

## **La sagesse des enchanteresses. Pouvoir féminin et héritage ancestral dans *Les évangiles des quenouilles***

Prof. univ. dr. VERONICA GRECU BĂLAN  
Université „Vasile Alecsandri” de Bacău

**Résumé :** *Peu de temps après leur parution, Les Evangiles des Quenouilles jouissent d'un succès qui étonne, vu qu'on y évoque le savoir populaire féminin à une époque où celui-ci commence à être dévalorisé par les clercs méfiants à l'égard des connaissances ancestrales. En outre, les nombreuses références parodiques que le texte recèle invitent à une réflexion plus profonde sur le pouvoir que le savoir traditionnel confère. S'agit-il d'un pouvoir néfaste, comme celui des enchanteresses ou des sorcières évoquées par le Malleus Maleficarum d'Henry Institoris et Jacques Sprenger, qui paraît à peu près à la même époque ? Serait-il, au contraire, exempt de toute efficacité si l'on prend en considération la présentation burlesque des matrones détentrices des connaissances venues de la nuit des temps ? Ce sont quelques questions auxquelles nous tâcherons de répondre tout en analysant cette œuvre ambiguë.*

**Mots-clés :** *enchanteresse, sagesse, pouvoir, Evangile des quenouilles.*

A la fin du XV<sup>e</sup> siècle, un auteur anonyme propose aux lecteurs un ouvrage insolite où les procédés de l'histoire-cadre inspirés de Boccace sont utilisés pour transmettre plus de deux cents croyances populaires et superstitions. La simple association de la tradition littéraire du genre narratif bref, en vogue à l'époque, avec le savoir populaire interpelle, notamment à l'aube de la Renaissance quand le clivage entre nature et culture, oral et écrit, savoir clérical et sagesse ancestrale s'accroît. Cependant, les surprises que le texte recèle sont loin de s'arrêter là. Sur le modèle du *Décameron*, il propose un prologue et un épilogue qui informent le lecteur sur le contexte de communication (six longues veillées d'hiver pendant lesquelles plusieurs villageoises se réunissent autour de vieilles femmes conteuses afin de recevoir leurs enseignements). On y retrouve également des *devisantes* (« six matrones sages et prudentes » *The Distaff Gospels*, 2006 : 68.), dont l'élection rappelle de façon déconcertante celle des évangélistes chargés de transmettre la parole du Christ, alors que leurs noms évoquent un tout autre univers que celui chrétien (Ysengrine du Glay, Transeline du Croq, Abonde du Four, Sebile des Mares, Gomberde la Fae ou Berthe de Corne). Ce jeu ambigu de références parodiques à la littérature didactique (et donc, au transfert des connaissances), à la religion (les Evangiles), à la tradition littéraire (la nouvelle) ou encore aux craintes de l'époque (le pouvoir des sorcières) nous invite à analyser cet ouvrage singulier dont le succès d'imprimerie, enregistré après 1480, encourage le questionnement de sa matière et des visées de son auteur.

Les *Évangiles des Quenouilles* nous ont été transmises par deux manuscrits, conservés à la Bibliothèque du Musée Condé de Chantilly et à la Bibliothèque Nationale de France, ainsi que par un texte imprimé par Colard Mansion à Bruges. Les différences notables entre ces sources ont aiguillonné les exégètes à affirmer l'existence de plusieurs textes différents qui entretiendraient des rapports dialogiques [Koopmans, 2010 : 13-29]. En effet, leur structure insolite encourage cette théorie puisqu'on peut facilement observer que de nombreuses gloses viennent compléter, dans les éditions ultérieures, les évangiles du manuscrit C (Chantilly, Musée Condé 654), considéré le plus ancien. Réalisé vers 1470, le ms. C comprend seulement 175 croyances, réparties de façon inégale en trois soirées, recueillies par trois auteurs, Fouquart de Cambrai, Anthoine du Val et Jehan d'Arras dit Caron, dont l'identité réelle demeure une énigme [Jeay, 1982 : 18].

