tout se passe comme si l'image provoquait *naturellement* le concept, comme si le signifiant *fondait* le signifié" (1957: 194, 216).

Le rite de raconter le récit de Jeanne d'Arc devient ainsi un moyen de contrôler la violence et de restituer l'unanimité au groupe social. La victime émissaire doit être membre de la communauté, voisine de ceux qui vont la mettre à mort, selon Girard. Une telle victime tire sur soi toutes les tensions intérieures de la communauté, toute sa haine. A travers sa mort, la victime émissaire doit métamorphoser la violence maléfique en bénéfice sacré, revigorer un ordre culturel qui se désagrège (1972: 382, 385). Le rapport entre Jeanne d'Arc et l'étranger exécré à cette époque pourrait être mis en parallèle avec le rapport entre la victime rituelle, symbolique, et la victime réelle.

Les émetteurs de textes sur Jeanne d'Arc depuis 1431 démontrent qu'on avait alternativement calomnié et honoré Jeanne d'Arc, comme le bouc émissaire par excellence du monde chrétien: Jésus-Christ. On détestait Jeanne d'Arc parce qu'elle avait polarisé la violence, jusqu'à sa mort non pas transformée; puis, on l'avait vénérée pour avoir transformé la violence et pour avoir mis en marche le mécanisme unificateur du bouc émissaire, dont parle Girard

(1972: 382). Dans le récit des aventures de l'héroïne avant sa mort transformatrice, on voit son intransigeance et son refus des normes de la société comme des crimes. En ce moment, elle joue le rôle de bouc émissaire malodorant sur lequel on entasse les ordures de la société, un peu comme la prostituée dans le discours masculin de la fin du dix-neuvième siècle. Mais après sa mort, elle s'est transformée en *agneau sans tache*, une image qui correspond à la recherche de la 'sainte' et de la vierge (et de la 'fille' dans le 'roman familial') dans la société française de l'avant-guerre.

Certains textes *dégagent* un bouc émissaire caché, par rapport aux conditions de leur production: le bouc émissaire *du* texte, un mécanisme structurant caché, qu'il est nécessaire de découvrir, selon Girard (1982: 175). Ce bouc émissaire se distingue du bouc émissaire *dans* le texte -- le thème bien visible -- et de la victime réelle (1982: 176-177). Les textes de la publicistique persécutent ouvertement une victime; ils se distinguent ainsi des textes mythiques, ces derniers déployant des différences sur un fond indifférencié. En 1912, les textes persécuteurs sur Jeanne d'Arc contiennent une persécution explicite de l'étranger, mais ils contiennent également une victime cachée qu'il faut dégager. Dans ces textes sur Jeanne d'Arc en 1912, la victime cachée, c'est sans doute la femme réelle. Sa situation se dégrade au fur et à mesure que le discours masculin continue à empaqueter, à sa fantaisie pour en venir à ses fins, une icône féminine et à la faire circuler dans sa propre économie, transformant à la fois la femme réelle et la femme héroïque en objet tandis que toutes les deux luttent en vain pour un statut de sujet.

Barthes, Roland. "Le mythe, aujourd'hui." In: *Mythologies.* Paris: Seuil, 1957.

Bernheimer, Charles. *Figures of Ill Repute: Representing Prostitution in Nineteenth-Century France.* Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1989.

Bourdieu, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques.* Paris: Fayard, 1982.

Douglas, Mary. *Natural Symbols. Explorations in Cosmology.* New York: Pantheon Books, 1970.

Girard, René. *Le Bouc émissaire.* Paris: Grasset & Fasquelle, 1982.

---. *La Violence et le sacré.* Paris: Grasset, 1972

Hunt, Lynn. *The Family Romance of the French Revolution.* Berkeley/Los Angeles, Calif.: Univ. of Calif. Press, 1992.

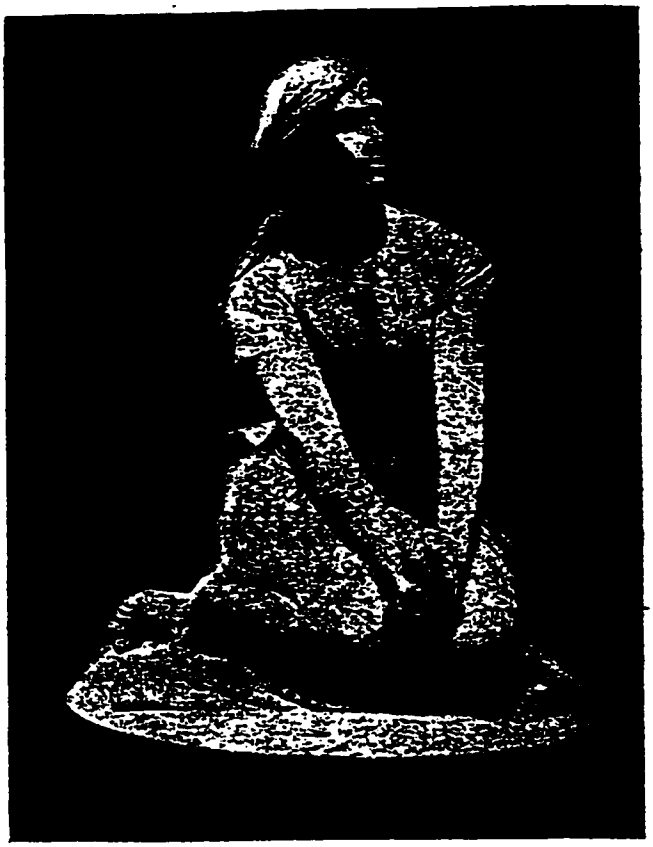
Ouvrard, Pierre. *Zola, et le prêtre.* Préf. Henri Mitterand. Paris: Beauchesne, 1986.

Warner, Marina. *Monuments and Maidens. The Allegory of Female Form.* [Weidenfeld & Nicolson, 1985] London: Pan Books, 1987.

White, Hayden. *Metahistory.* [1973] Éd. Paperback. Baltimore/London: Johns Hopkins Univ. Press, 1975.

Figure 1: *La Libératrice* -- la couverture
(photo non accréditée de "Jeanne d'Arc" de Chapu - 1872)

La Libératrice



Musée Historique de l'Orléanais 17355

TOURS

MAISON ALFRED MAME ET FILS

Figure 1a
"Apparition de l'Archange Saint Michel à Jeanne d'Arc" (D'après Lenepveu)



APPARITION DE L'ARCHANGE SAINT MICHEL A JEANNE D'ARC. (D'après Lenepveu.)

Figure 1b
"Sacre de Charles VII à Reims" (D'après Lenepveu)



SACRE DE CHARLES VII A REIMS. (D'après Lenepveu.)

Figure 1c
"Jeanne d'Arc brûlée à Rouen en 1431" (D'après Lenepveu)



Figure 1d
"Jeanne victorieuse entre à Orléans" (Tableau de Scherrer)



JEANNE VICTORIEUSE ENTRE A ORLÉANS. (Tableau de Scherrer.)

Figure 1e
"Jeanne dans sa prison," "Jeanne devant ses juges" et
une gravure de la statue de Frémiet (inaugurée en 1775)
(Illustrations non accréditées, i)



JEANNE DANS SA PRISON.



JEANNE DEVANT SES JUGES.

Figure 1f
"Jeanne reconnaît le roi" et "Jeanne est faite prisonnière à Compiègne"
(Illustrations non accréditées, ii)

LA LIBÉRATRICE



JEANNE RECONNAÎT LE ROI.



JEANNE EST FAITE PRISONNIÈRE A COMPIÈGNE.

Figure 1g
La Libératrice: "Jeanne est blessée à l'Attaque des Tourelles"
(Illustration non créditée, iii)

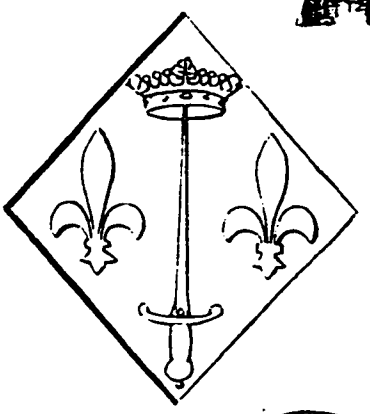


JEANNE EST BLESSÉE A L'ATTAQUE DES TOURELLES.

Figure 2a
Le Pays lorrain et le pays messin
(Illustrations diverses, non accréditées)



LE JUDAS DE JEANNE D'ARC

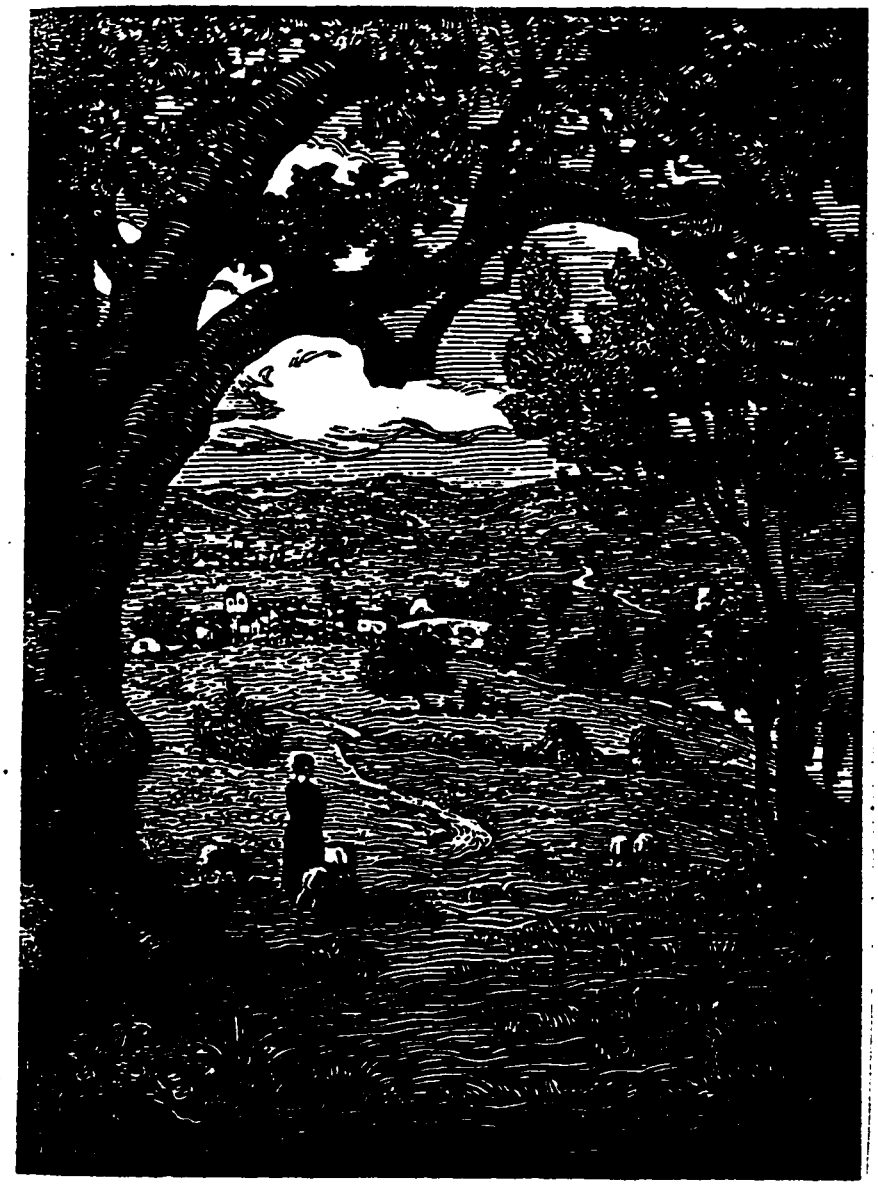






LA LÉGENDE DE JEANNE D'ARC

Figure 2b
"Domremy" (D'après le bois original de P.-E. Colin)



