

# Postures épistolaires et effets de *dispositio* dans la correspondance entre Marguerite d'Angoulême et Guillaume Briçonnet

Jean-Philippe Beaulieu

Volume 38, numéro 3, 2002

Le simple, le multiple : la disposition du recueil à la Renaissance

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/008382ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/008382ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beaulieu, J.-P. (2002). Postures épistolaires et effets de *dispositio* dans la correspondance entre Marguerite d'Angoulême et Guillaume Briçonnet. *Études françaises*, 38(3), 43–54. <https://doi.org/10.7202/008382ar>

Résumé de l'article

En raison de leur mise en recueil, les lettres échangées par Marguerite d'Angoulême et Guillaume Briçonnet entre 1521 et 1524 représentent bien plus que la simple transcription d'une correspondance. À vrai dire, le jeu contrasté de postures épistolaires que met en place le recueil produit des effets de *dispositio* nous invitant à lire l'ensemble comme un dialogue dont la visée est vraisemblablement catéchétique.

# Postures épistolaires et effets de *dispositio* dans la correspondance entre Marguerite d'Angoulême et Guillaume Briçonnet

JEAN-PHILIPPE BEAULIEU

On s'est souvent plu à souligner le rôle crucial qu'a joué, dans le développement spirituel de Marguerite d'Angoulême, la correspondance que celle-ci a entretenue, entre 1521 et 1524, avec Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux<sup>1</sup>. Il est clair que, grâce à cet échange épistolaire, la duchesse d'Alençon s'est familiarisée avec les idées évangéliques qui informeront subséquemment l'ensemble de son œuvre, depuis son premier texte publié, *Le Miroir de l'ame pecheresse* (1531), jusqu'aux plus tardives chansons spirituelles<sup>2</sup>. Toutefois, tel qu'il se donne à lire dans le recueil manuscrit où Marguerite l'a fait reproduire, cet échange se révèle intéressant, non seulement en tant que document sur l'histoire du mouvement évangélique, mais aussi, du point de vue des pratiques de la *dispositio*, comme le théâtre d'un positionnement qui engage les épistoliers dans des postures complémentaires : celle de la disciple inquiète et humble, d'un côté, et celle du guide savant et prolix, de l'autre. Ces postures, dans lesquelles il ne faudrait pas nécessairement voir le reflet des rapports réels entre les correspondants, se déploient dans le cadre de régimes textuels contrastés : la lettre, qui devient

1. Voir notamment les propos de Jean-Luc Dejean : « cette correspondance est l'histoire d'une conversion, d'une réforme manquée, mais désormais toujours présente dans le cœur de Marguerite » (*Marguerite de Navarre*, Paris, Fayard, 1987, p. 85).

2. Parmi les textes où résonnent les échos de la correspondance avec l'évêque de Meaux, on pourrait même inclure l'*Heptaméron*, dont le prologue établit, selon Philippe de Lajarte, des relations dialogiques avec cet échange (« Autour d'un paradoxe : les nouvelles de Marguerite de Navarre et sa correspondance avec Briçonnet », dans Nicole Cazauran et James Dauphiné [dir.], *Marguerite de Navarre, 1492-1992*, Actes du Colloque international de Pau [1992], Mont-de-Marsan, Éditions Interuniversitaires, 1995, p. 595-634).

porteuse de la requête de soutien spirituel de Marguerite, et le discours, par lequel Briçonnet déploie ses propos largement homilétiques. Ces deux régimes font valoir des postures différentes au sein d'une forme de théâtralité rendue évidente par la mise en recueil des lettres. En effet, en faisant colliger une portion significative de l'échange, Marguerite assure bien plus que la préservation de ces lettres ; elle incite le lecteur à les considérer comme un ensemble dialogique, mettant en scène, avec une visée vraisemblablement didactique, une princesse et un évêque jouant en quelque sorte à la brebis et au pasteur, pour le plus grand bénéfice spirituel des lecteurs. Cette façon inhabituelle d'envisager la correspondance nous invite à être sensible aux effets de lecture suscités par la réunion des lettres, qui fait du recueil autre chose que le simple assemblage de ses composantes. L'examen de la mise en place de ces régimes et du jeu de postures qu'ils appellent dans les premières lettres de la correspondance nous permettra d'amorcer, dans le cadre de cet article, une réflexion sur l'opportunité de lire l'échange comme un ensemble textuel soumis à des effets de *dispositio* en affectant le sens et la portée.