Le manuscrit de Paris (Ms. P, BnF fr. 2151), qui lui est postérieur, propose une véritable refonte de cette première version. Le remanieur, lui aussi inconnu, y introduit un récit-cadre plus ample, qui apporte des détails précieux sur les limites temporelles de ces veillées villageoises, ainsi que sur le contexte qui a permis une présence masculine à des réunions de fileuses. On apprend ainsi que l'auteur, qui est sans doute un lettré, a l'habitude de rendre visite à sa voisine pour passer plus agréablement, en sa compagnie, les longues soirées d'hiver, situées entre Noël et la Chandeleur. Les raisons qui poussent ce représentant de la culture savante à accepter temporairement un rôle de « secrétaire » qui, selon toute évidence, lui déplaît, vu qu'il affirme avoir été obligé [1] de transcrire le savoir transmis oralement par les villageoises, ne sont pas claires d'emblée :

« je m'en commençoie fort a taner, pour ce que ce qu'elles avoient dit me sembloient choses toutes sans aucune raison ou bonne consequence, comme j'avoie au commencement pensé. Mais pour me monstrier non parcial, ne aussi vilipendeur ne despriseur de leurs volentez, je, a demi chiere joyeuse et non pas trop, attendy un petit pour veoir quele fin elles metteroient entre elles en leurs euvangelles et auctoritez, et comment mon honneur sauve, je prendreroie congié d'elles. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :188]

La position ambiguë du clerc envers la sagesse féminine populaire, sa réticence à se servir des instruments symboliques du lettré (le papier, l'encre et la plume) pour sauver de l'oubli un savoir oral, reflète sans doute l'attitude de l'époque où paraissent les *Évangiles des quenouilles*, marquée par la querelle des femmes, la guerre contre les sorcières et surtout par une attitude hésitante à

l'égard de l'héritage ancestral formé de superstitions et de croyances, dont la culture lettrée, essentiellement masculine, entend progressivement s'écarter. Les nombreuses interventions ironiques de l'auteur, les mises en garde fréquentes contre le caractère douteux des enseignements qu'il transcrit nous laissent cependant penser que l'éloge initial des femmes n'est qu'une antiphrase et qu'il accepte de leur servir de témoin et transcripteur pour mieux persifler une science féminine, venue des temps immémoriaux :

« Il me desplaisoit moult que compaignie d'aucun homme ne povoie avoir pour rire, car certes la maniere qu'elles tenoient estoit moult estrange et, a mon avis, il leur sembloit que le monde par ces constitutions et chappitres se devoit cy après gouverner et regir par elles. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :154]

Le véritable succès de ce texte « marginal à plus d'un titre » [Paupert, 1990 : 2] ne survient qu'après la parution de l'édition de Bruges, réalisée par Colard Mansion, vers 1480. Inspirée par le manuscrit de Paris qui semble lui avoir « servi de base » [Paupert, 1990 : 5], cette première édition facilite l'accès d'un public plus large à une matière riche et diverse, qui regroupe recettes d'amour ou de santé, présages, préceptes, croyances, soins apportés aux animaux, interdits etc. Jusqu'en 1490, cinq autres éditions incunables vont paraître et le texte sera également traduit en anglais, en néerlandais et en dialecte toulousain. Paradoxalement, ce phénoménal succès d'imprimerie pendant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle s'accompagne du mépris des intellectuels qui, d'un côté, multiplient les attaques contre ce livre considéré dangereux et immoral, et de l'autre, y font de nombreuses références comiques en raison des personnages féminins riches en couleurs dont il est peuplé [Garay, 2018 : 55].

Comme Jean-François Courouau, Philippe Gardy et Jelle Koopmans l'ont souligné dans leur introduction à l'ouvrage collectif *Autour des quenouilles : la parole des femmes (1450-1600)*, l'expression féminine, surtout lorsqu'elle est médiée par un rédacteur masculin, n'est pas, « une tradition majeure » [Courouau *et al.*, 2010 : 3] dans la littérature européenne de la première modernité. Néanmoins, l'apparition inattendue des dialogues féminins privilégiant le thème du savoir mérite qu'on s'attarde davantage sur ces voix féminines savantes et sur leur science ressentie déjà comme obsolète en cette fin du XV<sup>e</sup> siècle. Dans un prologue qui parodie l'écriture ecclésiastique et savante, l'auteur reprend le motif de la *translatio studii* et, après avoir évoqué les origines mythiques de la matière de son texte, souligne les différentes étapes de la transmission historique et culturelle du savoir

féminin, qui puise son autorité dans un passé prestigieux, véritable « greffe du passé sur le présent » [Galderisi, 2000 : 7] :