DOMREMY
(D'après le bois original de P.-E. Colin)

Figure 3
Trente Tableaux d'histoire de France de J. Hémard --
'Jeanne d'Arc'

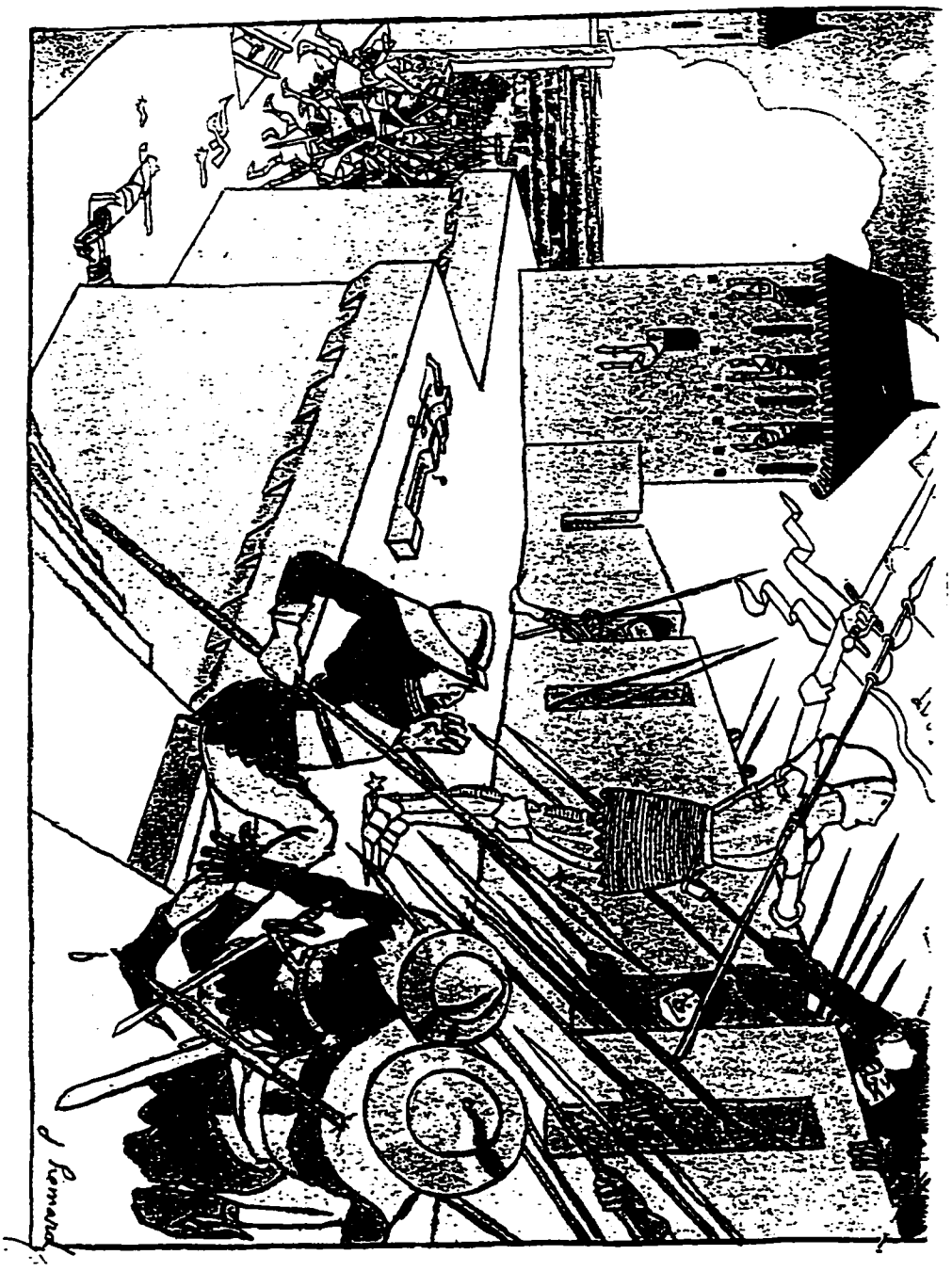


Figure 4a
"La Jeannette" -- chanson d'André Chenal (musique de Fernand Kernevel)

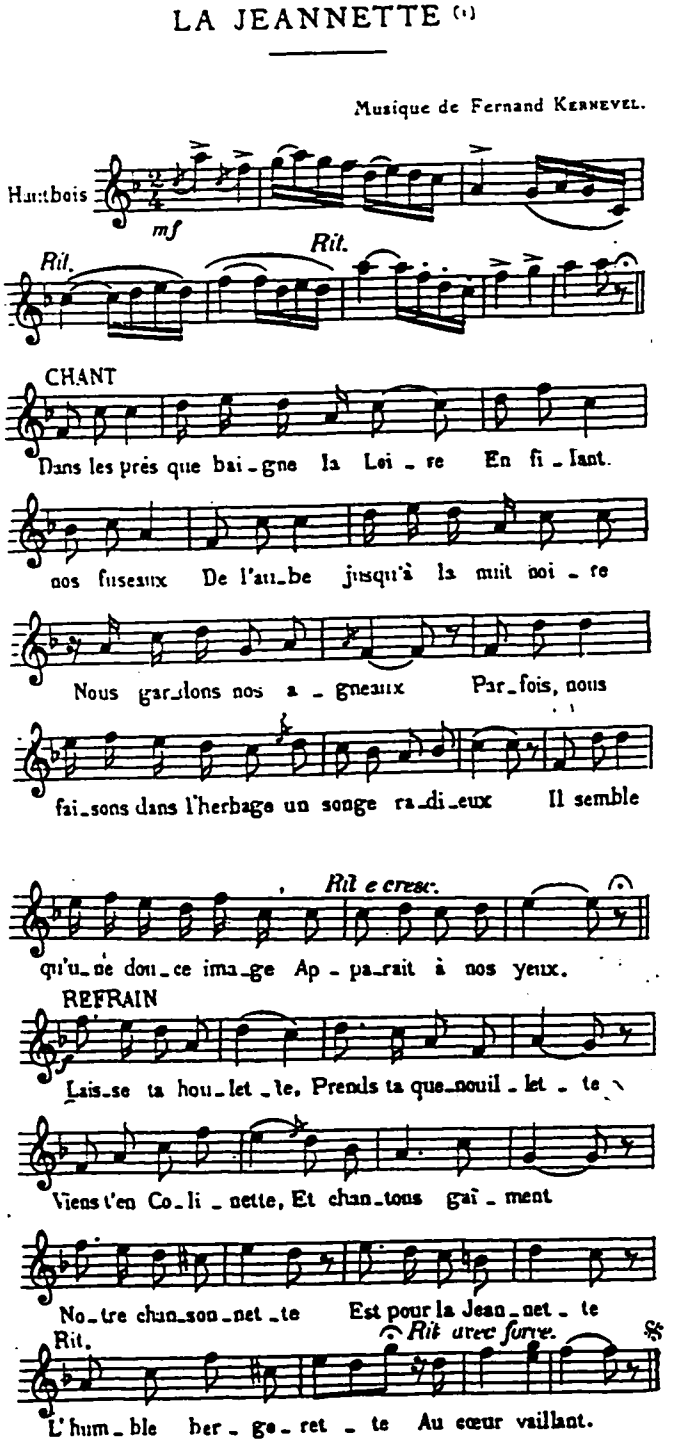


Figure 4b
"La Jeannette" -- chanson d'André Chenal (musique de Fernand Kernevel)

La Jeannette

« Orléans ! c'est là que la France
« Trouve son plus cher souvenir ;
« C'est de là que la délivrance
« Vers nous encor devait venir...»

Th. de Banville.

I

Dans les près que baigne la Loire,
En filant nos fuseaux,
De l'aube jusqu'à la nuit noire
Nous gardons nos agneaux...
Parfois nous faisons dans l'herbage
Un songe radieux.
Il semble qu'une douce image
Apparaît à nos yeux.

Refrain

Laisse ta houlette,
Prends ta quenouillette,
Viens-t-en Colinette,
Et chantons gaiment.
Notre chansonnette
Est pour la Jeannette,
L'humble bergerette
Au cœur vaillant !

II

Oui, la mémoire nous est chère,
Le souvenir bien doux
De la Vierge qui fut bergère,
Bergère comme nous !
Qui, voyant la grande souffrance
Du beau pays des Francs,
Vint apporter la délivrance,
Aux plaines d'Orléans !...
Laisse ta houlette, etc.

III

Jeanne aimait les champs de Lorraine
Qui la virent grandir.
Ce fut une bien rude peine
Quand il fallut partir !...
Chérissons nos pères, nos mères,
Notre petit hameau ;
Aimons comme elle nos chaumières
Et notre humble troupeau !...
Laisse ta houlette, etc.

IV

Quand Jeannette entendait les cloches,
L'Angelus qui tintait,
Sans craindre les ris, les reproches,
A deux genoux priait.
Tout comme la bonne Pucelle,
L'enfant au cœur pieux,
Que notre âme reste fidèle
A la foi des aïeux.
Laisse ta houlette, etc.

V

O Jeanne, ô bergère chérie,
Nous qui sommes tes sœurs...
Faudra-t-il de notre Patrie
Etre un jour les sauveurs ?
S'ils revenaient les jours d'alarmes,
S'il fallait t'imiter,
Nous ne saurions porter les armes
Et comme toi lutter.

Refrain

Prenons la houlette
Et la quenouillette.
Viens-t-en Colinette,
Gardons nos brebis,
Timides bergères
Nous ne pouvons faire
Qu'ardentes prières
Pour le Pays !



Figure 5
"France sauvée" -- récital musical de Mme L. B. de Laval



Figure 6a

Portraits de femmes: Publication artistique mensuelle de F. Bost



JEANNE D'ARC
par Chapu (Musée du Louvre)



(Coll. E. H.)

ÉCHANTILLON GRATUIT
avec Littérature, sur demande,
pour MM. les Médecins.

DÉCEMBRE 1912

PORTRAITS DE FEMMES
Publication Artistique Mensuelle

FRANCE, UN AN : 3 francs. — ÉTRANGER, UN AN : 4 francs
BUREAUX : 16, Rue Manin, PARIS

PRUNELLINE

PURGATIF IDÉAL :: :: ::
:: :: POUR LES ENFANTS

Preparée par F. BOST
Docteur ès Sciences, Docteur en Pharmacie
à VILLEFRANCHE (Rhône)

GOÛT EXQUIS
NI NAUSÉES - NI COLIQUES
AUCUNE SECOUSSE



Se prend à n'importe quel moment, de préférence le matin ou le soir, pure ou mélangée à un liquide quelconque, eau, lait, tisane, etc.

Jusqu'à 2 mois	une cuillerée à café.
De 2 mois à 1 an	une 1/2 cuill. à bouche.
De 1 an à 3 ans	une cuillerée à bouche.
Au-dessus de 3 ans.	1 à 2 cuill. à bouche.

PRIX AU PUBLIC : 2 fr. 50
OBLIGATION pour le Pharmacien de vendre le prix marqué.

