

Christine de Pizan, l'Église et la construction du politique

Juliana Eva Rodriguez

DANS **MÉDIÉVALES** 2023/1 (N° 83), PAGES 207 À 222

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE VINCENNES**

ISSN 0751-2708

ISBN 9782379243356

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-medievales-2023-1-page-207.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses universitaires de Vincennes.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



Médiévales

Langues, Textes, Histoire

83 | 2023

Fortunes, richesse, pouvoir

Christine de Pizan, l'Église et la construction du politique

Christine de Pizan, the Church and Construction of Politics

Juliana Eva Rodriguez



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/medievales/12653>

DOI : 10.4000/medievales.12653

ISSN : 1777-5892

Éditeur

Presses universitaires de Vincennes

Édition imprimée

Date de publication : 13 juin 2023

Pagination : 207-222

ISBN : 9782379243356

ISSN : 0751-2708

Distribution électronique Cairn



Référence électronique

Juliana Eva Rodriguez, « Christine de Pizan, l'Église et la construction du politique », *Médiévales* [En ligne], 83 | 2023, mis en ligne le 01 janvier 2025, consulté le 30 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/medievales/12653> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.12653>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Juliana Eva Rodriguez

Christine de Pizan, l'Église et la construction du politique

Née à Venise autour de 1364, Christine de Pizan est célèbre aujourd'hui pour être la première femme de lettres de France. Son père, Thomas, était médecin et astrologue à l'université de Bologne et conseiller de la sérénissime République de Venise. Grâce à ses talents de diplomate et à ses connaissances médicales et astrologiques, il est appelé à la cour du souverain Charles V dit le Sage, où il devient le « physicien » du roi et, selon Christine, son « philosophe, serviteur et conseiller¹ » jusqu'à la mort de ce dernier. Christine a donc vécu l'essentiel de sa vie à Paris depuis l'âge de quatre ans. Admiratrice pendant sa jeunesse du règne de Charles V, elle devient écrivaine sous celui de son fils, Charles VI dit le Fou. Si sa condition de femme l'a empêchée d'aller à l'université, c'est grâce à la formation prodiguée par son père que Christine a découvert le goût des sciences². Mais c'est surtout sa vocation d'autodidacte qui l'a introduite dans l'univers de la pensée classique et des sources chrétiennes. Elle était bilingue. Elle parlait l'italien – la langue de Dante – aussi bien que le français. Elle savait également le latin, du moins suffisamment pour compiler les ouvrages de philosophie, d'histoire, de poésie et de religion. Christine avait accès à la célèbre librairie royale du Louvre qui comptait environ 1 100 manuscrits, un chiffre exceptionnel pour une bibliothèque princière, fruit de l'entreprise politique et culturelle menée par Charles V. L'écrivaine était d'ailleurs amie avec Gilles Malet, le garde de la librairie³. En tant que fille et épouse de

1. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V*, § III, XXXIII, éd. S. SOLENTE, Paris, 1936, vol. 1, p. 96.

2. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre de l'advison Cristine*, § III, XVII, éd. C. RENO, L. DULAC, Paris, 2001, p. 121.

3. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des faits et bonnes meurs du roi Charles V le Sage*, trad. E. HICKS, T. MOREAU, p. 12 ; B. RIBÉMONT, « Christine de Pizan, la justice et le droit », *Le Moyen Âge*, 118/1 (2012), p. 129-168 (p. 130).

deux serviteurs royaux, puisque son mari Étienne Castel était secrétaire du roi, Christine faisait partie d'un milieu exceptionnel, le petit cercle de l'Hôtel du roi. C'est évidemment une figure fascinante : Christine est une femme dans un monde d'hommes, une Italienne à la cour de France, une veuve qui a rejeté un second mariage tout comme la voie du monastère, et finalement une écrivaine laïque dans un univers de clercs⁴. Ce fut une écrivaine prolifique, expérimentant une grande diversité de genres littéraires et abordant quantité de sujets différents. Tout cela explique l'intérêt que ses écrits suscitent dans le milieu académique actuel, comme en témoignent les différents travaux qui lui sont consacrés. Sa philosophie politique apparaît cependant en retrait. Bien qu'on trouve des spécialistes qui ont pu en étudier certains aspects (la paix, la guerre, le bon gouvernement, le tyrannicide, le droit et la justice⁵), ces publications, même si elles sont très intéressantes, restent isolées et n'offrent pas une réflexion intégrale sur la construction du politique dans la pensée christinienne. C'est ce qui fait en revanche l'objet

4. Cf. J. CERQUIGLINI, « L'étrangère », *Revue des langues romanes*, 112 (1988), p. 239-253 ; J. BLANCHARD, « Christine de Pizan : une laïque au pays des clercs », dans L. DULAC, J.-C. AUBAILLY, E. BAUMGARTNER, F. DUBOST, M. FAURE éd., *Et c'est la fin pour quoy sommes ensemble. Hommage à Jean Dufournet*, Paris, 1993, vol. 1, p. 215-226 ; K. BROWNLEE, « Widowhood, Sexuality, and Gender in Christine de Pizan », *Romanic Review*, 86 (1995), p. 339-352 ; N. MARGOLIS, « Christine de Pizan, mangeuse de savoir », dans M. BURRELL, J. GRANT éd., *L'Offrande du cœur. Medieval and Early Modern Studies in honour of Glynnis Cropp*, Christchurch, 2004, p. 45-60.