\*

La notion moderne de correspondance nous engage à considérer les échanges épistolaires comme des ensembles monumentaux que les éditions critiques ne font que restituer, comme si la contiguïté matérielle des lettres répondait à un dessein antérieur à leur assemblage par l'éditeur. En comblant les vides de ce qu'il perçoit comme la « trame épistolaire », ce dernier donne ainsi un caractère tangible à un ensemble virtuel et propose une vision continue de ce qui relève d'une forme variable mais incontournable de discontinuité<sup>3</sup>. Il est clair que cette conception monumentale de la correspondance est étrangère à la première moitié du xvi<sup>e</sup> siècle, bien qu'elle informe les entreprises de classement effectuées au xx<sup>e</sup> siècle pour rendre compte des correspondances d'Érasme ou de Marguerite d'Angoulême, par exemple<sup>4</sup>. Bien sûr, il

3. Est-il nécessaire de rappeler que les épistoliers eux-mêmes font preuve d'une conscience souvent aiguë de cette discontinuité, lorsqu'ils cherchent à occulter ou à réduire la distance — à la fois spatiale et temporelle — qui les sépare de leur destinataire ? Voir Janet Gurkin Altman, *Epistolarity : Approaches to a Form*, Columbus, Ohio State University Press, 1982, p. 129-135.

4. P. S. Allen, H. M. Allen et H. W. Garrod (éd.), *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, 11 vol., Oxford, Clarendon Press, 1906-1947 ; Pierre Jourda, *Répertoire analytique et chronologique de la correspondance de Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492-1549)*, Genève, Slatkine, 1973 [1930].

existe à la Renaissance des recueils épistolaires imprimés qui livrent au public une portion de la production de certains humanistes, surtout Érasme, dont plusieurs groupes de lettres ont été diffusés à partir de 1515<sup>5</sup>. Mais ces recueils n'offrent que des fragments d'échanges, sans reproduire systématiquement les lettres des destinataires et sans obéir à une stricte sériation chronologique. Qu'il s'agisse de florilèges illustrant les plus belles pages de l'auteur ou d'ensembles de lettres liées à une question particulière, ces ouvrages semblent relever de finalités de publication spécifiques<sup>6</sup>. Pour l'auteur ou l'éditeur de la Renaissance, colliger des lettres veut surtout dire les adapter à une visée différente de celle du cadre énonciatif d'origine. Ainsi, les études portant sur les effets de réécriture dans certains recueils érasmiens laissent croire qu'il y a mise à distance de ce cadre initial, tant par le choix des lettres et leur réécriture que par leur disposition au sein de l'ouvrage<sup>7</sup>. Entre la rédaction de la lettre et sa mise en recueil, il y a donc une différence de nature et de fonction.

Ces considérations nous incitent à la prudence lorsqu'on s'intéresse à l'ensemble constitué par les lettres de Marguerite d'Angoulême et de Guillaume Briçonnet. Bien que celui-ci se caractérise par une linéarité chronologique évoquant la notion moderne de correspondance, faut-il pour autant le lire comme le témoignage fidèle de l'échange qui a historiquement eu lieu ? Cela semble aller de soi pour les responsables de l'édition parue chez Droz dans les années 1970<sup>8</sup>. Toutefois, dans la mesure où, en l'absence de lettres autographes, l'échange ne nous est connu que par un seul manuscrit (II.495 de la BNF), il est impossible de préciser les paramètres génétiques de la correspondance. La constitution même du recueil suggère néanmoins une volonté d'orchestrer la matière épistolaire en fonction d'une tierce personne, extérieure à l'échange. Dès le moment où, par sa mise en forme matérielle, ce dernier se donne

5. Charles Fantazzi, « The Evolution of Erasmus' Epistolary Style », *Renaissance et Réforme*, vol. XIII, n° 3, 1989, p. 279.

6. Notons que, dans plusieurs cas, il ne s'agit que de faire valoir la figure d'Érasme au centre d'un réseau épistolaire dont le recueil souligne la qualité et l'étendue : Léon-E. Halkin, « Érasme éditeur de sa correspondance. Le cas de l'*Auctarium* », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tome XL, n° 2, 1978, p. 244-245.

7. C'est ce que Lisa Jardine constate, à partir des études portant sur les recueils érasmiens (*Erasmus, Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, Princeton, Princeton University Press, 1993, p. 147).