« Selon ce que je treuve es anciens registres, ces euvangiles furent commencez des les premier et second eages du monde ou temps que regnoit le fort et puissant roy Zoroastes qui fut le premier qui trouva l'art de nygromancie, de laquele art il monstra et enseigna partie a la royne sa femme nommee Hermofrodita, et laquele depuis fist de beaux principes pour le commencement de ces euvangiles ; mais elles ne furent de son temps acheveez, ains d'eage en eage et de siecle en siecle, elles ont esté multiplieez et par legiers esperis infusez es corages des prudentes femmes, chascune en son temps, selon les auhuremens et signes qu'elles poyoient concevoir et veoir tant en la terre comme en l'air. » [*The Distaff Gospels*, 2006 : 70]

Quelle glorieuse et mythique soit-elle (« premier et second eages du monde »), l'origine (et donc l'*auctoritas*) de ce savoir n'en est pas moins sulfureuse. La simple mention de Zoroastre (Zarathustra), sage iranien, réputé pour ses extraordinaires connaissances d'astrologie et de magie, communément associé par l'Occident médiéval aux sciences occultes et à la sorcellerie [2], place automatiquement cette science dans un contexte surnaturel. En plus, Zoroastre est également connu pour son hilarité, qui le caractérise dès la naissance et qui nous laisse déjà deviner le côté transgressif de sa personnalité et de la matière de cette œuvre qui est en train de s'écrire. Par ailleurs, son rapprochement singulier [3] d'Hermofrodita, un dieu de la mythologie grecque, fils d'Hermès et d'Aphrodite, mi-homme, mi-femme, soulève de nouvelles interrogations sur les fondements et les fonctions de ces connaissances populaires. Madeleine Jeay, l'éditrice des *Evangiles des Quenouilles*, propose comme possible explication de cette union inattendue entre Zoroastre et Hermofrodita, les connaissances que ce dernier aurait acquises, en se déguisant en femme, sur « les privés natures as femmes », comme il est précisé dans *Placides et Timeo* [Thomasset, 1990 : 134-135]. Laura Doyle Gates estime en revanche que les raisons de ce mariage devraient être plutôt cherchées dans la double nature d'Hermofrodita, qui est homme et femme à la fois, et surtout dans les liens que celle-ci entretient avec la tradition ésotérique. Elle est en outre d'avis que le choix d'Hermofrodita de privilégier son identité féminine au détriment de celle masculine, contrairement à la tradition ovidienne des *Métamorphoses*, est hautement symbolique dans notre texte et suggérerait le désir des « sages doctresses et premieres

inventeresses » [*The Distaff Gospels*, 2006 :64] d'exercer un contrôle sur les hommes et de contester ainsi la culture savante :

“« La royne Hermofrodita » should thus be understood as the originator of feminine counter-discourse in a world where conflict with men seems inevitable and where she stands for all women who would like to be more empowered to contest patriarchy” [Doyle Gates, 1992 : 69].

Mais qui sont ces six matrones, qui demandent à l'auteur de mettre par écrit « les parolles et auctoritez des femmes de jadis » [68], afin de sauver de l'oubli un héritage immatériel venu de la nuit des temps ? Ont-elles pour but de décontenancer une culture cléricale et masculine en proposant une alternative à son autorité ? Voudraient-elles, en tant que dignes héritières du rire transgressif de Zoroastre, parodier le style ecclésiastique pour mieux mettre en évidence un conflit latent de pouvoir entre les hommes et les femmes, mais aussi entre la culture écrite et le savoir archaïque ?