5. Cf. C. LE NINAN, « La veuve et le tyran : l'exemplum de Judith dans l'œuvre de Christine de Pizan, enjeux esthétiques et politiques », dans A. PAUPERT, L. DULAC, C. RENO, B. RIBÉMONT éd., « *Desireuse de plus avant enquerre...* ». *Actes du VI^e Colloque International sur Christine de Pizan (Paris, 20-24 juillet 2006), volume en hommage à James Laidlaw*, Paris, 2008, F. LATTY « Genèse du droit international, filiation doctrinale. Une approche juridico-internationaliste du *Livre des faits d'armes et de chevalerie* de Christine de Pizan », dans D. DEMARTINI, C. LE NINAN éd., *Genèses et Filiations dans l'œuvre de Christine de Pizan*, Paris, 2021, p. 277-293 ; W. BESNARDEAU, « La représentation des Anglais dans le *Ditié de Jehanne d'Arc* de Christine de Pizan », dans « *Desireuse de plus avant enquerre...* », p. 45-56 ; D. DEMARTINI, C. LE NINAN, A. PAUPERT, M. SZKILNIK éd., *Une femme et la guerre à la fin du Moyen Âge. Le Livre des faits d'armes et de chevalerie de Christine de Pizan*, Paris, 2016 ; G. MOMBELLO, « Quelques aspects de la pensée politique de Christine de Pizan d'après ses œuvres publiées », dans F. SIMONE éd., *Culture et Politique en France à l'époque de l'Humanisme et de la Renaissance*, Turin, 1974, p. 43-153 ; C. RENO, C. LE NINAN, « Charles V modèle de justice dans deux œuvres de Christine de Pizan », dans J.-P. BOUDET, S. MENEGALDO, B. RIBÉMONT éd., *Le Roi, fontaine de justice : pouvoir justicier et pouvoir royal au Moyen Âge et à la Renaissance*, Paris, 2012, p. 209-222 ; B. RIBÉMONT, « Christine de Pizan, la justice et le droit », *Le Moyen Âge*, 118/1 (2012), p. 129-168 ; T. VAN HEMELRYCK, « Christine de Pizan et la paix : la rhétorique et les mots pour le dire », dans E. HICKS éd., *Au champ des écritures. III^e colloque international sur Christine de Pizan*, Paris, 2000, p. 663-689 ; K. L. FORHAN, *The Political Theory of Christine de Pizan*, Adelrshot, 2002 ; R. THOMASSY, *Essai sur les écrits politiques de Christine de Pizan*, Paris, 1838 ; R. BLUMENFELD-KOSINSKI, « "Enemies Within/Enemies Without" : Threats to the Body Politic in Christine de Pizan », *Medievalia et Humanistica, New Series*, 26 (1999), p. 1-15.

de ma recherche⁶, dont le point de départ reprend la question posée par Claude Gauvard au début des années 1970 : « Christine de Pizan a-t-elle eu une pensée politique⁷ ? » Pour faire face à cette interrogation, j'ai dû mener ma réflexion sur le terrain des sciences sociales d'où émergent les théories qui permettent de penser les configurations sociopolitiques. Car comment penser la configuration monarchique conçue par Christine sans le rapport à cette autre configuration du social qu'est l'Église du Moyen Âge ? Il est en effet possible de considérer l'Église et l'État comme deux configurations jumelles dont la relation dialectique permet de projeter une continuité du religieux dans le champ politique⁸. C'est donc en s'appropriant la sacralité ecclésiastique que ces nouveaux pouvoirs – royaux, princiers et citadins – se configurent. Sous cet angle, on peut se demander quelle est la portée du roi sage de Christine de Pizan. Bien que les rapports entre monarchie et Église (ou même les transferts d'autorité) puissent être étudiés sous plusieurs aspects, je me propose ici de traiter une question épineuse et pourtant voilée de la pensée de l'écrivaine : la place de l'Église par rapport au « sacré » est-elle une place singulière ou plutôt un non-lieu ? Si l'hypothèse représente en elle-même un défi, il en est de même au regard de l'historiographie de la philosophie médiévale car l'œuvre de l'écrivaine ne figure guère dans les colloques politiques, philosophiques et ecclésiologiques.

Sur les traces d'une « absence » d'Église

Dans la pensée politique de Christine de Pizan on se trouve face à une absence notoire : l'*Ecclesia* en tant qu'institution du pouvoir. Cela étonne, lorsqu'on observe les traités politiques de l'époque, dans lesquels la question du rapport entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel est un lieu commun ; principalement, avec la réforme grégorienne et la querelle entre Boniface VIII et Philippe Le Bel. Mais, au-delà de ces clivages historiques, cette tension entre la monarchie et l'Église demeure toujours un problème latent tout au long du Moyen Âge. Il ne faut pas oublier que, si les temps de Christine sont ceux de la guerre de Cent Ans et de la guerre civile, ce sont aussi ceux du Grand Schisme, où l'on voit ressurgir les anciens

6. Voir ma thèse de doctorat, J. E. RODRIGUEZ, Una « arquitectónica del poder ». Christine de Pizan y la construcción del reino en la Francia bajomedieval, thèse de doctorat en Histoire et civilisations, EHESS-UBA [<http://www.theses.fr/2020EHES0090>] (consulté le 13 février 2023). Voir aussi, J. E. RODRIGUEZ, *El rey arquitecto. Clasificación y operatividad de las ciencias en el modelo político de Christine de Pizan*, Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Conicet, 2022.

7. C. GAUWARD, « Christine de Pizan a-t-elle eu une pensée politique ? », *Revue Historique*, 508 (1973), p. 417-429.

8. À ce sujet, voir M. SENELLART, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, 1995 ; D. IOGNA-PRAT, *Cité de Dieu, cité des hommes. L'Église et l'architecture de la société 1200-1500*, Paris, 2016.

rêves de monarchie universelle, y compris une redéfinition des pouvoirs en concurrence : ceux du pape, de l'empereur, du roi, des évêques, des cardinaux et du concile sont tous reformulés à la lumière des anciennes comme des nouvelles théories. Pourtant, dans la pensée de Christine, cette tension entre Église et monarchie ne semble en aucun cas faire partie de la réflexion sur le pouvoir royal. Cette problématique m'a conduite à m'intéresser à la question. Voyons d'abord quels sont les critères qui permettent de parler d'absence d'Église, avant d'examiner quelles en sont les possibles raisons.