8. Guillaume Briçonnet et Marguerite d'Angoulême, *Correspondance (1521-1524)*, éd. de Christine Martineau et Michel Veissière avec le concours de Henry Heller, Genève, Droz, vol. I, 1975 ; vol. II, 1979, « Introduction » du vol. I, particulièrement les p. 3-5. Dorénavant, les indications entre parenthèses renverront au volume et à la page de cette édition.

un destinataire autre que les épistoliers eux-mêmes, il devient un livre qui appelle une lecture globale<sup>9</sup>. Voilà pourquoi il serait malvenu de considérer ce recueil sous le seul angle de l'authenticité documentaire, en postulant, comme le font les éditeurs modernes, que l'activité de compilation a suivi d'assez près l'envoi et la réception des lettres<sup>10</sup>. Proposant d'autres hypothèses quant à la constitution du recueil, V.-L. Saulnier va même jusqu'à affirmer que « rien n'interdirait vraiment de penser que le total de la matière existait déjà quand on a commencé la copie<sup>11</sup> ». À défaut de certitudes à ce sujet, à tout le moins est-il loisible de constater que la juxtaposition des lettres constitue en fait un dialogue assez suivi entre la princesse, qui requiert « secours spirituel », et l'évêque, qui s'emploie à lui fournir un enseignement évangélique sinon continu, du moins soutenu, en entretenant l'espoir d'un soutien politique<sup>12</sup>. À l'instar des diverses formes dialogiques si fréquemment utilisées à l'époque comme véhicule de savoir et de réflexion<sup>13</sup>, l'échange propose à un tiers la démarche — peut-être irrégulière mais poursuivie avec persévérance — par laquelle la duchesse d'Alençon cherche à susciter un enseignement de nature évangélique. Le recueil semble donc répondre à une finalité plus ambitieuse que celle, proposée par V.-L. Saulnier, de servir de bréviaire à l'usage personnel de Marguerite<sup>14</sup>. En effet, dans une telle perspective, les lettres de Briçonnet auraient pu à elles seules suffire ; or, Marguerite, en faisant inclure ses propres lettres, met l'accent sur le caractère dynamique de l'échange et laisse croire qu'un lectorat plus large est peut-être visé, vraisemblablement son entourage.

Les lettres du recueil se répartissent en deux groupes de nombre à peu près égal (59 lettres pour Marguerite, 62 pour Briçonnet), mais très différents par leur ampleur, leur tonalité et leur orientation rhétorique,

9. Janet Gurkin Altman observe cela dans le contexte plus large de l'Ancien Régime (« The Letter as a Literary Institution 1529-1789 ; Toward a Cultural History of Published Correspondences in France », *Yale French Studies*, n° 71, 1981, p. 19).

10. C. Martineau et M. Veissière, « Introduction » à la *Correspondance*, vol. I, p. 3.

11. V.-L. Saulnier, « Marguerite de Navarre au temps de Briçonnet. Étude de la correspondance générale (1521-1522) », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tome XXXIX, 1977, p. 453.

12. Lucien Febvre va même jusqu'à considérer, de façon fort discutable, que cet aspect implicite de la correspondance « lui confère sa dignité et sa valeur historique » (*Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron*, Paris, Gallimard, 1944, p. 96).

13. Sans parler de l'usage qu'en fait Marguerite elle-même dans bon nombre de textes ultérieurs, notamment le *Dialogue en forme de vision nocturne*, dont nous reparlerons plus loin, *La Coche* et l'*Heptaméron*.

14. V.-L. Saulnier, *loc. cit.*, p. 454.

autant de traits qui sont tributaires de régimes textuels différents<sup>15</sup>. Ainsi, les épîtres de Marguerite, modestes dans leur développement et leur tonalité, semblent reléguées au second plan de l'échange par la verve et la prolixité des lettres-traités de Briçonnet, lesquelles, selon Viviane Mellinghoff-Bourgerie, sont « assimilables par leur épaisseur et leur contenu à de vrais opuscules [...] consac[ant] [l']autorité doctrinale [de l'évêque]<sup>16</sup> ». La différence de longueur des lettres s'explique aisément par leur rôle respectif au sein de l'échange : tendant à amorcer et à réamorcer ce dernier, les épîtres de Marguerite formulent succinctement des questions et des inquiétudes auxquelles Briçonnet répond, sur un mode qui est celui du développement, de l'amplification. Il existe donc un contraste formel et fonctionnel entre les deux groupes de lettres. Si l'évêque est la figure saillante, parce que porteuse de sens, c'est bien Marguerite, comme l'a souligné François Paré, qui imprime à la correspondance sa direction, en déclenchant le « travail métaphorique » du discours théologique de Briçonnet, mis sous le signe d'un excès de langage à coloration mystique<sup>17</sup>. Le rôle central mais discret de Marguerite explique pourquoi ses lettres se montrent soucieuses d'établir et de maintenir le contact avec le destinataire, adoptant un régime qui, sous ses dehors officiels, se rapproche quelque peu de la missive familière par la manière dont s'y investit la scriptrice, par-delà son statut et sa fonction sociale, afin de réduire la « distance spirituelle » qui la sépare de son correspondant<sup>18</sup>. D'où la présence assez marquée d'indices autoréférentiels qui donnent à Marguerite la silhouette d'une demanderesse angoissée, sollicitée par le monde mais tentée par la spiritualité comme antidote aux aléas de celui-ci<sup>19</sup>. Une telle tension