Loin des belles *devisantes* florentines qui peuplent l'univers du Décaméron, *Les Evangiles des Quenouilles* proposent comme présidentes des rencontres villageoises de vieilles commères habiles et averties, dont la présentation détaillée reprend de façon étonnante des images stéréotypées véhiculées par *Malleus Maleficarum* de Heinrich Institoris et Jakob Sprenger, paru en 1486. En effet, les différents détails de leur portrait caricatural, fourni au début de chaque soirée par l'auteur, rappelle les raisons pour lesquelles le mal est communément associé aux femmes dans le *Malleus Maleficarum*. D'abord, elles sont plus superstitieuses que les hommes et leur manque de force physique les pousse à recourir aux supercheries et aux sortilèges pour se tirer des situations imprévues : « they have loose tongues and can hardly conceal from their female companions the things that they know through evil art, and since they lack physical strength, they readily seek to avenge themselves secretly through acts of sorcery. Hence, “It will be more pleasing to stay with a lion and a snake than to live with an evil woman. All evil is small compared to the evil of a woman.”» [*Malleus Maleficarum*, 2009 : 164]. Par ailleurs, elles sont dépourvues de tout pouvoir spirituel (“defective in all the powers of both soul and body ” [164]), et c'est précisément cette défaillance, combinée à un appétit sexuel exacerbé [*Malleus Maleficarum*, 2009 : 170] qui les fait rechercher le mal en toute occasion et, par conséquent, recourir à la sorcellerie.

Ces portraits satiriques contrastent fortement avec leur présentation initiale, réalisée sur un ton grave et sérieux dans le prologue. En plus, le

parallèle qui y est dressé entre l'élection des quatre évangélistes du Christ et le choix des six dames censées présenter les évangiles des quenouilles pendant les six jours ouvrés de la semaine, de même que leur emplacement dans un contexte religieux et didactique entretiennent le mystère sur l'attitude ambiguë de l'auteur à leur égard :

« [...] furent esleus quatre preudhommes d'entr'eulx plains de verité et vertus pour faire cestui saint mistere, qui se nomment euvangelistes par les escriptures desquelz la vraie et sainte foy catholique est tenue enluminee et corroborée et sera, jusques en la fin des siecles. A semblable doncques, pour veriffier et mettre avant les parolles et auctoritez des femmes de jadis, affin aussi de les non perdre ne telement esvanouyr que la meloire ne puist estre fresche et recente entre celles du temps present et de cellui avenir, ont esté trouveez six matrones sages et prudentes pour reciter et lire les dittes Euvangiles des Queneules. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :68]

Son intention parodique ne se dévoile qu'à la fin, lorsqu'il choisit de terminer son apologie par un détail étonnant, suprême argument en faveur de la sagesse de ces vieilles villageoises, ou plutôt de leur « expertise » et de leur ruse qui ne sont pas sans évoquer celles des sorcières, vu qu'elles réussissent à assujettir même les forces du mal. Leur rapprochement à un contexte païen, malgré les intentions initiales de l'auteur, est également encouragé par l'omniprésence de la quenouille, symbole par excellence des Trois Parques de la mythologie antique, les fileuses responsables de la destinée des êtres humains :

« ces six dames furent si tres sages en leur temps que se ce eust esté pour conjurer un bleu dyable ou pour le loyer dessus un coussin, si estoient elles assez expertes et habiles. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :68]

Davantage matrone avertie sur le corps féminin qu'inquiétante sorcière, la première fileuse à prendre la parole est Ysengrine, dont le passé trouble d'ancienne prostituée lui a permis d'acquérir un vaste savoir utile à sa nouvelle occupation de sage-femme. En sa jeunesse, la beauté l'a incitée à prendre de nombreux maris, mais les difficultés de la vie de famille l'ont rendue experte en multiples questions liées au mariage et surtout au caractère problématique des époux :

« Dame Ysengrine estoit eageie de .lxv. ans ou environ ; belle femme avoit esté en son temps, mais elle estoit devenue fort ridee. Les yeulx avoit enfonssez et la bouche frande et large ; cinq maris avoit eu sans les acointes de coste. Elle se mesloit en sa veillesse de recevoir les

enffans nouvellement nez, mais en sa jonesse, elle recevoit les grans enfans ; moult experte fut en pluseurs ars ». [*The Distaff Gospels*, 2006 :78]

S'assurer un bonheur simple et conjugal semble être l'une des préoccupations principales des fileuses venues à ces veillées hivernales, comme l'atteste d'ailleurs la présence d'une autre évangéliste, dame Gomberde, elle aussi mariée plusieurs fois. A la différence d'Ysengrine, elle semble détenir le secret des philtres d'amour et de plusieurs croyances capables de dompter les sentiments des conjoints ou de jeter de mauvais sorts. Sans pour autant évoquer une hérétique, son portrait est tout de même négatif, exacerbant son penchant pour la débauche, symbolisé par son goût immodéré pour le vin :