En premier lieu, on a déjà mentionné la question principale que pose l'étude de la trilogie politique comprenant *Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles* (1405), *Le Livre du corps de policie* (1407) et *Le Livre de la Paix* (1414), mais qu'on peut aussi percevoir dans d'autres œuvres de l'écrivaine. Il n'existe dans les écrits de Christine aucune réflexion sur le pouvoir royal à partir de l'argument des deux glaives, le spirituel et le temporel. En cela, l'écrivaine s'éloigne de la plus grande partie des écrivains de l'époque, ainsi que des théoriciens qui lui ont servi de guides dans ses écrits politiques, tels que Thomas d'Aquin, Gilles de Rome, mais aussi ceux qui ont élaboré une philosophie laïque comme Brunetto Latini et Dante. En deuxième lieu, dans les exemples utilisés, les dignitaires ecclésiastiques et les gens d'Église jouent un rôle mineur par rapport aux personnages laïques. Ils sont éclipsés par les laïques ; ils n'occupent pas les premiers rangs de la hiérarchie sociopolitique. Ils ne font pas partie du modèle de vertu du royaume. En effet, les quelques mentions les concernant révèlent une vision négative et pessimiste des ecclésiastiques, qui s'accorde d'ailleurs avec l'image d'une Église corrompue, inhérente au Grand Schisme⁹. Pourtant, il faut dire qu'au-delà de quelques mentions, le Grand Schisme représente le seul sujet où l'écrivaine se réfère de manière plus large à l'Église et aux ecclésiastiques.

Christine s'exprime le plus souvent par la voie d'allégories et de métaphores. Dans *Le Livre des fais et bonnes meurs...*, le schisme est représenté comme une « plante contagieuse¹⁰ » semée par l'iniquité des religieux, comme une « peste¹¹ », cette « detestable playe¹² », déclenchée par la perversité et la convoitise des ecclésiastiques. Pour ces derniers, c'est le monde animal, ainsi que l'environnement monstrueux qui fournissent les représentations. Les figures ecclésiastiques luttent entre elles et elles

9. Pour ne citer qu'un ouvrage récent dans lequel cet aspect est traité : B. SÈRE, *Les Débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme. Ecclésiologie et politique*, Turnhout, 2016.

10. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des fais et bonnes meurs...*, § III, LXI, vol. 2, p. 155.

11. *Ibid.*, p. 155.

12. *Ibid.*

sont poussées comme des animaux par des sentiments dénaturés¹³. Au-delà des critiques à l'encontre des religieux à partir de ces images animales, monstrueuses ou agricoles, ce qui nous intéresse plus particulièrement, c'est la place attribuée à l'instance royale au sein du conflit, afin de comprendre la manière dont Christine concevait le rapport entre pouvoir royal et pouvoir spirituel. En effet, le récit des débuts du Grand Schisme dans *Le Livre des fais et bonnes meurs...* n'a d'autre but que de conférer au roi une suprématie au sein de l'Église et de la chrétienté¹⁴. Face à la convoitise et au comportement destructeur des religieux, le roi se présente comme un modèle de vertu évangélique et essentiellement comme un modèle de prudence. Christine nous informe que le roi aurait voulu convoquer un concile général pour rétablir définitivement la paix au sein de la chrétienté¹⁵. L'écrivaine ne met donc pas en cause le droit du roi de convoquer un concile universel, alors que ce droit était une prérogative traditionnelle du pape. Le problème ne semble pas l'inquiéter, même à l'époque où la monarchie française avait restitué son obédience au pape avignonnais. Le roi, placé au-dessus de la hiérarchie ecclésiastique et capable d'exercer son pouvoir sur elle, est aussi une figure présente dans *Le Livre du corps de policie*. En tant que « viccaire de Dieu en terre¹⁶ » et gardien de son « temple et maison¹⁷ », le roi français a un certain pouvoir de « correccion¹⁸ » sur les dignités ecclésiastiques et le reste des membres religieux. En outre, les exemples païens confirment le pouvoir du roi de démettre les dignités ecclésiastiques de ses offices¹⁹. De même, le roi a le droit de promouvoir des gens appartenant à l'Église²⁰. Pour finir, la justice ecclésiastique est l'inverse de la justice royale, comme en témoignent quelques vers du *Livre de la Mutacion Fortune* (1403) dans lequel l'écrivaine dénonce l'injustice des tribunaux religieux²¹. Si toutes ces idées sur le pouvoir du prince suggèrent un certain gallicanisme, on ne trouvera jamais dans les écrits de Christine une telle déclaration explicite. Cependant, tous ces exemples et arguments témoignent d'une conception

13. Ainsi, après la réflexion sur le Grand Schisme, Christine ajoute : « Et ainsi pensoie en cel estre/ Dont ce vient, ne que ce peut estre/ Que mesmement les betes mues./ Soient ou aux champs ou en mues./ Se vont ensemble combatant./ Entreocciant et abatant./ Et c'est moult divers appetis/ Qu'ensemement les grans, les petits/ De tous animalx se deffoulent/ L'un l'autre et mahaignent et foulent/ » (CHRISTINE DE PIZAN, *Le Chemin de longue étude*, v. 384-392, éd. A. TARNOWSKI, Paris, 2000, p. 110).

14. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des fais et bonnes meurs...*, § III, LXII, p. 156-159.

15. *Ibid.*, p. 156-159.

16. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre du corps de policie*, § I, 7, A. J. KENNEDY éd., Paris, 1998, p. 10.

17. *Ibid.*, p. 11.

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*, p. 10-12.

20. *Ibid.*, p. 10.

21. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre de la Mutacion Fortune*, v. 5877-5884, éd. S. SOLENTE, Paris, 1959-1966, vol. 2, p. 55.

qui considère l'Église comme une institution humaine, au moins par rapport au cadre des fonctionnaires que sont les ecclésiastiques. Même des allégations telles que celle de « deables et gouffres infernaux²² », pour indiquer qu'ils n'étaient pas « angelz²³ », comme il était souvent dit d'eux, prouvent la nature humaine des prêtres. On peut déduire la même chose de la métaphore animale. En tant qu'institution humaine, l'Église est soumise à la logique du monde animal, où les hommes comme les bêtes vivent dans une lutte constante. Ces mots véritablement durs, qu'on peut lire aussi chez d'autres écrivains critiques de l'Église du Grand Schisme, néanmoins, ne sont pas suffisants pour mesurer la portée de la pensée de l'écrivaine en ce qui concerne le couple Église-monarchie. En tout cas, l'essentiel ne semble pas résider dans les critiques sévères contre « les gens d'Église », mais dans un type de vision de la catégorie du « sacré ». C'est précisément le lien entre le sacré et les prélats qui semble être mis en question par Christine dans son architecture politique.