POUR MM. LES MEDECINS :
Le Flacon : 1 fr. 60 — Le Flacon : 1 fr. 50
Recouvrement par la Poste et à nos frais. — *si l'ordre est accompagné d'un mandat.*
FRANCO A DOMICILE

RÉUSSIT souvent chez les ADULTES
à la dose de 2 cuillerées à bouche
DANS UN VERRE D'EAU MINÉRALE OU NATURELLE, LE SOIR EN SE COUCHANT.

Figure 6b

Portraits de femmes: Publication artistique mensuelle de F. Bost

Dans la Médecine Infantile, les dosages sont si scabreux que vous ne manquerez pas, Monsieur le Docteur, pour la sécurité de vos petits malades, de leur prescrire toujours

LA PRUNELLINE

Sirop d'un goût délicieux

QUE TOUS LES ENFANTS ACCEPTENT AVEC PLAISIR

QU'ILS RÉCLAMENT LORSQU'ILS L'ONT GOÛTÉ

LA PRUNELLINE

est une heureuse Association de Laxatifs choisis parmi

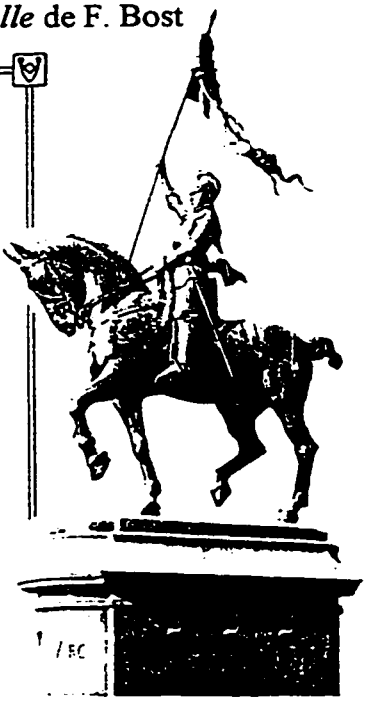
LES PLUS DOUX

LES PLUS RAFRAICHISSANTS

POMMES
DE REINETTE
PRUNEAUX
MANNE
MIEL

AUCUNE DROGUE - PAS D'ALCOOL

PAS DE PHÉNOLPHTALÉINE NON PLUS



JEANNE D'ARC, par Frémiet



JEANNE D'ARC
(D'après Ingres)



ENTRÉE DE JEANNE D'ARC A ORLÉANS
par Henri Scheffer



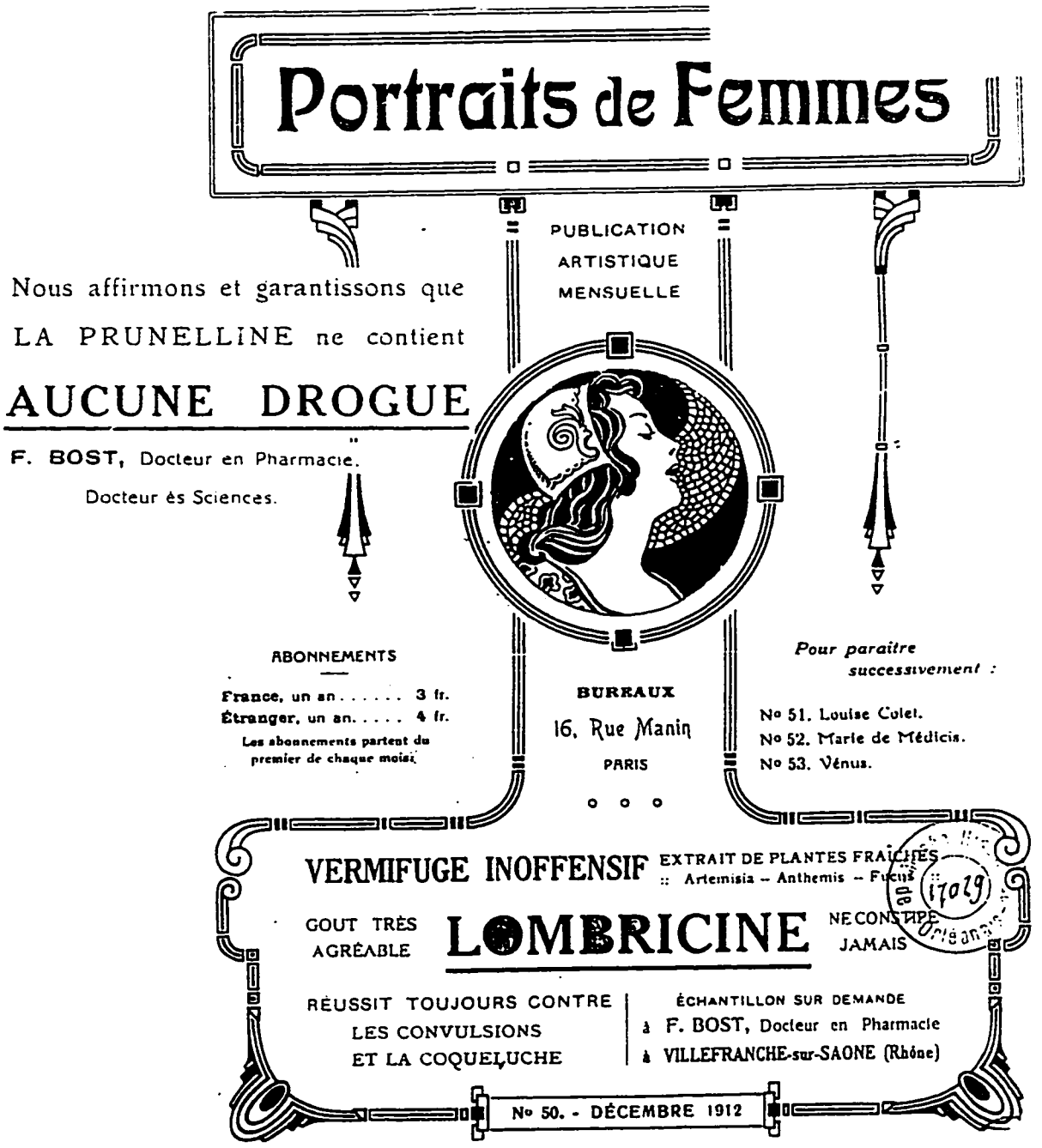
JEANNE D'ARC
d'après Pigeot

INNOCUITÉ ABSOLUE

Se donne dès la Naissance sans aucune appréhension.

Figure 6c

Portraits de femmes: Publication artistique mensuelle de F. Bost



Son innocuité est ABSOLUE

à n'importe quelle dose.

Elle s'administre aux ENFANTS

DÈS LEUR NAISSANCE

C'EST LE PLUS DOUX

DES PURGATIFS

Figure 7
"Jeanne d'Arc à Domremy: scène en un acte" de Mme Polifeme



O croix, tu es ma vertu et ma force,
sois aussi ma protection et mon guide!

Madame Carlo Polifeme

JEANNE D'ARC A DOMREMY

"Pour allumer les beaux enthousias-
"mes faites vivre sur la scène une noble
"figure. Cela vaudra mieux que toute
"une bibliothèque de livres de morale."
Jean-Paul Richter.

SCENE EN UN ACTE

D'après

Jeanne d'Arc

De

JOSEPH FABRE

Figure 8a
Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot -- illus. Éd Zier



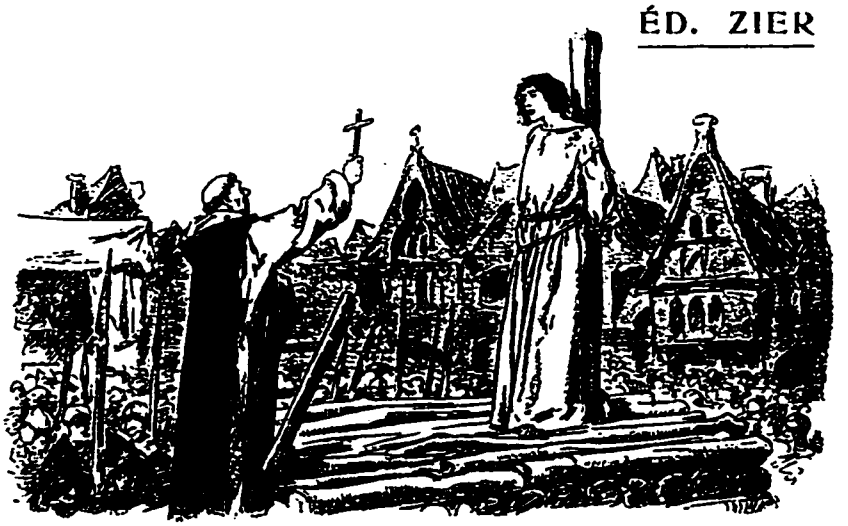


Jehanne regagne son logis.

OUVRAGE ILLUSTRÉ DE 59 VIGNETTES DESSINÉES

PAR

ÉD. ZIER



Le confesseur la soutient jusqu'au seuil de l'éternité.

Figure 8b
Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot -- illus. Éd Zier



Jehanne de Domrémy s'avançait, l'air modeste mais sans embarras.

Figure 8c

Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot – illus. Éd. Zier



On l'arme en hâte.







Elle était aussi immobile qu'une statue.

Figure 8d
Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot -- illus. Éd. Zier



L'entrevue a eu lieu entre elle et les siens.

Figure 8e

Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot -- illus. Éd Zier



Son recueillement est profond.



Jehanne va être jugée.

Figure 8f
Le Page de Jehanne de la Comtesse d'Houdetot -- illus. Éd Zier



Raymond tombe inanimé sur les fagots.

Figure 9
Groupe sculpté par André-Joseph Allar (état primitif) --
gravure non accréditée (voir Marot 1980: 103)

Groupe sculpté par André-Joseph Allar (état primitif).