« je vueil dire qui fut celle doctoresse Gomberde. Elle estoit de par sa mere d'Auvergne et de par son père de Piemont ; de simple et assez belle manière estoit devant les gens car elle se disoit gentilfemme. Mais se aucun avoit perdu quelque chose, elle se mesloit de le renseigner. Et qui eust a faire d'aucune fille secrette, elle en eust fait plaisir pour gracieux vin, et c'estoit la pratique de quoy elle s'entretenoit le mieulx. [...] Et pour de lui estre fort amee, je lui feroie mengier une poiree d'herbes cueillies la nuit saint Jehan a nonne » [*The Distaff Gospels*, 2006 :158]

Un appétit exceptionnel pour la luxure peut être également observé dans la présentation d'Abonde du Four, dont l'appétit sexuel a été remplacé, en ses vieux jours, par une glotonnerie excessive. Son nom rappelant celui d'une divinité païenne, responsable de la prospérité, vaguement associée à la sorcellerie, évoque davantage une enchanteresse. Son vaste savoir est, en revanche, plaisamment ironisé par un clin d'œil moqueur au « colliege de Glatigny », un quartier fameux pour la prostitution à l'époque :

« Abonde du Four « elle fut marchande de luxure a detail et depuis en tinst bouticle en gros a Bruges entre les marchans. Belle femme avoit esté en sa jonesse, mais le vin et les bons morceaux qu'elle avoit pris et souvent, l'avoient faitte si grasse que a pou avait sa rondeur sa longueur. Et a brief dire, elle avoit une partie des sept ars en sa mémoire car elle avoit estudié a Paris par l'espace de sept ans ou colliege de Glatigny, dont elle avoit rapporté mainte parfonde science ». [*The Distaff Gospels*, 2006 :122]

Les allusions à l'hérésie et la magie sont plus évidentes dans le cas de dame Transeline du Croq, dont l'auteur affirme clairement qu'elle connaît « l'art de geomancie et rendoit raisons de plusieurs choses avenir » [*The Distaff*

*Gospels*, 2006 :100] et surtout chez Dame Sebile des Mares. Véritable héritière de la Sybille antique, experte en divination, la fileuse est originaire de la Savoie, une contrée montagneuse, communément associée à la pratique de la sorcellerie tout au long du Moyen Age :

«Ceste Sibile estoit de par sa grant mere, venue de Savoie, d'une contree nommee Vaux dont premiers vindrent les Vaudois, de laquele science elle avoit beaucoup retenu. Elle avoïy d'eage environ .lvij. ans ; maigre et longue femme estoit et si se disoit gentil femme a cause de Vaux. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :138]

Finalement, l'une des présences les plus intéressantes parmi ces conteuses est Dame Berthe de Corne qui, grâce aux connaissances médicales concédées par son père, un ancien docteur formé à Montpellier, connaît le secret des plantes, mais aussi des diverses maladies et de leurs remèdes. Le détail curieux que l'auteur fournit à la fois sur la formation de Regnaut de Corne et sur l'éducation donnée à sa fille (à savoir les connaissances de géomancie acquises à Tolède, réputée pour ce type de pratiques) est un indice de la confusion fréquente qu'on faisait à l'époque entre la science des médecins, le savoir des guérisseurs et le pouvoir des sorciers :

« Dame Berthe de Corne estoit de l'eage environ de iiij : ans ou plus ; fille avoit esté de Regnaut de Corne, sage homme a merveille, qui en son temps avoit estudié a Toulette en l'art de gramaire et en geomancie. Depuis avoit esté a Montpellier ou il avoit estudié en medecine, et ceste art fut dont il vesqui toute sa vie et introduist dame Berthe sa fille, en laquelle elle prouffita moult et s'en vesqui depuis en tapinage assez honnestement. » [*The Distaff Gospels*, 2006 :172-174]

Certes, la satire des vieilles conteuses trop habiles et expérimentées est mordante, tout comme est celle à l'égard de l'esprit féminin, en général. Les portraits des fileuses évoquent vaguement le souvenir des enchanteresses venues du fond des âges, mais ils n'ont rien d'effrayant. La présumée crédulité des femmes, leur pouvoir, leurs craintes, leurs connaissances considérées parfois étranges ou dangereuses y sont souvent raillées par l'auteur des *Evangelies des Quenouilles*. Cependant, son attitude à l'égard de cette science archaïque et de la mémoire féminine, en particulier, demeure ambiguë. Encore lié, en cette fin du Moyen Age, à la tradition populaire, le clerc accepte d'être le secrétaire des villageoises pour les aider à conserver une culture orale menacée de disparition par la montée en puissance de l'écrit et de la culture savante. Cela ne l'empêche pas pour autant à montrer son dédain envers un savoir ancestral qu'il considère déjà suranné.