L'emploi particulier que fait l'écrivaine de la métaphore corporelle dans *Le Livre du corps de policie* est révélateur. La métaphore organique qui rapporte le corps politique au corps humain a été introduite par le *Policraticus* de Jean de Salisbury autour de 1159. Utile pour la réflexion sur la communauté politique, la hiérarchie et l'interdépendance, la métaphore connaît un grand succès tout au long du Moyen Âge. En 1372, sous l'impulsion de Charles V, Denis Foulechat achève la version française du célèbre miroir de prince qui sera utilisé par l'écrivaine quelques décennies plus tard. En revanche, si Christine emprunte au *Policratique* la métaphore organique, elle va élaborer une nouvelle formule assez novatrice²⁴. En s'éloignant de la version salisburienne, elle s'approprie le modèle tripartite, qui ne peut que renvoyer au schéma clérical des trois ordres (*oratores, bellatores, laboratores*), mais aussi aux assemblées du royaume divisées en trois états, assez fréquentes pendant le règne de Charles V. Et pourtant, l'écrivaine change aussi, ici, le contenu. Tout d'abord *Le Livre du corps de policie* est divisé en trois parties ; chacune d'elles correspond aux différents états de la société française. De même, chaque état est représenté par une partie du corps : en premier lieu, le prince qui est la tête²⁵ ; en deuxième lieu, les chevaliers et les nobles qui sont les mains et les bras ; en troisième lieu,

22. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre du corps de policie*, § I, 7, p. 11.

23. *Ibid.*, p. 11.

24. *Ibid.*, § I, 1, p. 1 : « [...] lesquelz trois genres d'estat doivent estre en une seule policie ainsi comme un droit corps vif, selon la sentence de Plutarque qui en une epistre qu'il envoya a Trajen l'empereur compare la chose publique a un corps aiant vie, auquel le prince ou les princes tiennent le lieu du chief, en tant qu'ilz sont ou doivent estre souverains, et de eulx doivent venir les singuliers establissemens, tout ainsi comme [de] l'entendement de l'omme sourdent et viennent les foraines œuvres que les membres achevent. »

25. *Ibid.*, p. 1 : « [...] le prince ou les princes tiennent le lieu du chief ».

les gens du peuple qui sont le ventre, les pieds et les jambes²⁶. Ce qui étonne le plus, dans le modèle christinien, c'est le fait que le clergé ne tient pas une place séparée²⁷. De même, en ce qui concerne la métaphore organique, on est aussi loin de l'image du clergé présenté comme l'âme du corps politique exposée dans le *Policratique*. Plus radical encore, le clergé apparaît mêlé avec d'autres groupes sociaux tels que les bourgeois, les marchands, les gens de métier et les laboureurs²⁸. En effet, il fait partie de l'« université de tout le peuple²⁹ », des « populaires³⁰ ».

Il est vrai que Christine établit des différences à l'intérieur du « commun peuple ». Ainsi, parmi les autres états de cette « université », le clergé est la partie la plus noble et digne d'honneur. Cependant, une fois encore, cette dignité se fonde sur une conception du clergé dont le rôle principal l'exclut du domaine traditionnel du sacré. Si, au début de l'œuvre, le clergé est lié au domaine scientifique et à la fonction de servir Dieu³¹, on constate, immédiatement après, l'effacement de sa fonction liée au sacré. Désormais le clergé sera toujours défini par rapport aux sciences ainsi qu'à son lieu de développement : l'Université³². Cela explique que sa dignité soit fondée sur la connaissance des disciplines scientifiques parmi lesquelles la philosophie, la théologie, mais aussi les lois, selon *Le Livre de la Paix*, occupent la première place³³. On voit alors disparaître le clerc tonsuré, symbole de la fonction sacerdotale, dont nous parlaient le décret de Gratien et le droit canon postérieur³⁴. Les clercs sont entièrement définis

26. *Ibid.*, p. 1 : « Les chevaliers et les nobles tiennent le lieu des mains et des bras. »

27. *Ibid.*, p. 2 : « Les autres gens de peuple sont comme le ventre et les piez et les jambes. » Voir, aussi § III, 1, p. 91-92.

28. *Ibid.*, § III, 4, p. 96 : « Et a la communauté du peuple sont compris trois estas, c'est a savoir par especial en la cité de Paris et aussi en autres citez, le clergié, les bourgeois et marchans, et puis le commun come gens de mestier et laboureurs. » Voir aussi § I, 10, p. 16-17.

29. *Ibid.*, § III, 1, p. 91.

30. *Ibid.*, § II, 1, p. 57.

31. *Ibid.*, § I, 10, p. 16 : « [...] le clergié entende aux sciences et au service divin. »

32. *Ibid.*, § III, 4, p. 96 : « Et pour ce que l'estat de clergié est entre les autres hault et noble et digne d'onneur, je m'ai adreçerai premierement a icellui, c'est mon entente, aux estudians si comme en l'université de Paris ou autre part. »

33. *Ibid.*, p. 96-97 : « Gent bien conseillie, o gent eueuse ! je dy a vous les disciples d'estude de sapience qui, par grace de Dieu et de bonne fortune ou de nature, estes applicquiés a encerchier la haultesce de la clere, rejoissant estoille, c'est a savoir science [...] Car quel chose est a homme plus digne que science et la haultesce de savoir ? » ; voir aussi CHRISTINE DE PIZAN, *The Book of Peace by Christine de Pizan*, éd. K. GREEN, C. J. MEWS, J. PINDER, Pennsylvania, 2008, p. 232.

34. Cf. R. IMBACH, C. KÖNIG-PRALONG, *Le Défi laïque. Existe-t-il une philosophie des laïcs au Moyen Âge ?*, Paris, 2013.

par rapport aux sciences³⁵. Ce sont les « champions de sagesse³⁶ ». Les exemples païens cités ne laissent pas de place au doute. Le clergé, ce sont avant tout les universitaires, notamment les théologiens et les philosophes, pas les prêtres. La consécration des reliques dans l'autel laisse la place au « goutte des reliques de sagesse³⁷ ». En bref, la métaphore esquissée par Christine vide la catégorie du clergé de tout son contenu sacré appartenant à la fonction sacerdotale. En tout cas, le sacré est le ressort de la science et non celui de la vocation sacerdotale et de la vie consacrée³⁸. À ce stade, après toutes les considérations précédentes, nous sommes en mesure de poser la question de l'Église dans la pensée de Christine plutôt comme une problématique de médiation. L'évidence semble indiquer la disparition des personnages ecclésiastiques en tant qu'administrateurs/gestionnaires du sacré. En fait, se trouve-t-on face à une absence d'Église en tant qu'instance médiatrice du sacré ? Tout semble nous conduire à une telle conclusion. En ce sens, le sujet du sacre des rois de France dans l'œuvre politique de l'écrivaine s'avère une preuve révélatrice.