Figure 10a
Les Orléanais [...] de Mgr Touchet



PÈLERINAGE

en l'honneur
de la Bienheureuse

JEANNE
D'ARC

sous la présidence
de sa Grandeur

Mgr TOUCHET



IMPRESSIONS D'UN PÈLERIN

Agrémentées de plusieurs illustrations

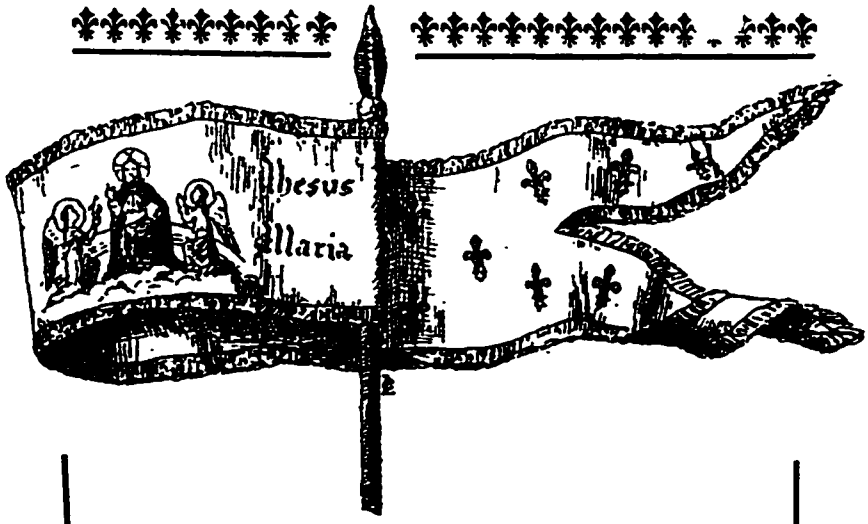
LES ORLÉANAIS

- A DOMREMY - REIMS - ET -
COMPIÈGNE - 25, 26, 27 Juin 1912

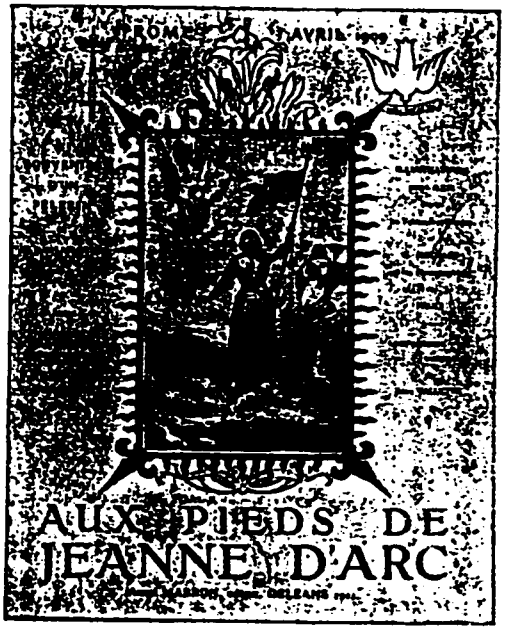
ORLÉANS - MARCEL MARRON, EDITEUR

Librairie Jeanne d'Arc

Figure 10b
Les Orléanais [...] de Mgr Touchet



LES ORLÉANAIS
à DOMREMY
REIMS, COMPIÈGNE



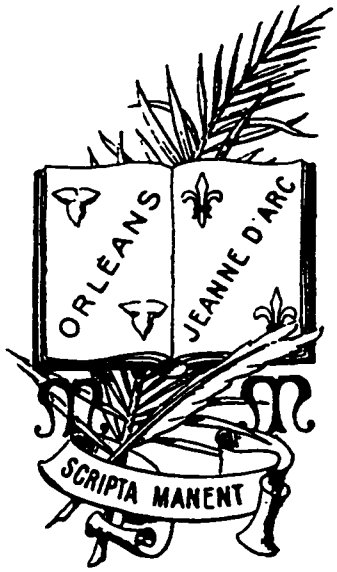


Figure 10c
Les Orléanais [...] de Mgr Touchet

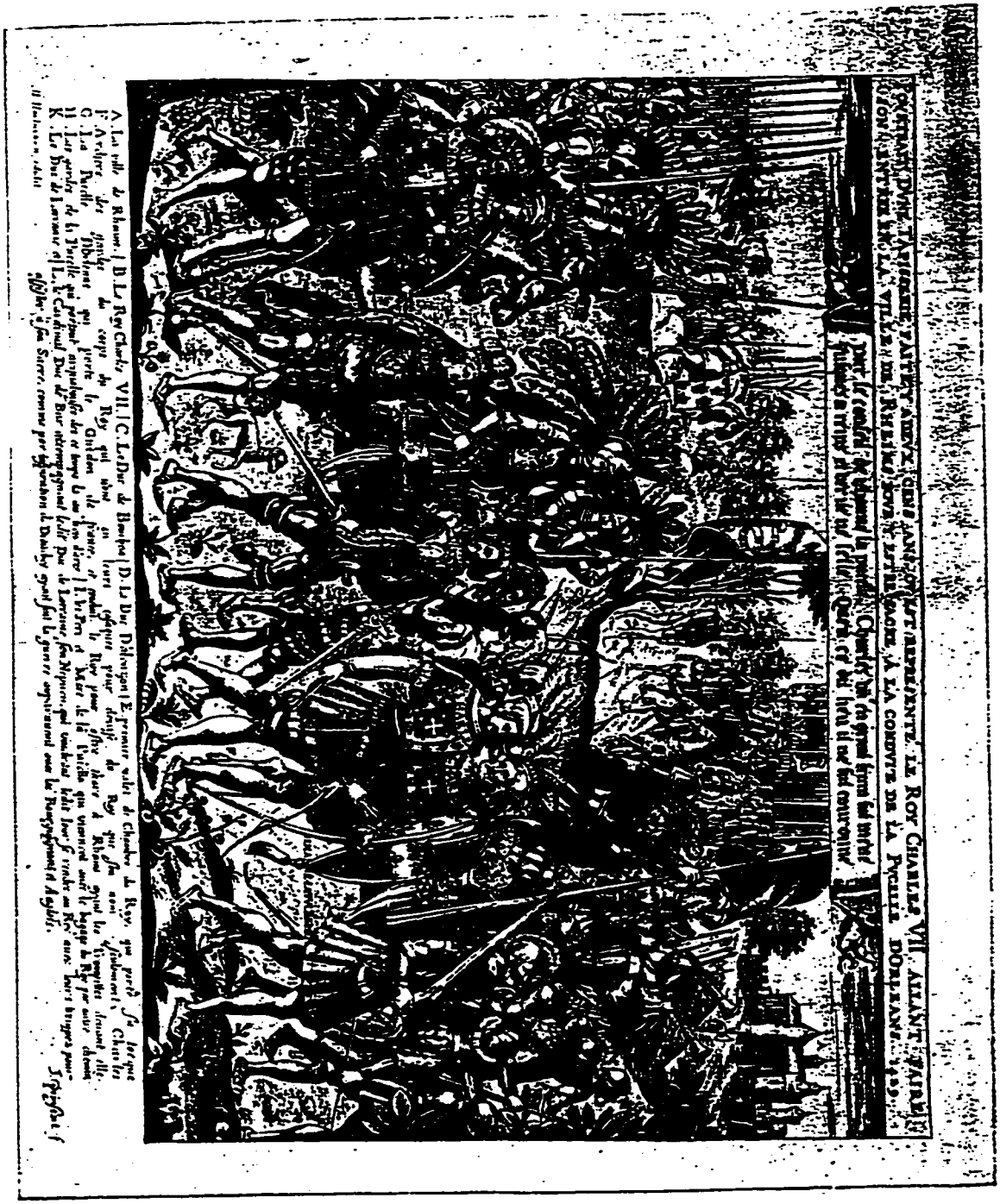


Figure 11a
La Marseillaise de François Rude (1784-1855)



Figure 11b
Le groupe sculptural d'Antonin Mercié
à Domremy (1903)