### Notes finales

[1] « je fus d'elles rappelez et de fait arrestez par la robe par l'une d'elles, dont, moitié forcé, moitié requesté, je retournay et m'assiz entr'elles »[ *The Distaff Gospels*, 2006 :72].

[2] L'idée selon laquelle Zoroastre serait le fondateur de la sorcellerie apparaît également dans *Malleus Maleficarum*: “As for the time when the first kind of superstition was invented –I mean the first kind in terms of the invocation of demons and not pure idolatry – Vincent says in *Mirror of History* [1.101], citing many Doctors, that the first inventor of the arts of magic and astrology was Zoroaster, who is said to have been Ham, the son of Noah. According to Augustine (*City of God* [16.3, 10; 21.14]), he is the only man to have laughed when he was born, which was nothing but the work of the Devil.”. [2009 : 111].

[3] Dans son étude *Les fileuses et le clerc*, Anne Paupert remarque : « Quant à Hermofrodita, nous n'avons trouvé nulle part ailleurs de personnage de ce nom lié à Zoroastre. » [1990 : 244].

### Bibliographie

#### Corpus

*The Distaff Gospels : A First Modern English Edition of Les Evangiles des Quenouilles*, traduit et édité par Madeleine Jeay et Kathleen Garay, Peterborough, Broadview Press, 2006.

Heinrich Institoris, Jakob Sprenger, *The Hammer of Witches : A Complete Translation of Malleus Maleficarum, translated by Cristopher Mackay*, Cambridge University Press, 2009.

*Placides et Timeo ou Li secrés as philosophes*, édité par Claude Alexandre Thomasset, Paris-Genève, Droz, 1990.

#### Références critiques

Bohler, Danielle., « Savoirs de femmes en amont ? » in *Autour des quenouilles : la parole des femmes (1450–1600)*, dirigé par Jean-François Courouau, Philippe Gardy et Jelle Koopmans, Turnhout, Brepols, 2010.

Doyle Gates, Laura, «Tomber en quenouilles. Hermofrodita and the *Évangiles des Quenouilles*» in *Le Moyen français*, 30, 1992, p. 63-70.

Galderisi, Claudio, « D'une translation à l'autre » in *Actes du colloque « Translatio médiévale »*, dirigé par Claudio Galderisi, Gilbert Salmon, *Perspectives médiévales*, no. 26/ 2000, p.7-13.

Garay, Kathleen, « *Filer et deviser de pluseurs menus et joyeux propos. Le rôle des « Évangiles des Quenouilles » dans l'histoire de l'imprimerie à la fin du XV<sup>e</sup> et au début du XVI<sup>e</sup> siècle » in *Ainsi passe le texte. Mélanges en hommage à Madeleine Jeay*, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 37-58.*

Jeay, Madeleine, « La popularité des Évangiles des Quenouilles : un paradoxe révélateur » in *Renaissance et Réforme*, 17, 1982, p.166-182.

Jeay, Madeleine, *Savoir faire. Une analyse des croyances des Évangiles des Quenouilles (XV<sup>e</sup> siècle)*, Montréal, CERES, « Le Moyen français », 10, 1982.

Koopmans, Jelle, « Archéologies des Évangiles des Quenouilles » in *Autour des quenouilles : la parole des femmes (1450–1600)*, dirigé par Jean-François Courouau, Philippe Gardy et Jelle Koopmans, Turnhout, Brepols, 2010, p.13-29.

Lorcin, Marie-Thérèse, « Le Bouillon des sorcières est inoffensif : savoir et pouvoir féminins dans les Évangiles des Quenouilles » in *Bulletin du Centre Pierre Léon*, 4, 1985, pp. 5-24.

Paupert, Anne, *Les fileuses et le clerc. Une étude des Évangiles des Quenouilles*, Paris, Honoré Champion, 1990.