Tout au long de la pensée de l'écrivaine, disait Françoise Autrand, « Rien sur la sainte ampoule. Rien sur Clovis et saint Remi. Rien sur les écrouelles³⁹ ». Pourtant le mystère demeure encore et tout semble indiquer que Christine ne se sert pas de la « religion royale » fondée sur la légende de Clovis⁴⁰. À l'appui de cet argument, F. Autrand constate, dans les sources, que le terme « couronnement » l'emporte sur celui de « sacre »⁴¹. Bien que l'historienne ne développe pas l'idée, elle pose la première pierre en vue d'interroger la pensée religieuse de Christine. C'est pourquoi il est un peu déconcertant que, jusqu'à présent, personne n'ait remarqué le potentiel de cette prémisse.

Tout d'abord, le rituel du sacre des rois nous place face aux rapports conflictuels entre le pouvoir royal et l'Église. Évidemment, comme le remarque F. Autrand, il n'y a aucune référence aux éléments indiqués ci-dessus dans les écrits politiques de Christine. En effet, on peut y constater l'absence du roi consacré par l'onction. Si les rois médiévaux pouvaient

35. Liliane Dulac fait le point sur la valeur, pour Christine et à son époque, du terme « science » : L. DULAC, « Christine de Pizan, femme de science, femme de lettres », dans J. DOR, M.-E. HENNEAU, B. RIBÉMONT éd., *Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres*, Paris, 2008, p. 5-19.

36. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre du corps de policie*, § III, 4, p. 97.

37. *Ibid.*

38. Sur la redéfinition de la catégorie du « sacré » dans le modèle politique de Christine de Pizan, voir J. E. RODRIGUEZ, *El rey arquitecto...*, *op.cit.*

39. F. AUTRAND, *Christine de Pizan : une femme en politique...*, p. 352.

40. J. E. RODRIGUEZ, « Los fundamentos de la monarquía hereditaria en la obra política de Christine de Pizan », *Temas medievales*, 27/2 (2019), p. 173-197 [<http://temasmedievales.imhicihu-conicet.gov.ar/index.php/TemasMedievales/articulo/view/87>] (consulté le 14 février 2023).

41. F. AUTRAND, *Christine de Pizan : Une femme en politique...*, p. 352.

se considérer comme des figures sacrées, c'était en grande partie grâce au rite de l'onction qui les liait à la royauté sacrée d'Israël. À l'instar de Saül, David et Salomon dans l'Ancien Testament, un roi oint était un roi choisi par Dieu. Par l'onction sacramentelle, les rois semblaient naître à une vie mystique nouvelle⁴². Entre les mains de toutes les monarchies d'Europe, dans le royaume de France, cet argument biblique va bientôt se lier à une autre tradition sacrée : le baptême miraculeux de Clovis par saint Remi. Selon la légende de la sainte ampoule, le jour du baptême de Clovis, une colombe (ou un ange), descendue du ciel, aurait apporté à saint Remi, dans « une ampoule », le baume dont le prince devait être oint : onction surnaturelle dans laquelle on voyait, en même temps qu'un acte baptismal, le premier des sacres royaux. La « liqueur » céleste – conservée à Reims, en l'abbaye Saint-Remi – était destinée à servir désormais, en France, à la consécration de tous les rois. Toutefois, tout indique que Christine a été réticente à faire appel au cycle de la monarchie française. Dans ses ouvrages politiques, Clovis est présenté comme un roi vaillant et chrétien. Il en est de même pour les prédécesseurs des Valois, tels que Pépin le Bref, Charlemagne et Louis le Pieux. Il n'y a pas de place pour leur sacre, pas plus que pour le miracle de l'onction divine⁴³. Christine est une écrivaine privilégiant le pouvoir monarchique. Même si le savoir était au cœur de sa conception hiérarchique de la société, elle demeure toujours une partisane de la monarchie héréditaire et de la souveraineté royale, y compris dans les pires moments où elle défend constamment la régence : mais c'est toujours la régence de la reine, c'est-à-dire de la mère des enfants royaux⁴⁴. Alors, pourquoi mépriser des arguments sacrés si séduisants pour la propagande monarchique ? On ne peut pas dire que l'écrivaine ait ignoré les éléments du cycle monarchique. La sainte ampoule, les fleurs de lys, l'oriflamme et le don de guérison faisaient partie de l'héritage capétien à travers lequel Charles V se posait en héritier en donnant le ton du nationalisme français des siècles suivants⁴⁵.

42. À ce sujet voir J. LE GOFF, É. PALAZZO, J. C. BONNE, M. N. COLETTE, *Le Sacre royal à l'époque de Saint Louis d'après le manuscrit latin 1246* de la BNF, Paris, 2001 ; R. JACKSON, « Le pouvoir monarchique dans la cérémonie du sacre et couronnement des rois de France », dans J. BLANCHARD éd., *Représentation, pouvoir et royauté à la fin du Moyen Âge*, actes du colloque organisé par l'université du Maine les 25 et 26 mars 1994, Paris, 1995, p. 237-251 ; M. BLOCH, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris, 1961.

43. J. E. RODRIGUEZ, « Una nueva especie de consagración real. La conversión intelectual del rey en el *Livre des faits et bonnes meurs du sage roy Charles V* », *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, vol. 54, 1, 2020, p. 31-48 [<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/analesHAMM/article/view/7572/7415>] (consulté le 14 février 2023).

44. À ce sujet voir D. DEMARTINI, « L'Épître à la Reine de Christine de Pizan. Un nouveau sacre pour Isabelle de Bavière », dans *Genèses et Filiations dans l'œuvre de Christine de Pizan*, p. 245-259.

45. À ce sujet voir C. BEAUNE, *Naissance de la nation France*, Paris, 1985, p. 55-82.

La consécration des princes séculiers par l'Église était un sujet omniprésent dans la littérature politique. À l'avant-garde des miroirs des princes, des écrivains comme Jean de Salisbury et Gilles de Rome l'invoquent. Les écrivains du royaume, pour leur part, n'ont plus qu'à tirer un profit de la spécificité du sacre français. À l'époque de Christine, la légende était au cœur de la royauté sacrée française dans divers genres tels que la poésie, les chansons, les correspondances, etc. En ce qui concerne la politique royale, le caractère sacerdotal des rois était loin d'être un sujet démodé caractéristique du temps des anciennes controverses grégoriennes. Bien au contraire, Charles V et son entourage ont cherché par divers moyens à accroître le prestige religieux et surnaturel des Capétiens à l'avantage de la lignée royale des souverains français. Pour le sujet qui nous occupe, la traduction commandée par le roi sage du *Rational des divins offices* de Guillaume Durand est très importante, principalement parce que, sur ordre du roi, le traducteur Jean Golein y ajoute un traité du sacre en langue française. Dans ce traité présent dans la bibliothèque royale, on peut trouver la légende sacrée ainsi que la liturgie détaillée du rite de consécration tel qu'il se déroulait dans le royaume de France⁴⁶ ; on y trouve une innovation que Charles avait introduite en matière de cérémonial : des gants comme en portent les évêques⁴⁷. Ainsi, après avoir reçu l'onction sacrée dans ses mains, le roi devait, une fois la consécration achevée, porter des gants légers comme c'était la coutume chez les évêques. Cela nous permet de constater l'importance accordée à la figure du *rex et sacerdos* dans l'imaginaire médiéval.

La plupart des écrivains politiques de l'époque ont donc recouru aux éléments de la religion royale, comme ceux qui étaient proches de l'écrivaine, tels que Philippe de Mézières, Honoré Bovet et Jean Gerson. Tous ont su exploiter les bénéfices d'une légende qui plaçait le roi de France au-dessus d'autres pouvoirs séculiers de l'époque. Tous, sauf Christine. Et on peut se demander comment et pourquoi elle a pu négliger le problème de fond qui est à la base du sacre, le fait que « celui qui reçoit l'onction est inférieur à

46. Voici les formules à l'arrivée de la sainte ampoule : « À la réception de la Sainte Ampoule à la porte de la grande église, on chante cette antienne : *Ô présent précieux, ô pierre précieuse qui fut envoyée du ciel pour l'onction du roi des Francs par le ministère angélique. Verset : J'ai trouvé David mon serviteur. Répons : Je l'ai oint avec mon huile sainte. Prions. Dieu tout-puissant et éternel, qui dans ta bonté as ordonné que la lignée des rois des Francs recevrait l'onction d'huile, nous t'en prions, que ton serviteur notre roi oint de cette onction sacrée envoyée divinement au saint pontife Remi, soit toujours disposé à te servir et qu'il soit, par ta miséricorde, délivré de toute infirmité. Par notre Seigneur...* » (dans P. DEMOUY, *Le Sacre du roi : histoire, symbolique, cérémonial*, Strasbourg, 2016, p. 179).

47. *Ibid.*, p. 184 : « L'onction des mains étant faite, le roi les joint devant sa poitrine. Après quoi, au cas où le roi voudrait enfiler des gants fins, comme le font les évêques lors de leur consécration par révérence pour la sainte onction afin que les mains nues ne touchent quoi que ce soit, les gants sont d'abord bénis par l'archevêque avec les paroles suivantes. »

celui qui l'a donnée » ou, selon saint Paul dans l'Épître aux Hébreux, « celui qui bénit est plus grand que celui qui est béni »⁴⁸. Dans cette perspective, le sacre se présente comme une monumentale mise en scène du pouvoir intermédiaire de l'Église ; dans cette logique, le roi consacré est le produit des administrateurs du sacre : les prêtres⁴⁹. À cet égard, Christine semble s'abstenir de toute référence au prêtre comme *mediator Dei*, intermédiaire entre Dieu et le roi. De là l'emploi du terme « couronnement » au lieu de « sacre » qu'on peut observer tout au long de son œuvre politique. En effet, la couronne, symbole du roi par excellence, l'emporte toujours sur la sainte ampoule. Il n'est pas question ici de s'étendre sur le récit du couronnement du roi sage dans *Le Livre des fais et bonnes meurs...* ; il suffit de formuler quelques remarques opportunes. Malgré l'empreinte historique de l'œuvre, dans le chapitre du couronnement, l'écrivaine ne développe pas le cérémonial ni ne fait aucune mention de l'Église ou des religieux⁵⁰. Par ailleurs, le couronnement fait partie d'un ensemble de chapitres consacrés de manière générale au passage de la jeunesse à l'âge adulte. Pour le roi, ce passage est marqué par l'acquisition du savoir à la fois théorique et pratique, tous deux nécessaires à la fonction royale. Mais si le « couronnement » peut être compris comme l'entrée à la fonction royale, il n'est pas dépourvu de contenu sacré en tant qu'il demeure une « conversion ». Cependant, le mystère de la conversion du roi dans le couronnement ne s'explique pas par la liturgie de l'Église, mais par l'action du couple « grâce-savoir », qui est à l'origine de la transformation du jeune dauphin en roi : en premier lieu, l'intervention de la grâce fait du prince l'un de ces « élus » qui, en raison de son intelligence supérieure, est mieux placé que les autres jeunes pour apprendre ; en second lieu, sa formation combine les sept arts libéraux et un apprentissage par l'expérience⁵¹.

En tout cas, le roi de Christine est un roi consacré par la sagesse. Et là, l'Église n'a rien à faire. Pour conclure, il faut dire que, dans *Le Ditié de Jehanne d'Arc*, Christine emploie le terme « sacre » au lieu de celui de « couronnement », mais peut-être est-ce juste l'exception qui confirme la règle. Ce dernier écrit de l'écrivaine, achevé à la fin du mois de juillet

48. Sur le problème de l'onction, voir M. BLOCH, *Les Rois thaumaturges...*, p. 216-224.

49. Dans l'*ordo* de Charles V, une fois l'onction confectionnée sur une patène par l'archevêque, ce dernier oint le roi de ladite onction premièrement au sommet de la tête, deuxièmement sur la poitrine, troisièmement entre les épaules, quatrièmement sur les épaules, cinquièmement à la jointure des bras, et il dit à chaque onction : « Par cette onction d'huile sanctifiée je te fais roi, au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (dans P. DEMOUY, *Le Sacre du roi...*, p. 183).

50. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des fais et bonnes meurs...*, § I, VIII, vol. 1, p. 20-22.

51. À ce sujet voir J. E. RODRIGUEZ, « Una nueva especie de consagración real. La conversión intelectual del rey en el *Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* », *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 54/1 (2020) [<http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/analesHAMM/article/view/7572/7415>] (consulté le 19 janvier 2023).

1429, peu après le sacre de Charles VII à Reims, est un vif témoignage de l'exploit de « la Pucelle ». Tout d'abord il faut tenir compte du fait que le *Ditié* n'est pas un écrit politique en prose, mais un poème de caractère prophétique. Par ailleurs, la mise en scène du sacre ne contredit en rien l'argument précédent. Il n'y a aucune trace de personnages ecclésiastiques. En tout cas, le sacre se présente avec un certain caractère subversif étant donné que c'est Jeanne qui mène le roi au sacre et qui le tient par la main lors de la consécration⁵². En outre, Christine attribue à Jeanne le rôle majeur de pacificatrice de cette Église déchirée par les mêmes ecclésiastiques⁵³. En bref, le cas du *Ditié* s'accorde avec l'absence institutionnelle d'Église dans les écrits politiques de l'écrivaine.

Une nouvelle configuration politique face à l'ecclésiologie dominante

La configuration politique conçue par l'écrivaine représente un triple « défi » dans les domaines de l'ecclésiologie, de la politique et de la science, tous les trois marqués par le cléralisme de l'Église officielle médiévale. Vus sous cet angle, les cas examinés ci-dessus relèvent d'une vision où la catégorie du « sacré » semble échapper au contrôle étroit de l'Église. L'Église du Moyen Âge était sans doute cette instance autoproclamée du sacré, cette institution totalisante qui « faisait » le sacré. Pourtant, dans la pensée politique de l'auteure, c'est justement ce rôle de l'institution qui est remis en question. C'est du moins ce qui ressort des exemples étudiés. Ainsi, si les images de l'Église corrompue et la convoitise de ses membres sont fréquentes dans les écrits de l'époque du Grand Schisme, il n'en va pas de même du rôle que l'écrivaine accorde au roi au sein du conflit. Sont également révélateurs le pouvoir du roi sur les promotions et les démissions des ecclésiastiques ainsi que son droit à « corriger » les gens d'Église. Par ailleurs, les critiques portées sur les ecclésiastiques montrent la nature humaine de l'Église en tant qu'institution enracinée dans la terre. En effet, les religieux font partie du corps politique du royaume. Cependant, on est très loin de la vision salisburyenne du clergé en tant qu'âme de ce corps, ainsi que de la métaphore des deux glaives utilisée entre autres par Gilles de Rome. Dans la pensée politique de l'écrivaine, le clergé n'occupe pas un état séparé, ni à l'intérieur ni à l'extérieur du corps politique du royaume : il fait partie du peuple ordinaire. On peut ainsi voir les ecclésiastiques mêlés aux bourgeois, aux gens de métier et aux paysans. Le clergé est certainement considéré comme la condition la plus digne à l'intérieur du « commun peuple ».

52. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Ditié de Jehanne d'Arc*, éd. A. J. KENNEDY, K. VARTY, Oxford, 1977 (2003) : « N'a-elle mené le roy au sacre/ Que tenait adès par la main ?/ Plus grant chose oncques devant Acre/ Ne fut faite car pour certain. » (v. 48).

53. *Ibid.*, v. 42 : « En chrestienté et en l'Église/ Sera par elle mis concorde. »

Pourtant, cette dignité n'est pas enracinée dans la prêtrise sinon dans les sciences, où la théologie et la philosophie tiennent la première place, tandis que les lois occupent aussi un rôle important. Les clercs sont avant tout les « champions de sapience » et non pas les « ministres des sacrements ». En tout cas, le contenu sacré se déplace de la sphère du sacerdoce à celle du savoir où le mystère des reliques des saints laisse la place « aux reliques de sapience ». Finalement, le pouvoir consécuteur des prêtres est effacé dans la conception du sacre de l'écrivaine. Dans la tradition médiévale occidentale, ce qui est sacré est le produit d'une institution qui consacre, l'Église. Alors, les empereurs, des rois, étaient « sacrés » et retiraient de cette qualité un pouvoir supérieur. Pourtant, on ne trouve dans la pensée politique de Christine aucune trace d'un roi « sacré » par l'Église : le roi est « sacré » par la sagesse. C'est donc le couple « grâce-sagesse » qui est à l'origine de la conversion du dauphin en roi. En bref, tous ces exemples nous mettent face au problème des médiations. Le sacré, attaché à Dieu et dont l'Église est dépositaire, demeure une pièce maîtresse de l'institution ecclésiale. En effet, quand nous parlons d'absence d'Église dans la pensée politique de Christine et quand nous proposons l'hypothèse d'une « penseuse sans Église », nous avons à l'esprit la question des médiations. C'est l'Église comme médiatrice dans la relation de la société au sacré qui semble ne pas avoir de place dans la configuration politique de l'écrivaine. Ainsi, l'objet « Église » dans l'œuvre politique de Christine nous met face à une reformulation de la catégorie du « sacré » au sein de la configuration monarchique. En effet, le « sacré » revient entièrement au roi en tant que sage ; donc, c'est le domaine du roi savant. Pour mieux comprendre ce tournant, il faut considérer l'histoire de l'Église occidentale en termes d'évolution ecclésiologique. Tout d'abord l'Église se définit par assimilation à l'*imperium*, puis comme pouvoir sacerdotal au miroir grossissant de l'*imperium*, enfin comme cléricature savante, comme institution qualifiante du savoir nécessaire à l'exercice du pouvoir. C'est précisément le trinôme de « *sacerdotium, imperium, studium* », au cœur de la souveraineté de l'Église du XIII^e siècle, qui va être mis en question par les souverainetés laïques de la fin du Moyen Âge. Ainsi, l'opposition des souverainetés laïques à la papauté et à l'hégémonie de l'Église s'exprime dans une revendication des trois mêmes termes au nom du sacre du souverain, de son empire, et de sa prudence politique atteinte par l'étude⁵⁴. Dans la pensée politique de l'écrivaine, le pouvoir royal trouve une place totalisante au sein du corps du royaume en revendiquant le trinôme scolastique. On peut dire brièvement que le roi de Christine est empereur en son royaume et que l'Université sort du domaine de l'Église en devenant la « tres amée fille⁵⁵ » du roi. Cependant, l'écrivaine va encore plus loin dans la relation

54. Cf. D. IOGNA-PRAT, *Cité de Dieu, Cité des hommes...*, p. 141-219 ; ainsi que ma thèse de doctorat.

55. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des faits et bonnes meurs...*, § III, XIII, vol. 2, p. 46.

entre le roi et le *studium*. Le roi est lui-même un clerc : « vray inquisiteur⁵⁶ », « vray philosophe⁵⁷ » et « amateur de sagesse⁵⁸ » qui maîtrise les diverses disciplines scientifiques. En ce qui concerne le *sacerdotium*, l'écrivaine ne suit pas les autres écrivains monarchiques, opérant en quelque sorte une fusion, ou un recouvrement du *sacerdotium* et du *studium*. On a vu comment elle rejette le rituel du sacre qui demeurait intrinsèquement ecclésiastique et qui témoignait du pouvoir médiateur de l'Église par rapport au sacré. Le roi est sacré plutôt par la sagesse, ce qui entraîne la reconfiguration de la catégorie du « sacré ». Roi détenteur de la philosophie théorique (en tant que connaisseur des premières causes) et pratique (réalisateur d'œuvres tangibles), il devient un « vray architecte⁵⁹ » qui imprime son ordre dans le royaume à l'instar de Dieu, grand architecte de l'univers⁶⁰. Ainsi, le roi sage de Christine est l'intellect (« entendement⁶¹ ») en même temps que l'« âme⁶² » du corps politique, ce qui finit par briser tout pouvoir directif de l'Église au sein du corps politique du royaume.

Juliana Eva Rodriguez – IMHICIHU-CONICET (Buenos Aires, Argentine)

Christine de Pizan, l'Église et la construction du politique

Dans la pensée politique de Christine de Pizan, on se trouve face à une absence notoire : l'*Ecclesia* en tant qu'institution du pouvoir. Ce qui étonne, lorsqu'on observe les traités politiques de l'époque médiévale, dans lesquels la question du rapport entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel est un lieu commun, principalement avec la réforme grégorienne et la querelle entre Boniface VIII et Philippe Le Bel. Mais au-delà de ces clivages historiques, cette tension entre la monarchie et l'Église demeure un problème latent tout au long du Moyen Âge. Et il ne faut pas oublier que si les temps de Christine sont ceux de la guerre de Cent Ans et de la guerre civile, ce sont aussi ceux du Grand Schisme, où l'on voit ressurgir les anciens rêves de monarchie universelle, y compris une redéfinition des pouvoirs en concurrence. Ceux du pape, de l'empereur, du roi, des évêques, des cardinaux et du concile sont tous reformulés à la lumière des anciennes comme des nouvelles théories. Pourtant, cette tension entre Église et monarchie ne semble en aucun cas

56. *Ibid.*, § III, III, p. 13.

57. *Ibid.*, § III, III, p. 12.

58. *Ibid.*, p. 12.

59. *Ibid.*, § III, XI, p. 37.

60. D. IOGNA-PRAT, J. E. RODRIGUEZ, « Política y ciencia de la arquitectura en la Francia de finales de la Edad Media. Un estudio de caso : Christine de Pizan », dans B. VINCENT, C. LAGUNAS, E. REITANO, I. SANMARTÍN BARROS, G. TARRAGÓ, J. POLO SÁNCHEZ, M-L. GONZÁLEZ MEZQUITA, M. MORICONI, O. PEREYRA éd., *Estudios en Historia Moderna desde una visión Atlántica : libro homenaje a la trayectoria de la profesora María Inés Carzolio*, La Plata, vol. 2, 2017, p. 220-235.

61. CHRISTINE DE PIZAN, *Le Livre des fais et bonnes meurs...*, § I, XII, vol. 1, p. 31.

62. *Ibid.*, § III, IX, p. 31-32 : « Et dit ainsi que tout ainsi que l'ame le corps gouverne, garde et maintient, ainsi prince droitturier est la santé du royaume ou contrée ; et si comme les membres affoiblissent au departir de l'ame, est le royaume affoibli quant il n'est gouverné par droitturier prince ou que il est mal obey. »

faire partie de la réflexion de Christine sur le pouvoir royal. Cet article se propose de montrer quelques traces de cette « absence » de l'Église dans les écrits politiques de l'écrivaine et d'avancer quelques hypothèses à ce sujet.

Charles V, Christine de Pizan, Église, France, monarchie, sacré

Christine de Pizan, the Church and Construction of Politics

In the political thought of Christine de Pizan there is a notorious absence: the *Ecclesia* as an institution of power. This is surprising, when we observe the political treaties of the time, where the question of the relationship between spiritual power and temporal power is a common place; conflict of first order in the context of the Gregorian Reform or in the quarrel between Boniface VIII and Philippe Le Bel. Beyond these historical moments, this tension between the monarchy and the Church remains a latent problem throughout the Middle Ages. And we must not forget, that if the times of Christine are those of the Hundred Years War and the civil war, they are also those of the Great Schism, where we see resurface the old dreams of universal monarchy, including a redefinition of all the powers. Those of the pope, emperor, king, bishops, cardinals and council are all reformulated in the light of the old as new theories. Yet, this tension between Church and monarchy does not seem to be part of Christine's reflection on royal power. This article proposes to show some traces of this "absence" of the Church in the political writings of the author and to put forward some hypotheses on the subject.

Charles V, Christine de Pizan, Church, French monarchy, sacre