Figure 12
Sponsa Christi -- panégyrique de Mgr Duparc

SPONSA CHRISTI

PANÉGYRIQUE

de la

Bienheureuse Jeanne d'Arc

PRONONCÉ DANS LA CATHÉDRALE D'ORLÉANS

Le mercredi 8 Mai 1912

Pour le 483e Anniversaire de la délivrance de la Ville

PAR S. G. Mgr DUPARC

ÉVÊQUE DE QUIMPER ET LÉON



ORLÉANS

MARCEL MARRON, Libraire Éditeur

LIBRAIRIE JEANNE D'ARC

Maison principale : 11, Rue Jeanne-d'Arc

1912

Tous droits réservés

Se vend au profit de l'œuvre de la Canonisation de Jeanne d'Arc

Figure 13a
Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard



Figure 13b

Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard



Figure 13c
Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard



Figure 13d

Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard

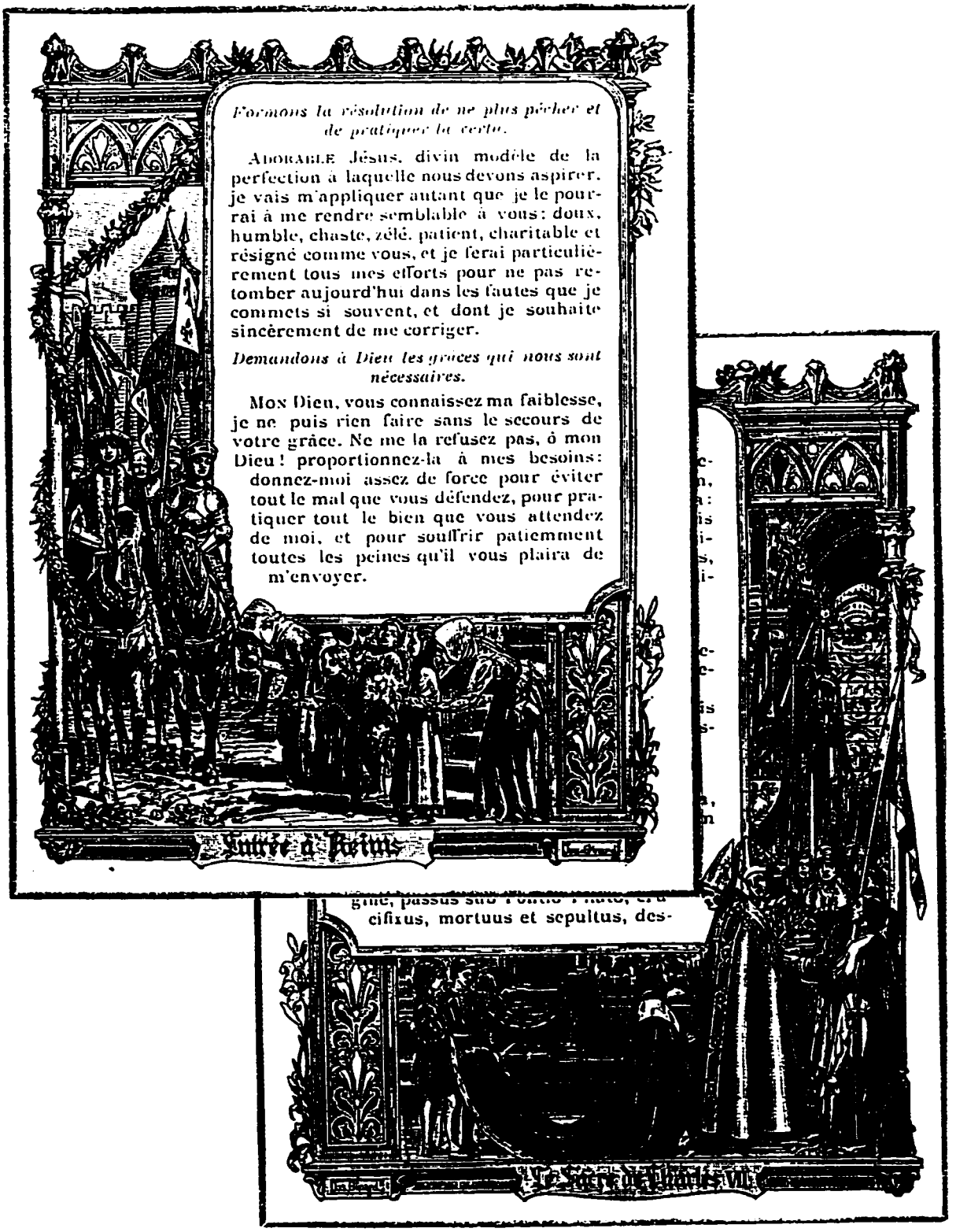


Figure 13e
Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard



Figure 13f

Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard

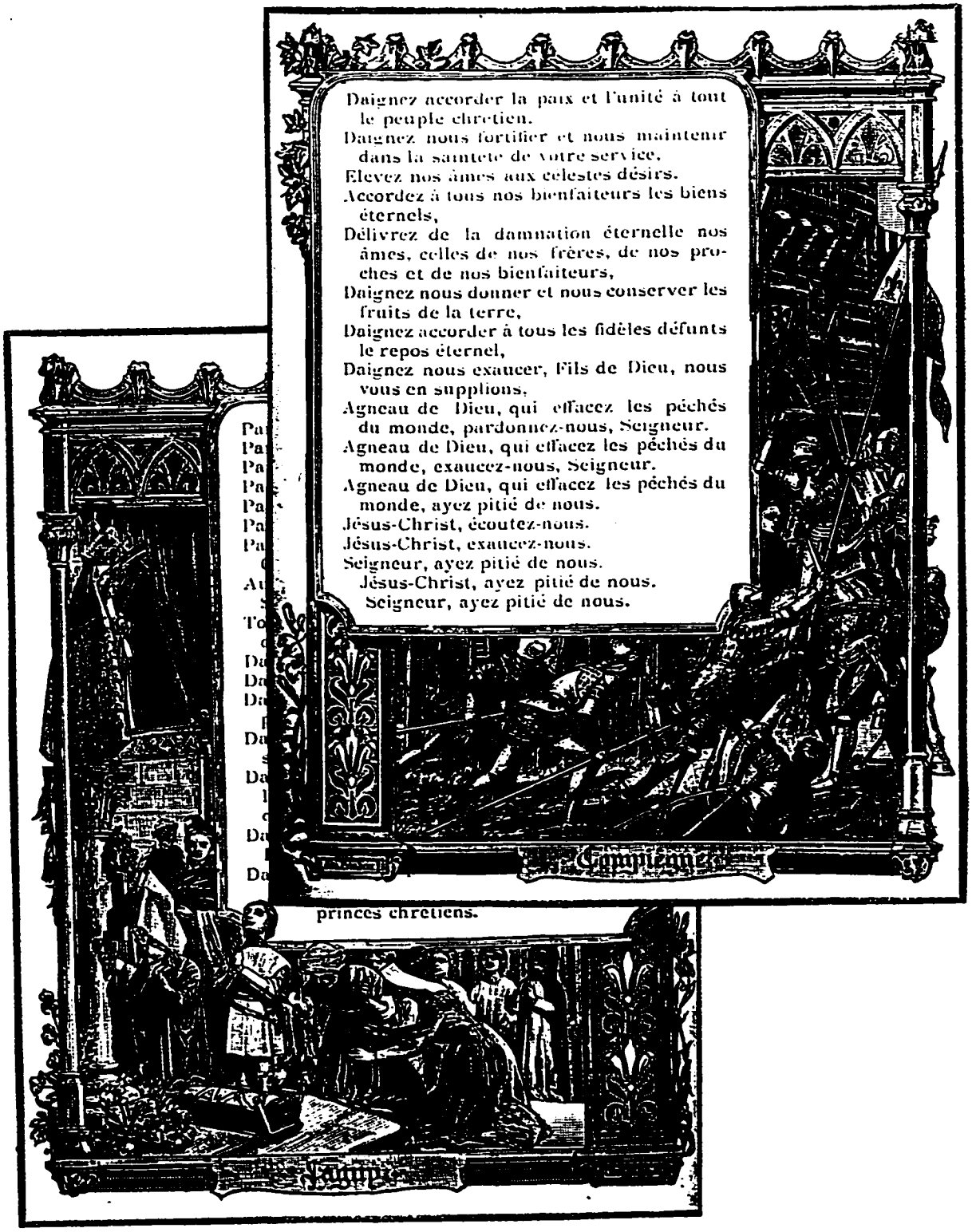


Figure 13g
Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard

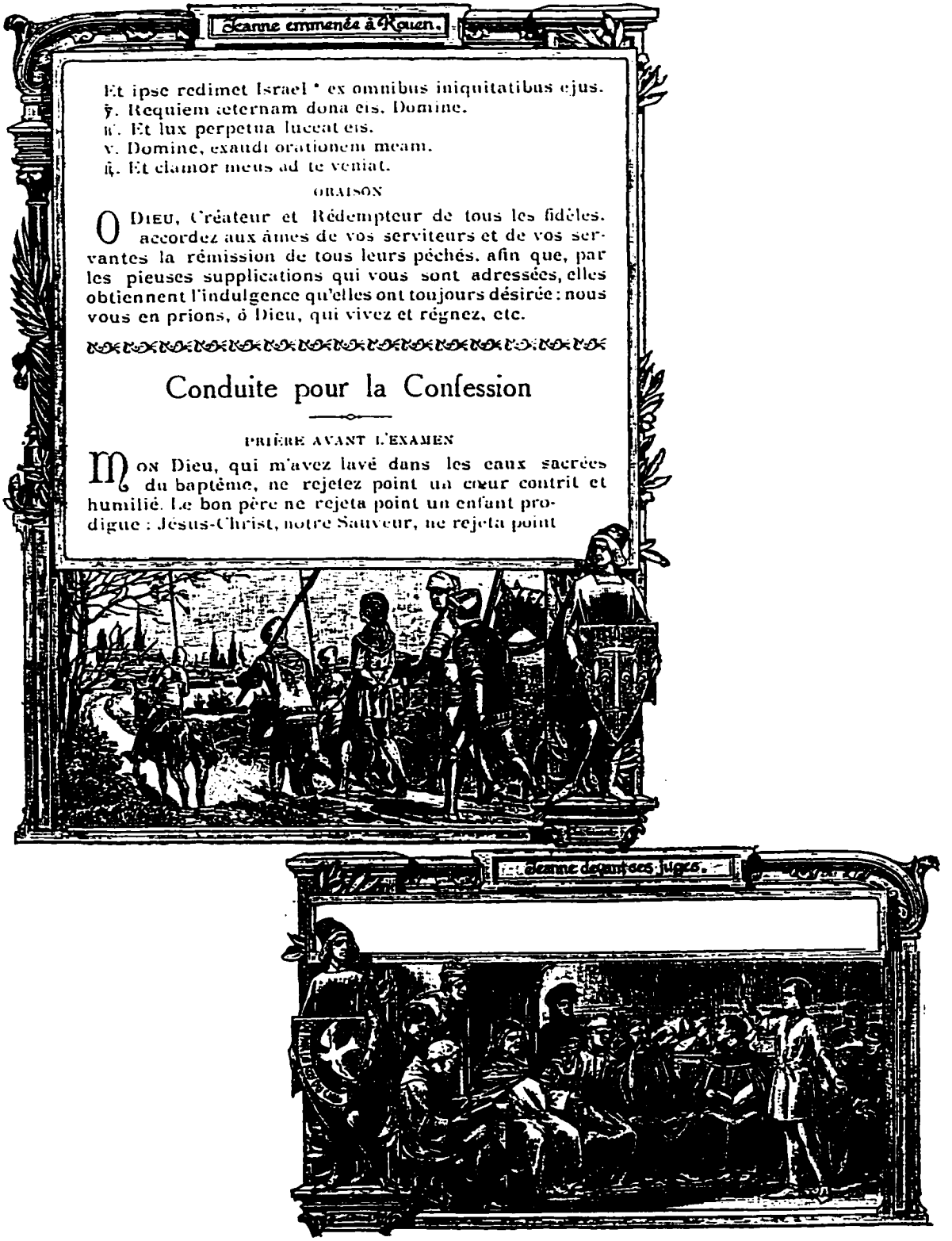


Figure 13h
Missel de Jeanne d'Arc -- gravures de Jos Girard



Quoniam lumbi mei impleti sunt illusionibus: * et non est sanitas in carne mea.

Afflictus sum et humiliatus sum nimis: * rugiebam a gemitu cordis mei.

Domine, ante te omne desiderium meum, * et gemitus meus a te non est absconditus.

Cor meum conturbatum est, dereliquit me virtus mea; * et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum.

Amici mei et proximi mei * adversum me appropinqua verunt, et steterunt.

Et qui juxta me erant de longe steterunt; * et vim faciebant qui quærebant animam meam.

Et qui inquirebant mala mihi locuti sunt vanitates, * et dolos tota die meditabantur.

Ego autem tanquam surdus non audiebam, * et sicut mutus non aperiens os suum.

Et factus sum sicut homo non audiens, * et non habens in ore suo redargutiones.

Quoniam in te, Domine, speravi, * tu exaudies me, Domine Deus meus.

Quia dixi: Nequando super-

* Domine Deus salutis meæ.

PSAUME 50

MISERERE mei Deus, * secundum magnam misericordiam tuam.

Et secundum multitudinem miserationum tuarum * dele iniquitatem meam.

Amplius lava me ab iniquitate mea: * et a peccato meo munda me:

Quoniam iniquitatem meam

Figure 14
Bulletin paroissial de Patay

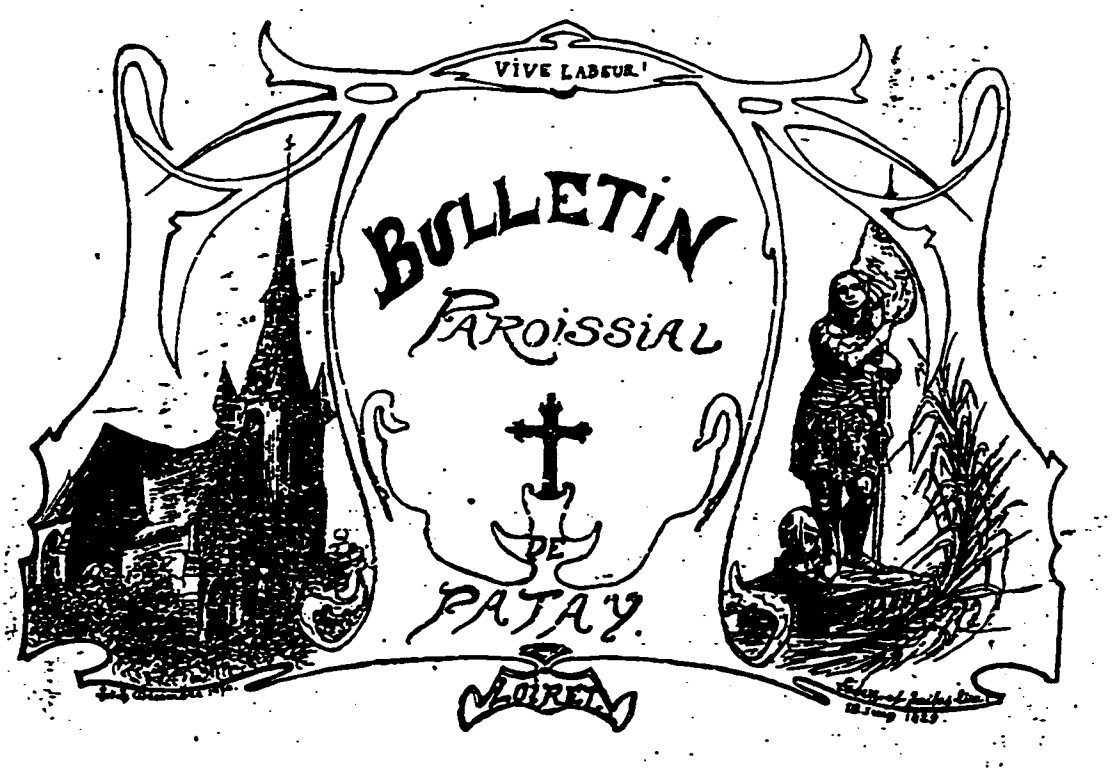


Fig. 15a
"Jeanne révèle au roi le signe de sa mission. Chinon" dans *Jeanne d'Arc*
de F. Funck-Brentano -- illus. O.D.V. Guillonnet



Figure 15b
"L'arbre des fées" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15c
"Première vision" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15d
"Départ de Vaucouleurs" – O.D.V. Guillonnet