15. Entendons par régime une façon particulière de comprendre l'orientation et le fonctionnement de la communication épistolaire, avec l'incidence que cela peut avoir sur le choix de certaines catégories génériques et les procédés rhétoriques qui leur sont rattachés.

16. Viviane Mellinghoff-Bourgerie, « L'échange épistolaire entre Marguerite d'Angoulême et Guillaume Briçonnet : discours mystiques ou direction spirituelle? », dans *Marguerite de Navarre, 1492-1992*, p. 142.

17. François Paré, « L'écrit théologique féminin au xvi<sup>e</sup> siècle : la correspondance Marguerite d'Angoulême-Guillaume Briçonnet », *Atlantis*, vol. XIX, n<sup>o</sup> 1, 1993, p. 50.

18. La lettre devient ainsi, du moins partiellement, l'expression du *desiderium* augustinien visant à combler l'absence de l'ami, de la figure familière (Isabelle Holtz-Brunetière, « La lettre comme substitut de la rencontre dans la correspondance de saint Augustin : l'amitié épistolaire, une topique ou une mystique? », dans Daniel Odon Hurel [dir.], *Regards sur la correspondance [De Cicéron à Armand Barbès]*, Rouen, Publication de l'Université de Rouen, Cahiers du GRHIS, n<sup>o</sup> 5, 1996, p. 22).

19. Signalons, au passage, que cette posture inquiète, occasionnée par des réflexions « sur l'ordre du monde, sur le destin du monde, sur le salut de l'âme », traverse l'ensemble de l'œuvre de Marguerite (Charles Brucker, « Inquiétude et quiétude dans l'œuvre de

participe à la constitution d'une *persona* épistolaire invitant Briçonnet à endosser un rôle pastoral, qu'il assume au moyen d'un régime discursif savant faisant de la lettre, à l'instar des épîtres pauliniennes, le lieu d'énonciation d'un enseignement, aussi proliférant et diffus puisse-t-il paraître au lecteur moderne. Examinons maintenant les lettres qui lancent l'échange en 1521 afin de préciser la mise en place de ces régimes.

Par sa brièveté et sa texture très serrée, la première lettre de l'échange est représentative de toutes celles rédigées par Marguerite. Ce texte, qui ressortit globalement à la catégorie de la « lettre missive pour obtenir grâce » (selon la terminologie de Pierre Fabri<sup>20</sup>), paraît très efficace, contrairement au qualificatif d'« embarrassé » utilisé par les éditeurs modernes pour décrire les épîtres de Marguerite. Tout en maintenant le contact avec le destinataire par des interpellations pronominales, l'épistolière construit son propos de façon à présenter indirectement ses propres besoins, qui ne sont véritablement exprimés qu'au centre de la lettre, après avoir privilégié les intérêts de son mari. En effet, ce n'est qu'en s'associant au salut de celui-ci, qu'elle fait passer au premier plan, que Marguerite finit par parler d'elle-même, presque du bout des lèvres et en fin de phrase :

Et pour ce que la paix et la victoire est en sa main, pensant que, oultre le bien publicque du royaulme, avez bon desir de ce qui touche son salut et le mien, vous emploie en mes affaires et vous demande le secours spirituel.  
(vol. I, p. 25)

C'est donc par un glissement que Marguerite en vient à formuler le motif principal de sa lettre, ses « affaires » l'engageant à se « mesler de beaucoup de choses qui [lui] doivent bien donner crainte » (p. 25). Déjà évoquée au début de la lettre par la formule d'amorce « congnoissant que ung seul est necessaire », qui renvoie aux paroles du Christ adressées à Marthe (*Luc* 10, 42), figuration de l'agitation du monde<sup>21</sup>, l'expression de son inquiétude se fait plus nette au milieu de la missive. Le départ de Philiberte de Savoie, sa tante, apparaît comme un motif de souci supplémentaire qui incite l'épistolière à rechercher la « consolation » que pourrait apporter la présence de Michel d'Arande, éventuellement

Marguerite de Navarre : évolution ou permanence ? », dans Jean-Claude Arnould, Pierre Demarolle et Marie Roig Miranda [dir.], *Tourments, doutes et ruptures dans l'Europe des xvi<sup>e</sup> et xvii<sup>e</sup> siècles*, Actes du Colloque de Nancy [1993], Paris, Honoré Champion, 1995, p. 43).