Figure 15e
"Jeanne en prison honorable" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15f
"La marche sur Reims" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15g
"Communion devant l'armée"



Fig. 15h
"Entrée dans Orléans" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15i
"Reconnaissance des positions anglaises" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15j
"La communion aux mourants" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15k
"Prédication contre les hennins" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 151
"Jeanne devant les Théologiens - Poitiers" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15m
"Les paysans sur le passage de Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15n
"Jeanne et les enfants" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15o
"Jeanne remet ses armes à St Denis" -- O.D.V. Guillonnet

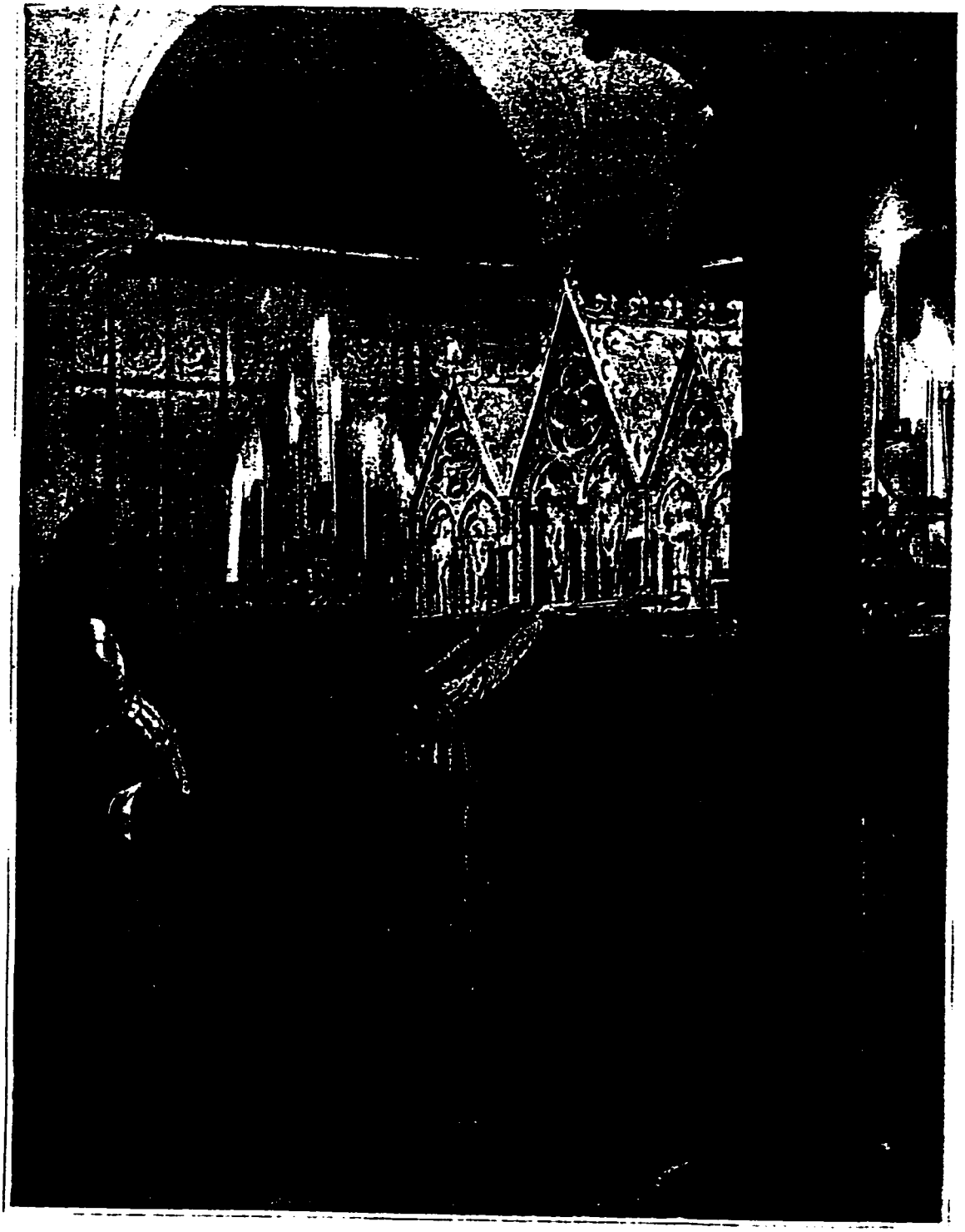


Figure 15p
"L'Oiseleur confesse Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15q
"Les Saintes apparaissent à Jeanne captive" -- O.D.V. Guillonnet

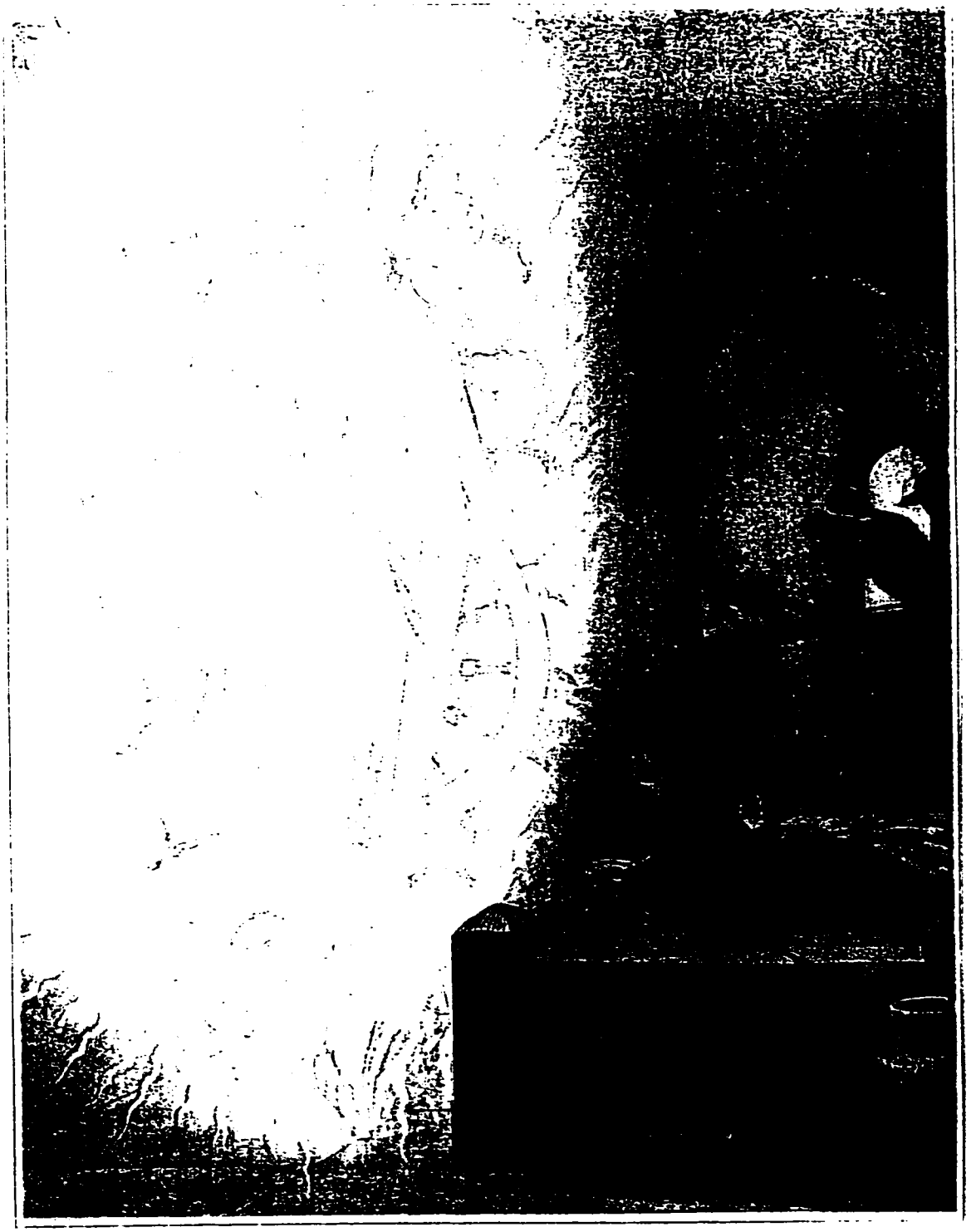


Figure 15r
"L'évêque Cauchon dans la prison de Jeanne" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15s
"On empêche Jeanne de prier" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15t
"Bataille de Patay" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15u
"Prise de Jargeau" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15v
"Prise des Tournelles" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15w
"Attaque de St Pierre de Moustier" -- O.D.V. Guillonnet