20. Pierre Fabri, *Le Grant et vray art de pleine Rhetorique*, Genève, Slatkine, 1972 [1521], feuillets 73 v<sup>o</sup>-74 r<sup>o</sup>.

21. Au sujet de la figure de Marthe, voir l'analyse que lui consacre Robert D. Cottrell dans le premier chapitre de *La Grammaire du silence. Une lecture de la poésie de Marguerite de Navarre*, Paris, Honoré Champion, 1995, p. 9-14.

dépêché par l'évêque. L'ancrage de Marguerite dans les préoccupations que suscite sa place au sein d'un réseau de relations sociales et familiales est perceptible dans d'autres lettres (la cinquième, par exemple). Textuellement productif, même s'il possède une connotation négative, le renvoi initial à la figure de Marthe participe à la constitution de cette *persona* inquiète qui trouve dans son inquiétude même la légitimation de sa demande de soutien spirituel<sup>22</sup>. Contrastant avec son statut social, l'humilité qu'affiche Marguerite trouve de nombreux échos dans les lettres subséquentes, principalement dans les formules la désignant ou accompagnant sa signature. En fin de lettre, elle se décrit souvent en termes négatifs : « la pauvre errante », « l'importune », « la pis que malade ». Les multiples protestations de Marguerite lui font adopter une posture qui occulte partiellement son rang social, au profit d'une image de dénuement et de vulnérabilité : celle d'une chrétienne parmi d'autres, voire même l'une des moins méritoires, la « pauvre indigne de nul bien » (lettre 26, vol. I, p. 136). Par-delà les précautions rhétoriques de modestie, il y a là un désir d'abolition de la figure publique au profit de l'image de la brebis égarée, qui traverse plusieurs lettres en appelant l'image complémentaire du pasteur, dévolue au destinataire.

En effet, la posture d'humilité de Marguerite investit Briçonnet d'une responsabilité pastorale qu'il ne saurait refuser, comme le montre bien la deuxième épître, qui sert de réponse (en cinq pages et demie) à la très brève lettre de Marguerite, et où s'affirme la position de guide de l'évêque. Ce dernier déconstruit, si l'on peut dire, la lettre de Marguerite, de manière à en isoler les éléments susceptibles d'alimenter un commentaire homilétique<sup>23</sup>. Ainsi, l'énoncé « ung seul est nécessaire » donne lieu à un long développement métaphorique sur la lumière divine (vol. I, p. 26-27)<sup>24</sup>. Plus loin, en réponse à la demande de secours, l'évêque propose un énoncé généralisateur qui, tout en prenant note des inquiétudes de la princesse, finit par les invalider, puisque, en toutes

22. *Ibid.*, p. 12.

23. On a beau dire, comme le fait Febvre (*op. cit.*, p. 108), que Briçonnet se livre moins à des enseignements qu'à des épanchements, il faut bien reconnaître que sa pratique de la lettre se fonde sur un commentaire biblique dont l'objectif est, au sens des traditions homilétiques néo-testamentaires et patristiques, de « prêcher », c'est-à-dire de proclamer la Bonne Nouvelle (Christine Mohrmann, « *Praedicare – tractare – sermo*. Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne », *Maison-Dieu*, n° 39, 1954, p. 97-107).

24. Laurel Carrington propose une lecture fort probante de la façon dont cette image se développe dans les premières lettres de l'échange : « Women, Rhetoric and Letter Writing. Marguerite d'Alençon's Correspondence with Bishop Briçonnet of Meaux », dans Molly Meijer Wertheimer (dir.), *Listening to their Voices. The Rhetorical Activities of Historical Women*, Columbia, University of South Carolina Press, 1997, p. 219 et suiv.

circonstances, il convient de s'en remettre entièrement à Dieu : « Qui a foy, esperance et amour a son seul necessaire, en est hors et n'a besoin d'ayde ne secours » (p. 28). Par un retour répété à la notion du « un nécessaire », illustrée de diverses façons par un langage hautement métaphorique soumis à des procédés d'amplification qui contrastent avec le texte serré des lettres de Marguerite, Briçonnet souligne le caractère ambigu de sa position de guide. Ainsi, ses paroles, en insistant sur la nécessité du contact direct avec Dieu, rendent son intervention en fin de compte inutile. Il le reconnaît d'ailleurs en reprochant à Marguerite de le solliciter comme elle le fait :

Parquoy moult vous esgarez, Madame, de prendre moien pour plus avant parvenir à sa cognoissance et union ailleurs que en luy et de luy et mesmement quant la cuidez avoir de moy qui suis en continuelles tenebres, attendant la grace de la benignité divine, de laquelle par mes demerites suis banny et exillé. (p. 27)

Surtout au début de l'échange, on retrouve à plusieurs reprises de telles protestations suggérant que Briçonnet est indigne de servir de guide. Ces précautions rhétoriques attirent notre attention sur le paradoxe de cet échange qui se développe autour d'une demande à laquelle, pour l'évêque, il est particulièrement difficile d'accéder, sans prendre la place de Dieu. Le malaise qui résulte de ce paradoxe explique probablement l'apparition, au cours de la correspondance, de formules qui, dans les lettres de Briçonnet, cherchent à inverser le rapport entre les épistoliers, l'évêque devenant le fils plutôt que le père et Marguerite la mère plutôt que la fille<sup>25</sup>. Il convient de noter que ces efforts pour atténuer la prééminence de sa position n'empêchent toutefois pas Briçonnet de s'engager dans de longs discours, qui se déploient sur plusieurs lettres, présentées parfois en rafale (c'est le cas des lettres « continuatives » 18 à 21) et de faire un étalage manifeste d'érudition qui relève assez peu d'un régime strictement épistolaire<sup>26</sup>. Le ton docte qu'il adopte est d'ailleurs généralement servi par une énonciation neutre, gommant la présence du locuteur qui devient, ce faisant, le truchement imparfait mais néanmoins autorisé du *logos* divin. Cela pourrait expliquer pourquoi les lettres de Briçonnet sont datées mais en général non signées, contrairement à celles de Marguerite, signées mais non datées. Peut-

25. C'est ce que note avec justesse Laurel Carrington en faisant surtout valoir les motivations stratégiques de Briçonnet, soucieux de s'assurer le soutien politique de la sœur du roi (*loc. cit.*, p. 221 et 227).

26. Ce déploiement d'érudition relève bien davantage du « soliloque typiquement humaniste, fondé dans la culture du paradoxe », comme le dit F. Paré (*loc. cit.*, p. 48).

être fortuites ou explicables par les habitudes des deux copistes, ces pratiques montrent les lettres de Briçonnet comme les balises temporelles et les temps forts de l'échange, même s'il semble difficile de reconnaître une identité personnelle bien définie au locuteur de cette parole, que l'on peut considérer neutre, de la même façon que l'on dit du masculin qu'il est neutre. En comparaison avec les lettres de Marguerite, il ne faut donc pas s'étonner de l'utilisation restreinte de l'autoréférentialité, l'énonciation maintenant un niveau de discours dont le caractère relativement impersonnel est sinon une garantie, du moins un signe d'autorité.

Si, de temps à autre, Briçonnet ponctue ses grands développements d'énoncés comminatoires du type : « De Dieu seul estes fille et espouze. Aultre pere ne devez reclamer » (lettre 4, vol. I, p. 32), cela reste en général sur un mode peu personnel. En effet, les interpellations adressées à Marguerite (le plus souvent « Madame ») ne témoignent guère d'une véritable sollicitude à l'égard de la duchesse ; à vrai dire, l'essentiel de la première lettre de Briçonnet, par exemple, revêt la forme d'énoncés généralisateurs qui tendent à dégager la demande de Marguerite de sa gangue émotionnelle et de ses enjeux personnels pour proposer une vérité applicable à tous, même si elle n'est pas nécessairement décodable par tous<sup>27</sup>. C'est probablement cet apparent manque d'intérêt pour la situation de son interlocutrice, en plus de l'absence d'une véritable dimension parénétiq ue (c'est-à-dire d'exhortation morale) qui a fait écrire à Viviane Mellinghoff-Bourgerie qu'il ne s'agit pas de lettres de direction spirituelle<sup>28</sup>. Mais de quoi s'agit-il, alors ? Vraisemblablement d'un discours homilétique qui, par-delà sa destinataire immédiate, vise peut-être un public plus large, d'où son énonciation par une figure d'autorité, dont la position, quoi que Briçonnet en dise<sup>29</sup>, en est une de surplomb. Marguerite reconnaît et alimente même la posture de son correspondant lorsque, dans la septième lettre, par exemple, elle s'adresse à lui comme à une figure d'autorité qui n'est pas sans évoquer Moïse : « [...] mon pere, vous requiers que, par lettres, descendez