Figure 15x
"La veillée au village" -- O.D.V. Guillonnet

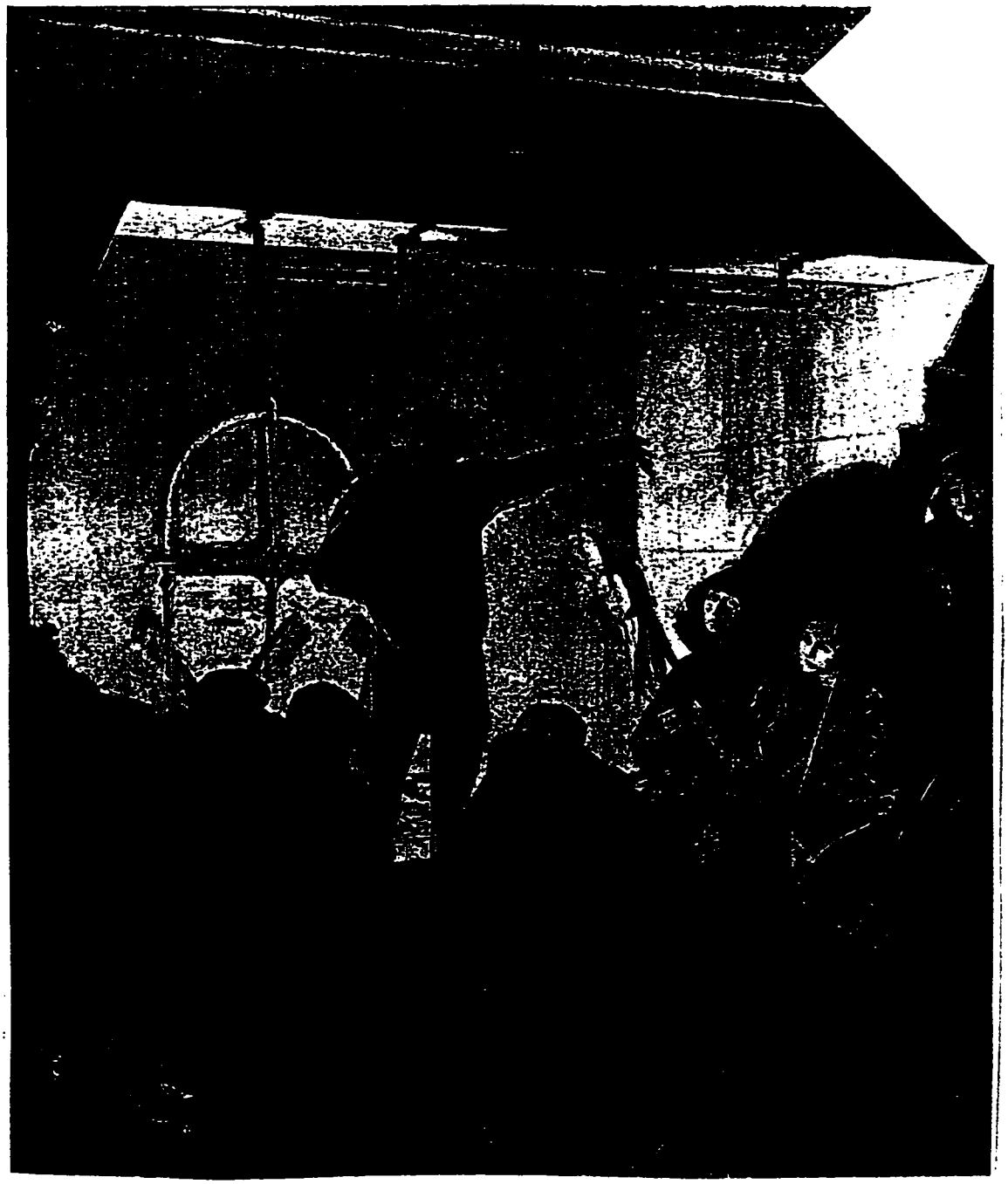


Figure 15y
"Fuite des paysans de Domrémy" -- O.D.V. Guillonnet

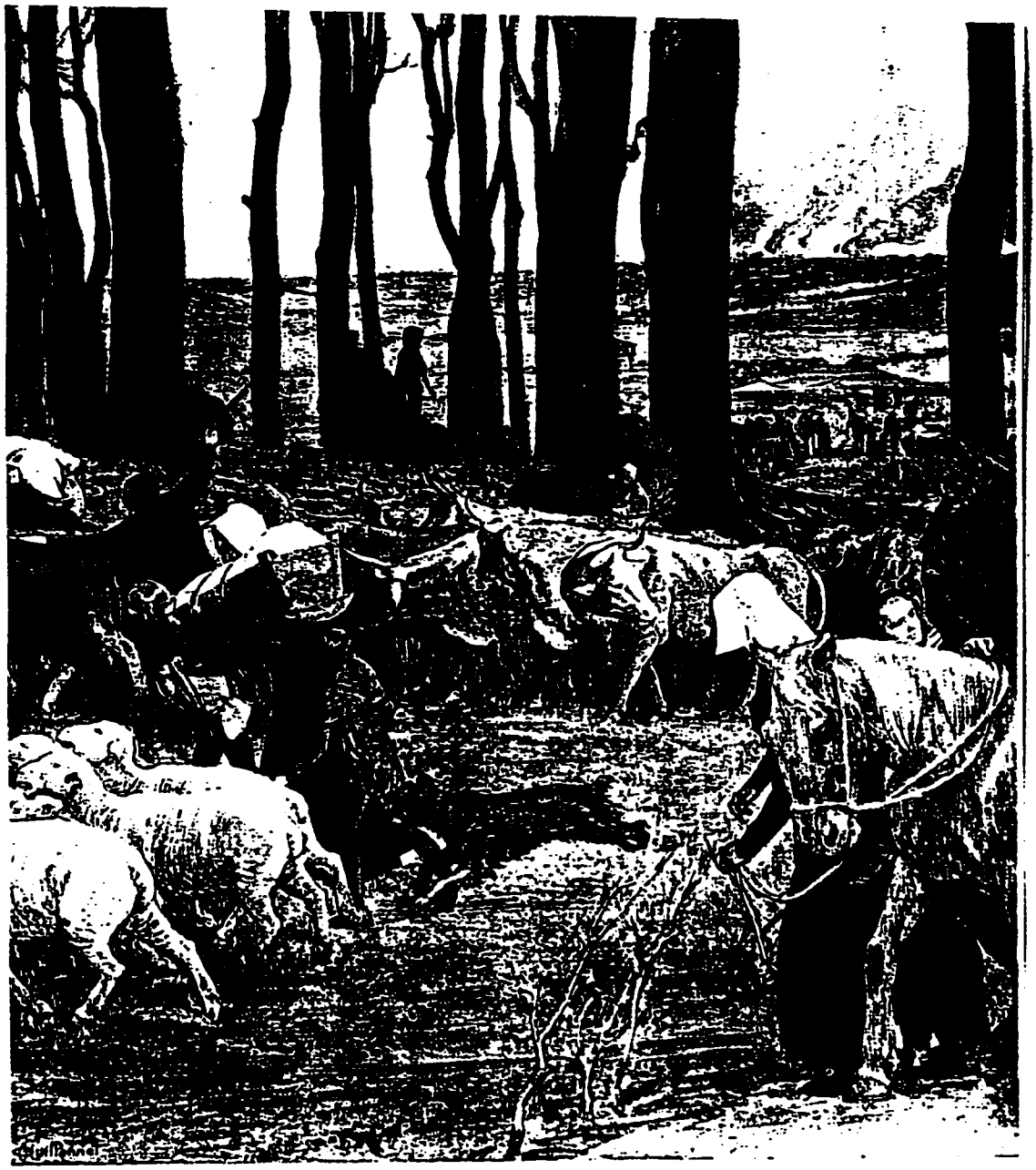
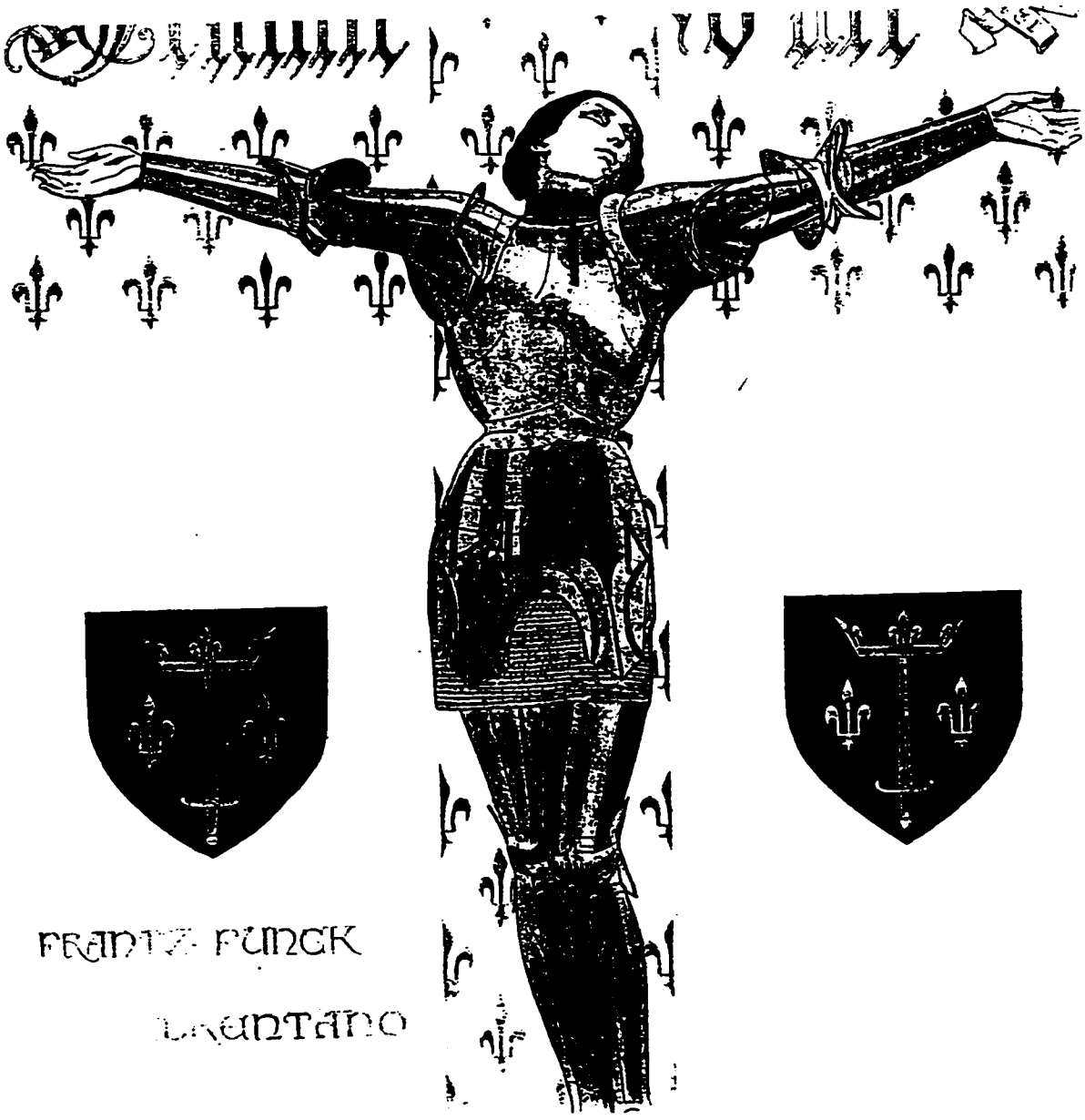


Figure 15z
"Et les Anglais disaient 'Nous sommes perdus, nous avons brûlé une sainte'" --
O.D.V. Guillonnet



Figure 16
La couverture -- *Jeanne d'Arc* de F. Funck-Brentano --
illus. O.D.V. Guillonnet



Appendice: Jeanne d'Arc en 1912

Le 6 janvier (jour de l'Épiphanie et anniversaire de Jeanne d'Arc): J. Santo est invité (par Mgr Dubois, archevêque de Bourges) à prononcer un discours à une conférence organisée par l'Association de la Bienheureuse Jeanne d'Arc. (Le texte imprimé de ce discours est commenté dans le Chapitre III de la présente étude.)

Le 16 mars: la saynète de Mme Carlo Polifeme, "Jeanne d'Arc à Domremy" est représentée pour la première fois à New -York, au théâtre du Waldorf-Astoria (voir le Chapitre II de la présente étude).

Le 8 mai: Mgr S.G. Duparc prononce "Le panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc" dans la cathédrale d'Orléans à la fête annuelle en l'honneur de l'héroïne dans cette ville. (Le texte de ce panégyrique est commenté dans le Chapitre III.) Dans la procession annuelle, une fille incarne Jeanne d'Arc pour la première fois. Avant cette date, des garçons avaient toujours joué ce rôle (voir Clin-Meyer 1988: 20).

Le mois de mai: Henry Jouin dit que "pendant le cours du mois de mai, [..] la France, du nord au sud, avait eu ses feux de joie, ses chevauchées, ses hymnes populaires en l'honneur de la Pucelle" (*Jehanne la Pucelle*, 1912: 345).

Avant le 19 mai: "dans 50 villes et plus ont déjà eu lieu de grandes manifestations" (*Matin*, 19 mai).

Le 19 mai: un article sur Jeanne d'Arc apparaît dans le *Matin* (voir la citation ci-dessus).

De mai à décembre: une série d'articles ("La fête de Jeanne d'Arc, fête nationale" par Henry Jouin) aparaît dans la revue *Jehanne la Pucelle* en 1912. (Des remarques sur la série d'articles par M. Henry Jouin se trouvent dans le Chapitre IV.)

Le 21 mai: dans un discours devant le Parlement, de Poincaré soutient la proposition de loi du député modéré, Georges Berry, qui cherche à faire accepter par la Chambre la loi votée au Sénat pour instaurer une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc (voir Krumeich 1993: 226, 310, n. 174).

Le 23 mai: M. Georges Berry dépose sa proposition de loi (concernant la fête nationale -- votée en 1894 par le Sénat) par lettre au président de la Chambre, et il demande la mise en discussion (voir *Jehanne la Pucelle*, 1912: 327, n. 1).