27. C'est dans cet esprit généralisateur que l'on peut comprendre, dans la lettre 11 (vol. I, p. 55-58), le développement abstrait auquel donne lieu l'utilisation du nom de Marguerite au sens latin de perle. Fondé sur une citation de *Matthieu* 13, ce développement exploite un jeu onomastique assez courant (on pense par exemple à la *Couronne Margaritique* de Lemaire de Belges) sur lequel la princesse elle-même fera reposer l'intitulé de son recueil imprimé de 1547 (*Les Marguerites de la marguerite des princesses*).

28. V. Mellinghoff-Bourgerie, *loc. cit.*, p. 138.

29. Notamment au sujet de son indignité (lettre 14, vol. I, p. 70) et son imperfection (lettre 19, vol. I, p. 94).

de la haulte montaigne et en pitié regardez ce peuple esloigné de clarté la plus aveuglée» (vol. I, p. 37).

Manifestement, il y a ici une imbrication des positions qui, surtout au début de la correspondance, tend à accentuer les contrastes entre les épistoliers. Si, par la suite, l'enseignement de Briçonnet trouve plus d'échos chez Marguerite (notamment par « contamination » stylistique<sup>30</sup>), la revitalisation récurrente de l'échange par le contraste de postures participe à maintenir la mise en scène dialogique du recueil. Ainsi les propos quelque peu autarciques de Briçonnet n'acquièrent-ils une valeur pleinement homilétique que grâce à l'encadrement offert par les lettres de Marguerite, le tout visant le troisième terme de la communication épistolaire qu'est le lecteur. Cette triangularité, qui élargit la portée et le champ du dialogue épistolaire, se retrouve aussi dans sa dimension référentielle. Le Christ apparaît comme le tiers absent dont on veut prendre des nouvelles, que l'on cherche à mieux connaître. Par le commerce épistolaire, la figure christique prend un visage familier, celui d'un cousin commun, que Briçonnet connaîtrait mieux pour l'avoir davantage fréquenté. Cet effet de triangularité valorise la figure d'intermédiaire de l'évêque, perçue dans une perspective plus pastorale qu'ecclésiale, comme le montre l'utilisation de la métaphore du pasteur pour exprimer le rapport qui unit Briçonnet et Marguerite dans le Christ<sup>31</sup>. Ainsi, dans la septième lettre, datée d'octobre 1521, Marguerite se décrit comme la brebis qui a besoin du berger (Briçonnet) pour se rapprocher du Grand Berger (Dieu).

L'utilisation de la métaphore pastorale et sa théâtralisation par l'échange attire notre attention sur la finalité de celui-ci, la rattachant peut-être à une entreprise catéchétique, voire catéchistique, puisque la forme même de l'échange évoque les catéchismes procédant par questions et réponses. On sait en effet que ce type de texte s'est développé au cours des premières décennies du xvi<sup>e</sup> siècle, principalement sous l'impulsion réformée, de façon à en faire un outil central dans la formation religieuse du peuple et de la jeunesse<sup>32</sup>. Ainsi, Luther, par son petit catéchisme de 1529, et Calvin, dans son *Formulaire* de 1541, ont

30. À ce sujet, voir F. Paré, *loc. cit.*, p. 51 : « À partir de la fin de 1521, après la lecture des trois longues lettres de son correspondant, Marguerite finit par en adopter le style. »

31. Cela n'est pas sans faire penser à la façon augustiniennne de considérer que la relation épistolaire, parce qu'elle suppose un lien établi par-delà l'absence, peut figurer la relation au prochain dans le Christ ; à ce sujet, voir I. Holtz-Brunetière, *loc. cit.*, p. 30.

32. Jean-Claude Dhotel, *Les origines du catéchisme moderne d'après les premiers manuels imprimés en France*, Paris, Aubier, 1967, p. 31.

systématisé la méthode dialoguée des questions et réponses. Certes, il ne saurait être question de voir dans la correspondance qui nous intéresse un catéchisme au sens strict, puisque que, contrairement au *Formulaire* de Calvin et à la tradition catéchistique qui accompagnera la Contre-Réforme, ce dialogue-ci inverse les positions didactiques habituelles. Plutôt que de voir le ministre interroger et le catéchumène répondre, c'est ce dernier qui pose ici les questions et oriente les réponses. Par ailleurs, il serait difficile d'identifier une visée strictement catéchistique dans les épîtres-traités de Briçonnet. Si ces dernières sont porteuses d'enseignement, c'est moins par leur intelligibilité que, d'un point de vue métaphorique, par l'effet d'immersion qu'elles peuvent susciter. En effet, apparemment peu soucieux de son efficacité pragmatique, ce flot généreux de paroles, un peu comme les ondes baptismales, enveloppe la destinataire et l'engage dans un tourbillon étourdissant. Il n'en reste pas moins que l'action de Marguerite au sein de cette correspondance peut être considérée comme une tentative pour constituer un document, dont la visée didactique serait analogue à ce qui se développe chez les réformés allemands, par la mise en scène d'une démarche d'apprentissage tirant profit de la souplesse dialogique de l'épistolarité. Dans cette perspective, on peut se demander si le jeu de postures déjà mentionné ne trouverait pas son sens dans une visée catéchistique, une entreprise expérimentale basée sur l'exploration d'un véhicule textuel en plein essor, la lettre, qui trouve par sa mise en recueil un sens plus complexe et dynamique.

La présence d'un jeu de postures analogues dans le *Dialogue en forme de vision nocturne*, songe allégorique qui date de la fin de la correspondance et en reprend certains contenus<sup>33</sup>, vient renforcer l'hypothèse d'une utilisation dispositive des régimes discursifs. En effet, le personnage de Marguerite y est soumis à l'enseignement de nature évangélique — parfois impatient et incisif — de l'âme de sa nièce Charlotte. Il semble que la duchesse d'Angoulême joue, dans cet échange, un rôle encore plus humble que dans la correspondance, qui la rend incapable de saisir la portée des propos de sa nièce. Il n'est pas étonnant que le dialogue se termine par un relatif constat d'échec résultant de l'impossibilité pour Marguerite de se défaire de la posture émotionnelle inhérente à sa condition d'être vivant, réfractaire à un enseignement

33. Christine Martineau et Christian Drouelle, « La source première et directe du *Dialogue en forme de vision nocturne* : la lettre de Guillaume Briçonnet à Marguerite de Navarre, du 15 septembre 1524 », *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, tome XXXII, 1970, p. 559-577.

désincarné comme celui de Charlotte<sup>34</sup>. De la même façon, dans la correspondance, la valeur pédagogique ne repose pas uniquement sur la figure d'autorité, mais sur la dynamique du dialogue, qui, à travers la figure contre-exemplaire de Marguerite, vise en fin de compte le lecteur.

L'existence de ces deux textes, qui ont en commun à la fois leur contenu évangélique et une façon de privilégier la séquence dialogique, semble souligner l'utilisation, par Marguerite, d'un jeu semblable de postures qui passe par une autofiguration dévalorisante, paradoxalement portée par des procédés rhétoriques emphatiques<sup>35</sup>. De plus, la mise en scène du même sujet féminin « affligé et inquiet<sup>36</sup> », au début de plusieurs textes ultérieurs (*La Navire* et *La Coche*, notamment) laisse croire que la dévalorisation associée à la figure de Marguerite est moins l'expression d'un mouvement réflexif authentique<sup>37</sup> qu'un procédé justifiant la constitution de ce recueil comme outil pastoral. Cette hypothèse reste à vérifier par un examen plus attentif de l'ensemble de l'échange ; il est néanmoins possible de noter l'importance que semble revêtir, aux yeux de Marguerite, la transmission des enseignements évangéliques par les formes dialoguées, au moyen d'un jeu de postures qui la montre en fin de compte beaucoup plus féconde et productive, par l'orientation dispositive du recueil, que ce que laissent croire ses protestations d'inutilité et de stérilité<sup>38</sup>.

34. Le *Dialogue* pose lui aussi (bien que de façon différente) la question du statut de la figure servant d'intermédiaire entre Dieu et le chrétien. Au sujet de cet aspect de l'œuvre de Marguerite, voir les propos de Gary Ferguson, *Mirroring Belief: Marguerite de Navarre's Devotional Poetry*, Édinburgh, Edinburgh University Press, 1992, p. 90-107.

35. Voir L. Carrington, *loc. cit.*, p. 224-225.

36. R. D. Cottrell, *op. cit.*, p. 12.

37. Au sujet des questions de réflexivité, on peut consulter Luc Vaillancourt, « Mouvements réflexifs dans la poésie de Marguerite de Navarre », *Littératures* (U. McGill), n° 18, 1998, p. 89-103.

38. Lettre 117, vol. II, p. 262 ; lettre 69, vol. II, p. 67.