Le 23 mai: le *Temps* consacre au projet en cause un article élogieux, qui se ferme sur ces paroles rassurantes: "L'an prochain, la nation tout entière fêtera Jeanne d'Arc comme le symbole de l'union des Français dans la fierté patriotique" (cité dans *Jehanne la Pucelle*, 1912: 332-333).

Le 24 mai: dans le *Journal officiel de la République française: Débats, Chambre*, on apprend que le gouvernement a l'intention d'instituer une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc, une fête patriotique (voir Weber 1959: 103).

En juin: les travaux de crépissage des façades sont en cours à l'Église Sainte-Jeanne-d'Arc à Lunéville, en Lorraine. C'est la première église élevée en l'honneur de la future sainte. La première pierre fut posée le 17 avril 1911. On conçoit l'ensemble iconographique de l'église dès 1912. La mise en place des 16 vitraux par l'atelier nancéien Janin et Benoit va durer une dizaine d'années (voir *Le Patrimoine religieux de Lunéville* de Martine Tronquart. Metz: Éditions Serpenoise, 1993. 51-55).

Le 2 juin: "La fête de Jeanne d'Arc," article d'Émile de Saint-Auban, paraît dans *La Semaine Littéraire*. (Cet article est commenté dans le Chapitre IV.)

Le 17 juin: "Alain" (nom de plume d'Émile Chartier) rédige son troisième propos sur Jeanne d'Arc. (Ce petit texte est commenté dans le Chapitre IV.)

Le 17 juin: le Conseil municipal de Paris votait la fête nationale dans la limite de son territoire, tandis que M. Millevoye, député de Paris, reprenait à la Chambre des Députés le projet de loi que l'initiative de M. Joseph Fabre avait déjà fait voter par le Sénat en 1894. "Ce que représente Jeanne d'Arc à cette heure -- s'écriait-il -- surtout à cette heure, contre nos incurables et funestes division, c'est l'unité de la Patrie!" (Lanéry d'Arc 1916: 20)

Le 17 juin: M. Le Corbeiller paraît à la tribune du Conseil municipal de Paris. Il prononce un discours, au moment où il dépose la proposition d'une fête nationale en l'honneur de Jeanne d'Arc, en son nom personnel, au nom du président, M. Henri Galli, et au nom d'un grand nombre de ses collègues. Il veut que Jeanne rallie dès maintenant tous les Français d'opinions les plus diverses: "A partir de 1913, chaque année, le 8 mai, anniversaire de la délivrance d'Orléans, qui entraîna celle de la France, les bâtiments municipaux seront pavoisés et illuminés," dit-il (voir *Jehanne la Pucelle*, 1912: 333-334).

Le 21 juin: le *Rapport du comité de Jeanne d'Arc sur son action relative à la fête du 19 mai* est lu à l'assemblée des délégués paroissiaux. (Publié anonymement à Paris, chez Devalois, en 1912, petit en-8°, 64 pages. Voir *Jehanne la Pucelle* 1912: 288.)

Du 25 au 27 juin: pèlerinage des Orléanais - à Domremy, Reims et Compiègne. (Le compte rendu du pèlerinage est commenté dans le Chapitre III.)

Le 1er juillet: on distribuait aux "honorables" (à la Chambre des députés) le rapport déposé par M. le député Aynard, au nom de la Commission qui avait adopté le projet à la quasi-unanimité de dix sur onze de ses membres. "En vous associant à la Haute-Assemblée -- concluait-il -- pour honorer Jeanne d'Arc, en instituant sous son nom la fête du patriotisme, en ramenant chaque année le souvenir du pays sur sa radieuse mémoire, vous ferez une oeuvre de haute portée morale. Il faut avoir une fière confiance dans notre France: chaque heure tragique ou périlleuse y découvre son héros; l'esprit de sacrifice et le courage sont toujours vivants et comme naturels parmi nous. Sachons célébrer la vierge guerrière et cependant si douce et si humaine; la sainte et l'héroïne qui se montre au monde comme le type unique, incomparable de ce que peut susciter notre race. Jeanne d'Arc est à nous tous. Son nom et sa mémoire portent en eux une puissance apaisante et conciliante. Le jour de sa fête sera celui d'une trêve des partis, unis dans le sentiment de la grandeur et de la perpétuité de la nation." (cité dans Lanéry d'Arc 1916: 20-21) (voir aussi Krumeich 1993: 226-227)

Le 14 juillet: à Paris, au moment du pèlerinage traditionnel des patriotes à la statue de Strasbourg, une première halte du cortège eut lieu autour de la statue de Jeanne d'Arc, de Frémiet. Pour la première fois, la statue de Jeanne d'Arc était décorée comme les monuments officiels. Au sujet de cet événement, Jouin dit que "Paul Déroulède se détacha du cortège avec Maurice Barrès et tous deux déposèrent sur le socle deux magnifiques gerbes de fleurs. Le président de la Ligue, tête nue, salua la statue et prononça ces mots: 'Honneur et gloire à notre libératrice nationale! Honneur et gloire à Jeanne d'Arc!' Des cris de: 'Vive Jeanne d'Arc! Vive la Lorraine!' partirent de milliers de poitrines." (*Jehanne la Pucelle*, 1912: 344-345)

Le 15 juillet: la pièce de Jules Baudot se passe au "Théâtre populaire du Bois-Chenu à Domremy" -- *La Vocation de Jeanne d'Arc*. (Cette pièce appartient à la production du champ restreint, et s'exclut donc de la présente étude.) (Voir *Le Pays lorrain et le pays messin*, 1912: 448.)

Le 18 juillet: P.S.S. Grimal prononce son "Panégyrique de la Bienheureuse Jeanne d'Arc" (voir le Chapitre III).

Le 25 juillet: la pièce de Jules Baudot se passe à Domremy (voir "15 juillet" ci-dessus).

Le 4 août: pèlerinage de Verdun -- à Domremy et à Vaucouleurs. (La feuille de chants est commentée dans le Chapitre III.)

Le 4 août: la pièce de Jules Baudot se passe à Domremy (voir "15 juillet" ci-dessus).

Le 11 août: la pièce de Jules Baudot se passe à Domremy (voir "15 juillet" ci-dessus).

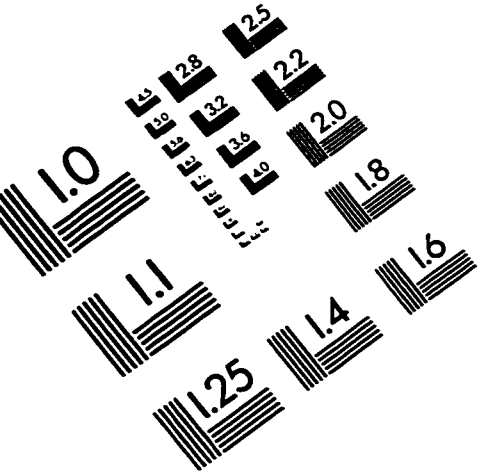
Le 6 octobre: Montréal (Canada) élève à Jeanne d'Arc une statue en bronze (Lanéry d'Arc 1916: 62).

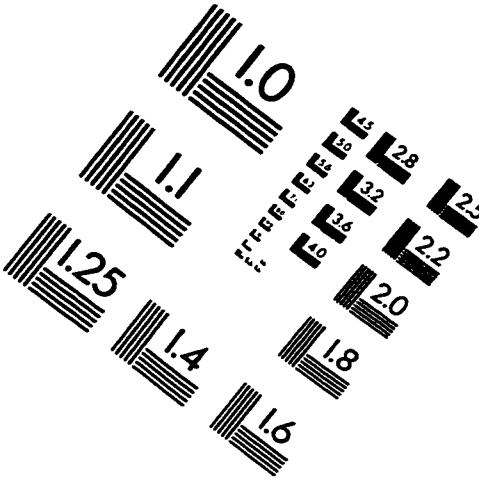
Le 15 octobre: un article de Gaston Choisy ("Deux opinions étrangères sur notre Jeanne d'Arc") apparaît dans *Les Marches de l'Est*. Cet auteur rend compte d'un ouvrage allemand outrageant pour la mémoire de Jeanne d'Arc, ce qu'il compare à une oeuvre russe sur le même sujet (voir Lanéry d'Arc 1916: 38).

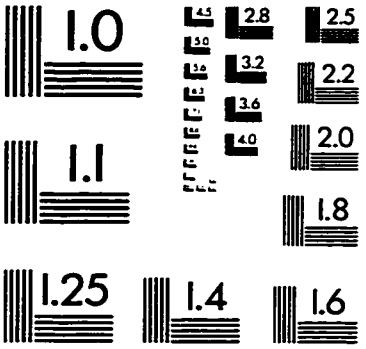
Le 20 novembre: "La tapisserie de sainte Geneviève et de Jeanne d'Arc" de Charles Péguy apparaît dans le *Bulletin des professeurs catholiques de l'université*. (Ce poème appartient à la production du champ restreint du discours social; son analyse n'apparaît donc pas dans cette étude.)

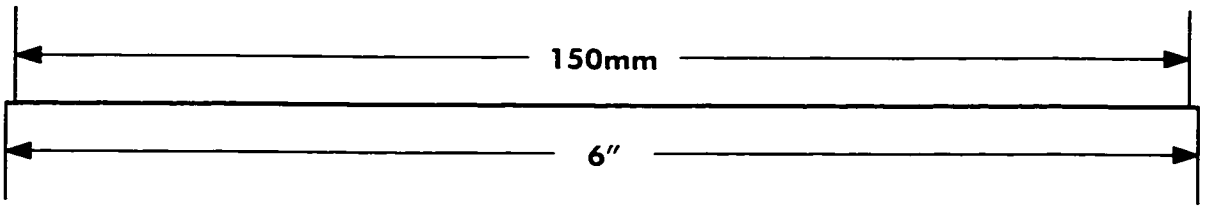
Le 1er décembre: les Frères Draeger achèvent d'imprimer *Jeanne d'Arc*, l'album historique de F. Funck-Brentano. (Une discussion de cette histoire apparaît dans le Chapitre IV.)

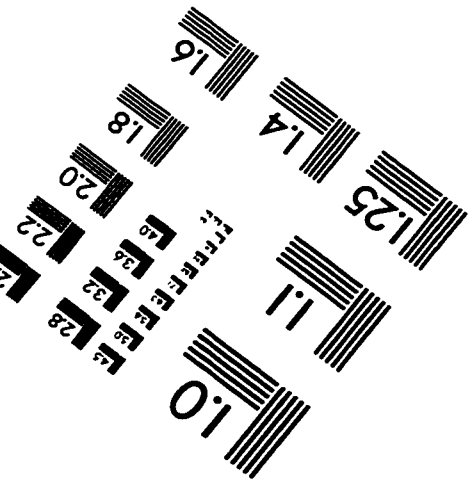
IMAGE EVALUATION
TEST TARGET (QA-3)

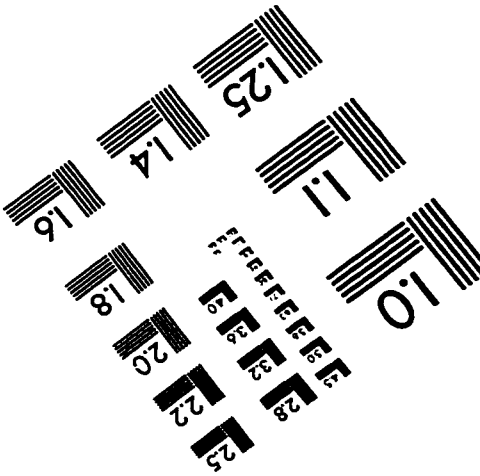












APPLIED IMAGE, Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved