Figures du Sang dans l'Europe moderne : symboles, sciences, sociétés

Triptyque du bain mystique/Jean Bellegambe/© RMN - Grand Palais/René Gabriel-Ojeda/Lille, Palais des Beaux-Arts

Élisabeth Belmas, Costanza Jori, Corinne Lucas Fiorato,
Sarah Pech-Pelletier, Stanis Perez, Jennifer Ruimi, Hélène Tropé (eds.)

Éditions Orbis Tertius

Figures du sang dans l'Europe moderne : symboles, sciences, sociétés

Figures du sang dans l'Europe moderne : symboles, sciences, sociétés

Études dirigées par
Élisabeth Belmas, Costanza Jori, Corinne Lucas Fiorato,
Sarah Pech-Pelletier, Stanis Perez, Jennifer Rumi, Hélène Tropé

Coordination du volume par
Hélène Tropé

Éditions Orbis Tertius

Figures du sang dans l'Europe moderne : symboles, sciences, sociétés
Collection Europe Méditerranéenne Occidentale des Temps Modernes, num. I.
Première édition : décembre 2022

Ouvrage publié avec le soutien du
LECEMO (Les Cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale - EA 3979)
et du Laboratoire Pléiade (UR 7338) de l'Université Sorbonne Paris Nord

Image de couverture :
Triptyque du Bain Mystique (vers 1510-1520),
Jean Bellegambe, (1470-1534) / Lille, Palais des Beaux-Arts
Photo (C) RMN-Grand Palais, (PBA, Lille) / René-Gabriel Ojeda

© Les auteurs, 2022
© RMN-Grand Palais, 2022
© Éditions Orbis Tertius, 2022

Tous droits réservés.
Toute utilisation ou reproduction,
en tout ou en partie, sous quelque forme que ce soit,
est interdite sans le consentement écrit de l'éditeur.

ISBN : 978-2-36783-208-1
info@editionsorbistertius.com
www.editionsorbistertius.com

Imprimé sur les presses de Dicolorgroupe
Saint-Apollinaire, Bourgogne, France

Europe Méditerranéenne Occidentale des Temps Modernes

La collection *Europe Méditerranéenne Occidentale des Temps Modernes* (EMOTEM) rassemble des études portant sur l'Espagne, la France, l'Italie, le Portugal, États reliés par une unité géo-historique et civilisationnelle forte. Envisagés dans une perspective interdisciplinaire, les ouvrages traitent aussi bien des pratiques et des textes que des images. Les études partent de la Renaissance, de ses héritages et de ses prolongements dans l'Ancien Régime et au-delà. Elles portent sur un seul État ou font dialoguer des spécialistes des aires considérées.

Europe Moderne Occidentale
des Temps Modernes

Direction
Tropé, Hélène

Comité Éditorial

Belmas, Elisabeth (Université Sorbonne Paris Nord)
Beuzelin, Cécile (Université Paul-Valéry-Montpellier 3)
Casassus, Philippe (Université Sorbonne Paris Nord)
Connell, William J. (Seton Hall University, shu)
Delpech, François (cnrs)
García arenal, Mercedes (csic)
Pucci donati, Francesca (Università di Bologna)
Giachino, Luisella (Università di Torino)
Houdard, Sophie (Université Sorbonne Nouvelle)
Jori, Costanza (Université Sorbonne Nouvelle)
Lucas fiorato, Corinne (Université Sorbonne Nouvelle)
Pech-pellettier, Sarah (Université Sorbonne Paris Nord)
Pereda, Felipe (Harvard University)
Perez, Stanis (Université Sorbonne Paris Nord)
Redondo, Augustin (Université Sorbonne Nouvelle)
Romera Pintor, Irene (Universitat de València)
Ruimi, Jennifer (Université Paul-Valéry-Montpellier 3)
Tropé, Hélène (Université Sorbonne Nouvelle)
Villari, Susanna (Università di Messina)

Avant-Propos

Dans cet ouvrage, nous traitons d'un sujet qui à la fois irrigue nos veines et parcourt notre corps social (médecine, droit, politique, religions, représentations) et nous l'abordons sur la longue durée, de la première modernité à nos jours. Nous l'approchons enfin dans un cadre résolument pluridisciplinaire.

Le sang dans tous ses états est un thème récurrent dans les cultures historique, religieuse, médicale, romanesque, théâtrale, poétique, artistique de la France et des pays méditerranéens. Il a suscité maintes représentations, écrites ou iconographiques, ponctuelles et/ou globales. À l'époque moderne, les artistes aimaient le mettre en scène au théâtre, en peinture, de même qu'aujourd'hui, le genre *gore* aide certaines productions cinématographiques à se tailler un large succès commercial. La vue du sang attirait les foules aux exécutions publiques. Les sinistres tricoteuses de la Révolution française ont marqué à jamais les mémoires… Le sang était visible dans de nombreux actes de la vie quotidienne : les boucheries à ciel ouvert au cœur des villes, la mise à mort du cochon et la préparation du boudin dans les campagnes, la saignée régulière des patients sous la lancette des chirurgiens et des médecins. Alors que les sciences médicales faisaient progresser la connaissance du fluide vital, des questions nouvelles se posaient à son sujet et l'attitude des populations évoluait de façon significative. Dès lors, les sociétés méditerranéennes sont passées de la manifestation d'un vif intérêt pour les spectacles sanglants à leur rejet, elles se sont efforcées de

mettre à distance les activités liées au sang ; elles ont débattu avec passion sur sa présence réelle dans la célébration de l'Eucharistie… À partir d'études de cas reposant sur la collecte et l'analyse de sources primaires, les différentes communications présentées ici tentent de cerner les rapports dialectiques existant entre l'exhibition et la dissimulation du sang dans les sociétés italienne, française et espagnole de la première modernité et au-delà. Si certains des tabous qui l'entouraient persistent, son rôle dans la conception de la filiation s'est modifié. Les découvertes sur sa composition ont bouleversé les représentations traditionnelles des races et des peuples… La fascination qu'il exerçait sur les esprits n'a pas disparu, elle a changé de nature autant que de forme.

Cette publication réunit des textes issus d'un programme de recherche intitulé *Le sang : représentations symboliques, scientifiques et sociales dans l'Europe moderne (France, Italie, Espagne, XV^e^-XVIII^e^ siècles)*. Conçu par Elisabeth Belmas (USPN, IRIS UMR 8156) et Corinne Lucas Fiorato (Sorbonne Nouvelle-Paris 3), il fut présenté, dans sa première étape, en 2017 à la Maison des Sciences de l'Homme Paris Nord et au Campus Condorcet, puis, dans la seconde, en 2018, à la Maison de la Recherche de la Sorbonne Nouvelle-Paris 3 (CIRRI — *Centre Interuniversitaire de Recherche sur la Renaissance Italienne* / LECEMO — *Les Cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale*). L'origine de cette collaboration fructueuse fut un colloque international qui s'est tenu en février 2016, dans le cadre d'un programme IDEX de la Sorbonne Nouvelle sur *Métiers et professions dans l'Europe des XV^e^-XVIII^e^ siècles* ; organisé par Costanza Jori, Corinne Lucas Fiorato et Jennifer Ruimi, il s'intitulait *Métiers liés au sang dans l'Europe des XV^e^-XVIII^e^ siècles*. Cette avant-première expérience sur le sang avait suscité un tel enthousiasme qu'il a donné lieu à une suite… concrétisée aujourd'hui par ce volume collectif et collégial.

La démarche inter et pluridisciplinaire nous avait semblé s'imposer, car nous étions convaincus que sur un tel sujet les confrontations entre les langues et cultures néo-latines — voisines mais différentes (espagnole, française, italienne) — ainsi que l'histoire, seraient fructueuses. Les quatre aspects de la représentation du sang définis à l'époque, ont été conservés.

La première partie porte sur les questions liées à *La pureté du sang* : *sang bleu et sang noble, pureté et impureté : l'identité définie par le sang ?*

La seconde aborde *Les représentations du sang dans les théories et les pratiques médicales et chirurgicales.*

La troisième examine dans ses diverses manifestations la dialectique exhiber *versus* cacher *Le spectacle du sang.*

La quatrième concerne les approches religieuses et donc *Le sang comme siège de l'âme,* soit certains effets sociétaux de la dimension théologique du sang dans l'Ancien Régime.

Nous remercions chaleureusement le Campus Condorcet et la Maison de la Recherche de la Sorbonne Nouvelle, ainsi que la Maison des Sciences de l'Homme Paris Nord et le LECEMO de la Sorbonne Nouvelle, d'avoir contribué financièrement et logistiquement à ce programme de recherche collectif. Nous remercions également le laboratoire Pléiade (UR 7338) de l'Université Sorbonne Paris Nord pour sa contribution scientifique et financière à l'élaboration de ce volume.

Première partie

Sang pur, sang bleu, sang noble
L'identité définie par le sang

De près, de loin : quand le sang fait sens

Stanis Perez
Pléiade (UR 7338)
MSH Paris Nord (UAR 3258)
Université Sorbonne Paris Nord

Pierre Corneille, homme classique aux yeux des Modernes, a tout dit en donnant la parole à l'irascible Don Diègue : « Viens, mon fils, viens mon sang, viens réparer ma honte ; Viens me venger » (acte 1, scène 5). Ici, nulle métaphore ; et l'analyse littéraire de la tragédie occulterait une réalité historique et juridique exposée, sur le temps long, par les articles qui suivent.

Pour faire simple, disons que les sociétés traditionnelles ont toutes besoin d'éléments qui rapprochent et qui séparent. Tout à la fois, le sang est cette substance qui accomplit cet étrange travail de rapprochement (« c'est mon sang, c'est ma descendance, ma fratrie, mon clan ») et d'éloignement (« le sang, c'est la blessure, la mort, la finitude qui érode et fragilise tout »). L'humeur vitale, parce qu'elle est fortement chargée sémantiquement, pèche par un excès de symbolique : on croit que les nobles ont le sang bleu ou que, de cette sève vitale, Dracula se repaît la nuit tombée. On croit guérir en posant des ventouses sur des zones douloureuses bientôt incisées, comme l'ont fait les Grecs à l'époque d'Hippocrate. On croit que le sang menstruel est corrosif car il est rattaché à l'infécondité[1].

Le sang fait sens. Il établit un lien entre les individus et il les différencie aussitôt ; il exprime, par sa matérialité redoutée, une limite entre la vie et la mort, entre la quiétude et la souffrance.

1 Camporesi Piero, *La sève de la vie. Symbolisme et magie du sang*, trad. fr., Paris, Le Promeneur, 1990.

Le juriste, comme l'hématologue averti, le guette et le traque car le droit romain, notre seul ancêtre commun, en a fait un puissant liant, un argument ultime pour transmettre, à qui de droit, ce que l'on possède et, parfois, ce que l'on est. Aujourd'hui, cet édifice est attaqué de toutes parts : la réalité biologique cède le pas à la complexité de situations visant, peu ou prou, à déconnecter l'identité et la parenté, cela en renouvelant la trame des liens familiaux, tout en bousculant la puissance patriarcale traditionnelle et, par ricochet, les implications juridiques d'un sang commun entre parents et enfants. Les mots de Don Diègue sonneraient creux aujourd'hui alors que la PMA instaure de nouvelles formes de parentés faisant du sang un lointain adjuvant de la filiation.

En l'occurrence, si le sang peut exclure également, c'est qu'il l'a toujours fait ; ce liquide vital dessine et souligne des lignes de fracture écarlates, il dénonce des rangs, proclame des préséances et instaure des noblesses de pacotille. La monarchie, de son côté, s'en réjouit, elle qui oppose souvent les retombées du service de l'État au prestige de la naissance. Le ventre anoblit, dit-on ; cependant, aucun médecin sérieux de l'Ancien Régime n'aurait affirmé que le sang des nobles était différent de celui des roturiers : ces praticiens qui convoitaient des armoiries et qui n'y parvenaient guère ne le savaient que trop. Nombre de vilains, plus suffisants, chanceux ou opportunistes, se contentaient de vivre noblement en faisant preuve d'une munificence tenant lieu de généalogie prestigieuse, donc, comme l'auraient dit les contemporains de Dante, d'un *antico sangue* qui leur faisait cruellement défaut :

Son sus Padres principales,
Y es de nobles descendiente,
Porque en las venas de oriente
Todas las sangres son Reales.
Y pues, quien haze iguales,
Al Duque y al ganadero.
Poderoso Cavallero
Es Don Dinero[2].

2 Quevedo, Francisco de, *Poesias de Francisco de Quevedo*, Bruxelles, Fr. Foppens, 1670, III, p. 195.

Traduction :

Ses parents sont de très haute noblesse ;
il est descendant de nobles,
car dans les veines de l'Orient
tous les sangs sont royaux.
Et puisque c'est lui qui égale
le duc et le vacher.
Puissant chevalier est
Don Dinero.

Le nom, au demeurant, est souvent plus fort que le sang, sauf peut-être pour le comte Dracula, vestige monstrueux d'un monde qui disparaît parce que c'est l'argent, décrit par Zola six ans à peine avant le vampirique chef d'œuvre de Bram Stocker, qui constitue désormais le liquide fixant les honneurs et les pouvoirs.

Savants et juristes, romanciers et aristocrates se réunissent, à toutes les époques, autour de l'inépuisable réserve de fantasmes que constitue le sang. Fantasmes et tragédies, tâtonnements idéologiques et spéculations scientifiques, des errements qui ont mené, dès 1667, à ce que, de guerre lasse, un pauvre bougre épuisé par les saignées aille mêler son sang à celui d'un veau réputé sain et docile. Mélange des humeurs, donc des identités et des patrimoines, le génome nous raconte aussi sa propre histoire patrimoniale du sang, une épopée millénaire faite de migrations et de métissages, une aventure qui concerne autant les Bantous sylvestres que les banquiers de la City. Toutefois, des clivages subsistent bel et bien, et c'est ainsi que les mutations de l'hémoglobine ont conservé la trace, dans certaines régions d'Afrique d'une lointaine adaptation à des maladies redoutables que certains combattent, en conséquence, plus facilement. Tous, par définition, n'ont pas bénéficié des mêmes présents offerts par le hasard et la nécessité. Est-ce à dire que le sang finirait toujours par se venger ? Si *Le Cid* répond par l'affirmative, les historiens restent plus prudents, et ils ont tout à fait raison.

Le sang noble
dans la construction de l'histoire italienne.
Florence contre Ferrare XIV^e–XVI^e siècles

Corinne Lucas Fiorato
CIRRI / LECEMO – EA 3979
Sorbonne Nouvelle

Dans le monde latin, on disposait comme on sait de deux mots différents pour différencier le sang versé, *cruor*, du sang qui circulait en vase clos, et *sanguis*. Ce dernier, le sang non répandu, eut une importance fondamentale jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. C'était un sang invisible qui conférait à la noblesse héréditaire européenne l'aptitude — plus ou moins reconnue et acceptée selon les temps et les lieux — à dominer les sociétés. Ce sang était la structure basique de l'ordre pyramidal de l'organisation sociale. Sans se donner à voir, il nourrissait des corps qui incarnaient la transmission des élites par les liens du sang.

Les mots pour le désigner et le qualifier, imprègnent-ils profondément la construction de l'histoire italienne ? J'aborderai le sujet en recourant à Dante, passeur de la mémoire collective italienne, et à une étude de cas concernant l'inimitié historique entre les États régionaux de Florence et de Ferrare.

Ambiguïtés face à la noblesse de sang

Le Florentin Alighieri, dans le chant xvi du Paradis, avoue s'être un instant enorgueilli d'entendre Cacciaguida, l'un de ses aïeux, dire qu'il est de sang noble. Un peu honteux de sa première réaction, il s'empresse de corriger ce mouvement spontané en minimisant l'importance de la noblesse de sang : « Ô noblesse petite de notre

sang »[1] ; puis en soulignant qu'elle n'est qu'un revêtement extérieur, un « manteau qui tôt raccourcit » sous les ciseaux du temps si on ne l'allonge pas. Autrement dit, elle serait un statut passager, destiné à s'éteindre si on ne l'entretient pas par des actes glorieux, militaires ou autres. En fait, le mot *nobiltà*, à Florence, à cette époque correspond à un état de perfection qui peut toucher une filiation autant que tout autre chose : une œuvre, une vie, etc. Et le terme couramment usité pour désigner la noblesse au sens social du terme est en revanche *gentilezza*[2].

La suite du chant, qui relate la rencontre entre Dante et son ancêtre, rapporte surtout le propos de celui-ci, centré sur les conflits historiques entre Guelfes et Gibelins qui déchirèrent Florence, et où sont longuement égrenés faits et noms des grandes lignées héréditaires et de leurs adversaires. Le chant s'achève sur l'image du lys blanc, ancienne enseigne d'une Florence, autrefois paisible, qui « par discorde [se fit] vermeil »[3]. Allusion, ici, aux sanguinaires

---

1 « *O poca nostra nobiltà di sangue, / se gloriar di te la gente fai / quai giù dove l'affetto nostro langue, / mirabil cosa non mi sarà mai : / ché là dove appetito non si torce, / dico nel cielo, io me ne gloriai.* ». « Ô noblesse petite de notre sang, / si tu fais que les gens de toi tirent gloire / ici-bas, où le cœur est languissant, / je ne pourrai jamais m'en étonner, / puisque là où l'appétit ne dévie pas, / je veux dire au ciel, de toi je me fais gloire ». J'utilise la traduction poétique : Alighieri Dante, *La comédie*, édition bilingue, présentation et traduction de Vegliante Jean-Charles, Paris, Gallimard Poche, texte original relu sur l'édition Petrocchi, 2012, (1ere édition, Gallimard 1995–2007), *Paradis*, XVI, 1-6, p. 991. Pour une édition en italien, comportant un très riche appareil paratextuel de contextualisation, commentaires, notes historiques et linguistiques, voir *Il poema sacro al quale ha posto mano e cielo e terra. Dante Alighieri, La divina commedia*, edizione integrale, a cura di Mattioda Enrico, Colonna Mariacristina, Costa Laura, Torino, Loescher, 2010.

2 Les commentateurs citent souvent un passage du *Banquet* (*Convivio*, IV, XVI 4–5) dans lequel Dante déclare que par le vocable *nobilitade*, on entend le sens de perfection conférée à toute chose et pas seulement à l'homme : il peut tout aussi bien s'agir de pierre, de plante, de cheval, ou de faucon (Barbero A., *Dante*, Bari/Roma, Laterza, 2020, p. 23).

3 « 'Con queste genti vid' io glorïoso / e giusto il popol suo, tanto che 'l giglio / non era ad asta mai posto a ritroso, / né per divisïon fatto vermiglio.' » Alighieri D., *La comédie…*, *Par.* XVI, v. 154, p. 998–999.

conflits qui se soldèrent par la victoire des Guelfes en 1254 et eurent pour effet de modifier la couleur de la Fleur symbolique qui, de blanche, se colora en rouge.

Ce chant qui s'ouvre sur ce que les Espagnols appelaient *sangre azul* depuis le XII^e^ siècle, semble-t-il[4], et les Français le sang bleu, se referme sur le sang rouge, par un dernier mot : *vermiglio* (vermeil). Le lecteur peut y voir — à travers les propos du noble Cacciaguida — la couleur non plus d'un haut lignage, mais celle du sang versé dans les conflits florentins entre la noblesse ancienne et… les autres.

Les autres, qui sont-ils ? Ils sont un éventail varié de populations de niveaux socio-économiques émergents au sein d'une Florence en train de changer du fait de sa croissance économique galopante. Une Florence qui accueille une *città mista,* une « population mélangée » — termes réprobateurs employés par Cacciaguida — « une population mélangée » ouvrant ses portes à de « nouvelles gens

4 L'expression ' sang bleu ', qui existe dans les diverses langues européennes à partir du XII^e^ siècle, est peu usitée en Italie dans les textes du Moyen Âge et de la Renaissance. Son origine semble plurielle : elle aurait été introduite dans une Espagne sous domination des Maures pour distinguer la noblesse locale, de peau plus claire que celle des ' occupants '. Plus en général, elle distinguait, semble-t-il, les élites qui ne travaillaient pas dans des espaces exposés au soleil, et avaient donc un teint plus pâle que la plèbe. Elle renverrait aussi à l'hémophilie, fréquente dans les milieux nobles du fait de l'endogamie. Enfin, selon Michel Pastoureau, la théologie serait intervenue en promouvant cette couleur qu'est le bleu — jusque-là négligée d'après lui depuis l'Antiquité — en commençant à distinguer la lumière terrestre (bleue) de la lumière divine (blanche). Ainsi, le ciel devint bleu, comme le manteau de la Vierge. Cette promotion symbolique du bleu gagne les terrains sociétaux. En France, le bleu devient la couleur de la royauté, de l'aristocratie, etc. Toujours selon Pastoureau, on voit ensuite s'opérer une moralisation des couleurs et le bleu apparaît comme une couleur 'sage', non voyante, selon les protestants, contrairement aux rouges promus par les ' papistes ' (Pastoureau Michel, *Bleu, histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2000).

aux profits rapides », « *la gente nuova e i sùbiti guadagni* », provenant de zones extra-urbaines[5].

Cette étape du voyage dantesque renvoie donc aux troubles multiples et aux chamboulements causés par une situation très ambiguë — alors assez particulière à Florence — dans l'approche de la noblesse dite de sang. Ainsi, les Ordonnances de Justice, votées au sein du gouvernement communal florentin en 1293, contribuent à complexifier l'approche de la pyramide sociale existante, car elles visent entre autres à réduire la puissance des grandes familles de noblesse ancienne au profit de classes sociales de notoriété plus récente (notaires, juristes, marchands, etc.) dont l'élévation sociale provenait de l'activité économique, donc du travail – qui n'est pas en soi une valeur aristocratique – travail auquel Dante confère, du reste, une grande importance dans la *Comédie*. Car, selon ces Ordonnances il était nécessaire d'appartenir à une corporation de métiers pour avoir le droit de remplir une charge publique.

La perception que l'on avait de l'homme à cheval (*cavaliere*)[6] rend bien compte de la complexité de la situation. Dans la Florence de Dante, comme ailleurs, certains ont des droits juridiques les autorisant à circuler à cheval et armés. Dans les festivités collectives publiques, ils s'assoient sur des bancs et non par terre. Ils ont le droit de se faire appeler *messere* (ce n'est pas le cas de Dante qui n'est pas *cavaliere*). Ces marques de supériorité sociale n'étaient pas forcément claires pour la population ordinaire qui ne distinguait pas toujours la différence entre *nobile di sangue* et *cavaliere*, puisque l'un et l'autre, aux yeux du commun, se montraient avec armes et cheval et bénéficiaient de prestige social. Pourtant, une particularité

5 Cacciaguida voit dans le changement la dégradation sociale de Florence lorsqu'elle ouvrit ses portes aux populations du *contado* (Alighieri D., *La comédie…*, *Par.* XVI, v. 49, p. 992). Ailleurs, dans l'*Enfer* (XVI, v. 73, p. 86), un autre noble avait revendiqué la supériorité de son ancien lignage, Farinata degli Uberti, qui avait évoqué avec mépris *la gente nuova*, les 'nouveaux riches', acteurs de la croissance économico-commerciale de la cité. Sur cette question de la *città mista* et de la *gente nuova*, voir Carpi U., *La nobiltà di Dante*, Firenze, Edizioni Polistampa, 2004, vol. 1, p. 141–168.

6 *Dizionario della divina commedia*, a cura di Messina Michele, Milano, Feltrinelli, 1965, p. 101.

de taille définissait le rang de *cavaliere* : son titre n'était pas fondé sur le sang, donc pas sur l'ancienneté nobiliaire, mais sur des qualités personnelles acquises.

Cette situation contribua à nourrir le débat théorique acharné qui se déploya alors avec vigueur, plus tôt qu'ailleurs en Europe, sur la définition de la noblesse. Il semblerait, du reste, que même pour l'un des plus grands juristes du Trecento, Bartolo da Sassoferrato, la question n'allait pas de soi puisque, selon lui, le terme de *nobiltà* était sémantiquement bien peu clair[7].

Dante, dans la *Commedia*, donne ainsi une forme narrative à une transformation profonde en acte de la société italienne où s'affrontent noblesse féodale et noblesse urbaine, cette dernière en voie de rapide développement. Autour de lui, la controverse est animée : pour le poète Brunetto Latini, la noblesse de lignage, transmise par descendance, n'a aucun sens, seule la noblesse fondée sur la vertu, donc individuelle, est réellement agissante ; même chose pour Guittone d'Arezzo, lui aussi lettré du *Dolce Stil Novo*, pour qui « non vrai lignage fait le sang, mais seul le cœur / ni le pouvoir vrai mérite, mais seule la vertu »[8].

Ainsi, toute une palette de subtilités en matière de rangs sociaux constitue une des bases conceptuelles et idéologiques du débat mené sur la noblesse dans la moitié nord de l'Italie des Communes. Au point que — comme le souligna l'historien Angelo Ventura — on rencontrait souvent, dans les chroniques du XIV^e^ siècle, l'oxymore *nobile popolare* pour désigner un homme illustre et puissant grâce à ses richesses et à sa réputation[9]. La complexité lexicale rend compte elle aussi de la complexité historique de la situation : dans la *Comédie* dantesque, *sangue* renvoie parfois non à la *nobiltà* mais

7 Barbero A., *Dante*…, p. 19 (qui renvoie à G. Castelnuovo).

8 « Non ver lignaggio fa sangue, ma core, / Ni vero pregio poder, ma vertute » (D'Arezzo Guittone, « Comune perta fa comun dolore », in *Poeti del Duecento*, a cura di Contini Gianfranco, Milano/Napoli, Ricciardi, 1960, vol. 2, t. 1, p. 234).

9 Ventura, Angelo, *Nobiltà e popolo nella società veneta del '400 e '500*, Bari, Laterza, 1964, p. 289.

à *popolo* (peuple) (par exemple, *Enfer*, VII, 80)[10], tout simplement parce que le gouvernement de Florence est un gouvernement *di popolo*. Il *popolo* désigne ceux qui ne sont pas nobles de sang, mais peuvent appartenir à l'oligarchie.

Plus qu'en France ou en Espagne, la définition même de noblesse en Italie est polysémique. Des signaux linguistiques en rendent compte. Par exemple, le même mot de *cavaliere* en italien, issu du bas-latin *caballus* signifiant « mauvais cheval » par rapport au latin classique *equus*, s'imposera peu à peu pour désigner à la fois le titre de base de la noblesse et le combattant à cheval. Il est significatif qu'il n'en soit pas de même en français où l'on a scindé la source étymologique en deux mots distincts : le *cavalier* désigne dans l'art de la guerre la catégorie technique des combattants à cheval, tandis que le *chevalier* désigne le titre de noblesse, donc isole par un terme spécifique une marque de distinction sociale, dont les résonances sémantiques et idéologiques sont différentes renvoyant à la tradition féodale courtoise du cycle carolingien et de la matière de Bretagne[11].

Les ambiguïtés lexicales, la polysémie, les oxymores, les contradictions sont autant d'indices qui montrent combien la noblesse de sang est au cœur de conflits en rapport avec une recomposition de la société de l'époque et Dante illustre particulièrement bien ces déchirements. Son embarras, évoqué précédemment, n'est que l'un des épisodes qui souligne ses positions fluctuantes au sujet de la noblesse à la fois dans le poème et dans sa vie de citoyen longtemps très impliqué dans la vie publique de la cité. Des travaux critiques nombreux, à partir d'exemples issus de ses écrits et de ses actes, soulignent les évolutions, mais aussi les volte-face à ce sujet de l'homme politique, de l'exilé, puis du poète[12].

---

10 « Similmente agli splendor mondani / [Dio] ordinò general ministra e duce / [la Fortuna] che permutasse a tempo li ben vani / di gente in gente e d'uno in altro sangue / oltre la difension d'i senni umani ; » (Alighieri D., *La comédie…*, *Inf.*, VII, v. 76-80, p. 88).

11 Pour le français, voir Matore Georges, *Le vocabulaire et la société médiévale*, p. 295 et suiv.

12 Il n'y a pas lieu, ici, de se pencher sur les positions fluctuantes de Dante, entre Guelfes et Gibelins, de ses responsabilités au sein du gouvernement Guelfe

Le cas biographique de Dante illustre aussi les écarts sur la question entre les expériences vécues sur le terrain et ce qui relève, en revanche, soit des opinions, soit des approches théoriques (traités, dialogues, etc.)[13]. Sur cette notion d'écart entre les pratiques effectives et les débats conceptuels sur la question, les historiens travaillant sur les pays voisins font la même constatation.

Dans son incomparable capacité figurale, si bien analysée par Francesco De Sanctis et Erich Auerbach[14], Dante sait jouer des tonalités du sang pour exprimer l'extrême complexité des concepts que ce fluide a engendrés dans l'histoire. Les implications sociétales des adjectifs associés au sang : *rosso*, *vermiglio*, *chiaro*, mais aussi

blanc de Florence, puis de son exil, lorsque les Guelfes noirs accédèrent au pouvoir à Florence ; ni sur son adhésion, ensuite, au parti des Guelfes blancs exilés, désormais alliés… aux Gibelins. Comme bien des critiques l'ont écrit, la forme revêtue par les conflits après la bataille de Montaperti (1260), puis de Benevento (1266) n'a plus grand chose à voir avec les clivages initiaux entre la noblesse héréditaire se réclamant de l'empereur (Gibelins) et les partisans de la *gente nuova e i sùbiti guadagni* soutenus par la papauté (Guelfes). On sait que durant la période où il rédige la *Comédie*, Dante s'était totalement retiré de toute prise de position politique. Sur ces aspects de la biographie de Dante, voir Barbero A., *Dante*..., p. 116–151. Au sujet de son attitude complexe à l'égard de la noblesse, voir entre autres Carpi U., *La nobiltà di Dante*… ; Barbero A., *Dante*... ; Castelnuovo Guido, « Revisiter un classique : noblesse, hérédité et vertu d'Aristote à Dante et à Bartole (Italie communale, début XIII^{e}-milieu XIV^{e} siècle) », in *Hérédité entre Moyen Âge et époque moderne : perspectives historiques*, Firenze, SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2008, p. 105–155.

13 Voir par exemple, à ce sujet, pour l'Espagne, Orobigt Christine, *Le sang en Espagne. Trésor de vie, vecteur de l'être, XV^{e}-XVIII^{e} siècles* (Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2018, p. 390), qui renvoie aux travaux de Dominguez Orthiz Antonio, et souligne l'écart qui toujours exista entre l'idéologie nobiliaire et la réalité objective, laquelle était marquée par l'absorption constante de sang non noble.

14 De Sanctis Francesco, *Storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, vol. 1, p. 165–283 ; Auerbach Erich, *Mimesis. La représentation de la réalité dans la littérature occidentale*, trad. de Heim Cornelius, Paris, Gallimard, 1968, p. 183–212.

nero, *bruno*[15], en rendent compte. Et ce, au-delà de Dante. Et on peut comprendre aussi, par ce qui a été dit précédemment, que le sang soit rarement *blu* en italien jusqu'au XIXe siècle. Du reste, au restaurant aujourd'hui en Italie, lorsque vous commandez *una bistecca alla fiorentina* très peu cuite, vous la demandez *al sangue* (saignante) et non *blu* (bleu) comme en France. En Italie, la catégorie « bleu » est quasi inexistante pour qualifier le sang.

On retrouve durant la Renaissance tous les éléments de la problématique exposée et vécue par Dante et ses contemporains, mais combinés de manières différentes. Selon certains critiques, le texte théorique qui servit de base au vaste débat sur la question à partir du XVe siècle est le dialogue en latin *De nobilitate*, conçu en 1440 par l'humaniste florentin Le Pogge (Poggio Bracciolini), largement diffusé en Italie aussi parce qu'il fit polémique en raison de son parti pris, l'un des deux locuteurs — porte-parole de l'auteur — considérant que la noblesse de sang était l'expression superficielle d'opinions et d'usages sans fondement et donc une marque de la bêtise humaine. Le fait que les définitions de la noblesse varient tellement selon les lieux et les contextes prouve bien, selon lui, que ce concept n'est qu'un vain mot et que seules les qualités personnelles correspondent à la vraie noblesse[16].

---

15 Par exemple : « Da che fatto fu poi di sangue bruno, / [ricominciò a dir : 'Perché mi scerpi ? / non hai tu spirto di pietade alcuno ?' » (Alighieri D., *La comédie*…, *Inf.*, XIII, v. 34–36, p. 150).

16 Dans ce dialogue, deux points de vue s'opposent, incarnés par deux personnages historiques tous deux florentins : d'un côté, Lorenzo de' Medici, frère de Côme l'Ancien, banquier très engagé dans le commerce et les affaires de l'État, considérant que l'investissement dans les affaires publiques de la *respublica* à laquelle on appartient est un facteur fondamental de la constitution de la noblesse ; de l'autre côté, Niccolò Niccoli, érudit humaniste illustrant le point de vue de l'auteur, réfutant toute approche sociale et politique de la question. Selon lui, la noblesse est incompatible tant avec l'oisiveté aristocratique qu'avec le commerce et toute forme de richesses matérielles, recherche des honneurs et du commandement. Incompatible plus encore avec une famille ancienne et une longue descendance puisqu'elle peut provenir d'aïeux et/ou de fondateurs scélérats et, surtout, parce qu'elle est acquise grâce à autrui et non grâce à soi-même. Cf. Bracciolini Poggio, *La vera nobiltà*, a cura di Canfora Davide, Roma, Salerno, 1999. Voir aussi les analyses du dialogue et les réactions

L'évolution des Communes vers les régimes seigneuriaux durant le XV^e^ siècle tend à inverser la tendance. Selon l'historien Roberto Bizzocchi, puis Alessandra Contini, en moins d'un siècle en Toscane, la noblesse de sang, qui s'était de plus en plus adaptée aux valeurs urbaines de la vie civile, amorce un mouvement contraire qui va conduire à la fameuse « reféodalisation » du *Cinquecento* et au développement de la société de cour[17].

Dès lors, on peut se demander comment s'articule le débat sur la noblesse de sang dans un nouveau cadre général qui, de surcroît, subit la nouvelle situation politique des invasions militaires d'abord de la France (à partir de 1494), puis de l'Empire et de l'Espagne jusqu'au traité de Cateau-Cambrésis en 1559. Machiavel avait bien analysé le problème, à partir de la notion d'égalité[18], dans un passage très célèbre des *Discorsi* (I, 55)[19], où il se montrait plus radical encore que Le Pogge, évoquant les gentilshommes qui « vivent dans l'oisiveté et l'aisance des revenus de leurs propriétés, sans avoir à se soucier d'agriculture ou de quelque autre peine nécessaire pour vivre. Ceux-là sont pernicieux dans toute république et dans toute province ; mais plus pernicieux encore sont ceux qui, outre les biens précités, commandent des châteaux et ont des sujets qui leur

polémiques par Finzi Claudio, « La polemica sulla nobiltà nell'Italia del Quattrocento », in *Cuadernos de Filologia Clásica. Estudios Latinos*, n° 30, 2010, p. 341–380 ; voir également Castelnuovo G. « Revisiter un classique…», p. 105–155.

17 Contini Alessandra, « Le nobiltà toscane e il potere mediceo tra Cinque e Seicento. A proposito di una recente discussione », *Archivio Storico italiano*, Firenze, Olschki, 1997, vol. 155, n° 4, p. 735–754.

18 Sur ce point, voir fournel Jean-Louis, Zancarini Jean-Claude, *Machiavel. Une vie en guerres*, Paris, Passés/Composés, 2020, p. 345–349.

19 Palumbo Matteo, «*Materia* e *manière* della nobiltà : il *Gentilhuomo* di Girolamo Muzio », *Italies*, 2000, n°4, p. 487–505. <https://doi.org/10.4000/italies.2308>.

obéissent »[20]. Et Machiavel de préciser que parmi cette noblesse « pernicieuse » — qui correspond à la noblesse héréditaire féodale — compte la Romagne gouvernée par les Este.

Florence contre Ferrare : conflits de préséance

Venons-en donc à l'antagonisme annoncé précédemment entre le duché des Este et le duché — puis archiduché — de Florence.

Divers travaux d'historiens ont montré que l'inimitié entre les deux États, qui se poursuivit jusqu'à la fin du XVI^e^ siècle, était fondée sur deux traditions depuis longtemps opposées, mais aussi sur des rivalités politiques et diplomatiques qui se manifestèrent avec une acuité particulière au *Cinquecento*, comme l'illustre la querelle de préséance dans les cérémonies, qui explosa en 1541. Cette année-là, les ducs Côme I^er^ de Médicis et Hercule II d'Este rendirent hommage au pape Paul III et à l'empereur. Le duc de Ferrare, qui avait eu l'honneur de chevaucher à droite de l'empereur et, lors du banquet, de tendre à ce nier sa serviette, voulut rendre pérenne cette faveur, au grand dam du duc de Florence[21]. La querelle dura environ quarante ans et se traduisit par de nombreuses démarches des deux côtés, qui opposèrent furieusement les deux États et impliquèrent « l'Empire, la papauté et les principales puissances européennes »[22]. La controverse s'exprima aussi par un nombre conséquent de publications de part et d'autre dans les années 1550–1580 qui consistèrent en récits historiographiques des deux familles, en arbres et récits généalogiques, biographies, mais aussi traités et dialogues sur les différentes conceptions de la noblesse.

---

20 La traduction du passage cité des *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (I, 55), de Machiavel, est de Piéjus Marie-Françoise, *Individu et société. Le parvenu dans la nouvelle italienne du XVIe siècle*, La Garenne-Colombes, Éditions de l'Espace européen, 1991, p. 18. Voir aussi son développement sur l'augmentation de la rente foncière au XVI^e^ siècle et, par ce biais, de l'anoblissement d'une partie de la bourgeoisie péninsulaire (p. 15–27).

21 Chiappini Luciano, *Gli Estensi*, Milano, Dall'Oglio Editore, 1967, p. 5–14.

22 *Ibid*., p. 6.

Les Médicis, enrichis au fil des siècles dans le commerce et la banque, acquièrent, par concession impériale, leur premier titre de noblesse, seulement en 1530. Et peu de temps après, Côme Ier se voit promu au titre d'archiduc. À cette fulgurante et toute neuve promotion nobiliaire des Médicis, s'oppose l'ancienneté de la dynastie des Este. Les sources historiques lointaines disent que les ancêtres des Este s'étaient implantés aux Xe–XIe siècles en Allemagne, puis en Italie où ils furent comtes de consistantes et nombreuses possessions, notamment Gênes, Milan, ainsi qu'en Vénétie, et même… en Toscane (Arezzo, Pisa, Lucca)[23]. À ces sources généalogiques crédibles s'en ajoutaient d'autres, fantaisistes, alors très à la mode. Ainsi, l'auteur de la dernière généalogie *estense* de Ferrare (1570), Giovan Battista Pigna, historiographe du régime, dans sa dédicace au duc Alphonse II d'Este, fait remonter à environ 1200 ans plus tôt les origines de la famille « qui marque la continuité de ces princes sans que jamais leur lignée n'ait été interrompue depuis lors »[24]. Quoi qu'il en soit, il est historiquement attesté qu'à partir au moins de 1073, les Este détinrent d'abord le titre de comte sur le territoire vénète d'Este, puis de marquis sur Ferrare par concession du pape (à partir de 1240), puis de Modène et de Reggio-Emilia. Enfin, ils obtinrent en 1471 le titre de duc. Bref, un lignage d'une ancienneté confirmée objectivement encore aujourd'hui.

La dynastie revendiqua toujours l'exceptionnelle ancienneté en Italie de son illustre lignage. Et, comme le voulait une tradition séculaire, pour bénéficier d'une sorte de label, elle fit remonter son nom à des origines allemandes, les Welf, les titres de noblesse relevant de l'Empire (souvent allemand) étant très valorisés.

En outre, elle alimenta savamment cette identité en favorisant tous les signes culturels propres aux mythes de la chevalerie et de la noblesse d'épée. Dans leurs bibliothèques, les seigneurs d'Este avaient au fil du temps accumulé de nombreux manuscrits concernant le cycle carolingien et la matière de Bretagne ; et leurs écrivains en firent très bon usage. Il est significatif à cet égard que les plus

23 *Ibid.*, p. 17–19.

24 Pigna Giovan Battista, *Historia de principi di Este*, Ferrara, Francesco Rossi Stampatore ducale, 1570, vol. 1, p. 2.

célèbres auteurs de poèmes chevaleresques italiens (on les appelait « romanzi ») soient ferrarais : Boiardo, L'Arioste, puis le Tasse dont les récits d'aventures connurent une renommée européenne. À ces écrivains célèbres s'en ajoutaient d'autres, moins illustres, qui nourrissaient aussi l'image féodale de l'illustre lignée. Ce genre littéraire à succès dans la société de cour connut ainsi un éclat sans précédent à partir du milieu du *Quattrocento*, rendant compte de la manière dont les héros de la chevalerie furent particulièrement entretenus par la dynastie dans un contexte désormais tout autre.

Contre le poids de cette tradition aristocratico-féodale (dont rend compte encore aujourd'hui l'imposant château-fort planté au cœur de la cité de Ferrare), de quelles armes avait disposé l'adversaire ?

Florence, en plein essor durant sa période communale, n'avait pas perdu une occasion de dénoncer l'usage exacerbé de la violence dans les querelles internes au sein du régime tyrannique exercé par les Este : assassinats, conjurations, exécutions, trahisons. Là encore, l'auteur de la *Divine comédie* apparaît comme une source fondamentale dans la construction ultérieure de clichés sur la longue durée. En tant que grand transmetteur de la mémoire collective qui nourrit l'imaginaire des siècles suivants, Dante avait largement contribué à façonner l'image exécrable portée sur l'histoire de Ferrare en précipitant dans son *Enfer* nombre de membres de la Maison d'Este. Il les avait décrits comme de sanguinaires despotes, en avait plongé certains dans le cercle des Violents contre leur prochain[25] et d'autres ailleurs dans l'*Enfer* et le *Purgatoire*[26].

---

25 Dante justifie la place qu'il octroie aux seigneurs d'Este dans le cercle infernal des « Violents contre leur prochain » par le fait qu'ils s'entretuèrent même entre pères et fils. Voir *Enfer*, XII, 109–112 où est évoqué Azzo, fruit d'une liaison adultère, accusé d'avoir assassiné son propre père Obizzo II. D'autres passages de la *Comédie* rendent compte de l'animosité de Dante contre cette dynastie qui se réclamait d'une lignée de sang bleu dont la première souche aurait remonté aux armées romaines.

26 Dante fustige plusieurs membres de la famille *estense* également dans *Inf.* XVIII, v. 56 ; *Purg.*, V, v. 77 ; *Purg.*, XX, v. 80. Selon certains commentateurs, l'une des raisons de ses dénonciations aurait été suscitée par des motifs personnels liés à ce qui entraîna sa disgrâce et son exil. Pour plus d'informations sur les motivations de cette animosité appuyée, voir *Dizionario della Divina*

Après lui, d'autres ne se privèrent pas non plus de diffuser la même triste renommée des Este et ce d'autant plus que les sombres drames au sein de la famille continuèrent jusqu'au début du XVI^e^ siècle à nourrir la chronique autant que l'histoire officielle : il suffit de lire les faits sinistres relatés par le florentin Francesco Guicciardini dans son *Histoire de l'Italie*, lequel, pourtant, en tant qu'historiographe, diplomate et homme politique, privilégiait les faits politiques par rapport à la chronique[27]. Mais la renommée sanguinaire des Este ne fut pas alimentée seulement par les Florentins. Pensons à Matteo Bandello, milanais, qui, dans l'un des plus célèbres récits (I, 44) de ses *Novelle*/*Nouvelles* (1554), relate avec force détails la double décapitation, en 1425, ordonnée par Nicolas III, alors marquis de Ferrare, de sa très jeune épouse, Parisina Malatesta, ainsi que de son propre fils (naturel) Ugo, pour adultère. Cette nouvelle de Bandello fit le tour de l'Europe, fut traduite en diverses langues, inspira une pièce à Lope de Vega (*Le châtiment sans vengeance*) et connut une riche postérité littéraire, poétique, lyrique, etc. jusqu'au XX^e^ siècle[28].

Ce qui importe ici n'est pas tant le récit de Bandello, ni même que l'événement ait eu lieu sous cette forme — ce genre de crime n'étant pas une spécificité *estense*. Ce qui importe est plutôt l'usage politicien (on dirait *médiatique* aujourd'hui) que l'on fit de ces drames pour condamner une conception de la noblesse fondée sur le lignage.

---

commedia…, op. cit., rubrique « Este », p. 212–213 ; Carpi U., *La nobiltà di Dante*…, vol. 1, p. 402–422.

27 Guicciardini termine l'année 1505 de sa *Storia d'Italia* (Guicciardini Francesco, *Histoire d'Italie, 1492–1534*, édition et traduction sous la direction de Fournel J.-L. et Zancarini J.-C., Collection Bouquins, Paris, Laffont, 1996, vol. 1, p. 485) en évoquant le drame, « digne de ceux des Thébains » qui, par jalousie amoureuse, opposa le cardinal Hippolyte d'Este — frère d'Alphonse I^er^, duc de Ferrare — à son demi-frère, Giulio, à qui il fit crever les yeux. Et il évoque la tentative de conjuration fratricide contre le duc, l'année suivante (p. 502–503).

28 Sur la riche postérité littéraire et théâtrale de l'histoire d'Ugo et Parisina, voir Lazzari Alfonso, *Parisina*, Firenze, Olschki, 1949.

Noblesse de sang et modernité des usages

Les seigneurs d'Este, dont les chefs de famille depuis des siècles étaient des *condottieri,* comme le veut la tradition féodale, comptèrent parmi ceux qui contribuèrent à développer l'usage de la poudre à canon au milieu du *Quattrocento* et des armes à feu dans la nouvelle manière de combattre. De ce fait, à partir de 1494, début des guerres d'Italie, ils redorèrent leur blason de professionnels de la guerre, en remplaçant le fer par le plomb, et l'épée par les couleuvrines. Durant la première moitié du XVI^e^ siècle, ils participèrent activement aux conflits européens dont l'Italie était le terrain d'élection. Pour deux raisons : d'une part, à cause de la position géographique de l'État de Ferrare qui traversait l'Italie d'Est en Ouest et par lequel les armées, quelles qu'elles soient, devaient passer, pour aller du Nord vers le Sud, ou inversement ; d'autre part, parce que l'artillerie ferraraise était l'une des plus redoutables sur les champs de bataille. Le duc de Ferrare, Alphonse I^er^, n'était-il pas lui-même passionné par la fabrication d'armes à feu ? Par exemple, l'artillerie ferraraise rendit possible, dans un rapport de force pourtant très inégal pour Ferrare, sa victoire et celle de l'Église contre Venise lors de la bataille de la Polesella en 1509, comme le souligne Guicciardini dans la *Storia d'Italia*[29].

Le sang bleu (auraient dit les Français) de la maison d'Este joua donc un rôle actif dans l'augmentation effrayante des versements de sang rouge dans les batailles, stupéfiant les contemporains (dont rendent compte historiens et chroniqueurs de l'époque) face à cette manière, jusque-là inconnue, de faire la guerre, comme ne manqua pas de le déplorer le Ferrarais L'Arioste dans son *Roland furieux*[30]. Du reste, cette adaptation d'une tradition nobiliaire féodale aux temps nouveaux de la Modernité apparaît dans plusieurs portraits peints d'Alphonse I^er^ d'Este : la main droite affectueusement posée

29 Guicciardini F., *Histoire d'Italie…,* vol. 1, p. 622.

30 Ariosto L., *Orlando furioso,* Caretti Lanfranco (éd.), Milano/Napoli, Ricciardi Editore, vol. 1, XI, 26, p. 231.

sur un canon (il donnait à chacun d'eux un prénom féminin) et la gauche, tenant le pommeau de son épée[31].

Sur le plan des alliances familiales, les Este surent aussi s'inscrire dans la tradition séculaire des mariages entre membres de noblesse héréditaire, sachant mêler leur sang aux rejetons des grandes dynasties royales européennes (par exemple avec l'union, en 1528, de Hercule II d'Este avec Renée de France, fille du roi Louis XII et belle-sœur de François I[er]).

Florence, et d'autres, associèrent la dénonciation de la violence interne au sein de la maison d'Este à une autre tare démolissant les valeurs de sa « grandeur » héréditaire : l'illégitimité quasi endémique de ses membres accédant au pouvoir jusqu'en 1471[32]. Un sang, donc, entaché de graves impuretés. Ce type de dénonciation, de nature juridique, ternissait peut-être plus encore la dynastie que la violence intra-familiale. La diffusion de ces manquements offrait des armes qui fragilisaient la stabilité politique interne et externe de l'État[33] et donnait du grain à moudre à ses adversaires.

Ainsi, à partir de récits oraux et de chroniques, Bandello — encore lui — dans la nouvelle I, 44 déjà mentionnée, évoque le

---

31 Pour les pratiques d'autoreprésentation de l'idéologie *estense,* voir Lucas Fiorato Corinne, « La chute des idoles. Figures de l'anti-héroïsme à Ferrare à l'époque de l'Arioste », in *De qui, de quoi se moque-t-on à la Renaissance* ? », in Fontes Baratto (éd.), *Cahiers de la Renaissance italienne*, n° 5, Paris, Publications de la Sorbonne Nouvelle, 2004, p. 63–95.

32 L'illégitimité des seigneurs de Ferrare ne cessa enfin qu'avec l'accession au pouvoir, dans le second *Quattrocento*, d'Hercule I[er] d'Este, tandis que ses trois prédécesseurs (son père et ses deux demi-frères) qui gouvernèrent l'État durant les trois premiers quarts du siècle, Nicolas III, Lionel et Borso, étaient des enfants naturels. Pour plus d'informations historiques précises sur ces questions, voir Chiappini L., *Gli Estensi…*, ainsi que Gundersheimer Werner L., *Ferrara estense. Lo stile del potere*, Modena, Edizioni Panini, 1988.

33 Ainsi en fut-il du marquis Azzo VIII (qui gouverna de 1293 à 1308), mais aussi de Fresco (Francesco), l'un de ses quatre fils illégitimes, qui régna sur Ferrare, Modène et Reggio de 1308 à 1312. Même chose pour Nicolas III. Deux de ses fils naturels lui succédèrent : d'abord Lionel (1441–1450), puis Borso d'Este (1450–1471), qui contribuèrent, par leur politique entre autres culturelle, à rendre éclatant l'État *estense*.

surnom de « coq de Ferrare » que l'on donnait à Nicolas III dont on disait qu'« il engendra une telle multitude de bâtards qu'il aurait pu en lever une armée »[34]. L'un des points juridiques importants du débat sur la noblesse de sang n'était-il pas, partout, la légitimité de ses membres au pouvoir ?

À Ferrare, cette question pose problème au XVI^e^ siècle pour les motifs ponctuels à peine évoqués, mais aussi parce que, désormais, la base de la société tridentine est la famille et que, par exemple, des règlementations strictes sont instaurées sur les mariages par le Concile. On en perçoit les effets dans la *trattatistica* foisonnante de la seconde moitié du siècle sur la noblesse. Ainsi, dans le long chapitre que le Ferrarais Annibale Romei consacre à la noblesse dans ses *Discorsi* (1584), œuvre assez peu étudiée, dédiée à Lucrezia d'Este — fille du duc de Ferrare Hercule II et de Renée de France et sœur du dernier duc d'Este à Ferrare — les locuteurs font de l'équilibrisme et des contorsions rhétoriques, visibles dans les circonvolutions syntaxiques, pour justifier la légitimité des bâtards :

> Le parfait noble est quelqu'un dont tous les aïeux sont brillants, illustres et exempts du moindre vice. Si le bâtard ne peut donc nier qu'il a eu père et mère entachés par le vice de l'intempérance […] — encore que vertueux aient été bien d'autres parmi ses prédécesseurs — il faut néanmoins qu'il avoue ne pas être un parfait noble ; disons même qu'une once de plus lui manque pour atteindre la parfaite noblesse ; et je dis bien « parfaite », car il n'empêche que les

34 « Onde tanta turba di figliuoli bastardi gli nacque, che averebbe fatto di loro un essercito. Et per questo su il Ferrarese ancora si costuma di dire : – Dietro al fiume del Po trecento figliuoli del marchese Niccolò hanno tirata l'altana delle navi – » (Bandello M., *Novelle / Nouvelles*, édition bilingue, sous la direction de Fiorato Adelin Charles et Godard Alain, Paris, Les Belles Lettres, 2009, I, 44, vol. II, p. 401). Il semblerait que sous un angle historique, indépendamment de la légende, Nicolas III ait eu 21 enfants hors mariage. C'est, du moins, ce qu'écrit, plus d'un siècle plus tard, Giraldi Cinzio à propos de ce prince ; Giraldi étant l'un des historiographes de la Maison d'Este, on ne peut donc guère le soupçonner d'accabler celle-ci (Giraldi Giovan Battista, *Commentario delle cose di Ferrara,* tradotto di latino in volgare per Domenichi Lodovico, Firenze, Torrentino, 1556, p. 87–88).

> bâtards peuvent être nobles en partie et semblables par leur vertu à leurs aïeux et bisaïeux[35].

Annibale (en fait, l'auteur) demande alors si la légitimation d'un fils bâtard n'ajouterait pas cette « once manquante » pour accéder à la parfaite noblesse. L'un des interlocuteurs réplique en rappelant les normes juridiques qui excluent les bâtards de la succession de leur père, mais il ajoute que, toutefois, des dispositions existent qui adoucissent les rigueurs de la loi pour les princes souverains qui, par leur statut, sont au-dessus des lois et peuvent donc accorder aux enfants naturels le privilège du droit à la succession[36]. Et l'on pense à plusieurs des seigneurs de Ferrare qui se trouvèrent dans cette situation, notamment Nicolas III, fils illégitime d'Alberto V d'Este, précédemment évoqué, qui fut légitimé par le pape Boniface IX avant d'accéder à la seigneurie ferraraise qu'il gouverna durant trente-neuf ans (1402–1441). Les débatteurs du dialogue sont ainsi soulagés. Mais ils se veulent scrupuleux, voire pointilleux, aussi l'un d'eux, le comte Ercole Bevilacqua, fait rebondir le débat sur ce point épineux en demandant des éclaircissements sur une question qu'il observa lorsqu'il se rendit en France, où il vit que le roi pouvait anoblir des roturiers ayant servi la couronne et, par ailleurs, faire

35 « […] il perfettamente nobile è quello che che ha avuto tutti i suoi maggiori chiari e illustri, e di vizio immacolati. Non potendo adunque negare il bastardo di non avere avuto padre e madre macchiati del vizio della intemperanza, come quelli che insieme si sono congiunti contro l'onesto, e contro quello che comandano le leggi così divine come umane, ancora che virtuosi fossero stati molti altri suoi antecessori, bisogna che egli confessi, che non è perfettamente nobile ; anzi che gli manca un'oncia per arrivare alla perfetta nobiltà : e dico perfetta, perché non si toglie che anco i bastardi non abbino qualche parte nella nobiltà, e non possino esser simili in virtù alli avi ed a bisavi » (Romei Annibale, « Discorso sulla nobiltà », in « Discorsi di Annibale Romei, gentiluomo ferrarese », in Solerti Angelo, *Ferrara e la corte estense nella seconda metà del Cinquecento*, Città di Castello, Lapi Tipografo, 1900, vol. II, p. 212).

36 « […] è stato provveduto, per temperare il rigore della legge, che per i supremi principi, i quali sono alle leggi superiori, possino essere ammessi per privilegio alla successione : di modo che la legittimazione li può far abili alla ricchezza ma non alla perfetta nobiltà » (*Ibid*).

déchoir de leur état des hommes d'« antico sangue »[37]. L'un des locuteurs, se référant à un juriste souvent cité, confirme la légalité de ce pouvoir, conféré aux souverains, de faire et de défaire le statut de noblesse de sang.

Le débat en revient alors aux habituels arguments opposant les valeurs nobiliaires fondées sur le sang (donc indépendantes de la valeur de l'individu) ou bien sur la vertu (privilégiant les qualités de la personne). Et l'on recourt au padouan Girolamo Muzio[38], auteur de *Il gentilhuomo* (1565), l'un des plus célèbres traités du XVI^e^ siècle sur la noblesse, pour poser une nouvelle question, alors inévitable : « qui sera plus noble, celui qui descend d'un sang ancien, ou bien celui qui est anobli par le prince ? »[39]. Certains des locuteurs réfutent radicalement la validité de ce type de noblesse récente[40], qui — rappelons-le — est à l'époque la pratique la plus courante en Italie, en Espagne, comme en France. Et dont les Médicis sont une parfaite illustration.

Les débatteurs finissent par s'entendre sur le fait que « les princes peuvent, en usant de leur autorité, amorcer le processus

37 « Ho veduto, disse egli [il conte Ercole Bevilacqua], mentre sono stato alla corte di Francia, darsi privilegi di nobiltà da quel re a persone ignobili, benemeriti della corona di Francia ; e altresì privar di nobiltà per suoi demeriti uomini nobilissimi ; il che non so come far si potesse, se la nobiltà fosse ristretta in quelle famiglie, che d'antico sangue si pretendono esser discese » (*Ibid.*).

38 Palumbo Matteo, «*Materia* e *manière* della nobiltà…», p. 505.

39 « […] e non posso se non maravigliarmi del Muzio, uomo veramente dotto e giudizioso, il quale dopo l'aver insieme confuse molte specie di nobiltà, muove questo dubbio : chi sarà più nobile, o colui che sarà d'antico sangue disceso, ovvero il nobilitato dal principe ? e lo solve con queste formali parole : se il principe donerà altrui la nobiltà per vera testimonianza di virtù, colui sarà nobilissimo ; se veramente sarà per un cotal appetito, il nato di sangue nobile sarà più da onorare » (Romei A., « *Discorso sulla nobiltà…* », p. 213).

40 « Potrà ben dare un principe ricchezze, titoli, magistrati, feudi nobili, conferir dignità a altri simili e grandissimi onori, ma non potrà già egli fare che il nato di plebeo sia disceso da sangue illustre ; né che il nobile per lo splendore de' suoi maggiori, sia nato di sangue vile e plebeo, ancora che molto lo disonorasse » (*Ibid.*, p. 213–214).

d'anoblissement d'une lignée »[41]. L'on voit bien, là encore, que la nécessaire adaptation des principes ancestraux, de source médiévale, aux réalités modernes du présent exige une prudence manifeste.

Un autre point important abordé ensuite concerne la différence entre le noble et le gentilhomme. Le défenseur de la noblesse de sang prend position contre les trois Couronnes (Dante, Boccace, Pétrarque) qui étaient en quelque sorte porte-parole d'un certain esprit communal :

> […] encore que Dante, Pétrarque et Boccace aient jugé interchangeables ces deux termes *nobile* et *gentile*, je fais pour ma part une distinction considérant que le sens de gentilhomme est beaucoup plus restreint que celui de noble […][42].

La chose est dite : dans un esprit communal du passé, on avait brouillé les cartes ! Après débat, tous les devisants tombent d'accord sur le poncif selon lequel « ni le noble sans vertu et le vertueux sans noblesse ne peut être vraiment gentilhomme »[43]. Cette fois, on tergiverse, on recourt à la stratégie d'évitement. Toutefois, une nouvelle unanimité, fondée sur un argument plus récent, et donc plus opératoire, se dégage du constat selon lequel « bien peu nombreux sont les vrais gentilshommes et infinis ceux qui usurpent ce titre ». Des points aveugles rendent décidément le débat difficilement soluble. Mais ce qui est sûr, c'est que, dans le cadre de la reféodalisation de la société tridentine, la réflexion sur cette question fondamentale de la place du sang dans la définition des élites noble (l'occupation impériale, puis espagnole sur l'Italie, jouant un rôle important dans ces nouvelles donnes), alimente une littérature, souvent corrosive, de plus en plus farcie d'argumentaires juridiques. Il suffit de penser au chapitre ravageur, par ailleurs désopilant, que l'encyclopédiste

41 *Ibid.,* p. 215.

42 « […] ancora che Dante, il Petrarca e il Boccacio abbiano usato indifferentemente questi due termini nobile e gentile : io nondimeno gli fo differenza, e tengo che il nome di gentilhuomo sia molto più ristretto del nobile » (*Ibid.,* p. 220).

43 « […] e però vi conchiudo, che il nobile senza virtù, e il virtuoso senza nobiltà non si potrà chiamar propriamente gentiluomo » *Ibidem.*

vulgarisateur Tomaso Garzoni consacre, dans sa *Piazza universale di tutte le professioni del mondo*, aux *nobilisti overo gentiluomini*[44], c'est-à-dire à ceux qui se font passer pour de « vrais » nobles. Le théâtre exploitera partout en Europe cette figure réprouvée.

Pour conclure, si le sang nouvellement anobli des Médicis connaîtra un glorieux futur aristocratique en Italie, en France et ailleurs en Europe, le sang ancien des Este connaîtra un destin funeste puisqu'il cessera de couler dans les veines des seigneurs de Ferrare en 1598. Après des siècles d'efforts obstinés pour pérenniser leur nom sur cet État régional et pour imposer leur conception quelque peu mythique de la noblesse, ils seront vaincus par la soudaine absence de ce que Dante et ses contemporains appelaient il *sangue perfetto*, pour désigner le liquide séminal[45]. La lignée s'éteignit à Ferrare, en effet, vaincue par des spermatozoïdes sournois, lorsque mourut le duc Alphonse II d'Este, sans enfant[46]. Sans descendance.

---

44 Garzoni Tomaso, *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, a cura di Cherchi Paolo e Collina Beatrice, Torino, Einaudi, 1996, vol. 1, p. 300–315.

45 Alighieri D., *La comédie…, Purg.* XXV, p. 696, v. 37–45 : « Sangue perfetto, che poi non si beve / da l'assetate vene, e si rimane / quasi alimentato che di mensa leve, / prende nel core a tutte membra umane / virtute informativa, come quello / ch'a farsi quelle per le vene vane. / Ancor digesto, scende ov'è più bello / tacer che dire ; e quindi poscia geme / sovr'altrui sangue in natural vasello ». Trad. : « Un sang parfait, qu'ensuite ne boivent point / les veines altérées, mais reste pareil / aux aliments qu'on enlève de table, / prend dans le cœur, pour tous membres humains, / la vertu formative, en tant que celui / qui va par les veines se muer en eux. / Digéré à neuf, il descend là où mieux / vaut taire que dire ; et de là il s'écoule / sur sang d'autrui en vase naturel ». Ici, Dante, dans une perspective aristotélicienne, décrit le processus de la conception de l'humain, instaurant une relation de complémentarité entre le sang qui nourrit le corps et le sang « parfait » (la semence masculine) qui donne forme à un nouveau corps, au moyen de l'acte sexuel.

46 Une branche secondaire de la lignée *estense* s'installa à Modène et continua à gouverner les territoires restants de Modène et de Reggio Emilia. Et Ferrare, qui était sous la suzeraineté de l'Église, retourna sous la juridiction directe de celle-ci.

Le sang absent : discours médical, idéal nobiliaire et usages métaphoriques d'une humeur vagabonde

Stanis Perez
Pléiade (UR 7338)
MSH Paris Nord (UAR 3258)
Université Sorbonne Paris Nord

Écoutons Mme de Sévigné se lamenter sur la mort de sa tante, la comtesse de Toulongeon, en décembre 1684 : « En vérité, j'ai senti la force du sang ; j'ai regardé en elle le sang de sa bienheureuse mère et de son brave et illustre frère » [1].

À n'en pas douter, l'usage métaphorique du mot « sang » en lieu et place des termes « race », « lignage » ou « dynastie » est le plus commun et le plus répandu qui soit dans l'Ancien Régime : il constitue un legs de la *consanguinitas* romaine et du *ius sanguinis* qui allait de pair pour la filiation[2]. La logique de reproduction sociale, accolée à celle d'une légitime descendance, a toujours insisté sur une forme d'héritage biologique qu'il était de bon ton, dans les œuvres de circonstance ou dans les déclarations solennelles, de mettre en avant y compris au risque du plus stérile bavardage. Ces mots sont durs mais un paradoxe nous autorise à les employer : à côté des innombrables allusions à la noblesse du sang (celui des Troyens coulerait même dans les veines des Bourbons…),[3] on ne trouve

1 Sévigné, Madame de, *Lettres de Madame de Sévigné*, Paris, Desrez, 1838, II, p. 264–265.

2 Pour Rome, voir Corbier, Mireille, « Construire sa parenté à Rome », *Revue historique*, 284, 1990, p. 3–36.

3 De cette affirmation, les érudits se méfiaient tout de même : Charron, François de, *Histoire universelle de toutes nations & speciallement des Gaulois ou François*, Paris, Th. Blaise, 1621, p. 188.

quasiment aucune démonstration savante de la supériorité de cette humeur chez les nobles, qu'ils soient de rang royal ou non. Est-ce à dire qu'un usage métaphorique, littéraire et poétique aurait masqué, à dessein, le silence complice de médecins bien au fait de l'égalité humorale, diversité des tempéraments mise à part ?

On comprend tout de suite que la confrontation entre un lieu commun et une notion scientifique risque de tourner court : qui aurait demandé à un botaniste sérieux si la fleur de lys était pourvue de qualités vraiment « royales » ? Qu'est-ce à dire de ce concept de noblesse que des générations de juristes ont eu le plus grand mal à circonscrire parce que la réalité sociale était excessivement composite et morcelée ? Quel point commun entre le rutilant aristocrate de cour, l'actionnaire des Indes orientales, le spéculateur fraîchement anobli, le fils de famille devenu capitaine de vaisseau et le vieux rentier de province renfloué par une dot… ? Qui se risquerait à rassembler tous ces profils en une seule catégorie homogène ?

On va donc s'intéresser, dans cet article, à un phénomène « en creux », à un silence à la fois innocent et coupable, à une absence qui en dit long, à une représentation des inégalités sociales entre nobles et roturiers, entre grandes familles et usurpateurs parvenus. Or, le discours médical ne suffit guère à résoudre le problème, confronté qu'il est à une impasse sociale, pour ne pas dire morale : affirmer que la noblesse du sang était une légende, n'était-ce pas trop hardi pour une profession qui rêvait malgré tout d'armoiries clinquantes et de lambris dorés ?

Le sang qui coule dans les veines transmet-il réellement la noblesse ?

Répondre par l'affirmative ne va pas de soi. Bien au contraire, toute une tradition, héritée de l'Antiquité, affirme le contraire. Pour Aristote (méfions-nous, toutefois, de l'anachronisme avec les temps modernes), la noblesse est avant toute autre chose le fait de la vertu. Ce principe moral (« *Virtus et malitia ut ait Philosophus,*

servos, et liberos determinant, nobiles et ignobiles »[4]) a été repris, non sans intérêt, par la tradition évangélique et les Pères de l'Église. Mais bien avant, l'idée selon laquelle la noblesse relève du comportement et non des exploits de ses ancêtres s'était imposée à la fois comme une évidence et comme un garde-fou dont témoigne déjà l'avertissement de l'Éternel à Salomon (I *Rois* IX). Nombre de sermons du Grand Siècle allaient dans le même sens : il serait désastreux de jouir de la plus grande licence sous prétexte d'une origine prestigieuse. Longtemps après Boèce et saint Grégoire, Massillon déclara un jour devant un parterre de courtisans versaillais : « La noblesse du sang et la vanité des généalogies est de toutes les erreurs la plus universellement établie parmi les hommes ». Il récidiva peu après : « La noblesse du chrétien n'est pas dans le sang qu'il tire de ses ancêtres, mais dans la grâce qu'il hérite de Jésus Christ » [5].

La critique, disons morale, de cette noblesse impénitente recouvre deux aspects : la vanité d'une généalogie qui se perd dans les méandres d'un passé mythique (Loyseau parlait de l'« antiquité de la race ») et la morgue de nouveaux nobles entrés dans l'ordre comme par effraction. Regnier de La Planche, au XVI[e] siècle, conspuait l'outrecuidance de ces rejetons d'obscurs commerçants anoblis :

> Sont infinis faulx nobles, les pères et prédécesseurs desquels ont manié les armes, et faict acte de chevalerie ès boutiques de blasterie [blés], vinoterie, draperie, au moulin, et ès fermes de terres des seigneurs ; et toutesfois quand ils parlent de leur lignage, ils sont descendus de la couronne, extraits du sang de Charlemaigne, de Pompée ou de César. Tels usurpateurs de noblesse ne sont à souffrir[6].

Le favoritisme dont bénéficient ceux qui ne possèdent rien d'autre que leur nom n'était pas mieux considéré, on s'en doute :

---

4 Aristote, *Politique*, 1, 4 ; voir *Aristotelis Stagiritae Politicorum sive de Republica*, Venise, Junta, 1568, p. 135a.

5 Massillon Jean-Baptiste, *Œuvres de Massillon*, Paris, Didot, 1838, II, p. 103a. Il s'agit du sermon pour le jour de saint François de Paule.

6 Régnier de La Planche Louis, *Histoire de l'estat de France tant de la Republique que de la Religion sous le regne règne de François II*, s.l.s.n., 1576, p. 669.

> C'est une invention purement humaine qui encore qu'elle soit de quelque profit dans la vie Politique parest fort contraire aux Vertus personnelles, et peut causer du mal à beaucoup de gens si on luy laisse trop de licence : Ne voyons nous pas aussi que quoy que ces prerogatives de la Noblesse du Sang soient dignement placées en quelques endroits, elles sont principalement apuyées de ceux qui n'ayans autre bien de Corps ou d'Esprit, veullent faire valoir celuy là au dessus de tous[7] ?

Retenons l'expression, « bien de Corps ou d'Esprit ». La noblesse ne serait donc pas une qualité innée se transmettant de père en fils ou de mère en fille ? Mais alors, qu'est-ce que la noblesse sinon une convention juridique et sociale fondée sur le nom et les titres ? Prudemment, les médecins se sont bien gardés de répondre à une question aussi délicate : au-delà des influences déterminantes bien connues des historiens de la naissance (astres, climat, imagination de la mère, type de rapport sexuel, etc.), la transmission des caractères du père à ses enfants ne relève jamais du seul sang (fourni, par définition, par la mère) mais des esprits animaux présents majoritairement dans la semence masculine. Mieux, la présence de sang dans le sperme serait un facteur de malformation voire de monstruosité. André Du Laurens, médecin d'Henri IV, l'a rappelé en toute clarté :

> l'appelle avec Hippocrate semences pures celles qui ne sont point maladives ny meslées d'aucun sang : Car le sang ne doit pas affluer pour la generation, sinon apres la delinéation des parties spermatiques, autrement la semence suffoquée par l'abondance du sang ne pourroit ny encommençer son ouvrage, ny le parachever en l'ayant encommençé[8].

Cette obsession du mélange et de l'altération qu'il implique est un élément récurrent dans le discours médical. Mais, dans le cas présent, il oblitère toute la sémantique d'un sang qui se transmettrait de toute éternité. Précisément, aux yeux de la médecine, le sang du père ne doit jamais intervenir dans la conception, sa semence

---

7 Sorel Charles, *De la perfection de l'homme*, Paris, R. de Noin, 1655, p. 67.

8 Du Laurens André, *Toutes les Œuvres de M^e^ André Du Laurens*, éd. Gelée, Rouen, Du Val, 1621, p. 248.

n'étant que le résultat de la séparation et de la filtration de l'humeur par les testicules via les artères. Un tel principe semble en totale contradiction avec le discours dominant attribuant au sang le rôle de transmetteur de la noblesse et il faudrait remonter jusqu'à Pythagore pour voir apparaître le principe médical assimilant la semence à une écume du sang et comprendre enfin l'emploi de *consanguineos* pour désigner les membres d'une même lignée[9].

On peut tenter d'y voir plus clair grâce au texte de Christophle de Bonours intitulé *Eugéniaretiologie, ou Discours de la vraye noblesse*, un texte passionnant et méconnu, publié à Liège en 1616 par un militaire qui emprunte ce qu'il peut à la médecine de son temps. Cet autodidacte évoque notamment le problème des mésalliances et le rôle de chaque parent dans la transmission de la noblesse. Il déclare :

> […] veu que l'homme provenant autant de la Mere que du Père, un mêlange d'inegalitez disconviendroit à la pureté du sang, et puisque la Noblesse est une vertu de race transfuse à leur postérité, vertu non seullement de l'esprit, mais de l'esprit et du corps ; l'homme tirant le corps de la mere, par la part qu'elle a en la generation, tire par subséquent la noblesse egallement de l'un, et de l'autre[10].

En fait, Bonours tente de contourner le problème de l'incompatibilité générée par l'opposition entre la biologie de son époque et le discours mythique de la noblesse : finalement, cette qualité éminente se transmettrait autant par le sang de la mère (le corps noble) que par la semence du père (l'esprit noble). On l'a remarqué, cette affirmation provoque un renversement considérable puisque le sang noble, au regard du discours médical, ne devrait se transmettre que de façon matrilinéaire. Quant à l'emploi du terme « transfuse » (que l'on peut remplacer par « transmise »), il mérite d'autant plus d'être souligné qu'il s'oppose ici à la formulation de Charles Loyseau pour qui la noblesse est « infuse (s'il faut ainsi dire) dans

---

9 Voir aussi Gherchanoc Florence, « Transmission maternelle en Grèce ancienne : du physique au comportement », *Cahiers du Monde ancien*, 6, 2015, en ligne : URL : <http://mondesanciens.revues.org/1315>.

10 Bonours, Christophle de, *Eugeniaretilogie, ou Discours de la vraye noblesse*, Liège, L. Streel, 1616, p. 172.

son propre sang »[11]. Le juriste hésite à propos de la pertinence d'un terme manifestement choisi à défaut : « *infuse* » signifie « innée » (grâce à la semence du père ?), « *transfuse* » signifie « acquise » (grâce au ventre de la mère ?). Difficile de trancher.

Ici ou là, enfin, d'étranges et invérifiables signes corporels viendraient un peu compenser ce déséquilibre homme-femme tout relatif puisqu'on considère, à l'époque, que la mère dispose elle-aussi d'une semence qui n'a rien à voir avec le sang menstruel. Enfin, Bonours rappelle doctement que les enfants de Séleucos étaient tous marqués par la figure d'une ancre, et ceux de Pithon de Nisibe par celle d'une hache[12]. Un article essentiel de Mario Lentano a revisité l'importance des signes corporels congénitaux à l'époque d'Auguste, des phénomènes attribués tantôt au surnaturel, tantôt à la génétique puisque, selon Plutarque, certains vices et autres malformations pouvaient sauter les générations pour apparaître enfin au grand jour[13]… Pour la période moderne, ce type de discours n'a eu aucun écho malgré le célèbre prognathisme des Habsbourg ou le nez aquilin des Bourbons : prudemment, la médecine ne s'en est pas mêlée…

Le rang précède-t-il le sang ?

Ces conceptions peinent manifestement à tirer au clair le problème du rôle naturel du sang dans la transmission d'un élément de légitimité par définition juridique. La confusion entre la qualité personnelle et le rang social explique en partie ce grand silence des médecins. Un individu nouvellement anobli le sera en récompense de son courage, de sa vertu ou de l'acquisition d'une charge anoblissante, pas en fonction de caractéristiques physiques ou morales qu'un médecin ou un casuiste pourrait attester. Ce sont les juristes, et non les praticiens, qui ont cultivé le mythe de la transmission

11 Loyseau Charles, *Les Œuvres de maistre Charles Loyseau*, Paris, Ch. Moette, 1678, p. 58a.

12 Bonours, Ch. de, *Eugeniaretilogie*…, p. 184.

13 Lentano Mario, « La tache d'Auguste. Signes de la parenté et parenté par les signes dans la culture gréco-romaine », *Images Re-vues*, 9, 2011, en ligne.

de ces vertus aristocratiques qu'ils avaient du mal, et pour cause, à décrire de manière claire : « Il y a dans les sémences, affirme La Roque de La Lontière dans son magistral *Traité de la noblesse*, je ne sçai quelle force, & je ne sçai quel principe qui transmet, & qui continuë les inclinations des Péres à leurs descendans (…) »[14]. Un propos sérieux mais que les bergers de la littérature baroque pouvaient également échanger :

> Il faut convenir […] qu'il y a certaine vertu cachée dans le sang, qui fait que la haute naissance inspire un je ne sais quoi, qui rend toujours une personne plus aimable, à proportion qu'elle est dans un degré plus éminent. Elle donne aux unes des sentimens plus nobles, aux autres une plus grande delicatesse d'esprit, aux autres plus de politesse, à d'autres une noble fierté qui attire notre respect malgré nous […][15].

On comprend peut-être mieux, dès lors, toutes les controverses autour de ces nobles de fraîche date qui faisaient l'objet de diatribes et de critiques redondantes jusqu'au ridicule. Les *Propos memorables* de Gilles Corrozet en amusaient les lecteurs : « Estant reproché à un joueur de piffre [de flûte] qu'il n'estoit pas de noble sang, (il) respondit ainsi, Ie suis pour ceste cause digne de plus grande louange & admiration pource que la noblesse de mon lignage commence à moymesme » [16].

Cette astucieuse réplique pose le problème de la détérioration du sang noble, un thème séculaire pour ne pas dire millénaire. « Le mélange du sang roturier laisse toûjours des taches dans une famille Noble » prétend, en 1678, La Roque de La Lontière[17]. Quel mémorialiste n'a pas commis une petite élégie sur le déclin de la noblesse, sur le rôle désastreux des mésalliances ? Saint-Simon est l'un des

---

14 La Roque de La Lontière Gilles-André de, *Traité de la noblesse*, Paris, E. Michallet, 1678, préface, n.p.

15 Le Vayer de Boutigny Roland, *Tarsis et Zelie, Quatriesme et derniere partie*, Paris, Th. Jolly, 1666, p. 172.

16 Corrozet Gilles, *Propos memorables, des nobles et illustres hommes de la Chrestienté*, Lyon, G. Cotier, 1560, p. 24.

17 La Roque de La Lontière G.-A. de, *Traité*…, p. 42.

plus connus pour le premier XVIII[e] siècle. À l'occasion de la mort du Dauphin, en 1712, il dit de ce dernier :

> Quant aux moyens, il était touché jusqu'au profond du cœur de la ruine de la noblesse, des voies prises et toujours continuées pour l'y réduire et l'y tenir, de l'abâtardissement que la misère et le mélange du sang par les continuelles mésalliances nécessaires pour avoir du pain avaient établi dans les campagnes […]. Il était indigné de voir cette noblesse française si célèbre, si illustre, devenue un peuple presque de la même sorte que le peuple même […][18].

Mais à cette supériorité inconditionnelle du sang noble, qui pouvait croire vraiment ? Les juristes ? Sûrement pas. Citant le célèbre Balde, l'avocat Julien Peleus affirmait dans ses *Questions illustres plaidées et décidées par arrêts du Parlement* que « les bastards des nobles ne sont pas nobles, pour ne venir point d'une fontaine noble, mais d'un sang mauvais & pourry, & n'ont agnation ni cognation quelconque de la part de leur père »[19] . Formule radicale, certes, et qui évacue le rôle de la semence masculine d'une façon un peu rapide. Refuser de reconnaître la noblesse des bâtards, oui, mais en raison du comportement immoral du géniteur ou de la condition inférieure de sa partenaire ? À l'exception d'un roi peut-être, un noble ne saurait donc transmettre la noblesse à l'enfant d'une roturière qu'il n'a pas épousée. Mais que ce serait-il passé si une femme noble avait « fauté » avec un roturier ? Le cas n'est même pas abordé puisqu'une femme noble ne saurait anoblir son conjoint roturier, même par le biais du mariage. C'est ce que prétendent les juristes de l'époque moderne, mais les historiens savent que le droit coutumier médiéval le permettait[20]. Enfin, dans les cas d'adoption, pas de transmission, car cela reviendrait à donner à n'importe qui le droit d'anoblir son fils roturier…

---

18 Saint-Simon, *Mémoires de Saint-Simon*, Paris, G. Barba, 1856, X, p. 202.

19 Peleus Julien, *Les Questions illustres plaidées […],* Paris, N. Buon, 1606, p. 254a.

20 Voir le *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence*, 4[e] éd., Paris, Garnerey, 1813, VIII, p. 518–519.

Ces controverses renvoient à la question de l'altération ou de la purification du sang en fonction des générations. Dans la France moderne, la noblesse dite « de race » suppose une transmission sur trois générations au minimum, ou l'équivalent d'un siècle. La métaphore de la source ou de la fontaine qui rejette une eau de plus en plus pure avec le temps permet de représenter cette conception qu'aucun médecin ne saurait cautionner par ailleurs. Quand le robin Charles Loyseau tente de le faire, il ne peut recourir qu'à des notions d'alchimie très rudimentaires : « Et tout ainsi que les alchimistes disent que l'or se change trois-foys avant qu'acquerir sa qualité, aussi la troisiesme mutation & generation purifie le sang & la race, & en efface tout vestige de roture »[21].

Cette pureté de sang atteinte à la troisième génération est-elle d'un réel secours pour déterminer la qualité du noble ? Non, ce sont les pièces manuscrites, les titres sur parchemin et les témoignages de bonne foi qui peuvent servir de preuve en cas de vérification, nul besoin de recourir à la lancette du chirurgien. Mais cela ne signifie pas que les nobles n'aient jamais misé sur cette supériorité innée au point de faire passer le sang *avant* le rang. Toute la chronique de la Cour par Saint-Simon tourne autour de cette obsession de la place de chacun dans un ordre complexe, théoriquement pyramidal mais sujet, à l'horizontale, aux querelles de préséances et aux vexations grinçantes entre aristocrates du même rang.

La guerre de plume de l'ancienne noblesse contre la nouvelle s'est exprimée, on le sait, autour de l'épineuse question des princes du sang. Saint-Simon en a été obsédé et il a accompagné le mouvement qui va neutraliser les bâtards de Louis XIV en les dépouillant de leurs prérogatives. Conformément à une approche juridique de l'histoire sociale, les livres de Sylvie Steinberg et Fanny Cosandey — le premier sur la bâtardise[22], le second sur le rang[23] — n'abordent nulle part les questions afférentes au sang

21 Loyseau C., *Les Œuvres*…, p. 86.

22 Steinberg Sylvie, *Une tache au front. La bâtardise aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Paris, Albin Michel, 2016.

23 Cosandey Fanny, *Le rang. Préséances et hiérarchies dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Gallimard, 2016.

humain ou au corps. Et cette optique était déjà présente, en 2012, dans la synthèse de Matthew Gerber, *Bastards : Politics, Family, and Law in Early Modern France*, un essai qui n'a pas manqué d'inspirer les deux auteurs cités précédemment[24]. Mais ce type de lecture suffit-il à éclairer toutes les logiques qui fondent la différenciation entre individus ?

Précédant Voltaire, Pierre Charron le disait bien pourtant : toute la gloire de ces nobles « vient par chetifs instruments, *ab utero, conceptu, partu*, & est ensepvelie sous le tombeau des Ancestres » [25]. Les princes du sang légitimés qui pensèrent s'imposer grâce à Louis XIV ont vite compris, après 1715, qu'à égalité, la légitimité de la conception au regard du droit naturel dépassait la simple et vague notion de « sang royal » et les nombreuses publications autour de cette thématique ont pour la plupart décrié l'injustice faite au duc d'Orléans. Le principe était bien connu des juristes, et ce depuis longtemps : la grâce du Prince ne peut « purger la maladie du sang & de la nature »[26] et, selon le très subversif Gregorio Leti, le « Sang impur »[27] de la Montespan n'aurait jamais dû se mêler à celui de la Maison des Bourbons...

Mais, à l'opposé, l'argumentaire des partisans du duc du Maine, bâtard légitimé, était tout aussi intéressant puisqu'il entendait démontrer la supériorité du rang *acquis* (grâce à la volonté du père) sur le rang *inné* (grâce à l'identité de la mère). L'un de ces apologistes défendait le principe en vertu duquel la nature doit céder au droit civil. Relisons *l'Apologie de l'Édit du mois de juillet 1714* :

> Le Roi ne peut faire de Princes du Sang legitime que dans le lit de la Reine ; cela est vrai : & c'est alors la seule nature qui y donne la façon. Le Roi peut faire des Princes illegitimes dans le lit de sa

24 Gerber Matthew, *Bastards : Politics, Family, and Law in Early Modern France*, Oxford, Oxford University Press, 2012. Voir le compte rendu de Corley Christopher, dans *The Journal of Modern History*, 86, 1, 2014, p. 183–185.

25 Charron Pierre, *De la sagesse*, Bordeaux, S. Millanges, 1601, p. 285.

26 Jovet Laurent, *La Doctrine des arrests*, Paris, A. de Sommaville, 1663, p. 248.

27 Leti Gregorio, *La Monarchie universelle de Louys XIV*, Amsterdam, A. Wolfgang, 1689, I, p. 133.

> maitresse, les declarer ensuite issus de son Sang, les faire Princes du Sang legitimez ; cela est encore vrai : & c'est L'Edit, qui polit & qui façonne l'ouvrage de la nature. Qui est-ce qui méconnaîtra pour Princes du Sang illegitimes, les bâtards avouez des Rois ? Sera-ce la nature ? Non. Sera-ce le Civil ? Oui[28].

D'après cette plaidoirie, c'est donc la décision du roi, source de loi, qui devrait primer sur le caractère naturellement illégitime de la conception des enfants. En somme, la querelle de 1716 n'oppose pas exactement le sang et le rang, puisque les héritiers présomptifs de Louis XIV descendent tous de lui, mais, dans ce cas, la filiation légitime triompherait sur la volonté royale, à la satisfaction des tenants de la vieille noblesse.

Peut-on parler d'un simple sang des rois ?

Les débats autour des princes légitimés ont-ils remis en question la supériorité du sang royal au XVIII^e^ siècle ? Non, mais les parlementaires ont marqué des points dans la lutte pour imposer une forme de représentation, y compris en donnant raison aux vieilles maisons de la « noblesse de race ». La mythologie du sang royal, noble entre tous, se lit avant tout dans les généalogies héroïques qui cultivent la mémoire d'ancêtres fictifs[29]. Plus prosaïquement, au chevet des rois, les médecins ignorent superbement les mythiques Anthénor ou Pharamond. Le sang qu'ils observent n'a rien d'exceptionnel et, sans mot dire, les Esculapes catholiques se mettent au diapason des théologiens protestants pour qui tout sang humain est marqué par la Chute. Ainsi le réformateur Pierre Viret, en 1564 :

---

28 Malezieu Nicolas de, *Apologie de l'Edit du mois de juillet 1714 […],* s. l. n. d., p. 84.

29 Da Vinha Mathieu, Grell Chantal, « Les généalogistes, le roi et la cour en France, XVII^e^–XVIII^e^ siècles », *Historiographie an europäischen Höfen (17.-18. Jahrhundert), Studien zum Hof als Produktionsort von Geschichtsschreibung und historischer Repräsentation*, M. Völkel, A. Strohmeyer (éd.), Berlin, Duncker & Humblot, 2009, p. 255–274.

> Mais si nous-nous considerons bien tous au sang de nostre nativité, nous-nous y trouverons tous égaux : & ny aura ne Roy ne Prince qui n'y trouve son sang royal bien infect, & qui n'ait bien iuste occasion de dire au Seigneur avec David, O Dieu, qui és Dieu de mon salut, delivre-moy des sangs[30].

Les archiatres, cela va de soi, n'auraient jamais tenu de tels propos. Mais pensaient-ils différemment ?

Jean Héroard a laissé un *Journal* bien connu, mais son traité *De l'Institution du prince* (1609) évoque également la constitution physique de son protégé. Retenons un échange sur le tempérament sanguin du jeune monarque :

> Il est né de complexion sanguine, mêlée de colère, le sang surmontant celle-ci, et d'un mélange si proportionné qu'il nous fait espérer en lui, avec la santé, la longueur de la vie. […]
>
> Lorsque j'ai dit qu'il est de nature colère, j'en ai parlé en médecin, non en philosophe moral ou théologien. Les médecins considèrent quatre parties en la masse du sang : l'aqueuse, la mélancolique, la colérique, et celle-là qu'ils nomment proprement sang. De telle sorte qu'ayant jugé Monseigneur le Dauphin être sanguin, colère de sa température, j'ai voulu dire que le sang proprement dit surmonte en quantité les autres et la colère après ; et entendre par la colère, la partie de toutes la plus chaude, sèche et légère, laquelle donne de sa nature la promptitude, et aiguise le sang, tout ainsi que le sang sert de frein et de bride pour retenir, par une douce et modérée qualité, les bouillons effrénés de cette briève et ardente furie. Et par ainsi vous pouvez voir comme de cette couple de qualités d'humeurs si différentes, il en sort une complexion telle que l'on peut souhaiter pour l'entière santé d'un corps et la bonté d'un entendement ; le sang se trouvant en la masse le maître seul de ses autres parties, ne faisant que des simples et des niais ; l'humeur aqueuse seule, que des stupides et des lourdauds ; la mélancolique, que des tristes et des sauvages, fuyant toute humaine société ; et la colère que des

30 Viret Pierre, *Exposition de la doctrine de la foy chrestienne*, Genève, J. Rivery, 1663, p. 808. Il s'agit du psaume 51 : 16 ; il est à noter que la traduction moderne emploie « sang » au singulier.

> fols, des furieux et des insensés. C'est pourquoi vous devez prendre bien lorsque j'ai dit la colère avoir part en sa température[31].

Ce bref exposé médical, tout à fait traditionnel sur le plan du tempérament et de l'équilibre subtil des humeurs, offre une approche très prosaïque du sang royal : il n'est guère question d'une vertu particulière, qu'elle soit innée ou acquise ; le panégyrique du prince se limite au strict minimum, à savoir un pronostic optimiste sur la psychologie et la santé du futur roi. Ni colérique, ni apathique, Louis aura l'énergie et la vivacité d'esprit suffisantes pour bien gouverner. Ce n'est pas la qualité intrinsèque de son sang qui est célébrée, c'est l'harmonie entre les humeurs ; ce n'est pas la pureté de son sang qui justifie l'éloge, c'est une complexion qui mêle facteurs d'activité et de passivité en garantissant la maîtrise de soi et la résolution dans l'action.

Louis XIV a été traité de la même façon, aucun des trois rédacteurs du *Journal de santé* n'ayant jamais poussé la flagornerie jusqu'à proclamer que le roi avait un sang d'exception. Le nombre des saignées ou des allusions à ce sang tantôt pétillant, tantôt échauffé voire bouillonnant, confirment la relative neutralité des archiatres à ce sujet : un sang banal, mais pour un patient exceptionnel dont les soucis se traduisent immédiatement par un échauffement de l'humeur vitale, le tout générant d'insupportables vapeurs.

Le plus souvent, ce sont elles qui contraignent le souverain à laisser faire la lancette du chirurgien, non sans répugnance et en s'efforçant toujours de différer l'opération. En mai 1696, Louis XIV s'y résout à cause d'une fluxion à la joue. Fagon écrit : « On lui tira ce jour trois poèlettes de sang, couvert d'une peau blanchâtre et calleuse, comme il est ordinairement dans les dispositions de catarrhes, érésipèles et rhumatismes, mais d'une bonne consistance d'ailleurs, et qui vint avec impétuosité et toujours en arcade[32]. » À l'art de saigner du chirurgien répond l'art d'observer du médecin. Les traités de la saignée publiés à cette époque indiquent, en effet, la présence d'une espèce d'huile de couleur claire ou de liquide glaireux flottant

---

31 *De L'institution du Prince*, publié avec le *Journal de Jean Héroard sur l'enfance et la jeunesse de Louis XIII*, éd. Soulié, Barthélémy, Paris, Didot, 1868, II, p. 322–323.

32 *Journal de santé de Louis XIV*, éd. Perez, Grenoble, Millon, 2004, p. 291–292.

sur le sang qui a été recueilli et qui commence à se coaguler. Il s'agirait, selon eux, de la fameuse pituite dite « naturelle » que le foie, selon certains auteurs, aurait la vertu de transformer en véritable sang ; c'est aussi une humeur froide et humide associée aux rhumes et autres maux de l'hiver. Qu'importe que l'on soit fût au mois de mai, le souverain avait beaucoup transpiré, la fièvre apparue avec la fluxion fut sans doute provoquée par la présence de cette humeur vagabonde si facile à reconnaître car si commune… En somme, rien de plus banal que ce sang royal dont les petits jets « en arcade » rassuraient l'archiatre sur la pression artérielle du patient.

De toute évidence, le mutisme des médecins n'a fait que renforcer le poids des traditions juridiques autour de ce sang qui transmettait à la fois plus et moins que l'on croit. L'imaginaire christique et chevaleresque autour du sang versé ne doit pas être minimisé. Mais tout cela participe d'une sémantique que les sciences ont judicieusement boudée. D'ailleurs, pour la médecine classique, le sang était de toutes les humeurs celle qui paraissait la plus simple, la plus universelle, celle qui échappait le plus aux sous-catégories et aux subdivisions spéculatives. Certes, insistait le docteur Meurisse en 1689, chaque catégorie sociale a son mode de vie et, par exemple, si le peuple de Paris a un sang qui s'épaissit anormalement, c'est parce qu'il mange trop, tandis que les dames oisives, en raison de leur vie sédentaire, nécessitent des saignées régulières[33]. Riches et pauvres auraient-ils donc besoin d'une bonne saignée ? En anticipant le stéréotype tardif d'une noblesse inactive, à la fois boulimique et consanguine, certains médecins pariaient déjà sur une certaine forme d'égalité. Invariablement, on le sait maintenant, c'est la quantité, la texture, la localisation, la température et non la qualité intrinsèque du sang qui étaient en cause. En mai 1712, alors que Georges Mareschal appuyait sur la gencive enflée du futur Louis XV, il en sortit une « grande quantité de sang fort noir[34] ». Mais personne, en vérité, ne s'en serait étonné.

---

33 Meurisse Henri-Emmanuel, *L'Art de saigner, accommodé aux principes de la circulation du sang*, 2e éd., Paris, L. d'Houry, 1689, p. 42.

34 Sourches Louis François Du Bouchet, *Mémoires du marquis de Sourches*, Paris, Hachette, 1893, XIII, p. 386.

La valeur du sang : une question de préséance entre Mazarin et les Bourbon-Condé (1642–1643)

Xavier Le Person
Centre Roland Mousnier (UMR 8596)
Sorbonne Université

Le sang est une question d'importance au plus haut niveau du pouvoir au milieu du XVII[e] siècle. D'abord, du fait de la découverte de sa circulation dans l'organisme humain. Le cardinal Mazarin en est personnellement informé par le médecin Samuel Sorbière. Le principal ministre de Louis XIV se voit expliquer avec minutie le fonctionnement du cœur et son rôle dans la circulation du sang : « Nous avons, dans ce système, une idée de la structure de notre corps et des mouvements qui causent la vie[1] ». Question essentielle aussi sur le plan politique. Le sang détermine la place prédominante des nobles, leur dignité et leurs droits, dans la société, mais aussi au sein de l'organisme politique. De sang royal, les princes du sang sont des êtres destinés à occuper des charges politiques de première importance. C'est la tradition. Cependant, Mazarin, se considérant comme le cœur de l'État, voudrait voir les princes du sang circuler autour de lui sans prendre le pas sur lui. Pas si simple d'autant qu'une querelle de préséance ancienne existe entre les cardinaux et les princes du sang en France. Elle a repris de la vigueur sous

1 Lettre de Samuel Sorbière au cardinal Jules Mazarin, s. l., n. d., éd. L. Capron dans *Correspondance française de Guy Patin,* Paris, Bibliothèque interuniversitaire de santé, 2015. Annexe. La circulation du sang expliquée à Mazarin. Adresse permanente : <http://www.biusante.parisdescartes.fr/patin/?do=pg&let=8006> *(Consulté le 18.05.2017).* Cette curieuse lettre de Samuel Sorbière au cardinal Mazarin, écrite dans les années 1650, permet aux curieux de comprendre l'idée exacte, et finalement juste, que les circulationnistes se faisaient de la circulation du sang telle que décrite par William Harvey et développée par ses partisans clairvoyants.

le ministériat de Richelieu. Derrière cette question de préséance se cache un problème de rivalité et de domination politique.

Dans cette étude nous mettrons en évidence que les circonstances politiques sont exploitées par les prélats et les grands du royaume pour prendre l'ascendant dans le registre de l'honneur des uns sur les autres. Au-delà de leur qualité, les cardinaux et les princes du sang savent profiter des pouvoirs que peut leur confier le roi et jouer sur l'ambiguïté de leur qualité : devenus ministres ou lieutenants généraux peuvent-ils prétendre plus que ce qu'ils sont habituellement ? Le roi, dont l'arbitrage est souvent sollicité, prend des positions qui, loin de clarifier la querelle de préséance, créent une coutume, dont l'inconstance est renforcée par le changement de souverain.

La question de la valeur du sang princier est à l'origine d'un contentieux politique et symbolique d'importance entre Mazarin et Louis II de Bourbon-Condé. L'affaire débute aux derniers temps du ministériat de Richelieu. À l'époque, Mazarin est bien en cour du fait des services diplomatiques rendus au roi de France et à Richelieu. Louis II de Bourbon n'est alors qu'un jeune homme, prince du sang, héritier du titre de duc d'Enghien.

Au printemps 1642, Richelieu montre une santé déclinante. Bien que souvent malade, tout comme Louis XIII, il semble cette fois-ci très mal en point. La perspective d'un prochain changement de pouvoir incite les ambitieux et ceux qui, par leurs origines familiales, peuvent prétendre à participer au gouvernement et à se mettre en avant. Les nobles des grandes familles espèrent que le système du ministériat, permettant à un prélat comme Richelieu d'être associé pleinement à l'exercice du pouvoir, ne sera pas pérennisé.

C'est dans ces circonstances qu'une affaire de préséance retentissante éclate à l'initiative du duc d'Enghien. Alors qu'il se trouve en Bourgogne, pour présider aux États provinciaux, afin qu'ils financent l'effort de guerre contre les Espagnols, le duc d'Enghien reçoit, le 26 mars 1642, l'ordre de se rendre à Narbonne pour y rejoindre le cardinal de Richelieu le 15 avril[2]. Déjà très affaibli, souffrant des

2 Lettre du Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Dijon, le 26 mars 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 154,

« douleurs que luy causoient la postume qu'il avoit dans le bras »[3] , Richelieu doit, en outre, faire face à la conspiration de Cinq-Mars et de ses alliés qui envisagent même l'élimination physique du ministre. Le jeune duc d'Enghien doit veiller sur le cardinal tout en s'assurant de la fidélité de sa clientèle militaire locale, afin de parer à toute éventualité[4].

Le duc quitte la Bourgogne le 8 avril[5], passe le 10 à Lyon[6] et arrive à Narbonne le 13 avril. Il y reçoit un bon accueil[7]. Il rend visite à Richelieu : « Je treuvé Monsieur le Cardinal à l'extremité », mais assure qu'après avoir communié et avoir été soigné d'un abcès sous le bras « il est absolument hors de danger »[8]. Un des correspondants du prince de Condé souligne que tous ses serviteurs « sont ravis de joye des caresses que Monseigneur le duc ressoit de Son Eminence », tout comme le roi qui « luy fait assés bon acueil »[9]. Le duc d'Enghien reçoit l'hospitalité chez le cardinal de Richelieu. C'est alors qu'il apprend, non sans surprise, que Mazarin, récemment élevé à la dignité de cardinal (30 décembre 1641), revenant d'Italie et fort de la faveur de Richelieu, doit prendre le pas lui, jeune prince du sang, dans la propre maison de Richelieu :

éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, dans *Histoire des princes de Condé aux* XVI^e^ *et* XVII^e^ *siècles,* Paris, Calmann-Lévy, 1886, vol. 3, p. 659.

3 Lettre de Léon Bouthillier, comte de Chavigny à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 1^er^ avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 156.

4 Hildesheimer Françoise, *La double mort du roi Louis XIII*, Paris, Flammarion, 2007, p. 53.

5 Lettre du Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Léon Bouthillier, comte de Chavigny, de Dijon, le 6 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 168.

6 Lettre du Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Léon Bouthillier, comte de Chavigny, de Lyon, le 10 avril 1642, BAMC, série I, tome IV, p. 16, éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, in *Histoire des princes…*, vol. 3, p. 653.

7 Lettre du Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Léon Bouthillier, comte de Chavigny, de Lyon, le 10 avril 1642, BAMC, série I, tome IV, p. 16.

8 Lettre de Jean Daliès à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 13 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 184.

9 Lettre de Jean Daliès à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 16 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 192 r°-v°.

> Monsieur le Cardinal s'informa… si, quant je mang[e]ois chés luy, Monsieur Masarin y mang[e]oit aussy; et luy aiant respondu que non et que nous nous estions accordés ensemble de n'y manger que l'un après l'autre, il demanda si je fesois difficulté de luy céder. Monsieur de Chavigny me le vint dire et m'adjousta que vous estiés tombé d'accor de luy ceder chés Monseur le Cardinal. Je luy dis que cela estoit vray en la presance de Monsieur le Cardinal, mais que Monsieur le Cardinal n'y estant point, que vous ne luy cederiés point asseurément, ny moy aussy; que pour moy je ferois tout ce que me commanderoit Monsieur le Cardinal et que je n'avois point d'autre passion que celle de luy obeir en tout, mais que je ne croiois pas qu'il me voulût commander une chose qui fût contre mon honneur[10].

Puis le jeune gentilhomme apprend, sans le citer nommément, que :

> […] quelque autre ala trouver M. le Cardinal, qui luy dit que j'avois pris le temps de sa maladie pour le choquer, ce qui l'aigrit extrêmement contre moy, en sorte qu'il commanda à l'heure mesme à M. des Noiers et à M. de Chavigny d'aler trouver le Roy et le suplier de régler la preseance des cardinaus et des princes du sang[11] .

En réalité, ce « quelque autre », n'est autre que Mazarin lui-même qui « a obtenu un ordre du Roy pour passer devant les princes du sang »[12].

Effectivement, le 16 avril 1642, le roi publie un brevet[13] destiné à mettre fin aux « contestations et pretentions des princes de son

---

10 Lettre de Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, Dijon, le 24 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 204-205, éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, in *Histoire des princes…*, vol. 3, p. 655.

11 *Ibid*.

12 Lettre de Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 20 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 198-199, éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, in *Histoire des princes…*, vol. 3, p. 654.

13 « Les brevets peuvent aussi permettre, au cas par cas, d'insérer ponctuellement une prééminence […]. Le plus souvent cependant, les brevets, lettres et com-

sang », selon lequel, à l'avenir, les princes de son sang céderaient la préséance en tous lieux aux cardinaux, soit français soit étrangers[14]. Dans son brevet, le roi stigmatise d'ailleurs le comportement du jeune duc, averti que « M. le duc d'Anguyen faict difficulté à l'égard de M. le cardinal Mazarini sur le rang que ceste dignité luy donne » [15].

Fort mécontent, le duc d'Enghien en parle à Richelieu pour dénoncer ce qu'il estime être contraire aux usages et à la tradition[16]. Le jeune prince avait-il tort de contester la place d'honneur au cardinal Mazarin ? Il est confirmé par les érudits que :

> […] la préséance des princes du sang sur les cardinaux est de longtemps établie par tant d'exemples pour en conclure que les princes du sang doivent avoir la main chez les Cardinaux aux visites qu'ils leur font, puisqu'en lieu tiers, dans les occasions de cérémonies à la vue de tout le monde, ils ont la droite sur eux [17].

Cependant, les mêmes connaisseurs des cérémonies concèdent aussi que cette prérogative a changé de bénéficiaire au cours de l'histoire et notamment au milieu du XVI^e^ siècle : « Les cardinaux ont eu [la préséance] sur les princes du sang depuis 1467 jusqu'en 1560 »[18] . Cependant, durant les troubles de religion, les usages ont changé : « Les princes du sang ont eu [la préséance] depuis 1567 jusques à présent sur les cardinaux nationaux et étrangers »[19]…

---

missions servent à témoigner faveur ou défaveur au gré des aléas politiques ». Cosandey Fanny, *Le rang. Préséances et hiérarchies dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Gallimard, 2016, p. 107.

14 « Brevet pour regler le rang d'entre les princes du sang et les cardinaux », Narbonne, 17 avril 1642, BnF, ms. fr. 4222, fol. 113–114.

15 *Ibid.*

16 Lettre de Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 20 avril 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 199, éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, in *Histoire des princes…*, vol. 3, p. 654.

17 Dumont Jean, Barbeyrac Jean et Rousset de Missy Jean, *Supplément au corps universel diplomatique du droit des gens…* Amsterdam, les Janssons à Waesberge, 1739, tome 4, p. 35.

18 *Ibid.*

19 *Ibid.*

La réaction de Richelieu à ses plaintes ne fut pas celle que le jeune duc d'Enghien avait escomptée : « Je en ay parlé à Monsieur le Cardinal, qui ne m'en a pas donné une trop bonne responce »[20]. Le jeune homme avoue se trouver « un peu mal ». Il décide d'aller rendre visite à Richelieu déjà indisposé par la maladie pour évoquer l'affaire : « Je vous supplie n'en rien mander icy que je n'ay veu encore Monsieur le Cardinal, et je vous envoiray exprès pour vous advertir de tout. Je ne luy céderay point, quelque ordre que j'an aie, que je n'aie des vostres »[21].

L'audace du duc d'Enghien de contester la nouveauté est d'autant plus grande que Mazarin passait pour être la Créature de Richelieu, son favori et peut-être même son héritier politique. L'ambassadeur vénitien Giustiniani retraçant le parcours du prélat durant l'année 1642 et constatant sa proximité avec Richelieu dit d'ailleurs de lui : « Mazarin s'élève comme en plein vol »[22].

Le clan du prince de Condé défend l'idée que cette querelle de préséance aurait été à l'initiative du cardinal Mazarin. Ainsi Pierre Lénet, une des chevilles ouvrières de la diplomatie secrète des Condé, consacre un long passage à évoquer cette affaire :

> Estant à Narbonne le cardinal Mazarin, qui estoit dans une grande faveur vers le cardinal, et qui avoit faict une amitié inthime avec Chavigni, soit qu'il fût encore en joie de sa nouvelle dignité, soit qu'estant tout frais venu d'Italie, où les cardinaux ont un rang desmesuré sur les souverains mesme, soit que le cardinal de Richelieu, chagrin contre le duc de ce qu'il n'avoit jamais voulu se trouver en lieu où il fût contraint de céder au cardinal de Lion, son frère, que nous avons tous veu chartreux soubs le nom de Dom Alfonce, soit que le Mazarin qui, voyant le cardinal de Richelieu dans une fort mauvaise santé, aspirast à occuper sa place, comme il l'a faict depuis, et que de son vivant il voulût usurper le mesme rang que luy sur les princes du sang .

20 Lettre de Louis II de Bourbon, duc d'Enghien, à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 20 avril 1642, BAMC série M, tome XXVII, fol. 199 éd. H. d'Orléans, duc d'Aumale, in *Histoire des princes…*, vol. 3, p. 654.

21 *Ibid*.

22 BnF, ms. ital. 1819, 30 décembre 1642, 13 janvier, 20 janvier 1643, cité par Hildesheimer F., *La double mort…*, p. 69.

Ses manœuvres et instances auprès de Richelieu lui auraient permis d'avoir gain de cause :

> Tant y a, que le cardinal Mazarin commença à faire courre le bruict qu'il prétendoit avoir partout la droicte sur le duc d'Enghien et celuy-cy à protester qu'il sçauroit bien, non seulement l'en empescher, mais la prendre sur luy-mesme en tous les lieux où il le trouveroit. Le cardinal de Richelieu, qui n'avoit rien tant à cœur que d'humilier les princes du sang, dict tout hault que le cardinal Mazarin avoit raison, et citoit avec affectation les exemples d'Italie ; enfin il fit dire au duc, par Chavigni, que s'il ne donnoit de bonne grâce la droicte au *signor Julio* (c'est ainsi qu'il l'appelloit souvent), il le luy feroit faire par auctorité et qu'il obligeroit le Roy de faire une déclaration signée des quatre secrétaires d'Estat, scellée du grand sceau, et qu'il la feroit vérifier par tons les parlemens du royaulme, par laquelle Sa Majesté, donneroit dans ses Estats la preséance partout aux cardinaux sur les princes de son sang [23].

En réalité, la volonté de Mazarin d'obtenir du roi la préséance sur les princes du sang n'est pas une initiative orgueilleuse de sa part, mais ne fait que pérenniser la politique de Richelieu, son maître, en la matière.

Il faut rappeler que, dès son accession au pouvoir, le principal ministre a contribué fortement à revaloriser la pourpre romaine dans le registre du protocole. Richelieu avait déjà demandé dans son discours aux États-Généraux de 1615 le rétablissement du clergé dans les premiers honneurs[24]. Disposant de toutes les grâces, de l'amitié du roi, de forts pouvoirs politiques, Richelieu avait, dès son entrée au Conseil en 1624, cherché à valoriser sa dignité de cardinal en s'appuyant sur

23 *Mémoires inédits de Pierre Lénet, Nouvelle collection des mémoires pour servir l'histoire de France depuis le XIII^e^ siècle jusqu'à la fin du XVIII^e^*, éd. M. Michaud et M. Poujoulat, t. II, Paris, chez l'éditeur du commentaire analytique du code civil, 1838, p. 459.

24 Cet aspect a été souligné par Benoist Pierre, *La Monarchie ecclésiale. Le clergé de cour en France à l'époque moderne*, Seyssel, Champ Vallon, coll. « Époques », 2013.

le fait qu'il avait une charge ministérielle[25]. Il avait même produit un mémoire pour démontrer que la pourpre romaine élevait ceux qui en étaient revêtus au-dessus des princes de la maison royale : il n'y en avait point alors dans le conseil de Louis XIII[26].

S'appuyant, entre autres, sur l'ouvrage de Jean Du Tillet[27], Richelieu avait constaté qu'avant les guerres de religion aucun prince du sang n'aurait osé contester la préséance à un évêque ou à un abbé parce que l'ordre du Clergé a constamment précédé l'ordre de la noblesse[28]. Il avait aussi défendu, dans son traité, « les loix particulieres » de France : « Les cardinaux ne prétendent rien qu'ils n'ayent déjà », louant au passage « leur modestie si l'on considère qu'ils supportent volontiers quelque diminution au premier rang qu'ils ont » [29].

Lors de son entrée au Conseil, le cardinal La Rochefoucauld disposait de la préséance nominale du Conseil, en raison de son âge. Il avait pris séance avant le chancelier et les ducs. Cependant le roi avait bien précisé que cet ordre ne pouvait se tenir qu'en l'absence de Monsieur le Prince de Condé. Le connétable de Lesdiguières, avait de son côté, obtenu du roi un brevet par lequel était déclaré que la préséance dont jouissait le cardinal ne serait à l'avenir d'aucune conséquence contre les parties intéressées[30].

La première initiative de Richelieu, devenu ministre, consista à faire confirmer à son profit cette éminente dignité de la pourpre

---

25 Fanny Cosandey relève que Richelieu, alors qu'il gravitait dans l'entourage de Marie de Médicis, avait obtenu d'elle d'avoir le pas sur les secrétaires d'Etat… Sa stratégie de valorisation dans le registre des honneurs avait été stoppée nette par la disgrâce de sa patronne et son renvoi. *Le rang. Préséances…*, p. 107.

26 « Memoire pour la preseance des cardinaux aux Conseils du Roy, recueilly par Monsieur le Cardinal de Richelieu » [Ms. Dupuy 478] éd. A. Aubéry, *Memoires pour l'histoire du cardinal duc de Richelieu*, Paris, 1660, vol. 1, p. 565.

27 Du Tillet Jean, *Recueil des Roys de France, leurs couronne et maison, Ensemble, le rengs des grands de France…* À Paris, chez Jaques du Puys, 1578.

28 Aubéry Antoine, *L'histoire du cardinal de Mazarin*…, Paris, 1688, L. II, p. 222.

29 « Memoire pour la preseance des cardinaux… », p. 565.

30 Guyot Joseph-Nicolas, *Traité des droits, fonctions, franchises, exemptions*…, Paris, 1787, t. II, p. 148.

romaine au conseil : il siégea donc immédiatement après La Rochefoucauld, plus ancien que lui dans la dignité. Le retrait rapide du vieux prélat lui permit sans tarder de devenir « premier ministre ». Cependant Richelieu ne comptait pas restreindre son éclatante fortune au cadre du Conseil ; son accession à la dignité de duc et de pair en 1631, le fit entrer dans le cercle très fermé des plus hauts rangs dans l'État. Il prenait place dès lors immédiatement après les princes du sang, soit après Condé[31].

Devenu principal ministre, ayant patiemment obtenu l'oreille et la confiance du roi, il réalisa sa prétention dans toute son étendue. En mesure de distribuer ou d'influer sur la dévolution des charges, patron d'une puissante clientèle, Richelieu pouvait apparaître, même s'il ne l'était pas forcément, comme un arbitre des honneurs et des distinctions. Richelieu profita de son état de principal ministre et de la confiance du roi pour rabaisser l'orgueil des grands et revendiquer dans le registre symbolique une place d'honneur immédiatement après celle du roi, comme en témoignent notamment certains de ses portraits où il quitte la posture assise dévolue aux princes d'Église pour se tenir debout tels les princes ou souverains. La transgression iconographique et symbolique avait d'ailleurs été fort remarquée. Tant qu'il gouverna la France, les princes de la maison royale lui donnèrent le pas chez eux, et ne le reçurent point chez lui.

Pour se défendre d'avoir cédé au principal ministre dans le registre des honneurs, ils prétendirent qu'ils ne rendaient ce respect qu'à la religion, à l'homme d'Église et non au ministre. Cette ruse de langage permettait aux princes du sang de sauver les apparences et de rabaisser Richelieu, principal ministre, au même rang que tous les autres cardinaux. Ils durent, ou les traiter de la même manière, ou éviter les occasions de marquer la différence.

À Narbonne en 1642, Mazarin prétend logiquement aux mêmes prérogatives. Mais tout cardinal qu'il est, le nouvel arrivant ne bénéficie pas d'une situation aussi solide que son prédécesseur. Il dispose de la confiance et de l'appui de Richelieu et du roi mais pour combien de temps ? Même naturalisé, il reste un étranger.

---

31 Sur ces points, Hildesheimer F., *La double mort…*, p. 95.

Quant au duc d'Enghien s'est-il mis à contester les prétentions du cardinal Mazarin, de sa propre initiative jusqu'à risquer de perturber l'alliance politique de son père avec Richelieu ? Peut-on attribuer cet éclat à la seule jeunesse ambitieuse du duc d'Enghien ? Le prince de Condé était-il d'ailleurs étranger à cette affaire ? Dans la société du XVII^e^ siècle, il n'est pas rare que les jeunes gens portent les aspirations de leurs parents ou qu'ils défendent l'honneur de leurs aînés sous des formes transgressives, il est vrai, admises du fait de leur jeunesse et inexpérience. Or le prince de Condé lui-même avait ouvert la voie du contentieux de préséance peu de temps avant, à l'occasion d'un *Te Deum* qui s'était déroulé à Paris le 7 mars 1642.

Cérémonie religieuse, le *Te Deum* est aussi un moment de célébration pour les victoires militaires. On a coutume, au XVII^e^ siècle, de tapisser d'ailleurs la cathédrale des « drapeaux et cornettes » des vaincus[32].

Malgré la tradition en usage, les principaux personnages se mettent d'accord sur les places d'honneur et la hiérarchie des honneurs peu avant la cérémonie. Le cousin du roi avait été fait lieutenant général à Paris en l'absence du roi, parti pour le siège de Perpignan à la tête de ses armées. Se servant de ce titre conjoncturel, le prince de Condé exigea, la veille de la cérémonie, selon les récits des parlementaires, d'avoir la place d'honneur dans la cathédrale, parce qu'il représentait Louis XIII en son absence à Paris. Les magistrats prirent très mal les prétentions du prince de Condé qui voulait « occuper la première place, et se mettre à la tête du Parlement, c'est-à-dire, au-dessus tant du Chancelier que du

32 Lors de cette victoire, on relate, de la part des impériaux, « la perte de leur artillerie, munitions et bagages ; et pour marque d'une grande défaite, la prise de leurs drapeaux et cornettes, jusques au nombre de cent soixante et deux », « Te Deum pour la défaite de l'armée imperiale sous Lamboy, chanté le 7 mars 1642 », dans Godefroy Théodore, *Le cérémonial françois*, à Paris, Sebastien et Gabriel Cramoisy, 1649, t. 1, p. 1022. Voir aussi « Le procès-verbal du Te Deum pour la bataille de Croy, celle en Allemagne gagnée par M. de Guébrian, où Monsieur le Prince prit la première place avant le parlement, avec les protestations du parlement », pièce jointe aux *Mémoires d'Omer Talon*, éd. M. Champollion-Figeac, *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France…*, t. VI, p. 80.

Premier Président »[33]. Le chancelier devait être, selon l'usage protocolaire, le personnage à l'honneur à l'office pour ce *Te Deum*. Les magistrats lui remontrèrent « l'intérêt qu'il avoit à se maintenir dans la première place » et invoquèrent, registres à l'appui, le protocole des Te Deum. Confronté à cette situation pour le moins inédite, il fit la réponse prudente :

> Qu'il ne pouvoit rien décider de son chef sur une affaire de cette qualité, et sur la prétention, non plus que sur le pouvoir de Monsieur le Prince. Qu'il s'assuroit fort que Messieurs sauroient bien veiller à ce qui seroit du service du Roi, de l'intérêt et de l'honneur de la Compagnie. Qu'en tout cas, il estimeroit qu'avant que de s'acheminer à Notre-Dame, le Parlement pouvoit faire une protestation solemnelle, et l'insérer dans les Registres afin que ce qui se passeroit à cette cérémonie ne fût point tiré à conséquence à l'avenir[34].

Le chancelier expliqua aussi aux juges qu'il avait rencontrés, le jour précédent, que Monsieur le Prince, « ne lui dissimula nullement sa pensée ». Il lui déclara nettement qu'il ne quitterait pour quoi que ce fût la préséance :

> Qu'il étoit résolu de la conserver par tous moyens honnêtes ; qu'il s'y croyoit obligé, puisque ceux de son rang ayant pareil pouvoir en avoient usé de même, comme il se justifiait par les registres même du Parlement. Qu'il ne prétendoit pas pour cela tirer aucun avantage de ce qui seroit passé dans cette occasion. Qu'il écriroit au Roi, afin qu'il lui plût déclarer sa volonté pour l'avenir ; que, cependant, ayant un pouvoir établi par des Lettres Patentes vérifiées en la Cour, qui lui donnoient droit de représenter dans Paris la personne du Roi pendant son absence, il se mettoit dans une rencontre à peu près semblable en devoir de l'executer ; que faisant autrement, il feroit injure à sa naissance, et à la qualité de Prince du Sang, aussi bien qu'à la Commission dont il avoit plu au Roi l'honorer[35].

Malgré de nouvelles protestations, le chancelier laissa le prince de Condé occuper la place d'honneur dans la cathédrale de Paris :

---

33 Aubéry A., *L'histoire du cardinal de Mazarin*…, L. II, p. 227.

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*

« Il entra dans le chœur d'icelle avec ses gardes au nombre de trente, qui se tindrent debout en bas le long des chaires des chanoines, à commencer depuis celle de l'archevesque. Ledit prince se divertissoit, soit à se promener, soit à recevoir quelques Dames qui venoient voir cette action… » La prouesse symbolique du prince de Condé serait donc comparable à un acte chevaleresque.

Henri II de Bourbon vint ensuite « se placer dans la premiere place desdites chaires des chanoines estant à l'entrée qui vient de la nef au chœur à main droite… » Il y avait « trois chaires vuides » entre Monsieur le Prince et les autres principaux officiers. Condé prit place sur une « chaire duquel estoit ornée et parée un tapis, coussin, et oreiller de velour cramoisy »[36].

Le cousin du roi ne bouda pas son plaisir :

> Enfin se chanta le Te Deum auquel Monsieur le Prince assista d'autant plus gayement, qu'il auroit pû se vanter d'avoir gagné une bataille ou au moins, remporté une victoire. On n'eût sçeu être plus content qu'il étoit, d'avoir fait valoir la qualité de Prince du Sang, et ensemble l'authorité du Roi, de qui il avoit ponctuellement exécuté les Ordres [37].

La victoire fut pourtant de courte durée car le Parlement, sûr de son bon droit, écrivit à la cour pour se plaindre. Il semble, selon le propre fils du prince de Condé, que les magistrats aient fait prévaloir au souverain, notamment par les instances du premier président et du sieur des Noiers, que Condé s'était assis sur la place du roi. Les deux étaient, selon le duc d'Enghien, « comme les deus dois de la main ». Pour contrer ces accusations, Monsieur le Prince avait fait envoyer à son fils un mémoire[38]. L'intéressé niait ces accusations :

---

36 Godefroy T., *Le cérémonial…*, p. 1022.

37 Aubéry A., *L'histoire du cardinal de Mazarin…*, p. 227.

38 Memoire envoyé par Monsieur le Prince à Monsieur Desnoiers du 7 mai 1642. [Aussi intitulé] Copie d'un memoire par moy envoyé à Monsieur Des Noiers sur mon affaire contre le Parlement que mon fils communiquera à Monsieur de Chavigny et au pere Meusnier, puis en parlera à Monsieur des Noiers et en poursuivra vers luy favorable response, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 230.

> Monsieur le president l'a surpris quand il a dict que l'on laissoit une place vuide pour le Roy et que je l'avois pris. Premierement la place du Roy est soubz un dais au millieu du c[h]œur, celle que j'ai prise est celle que prend celuy quel qu'il soit, chancellier, premier president, president ou conseiller qui est le premier en dignité de ceux qui sont presents au Te Deum. La dispute de fond entre les enfans de France et prince du sang contre le Parlement n'a jamais esté decidée et cette place est pretendue par eux et par le parlement [39].

À la fin de son mémoire, le prince de Condé demandait que :

> […] n'ayant esté obey aux ordres de Sa Majesté, j'ay raison de me plaindre et de vous supplier m'accorder une lettre au Parlement qui porte que puisque les ordres du Roy n'ont esté suivis et que l'on n'a point laissé de place vuide pour luy cette place n'estant pas la sienne, comme on le luy avoit donné à entendre, veu qu'eux-mesmes l'ont toujours occuppée[40] .

Le duc d'Enghien se chargea de plaider la cause : « Je fus hier chés M. de Chavigny et luy montroit le memoire que vous m'avés envoié touchant l'affaire du Parlement ; il me dit que tout ce que vous disiés estoit vray et que vous n'aviés du tout point pris la place du Roy »[41].

Le roi remit sa réponse jusqu'au mois d'avril 1642. Les circonstances d'un nouveau *Te Deum* destiné à célébrer dans tout le royaume la prise de Collioure, et les échos des prétentions du duc d'Enghien à l'égard de Mazarin, poussèrent Louis XIII à rédiger son brevet :

> [Le roi…] ayant sceu les difficultez que Monseigneur le duc d'Anguien faisoit par l'ordre de Monsieur le Prince son pere de ceder à Monseigneur le cardinal Mazarin, aians esté aussy adverty que mondict sieur le Prince, assistans dernierement au *Te Deum* qui fut solennellement chanté en l'église de Paris […] où estoit aussy la cour de Parlement et autres compagnies […], prit place au-dessus de ladite cour de Parlement et au lieu mesme qui estoit preparé

39 *Ibid.*, fol. 231.

40 *Ibid.*

41 Lettre de Louis II de Bourbon, duc d'Enghien à Henri II de Bourbon, prince de Condé, de Narbonne, le 20 mai 1642, BAMC, série M, tome XXVII, fol. 250–251.

> pour Sa Majesté si elle eust esté lors à Paris, […] Sa Majesté considerant que telles contestations et pretentions des princes de son sang empeschoient non seulement les cardinaux françois mais les estrangers de venir en sa Cour, et qu'elles peuvent produire beaucoup d'autres inconveniens prejudiciables à son service, et voulant que toutes choses soient maintenues dans l'ordre particulierement pour ce qui regarde le rang de messieurs les cardinaux, elle a desclaré et declare […] que les princes de son sang cedent la preseance en tous lieuz à Messieurs les cardinaux françois ou estrangers et pour le particulier de mondit sieur Prince son intention est que dans les ceremonies semblables en qu'en toutes autres occasions, il demeure dans le même rang que les princes du sang ont tenu par le passé, sans rien innover [42].

À ce texte, le roi ajouta une lettre de cachet adressée au Parlement, dans laquelle il déclarait ses intentions sur l'affaire du *Te Deum*[43]. Il voulut que la première place demeurât vide : « Nous faisons sçavoir à notredit cousin, comme notre intention est qu'il tienne la place et seance que les princes de notre sang ont accoutumé d'avoir en pareille cérémonie en ladite eglise, laissant laditte place vuide, comme elle a accoutumée d'être, n'entendant pas qu'aucun se puisse seoir en ycelle au-dessus de notreditte cour »[44]. En somme, « le roi ne vouloit [pas] que son cousin, le Prince de Condé, commandant pour son service en la Ville de Paris et en l'Isle de France, retint le rang et la séance que les Princes de son sang ont coutume d'avoir en pareille cérémonie » [45].

En revanche, le roi distinguait son cousin et l'honorait fort, en lui laissant l'insigne honneur de choisir le jour et de l'heure de la

---

42 Brevet original de Louis XIII relatif à un conflit entre le duc d'Enghien et le cardinal Mazarin, Narbonne, 17 avril 1642, parchemin, BnF, Cinq cents de Colbert 172, fol. 204.

43 « Lettre du Roy, du 8 avril 1642, par laquelle il a terminé à l'avantage du parlement, les pretentions de Monsieur le Prince, en vertu de laquelle le Te Deum fut chanté à Paris, le 24 avril, pour une bataille remportée en Roussillon », pièce jointe aux *Mémoires d'Omer Talon*, éd. M. Champollion-Figeac, dans *Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France…*, t. VI, p. 81.

44 *Ibid.*

45 Aubéry A., *L'histoire du cardinal de Mazarin…*, L. II, p. 227.

cérémonie à Paris[46]. Condé délaissa cet honneur, il brilla par son absence : « Le mesme Prince, quoy que exerçant encore la fonction de sadite lieutenance, n'y assista pas, s'estant absenté pour lors de Paris, de sorte qu'alors le Parlement et le Chancelier qui est son chef, joyrent sans contredit du rang, et de la préminence qu'ils pretendoient en l'absence du Roy »[47].

Les deux affaires de préséance avaient donc été tranchées par le roi en défaveur des prétentions de la famille de Bourbon-Condé[48]. Le cardinal de Mazarin, appuyé par le roi, obtenait ainsi la préséance sur les princes du sang. Cependant, l'entourage s'en mêla : Chavigny, Sublet de Noyers, les secrétaires d'État, La Meilleraye, le cousin de Richelieu y allèrent de leurs avis et jouèrent les conciliateurs. Finalement, Mazarin se déclara disposé à transiger. Secrètement consulté, le prince de Condé, bien moins porté à la défense de son honneur que son fils, consentit à ce que ce dernier cédât devant Mazarin, mais seulement en la présence de Richelieu auquel il dut obéir « comme à son père et à son maître »[49].

Après la mort de Richelieu, Mazarin désira conserver ses honneurs. Le cardinal-ministre fut aussitôt en butte aux attaques des princes du sang qui entendirent prendre leur revanche. Henri II de Bourbon-Condé et ses fils, le duc d'Enghien et le prince de Conti, n'hésitèrent plus à déclarer bien haut qu'ils prendraient en tous lieux le pas sur les cardinaux. Louis XIII décida de trancher le litige : la préséance « fut adjugée en tous lieux, excepté l'église, aux princes du

46 « Lettre du Roy, du 8 avril 1642… ». p. 81.

47 Godefroy T., *Le ceremonial…*, p. 1023.

48 Tallemant des Réaux, dans ses *Historiettes*, présente l'issue de l'affaire du *Te Deum*, comme une « reprimande » du roi : « Le Roi avoit laissé icy feu Monsieur le Prince pour commander durant le voyage de Perpignan. Au Te Deum, il se mit à la teste du Parlement, comme le Roy. Le Parlement vouloit se retirer, le premier président Molé leur remontra que cela desplairoit au Roy ; mais il signifia à Monsieur le Prince que c'estoit entreprendre sur le Parlement, et qu'on s'en plaindroit au Roy ; en effect, Monsieur le Prince eut une reprimande », éd. A. Adam, Paris, Gallimard, 1960, t. I, p. 241–422,

49 Hildesheimer F. *La double mort…*, p. 54.

sang au-dessus des cardinaux »[50]. Le souverain, très malade, se devait d'apaiser les tensions dans la perspective d'une régence. Le 6 janvier 1643, l'ambassadeur de Venise fit état de ce nouveau règlement organisant les préséances entre cardinaux et princes du sang. Les premiers auraient désormais le pas dans les églises et les cérémonies ecclésiastiques ; les seconds en tous autres lieux en observant entre eux « toute sorte de civilité pour vivre en amitié ensemble et ne donner aucun mécontentement à Sa Majesté »[51]. Dans le cadre des visites qu'ils se feraient réciproquement, ils se rendraient mutuellement les mêmes honneurs et se conformeraient exactement aux mêmes étiquettes.

Dès janvier 1643, ces nouvelles règles trouvèrent leur première application à l'occasion d'un dîner des Condé chez Mazarin. Dès lors, à chacune de leurs visites mutuelles, Monsieur le Prince et le Cardinal s'accompagnèrent cérémonieusement jusqu'au degré, Monsieur le Duc et le Cardinal jusqu'à leur carrosse[52].

La mort de Louis XIII redonna provisoirement de la vigueur aux intérêts des princes du sang et la question d'honneur resta d'actualité : qui du cardinal Mazarin devenu premier ministre ou des princes du sang devait avoir la préséance ? La prétention du prince de Condé fut consolidée par la déclaration royale pour le Conseil de régence établissant en termes formels « ses très-chers et très aimez cousins le Prince de Condé et le cardinal Mazarin, chefs du Conseil, selon l'ordre qu'ils étoient nommez, c'est-à-dire que le premier auroit la préséance sur l'autre »[53]. Cependant, Louis XIII disparu, la régente Anne d'Autriche fit casser son testament par le parlement de Paris. Elle conserva Mazarin comme principal ministre. Sa qualité de prélat romain l'intéressait parce qu'elle pouvait s'en servir contre les prétentions de la haute aristocratie. La reine lui fit bénéficier d'avantages symboliques. Elle favorisa son principal ministre, selon

50 *Ibid.*

51 Hildesheimer F. *La double mort…*, p. 96.

52 *Ibid.*

53 Aubéry A., *L'histoire du cardinal de Mazarin*…, L. II, p. 228.

ce qui fut fait à l'égard de Richelieu, en accordant au cardinal Mazarin une position prééminente au Conseil[54].

Mazarin était, malgré tout, dans une situation politique délicate. Seule créature de Richelieu à être reconduite dans sa charge par Anne d'Autriche, il se trouva confronté à la cabale des Importants et à une agitation de la noblesse qui avait pour but de le chasser du pouvoir et de mettre fin à sa présence aux affaires. Le comte de Brienne évoqua les difficultés que le ministre rencontrait en matière de préséance : « Il auroit bien voulu se mettre à la cour de France sur le même pied qu'y étoit son prédécesseur ; mais il y avoit une telle différence du cardinal de Richelieu au cardinal Mazarini, et pour les manières, et pour la conduite, que, si celui-là étoit estimé même de ceux qui le craignoient davantage, celui-ci n'étoit ni estimé ni craint de personne »[55].

Mazarin opta donc, pendant les premiers temps de son ministériat, pour une certaine humilité. Bien que lui étant très hostile, le coadjuteur de Retz releva une certaine capacité du cardinal-ministre à s'adapter à la vie politique française et à percevoir ce qui était saillant chez les grands. Il insista sur l'attitude pour le moins prudente du prélat naturalisé :

> L'on voyait sur les degrés du trône, d'où l'âpre et redoutable Richelieu avait foudroyé plutôt que gouverné les humains, un successeur doux, bénin, qui ne voulait rien, qui était au désespoir que sa dignité de cardinal ne lui permettait pas de s'humilier autant qu'il l'eût souhaité, devant tout le monde, qui marchait dans les rues avec deux petits laquais derrière son carrosse... L'accès était tout à fait libre, les audiences étaient aisées, l'on dînait avec lui comme avec un particulier ; il relâcha même beaucoup de la morgue des cardinaux les plus ordinaires[56].

---

54 Cosandey F., *Le rang…*, p. 109.

55 Loménie de Brienne Louis-Henri, *Mémoires…*, éd. P. Bonnefon, Paris, 1916, vol. 1, p. 303.

56 Retz Jean François Paul de Gondi, cardinal de, *Mémoires*, dans *Œuvres complètes*, éd. M.-T. Hipp et M. Pernot, Paris, Gallimard, 1984, p. 178.

Mazarin avait, semble-t-il, compris qu'il fallait leur laisser, pendant la minorité du roi, une place prépondérante surtout dans le domaine des apparences. Avec perspicacité ou peut-être parce qu'il se devait, en la circonstance, de se différencier des pratiques de feu cardinal de Richelieu, Mazarin décida de laisser le devant de la scène politique aux princes du sang et aux grands. Henri II, prince de Condé, de son côté, resta au Conseil de régence et disposa des honneurs dus à son rang jusqu'à sa mort.

Au début de la régence, Anne d'Autriche et Mazarin cherchèrent à ménager les princes du sang et les grands d'autant que la question de la préséance parmi eux n'avait pas été véritablement réglée et que leurs différends n'avaient pas été jugés par le feu roi.

Pour le conseiller d'Ormesson, il s'agissait là d'une forme de prudence politique : « Les roys ne voulant point les offenser sur ce point d'honneur, dont ils sont fort sensibles, et d'ailleurs il est de l'intérêt du roi de ne point décider, pour ce que, ne se pouvant accorder, ils demeurent, ou foibles, ou dans l'obéissance de Sa Majesté »[57]. Cependant, lorsque le principal ministre fut en mesure de s'imposer politiquement, ses prétentions et sa puissance suscitèrent une agitation politique.

Au terme de ce chapitre, il ressort que la valeur du sang royal est variable en fonction des circonstances politiques. Les gentilshommes du rang de Mazarin ou du duc d'Enghien savent, au-delà des habitudes et des traditions, parfaitement exploiter les circonstances politiques pour tenter de transgresser les apparences et revendiquer de nouveaux honneurs. Ces logiques de transgression sont même une culture familiale dans le cas de Monsieur le Duc qui n'a fait que suivre les prétentions de son père. Lorsque les situations peuvent leur être défavorables, ils les fuient sans hésitation. Briller par son absence est préférable à l'irritation de voir un rival occuper les premières places derrière le roi. Sans nul doute la valorisation qu'avait voulue Richelieu de la dignité de cardinal au détriment de celles des princes du sang et des grands contribua à créer les conditions

57 Lefèvre d'Ormesson André, *Extraits des mémoires…*, éd. A. Chéruel, dans *Journal d'Olivier d'Ormesson…*, Paris, Imprimerie impériale, 1861, vol. 2, note, p. 674-675.

d'un mécontentement durable qui s'exprima pleinement pendant la Fronde. Le duc d'Enghien, devenu prince de Condé le 26 décembre 1646, après avoir appuyé la politique de Mazarin finit, lui aussi, par entrer en conflit avec lui, mécontent de ne point obtenir de faveurs pour ses fidèles, jaloux de la puissance et des honneurs dont jouissait un homme venu de l'étranger qui n'était pas de sang noble.

La part du sang en droit de la filiation

Anne Etienney – de Sainte Marie
IRDA (EA 3970)
Université Sorbonne Paris Nord

La filiation constitue un lien de parenté entre un enfant et son père ou sa mère et ces derniers s'entendent communément de l'homme qui a engendré et de la femme qui a mis au monde un enfant[1]. La part du sang ne peut donc qu'être centrale en droit de la filiation. Elle a en outre gagné en importance depuis que le droit de l'enfant de connaître ses origines et de faire établir son lien de filiation est affirmé au niveau supranational[2]. La Cour européenne des droits de l'homme analyse ainsi la filiation biologique comme un élément de l'identité de chacun et la rattache ainsi au droit au respect de la vie privée. Dès lors, les États ne sont plus libres de limiter la part du sang en droit de la filiation : toute restriction doit être nécessaire, justifiée et proportionnée.

En effet, c'est une place certes essentielle, mais pas pour autant exclusive, qu'occupe la réalité biologique en droit de la filiation. La filiation constitue une notion juridique qui n'est pas la simple transposition de ce phénomène naturel qu'est l'engendrement. Elle se trouve en tension entre la ' vérité du sang ' et d'autres réalités, morales, sociales ou politiques, qui concurrencent ou refoulent la première. Des facteurs autres que l'engendrement permettent d'établir juridiquement un lien de filiation, à l'instar de l'adoption : l'enfant peut ainsi être uni à d'autres que ses

1 V. Le petit Robert.

2 V. not. art. 7 §. 1 de la Convention internationale relative aux droits de l'enfant.

géniteurs. À l'inverse, le droit de la filiation fait parfois obstacle à la manifestation de la réalité biologique. Au-delà des difficultés probatoires qui se sont raréfiées avec les progrès scientifiques, il est parfois *interdit* d'établir juridiquement le lien de filiation biologiquement exact ou de contester une filiation biologiquement inexacte. Le lien juridique qu'est la filiation est en effet davantage que le constat d'un fait de la nature. Parce qu'il est le premier des liens sociaux, il intéresse la société tout entière. Le lien de filiation constitue notamment un élément fondamental de l'état des personnes, gouvernant l'attribution du nom de famille et la nationalité. Il produit d'autres effets considérables, tels que l'autorité parentale ou la vocation successorale. Aussi la protection de la famille légitime, fondée sur le mariage et tenue pour la cellule de base de la société, constituait-elle classiquement la principale des raisons du refoulement de la vérité du sang, notamment à l'égard des enfants adultérins mais aussi, dans une moindre mesure, de l'ensemble des enfants naturels. Il est aujourd'hui davantage question, avec le recul du modèle de la famille traditionnelle, de protéger la stabilité des situations juridiques et celle de l'état des personnes. Les raisons pour lesquelles la part du sang est limitée en droit de la filiation sont aussi devenues plus individualistes. Le ‘ mariage pour tous ’ a ainsi été l'occasion d'ouvrir l'adoption aux couples de personnes de même sexe et les revendications des couples de femmes viennent d'être satisfaites par l'ouverture de l'assistance médicale à la procréation à leur profit, comme à celui des femmes seules. Ces filiations ‘ monosexuées ’ conduisent à altérer les fondements classiques de la filiation. Si, dans les faits, la filiation ne correspond pas nécessairement à la vérité biologique, le droit a toujours cherché au moins à imiter cette vérité, notamment en se fondant sur le modèle de l'engendrement : un père, une mère. La part du sang a toujours été largement fictive dans les filiations par imitation de la nature (I) ; elle est plus tangible dans la filiation œuvre de la nature (II). Le dépassement du modèle de la procréation naturelle dans les premières conduit évidemment à refouler encore la vérité du sang et pourrait peut-être provoquer une évolution similaire de la seconde.

Les filiations classiquement par imitation de la nature

Des trois grands types de filiation que consacre notre Droit, deux ne sont pas du tout ou pas totalement fondés sur la vérité du sang. La filiation adoptive et la filiation issue d'une assistance médicale à la procréation ont longtemps imité le modèle naturel de l'engendrement sans nécessairement correspondre à la réalité biologique. Ce modèle est désormais affecté par la possibilité d'établir une double filiation maternelle ou paternelle. La part de sang ' fictif ' qui animait ces filiations tend donc à laisser place à un lien fondé sur la parentalité davantage que sur la parenté.

L'adoption

L'adoption constitue une filiation fictive, fondée sur la volonté de l'adoptant et soumise au contrôle du juge. Elle présente en outre la spécificité de concerner un enfant déjà né, qui peut d'ailleurs être majeur essentiellement dans le cas de l'adoption simple. Historiquement, l'institution a imité la filiation par le sang de manière très variable. Elle a en effet beaucoup évolué dans ses finalités et, partant, ses conditions et ses effets. Ayant pour but, en droit romain, d'assurer la continuité des familles sans enfants, elle était conçue sur le modèle de la filiation par procréation naturelle : elle emportait rupture totale avec la famille par le sang de l'adopté, qui entrait pleinement dans sa nouvelle famille. Après une période de décadence dans l'Ancien droit, elle renaît dans le Code civil de 1804, avec de strictes conditions et des effets limités. Instrument à finalité essentiellement successorale, elle ne pouvait concerner que des adoptés majeurs et des adoptants de plus de cinquante ans et sans descendance. L'institution a été complètement transformée au cours du XX^e^ siècle pour permettre d'assurer l'éducation d'un enfant. Deux types d'adoption coexistent aujourd'hui, qui imitent la filiation fondée sur la procréation naturelle à des degrés différents et de manière de moins en moins sensible.

Classiquement, l'adoption plénière imite pleinement la filiation par le sang : elle détruit le lien de filiation d'origine pour le remplacer par une nouvelle filiation, la filiation adoptive. Elle était ainsi conçue sur le modèle de l'engendrement, en ce qu'elle ne pouvait rattacher

l'enfant qu'à un père et à une mère seulement, y compris dans le cas de l'adoption de l'enfant du conjoint qui conduit à détruire la filiation à l'égard de l'autre parent par le sang[3]. Néanmoins, l'adoption plénière s'est détachée du modèle de la filiation ordinaire, dès lors que la loi du 17 mai 2013 a permis l'adoption par un couple d'époux de même sexe, évolution qui s'est poursuivie par l'ouverture de l'institution aux couples de concubins et de partenaires liés par un pacte civil de solidarité[4].

Quant à l'adoption simple, dès son origine, elle a imité de manière moins poussée la filiation par le sang. Elle laisse en effet subsister la famille d'origine : la filiation existante et la filiation adoptive se superposent, si bien que l'adopté peut en conséquence avoir plus de deux parents[5]. Néanmoins, afin de limiter les conflits d'influence, la famille par le sang est reléguée au second plan : notamment, l'adoptant est seul titulaire de l'autorité parentale, à l'exception du cas de l'adoption de l'enfant du conjoint, du concubin ou du partenaire pacsé[6].

La filiation fondée sur l'assistance médicale à la procréation

L'assistance médicale à la procréation (AMP) et la filiation qui en découle étaient, jusqu'en 2021, calquées sur la procréation naturelle. L'AMP visait à remédier à l'infertilité à caractère pathologique d'un couple, ce qui ne pouvait concerner que les couples composés d'un homme et d'une femme en âge de procréer. En pareille situation, et toujours à l'heure actuelle, lorsque la procréation est réalisée grâce à un don de gamètes ou d'un don d'embryon, la filiation est nécessairement détachée de la vérité du sang, tout en cherchant à l'imiter au profit du couple receveur. Ainsi le principe de l'anonymat du donneur conduit-il à interdire l'établissement de la filiation à l'égard

3 V. art. 356 C. civ., ainsi que l'art. 345–1.

4 V. art. 345-1 et 346 C. civ., modifiés par la loi n°2022-219 du 21 fév. 2022 visant à réformer l'adoption.

5 Art. 364 C. civ.

6 Art. 365 C. civ.

de ce dernier[7]. La réalité biologique a en revanche progressé sur ce point avec la loi bioéthique du 2 août 2021, qui permet à l'enfant devenu majeur de connaître ses origines[8].

Cette réforme a surtout abandonné l'idée que l'intérêt de l'enfant est de ne pas être conçu sans père[9] et ainsi partiellement renoncé à imiter la nature, en ouvrant l'AMP aux couples de femmes et aux femmes non mariées. La condition tenant à l'infertilité pathologique est supprimée, l'AMP étant désormais « destinée à répondre à un projet parental »[10]. Cette évolution des techniques autorisées s'accompagne logiquement d'une possibilité d'établir une filiation autre qu'adoptive à l'égard de deux femmes, ce qui bouleverse la part du sang en droit de la filiation. Mais dans quelle mesure ? La double filiation maternelle pourrait-elle dépasser le cadre de l'AMP et de l'adoption pour gagner la filiation fondée sur la procréation naturelle ? Le dispositif adopté pour établir la filiation à l'égard du couple de femmes ayant recours à l'AMP consiste essentiellement en une reconnaissance conjointe de l'enfant souscrite par le couple de femmes au moment du consentement à l'AMP[11]. La spécificité du mécanisme paraît destinée à exclure qu'une double filiation maternelle puisse être établie hors du cadre légal de l'AMP — et de l'adoption. Néanmoins, la spécificité de cette filiation est atténuée, par rapport au projet initial[12], par le fait qu'elle emprunte au droit commun le mécanisme de la reconnaissance — certes conjointe et antérieure à la conception de l'enfant, de manière inédite — et qu'elle est placée sur le même plan que les autres modes

7 Art. 311–19 C. civ.

8 Art. L. 2143–2 &s., CSP.

9 Même si cette idée se retrouve, parmi d'autres, au fondement de l'interdiction de l'AMP *post mortem*.

10 Art. L. 2141–2 CSP.

11 Art. 342–1 C. civ.

12 Lequel prévoyait d'ajouter, après le titre du Code civil intitulé « De la filiation », un autre titre spécifique à la filiation par AMP à l'égard d'un couple de femmes, intitulé « De la filiation par déclaration anticipée de volonté ».

d'établissement de la filiation[13]. Cette forme de banalisation de la double filiation maternelle pourrait donc constituer un argument en faveur de l'extension de ce type de filiation au-delà de l'AMP[14].

Il n'est pas non plus totalement exclu que la libéralisation de l'AMP puisse se poursuivre, notamment parce qu'il serait vain d'interdire en France ce que l'on peut pratiquer à l'étranger et que ces interdictions créeraient une discrimination entre les individus qui ont les moyens de recourir au ' tourisme procréatif ' et ceux qui ne les ont pas. Ainsi, la gestation pour autrui (GPA) demeure-t-elle prohibée, mais l'interdiction pourrait vaciller dans l'élan de l'ouverture de l'AMP aux couples de femmes et aux femmes seules, suivant l'idée que l'adoption ne suffirait pas davantage à répondre au « projet parental » de couples d'hommes ou d'hommes seuls qu'à celui des couples de femmes et des femmes seules. La loi du 2 août 2021 a, pour l'heure, fermement exclu une telle évolution, non seulement en maintenant l'interdiction de la GPA, mais encore en brisant la jurisprudence qui avait très libéralement admis les effets en France d'une GPA pratiquée à l'étranger. Alors que la Cour de cassation avait autorisé l'adoption au profit de l'épouse ou de l'époux du père, ainsi que la transcription d'actes de naissance étrangers qui désignaient la mère ou le père d'intention[15], cette dernière solution est désormais condamnée[16]. Ainsi les techniques interdites en France révèlent-elles une irréductible part du sang : la mère est juridiquement celle qui accouche de l'enfant, donc la mère porteuse et non la « mère d'intention », et le droit français ne permet pas (encore ?[17]) l'établissement d'une double filiation paternelle en dehors de l'adoption.

---

13 Art. 310-1 C. civ. V aussi le nouvel art. art. 6-2 relatif au principe d'égalité des filiations.

14 V. *infra,* les conséquences en matière de filiation de la libéralisation du changement de sexe.

15 Cass. civ. I, 18 déc. 2019, n° 18–12.327. Rappr. Cass., ass. plén., 4 oct. 2019, n° 10–19.053. Comp. CEDH 12 déc. 2019, n° 1462/18, C. c/ France, et 17348/18, E. c/ France.

16 Art. 57 C. civ.

17 V. *infra*, les conséquences en matière de filiation de la libéralisation du changement de sexe.

La filiation œuvre de la nature

Les liens du sang sont évidemment à l'honneur dans le cadre de la filiation ordinaire, fondée sur la procréation naturelle. Néanmoins, ce lien juridique qu'est la filiation n'est pas seulement le reflet de la vérité biologique. De nombreux facteurs limitent la part du sang, tant dans le cadre de l'établissement de la filiation que de celui de la contestation de celle-ci.

L'établissement de la filiation

L'obstacle le plus évident à la manifestation de la vérité biologique a longtemps été d'ordre probatoire. À ce titre, filiation maternelle et filiation paternelle se distinguent fondamentalement. *Mater semper certa est* : la mère est toujours certaine, en ce que la maternité découle de l'accouchement. En revanche, la paternité n'a longtemps pu être établie que par des présomptions excluant une certitude absolue, telles que l'existence de relations intimes avec la mère pendant la période légale de conception ou la ressemblance de l'enfant et du père. Les expertises sanguines puis génétiques ont révolutionné la preuve de la filiation, d'autant plus que l'expertise biologique est aujourd'hui de droit en matière de filiation, contrairement au droit commun des mesures d'instruction[18]. En d'autres termes, l'expertise demandée par l'une des parties au procès ne peut être refusée par le juge, sauf motif légitime dont la teneur est contrôlée par la Cour de cassation. Néanmoins, la vérité du sang ne peut toujours se manifester par l'expertise, par exemple en raison du droit au respect du corps humain. L'expertise biologique est ainsi soumise au consentement de l'intéressé, y compris dans le cas de l'expertise *post mortem* qui ne peut être pratiquée qu'à la condition que l'intéressé ait donné son accord de son vivant[19].

Filiation et lien du sang peuvent également être dissociés lorsque la loi consacre ainsi des présomptions relatives à la filiation, de sorte que celle-ci n'est pas forcément conforme à la réalité biologique. La présomption de paternité désigne comme le père le mari de la

18 V. not. Civ. I, 28 mars 2000, n°98–12806.

19 Art. 16–11 C. civ.

mère, en raison des devoirs de cohabitation et de fidélité qui lient les époux[20]. La possession d'état, qui s'établit par une réunion des faits permettant de présumer qu'une personne est le père ou la mère, fonde la filiation sur une parenté affective et sociologique indifférente à la réalité biologique[21]. La rupture entre filiation et réalité du sang découle encore de ce que l'établissement extra-judiciaire de la filiation n'est pas soumis à un contrôle préalable et notamment à une quelconque preuve du lien biologique[22], autorisant par exemple les reconnaissances de complaisance.

Plus encore, la loi interdit parfois d'établir la filiation, empêchant ainsi la manifestation de la vérité biologique, pour des raisons morales, sociales ou culturelles. Par exemple, la prohibition de l'inceste conduit à interdire l'établissement du double lien de filiation[23] et l'accouchement sous x vise à protéger la mère et l'enfant contre les avortements et accouchements clandestins et les abandons « sauvages »[24]. Les grandes lignes sont demeurées à peu près les mêmes depuis l'Antiquité jusqu'au xx^e^ siècle. Elles reflétaient une représentation culturelle et politique de la famille largement imprégnée d'une hiérarchie aujourd'hui disparue.

C'est ainsi qu'il a toujours été permis d'établir plus largement la filiation maternelle que la filiation paternelle : l'homme pouvait rarement se voir imposer la charge d'un enfant non désiré. Par exemple, jusqu'en 2005, le délai pour faire constater en justice la filiation hors mariage était de trente ans à l'égard de la mère, seulement deux à l'égard du père. La différence de traitement s'est aujourd'hui pratiquement inversée, avec l'accouchement anonyme[25].

---

20 Art. 212 C. civ.

21 Art. 311–1 C. civ.

22 Les expertises biologiques ne sont d'ailleurs possibles en matière civile que dans le cadre d'une action relative à la filiation (art. 16-11 C. civ.), de sorte qu'il est interdit au juge de tenir compte d'une expertise « de curiosité », réalisée à titre privé : v. not. Civ. I, 29 févr. 2012, n°11–12460.

23 Art. 310-2 C. civ.

24 V. not. CEDH, 13 fév. 2003, n°42326/98, Odièvre c/ France.

25 V. not Cons. const. 7 févr. 2020, n° 2019–826 QPC ; Civ. I, 27 janv. 2021, n^os^19–15921, 19-24608 et 20–14012.

Par ailleurs, si, dans l'Antiquité romaine, la puissance du *pater familias* était telle qu'elle comprenait le droit de vendre, d'abandonner ou de tuer ses enfants, l'idée globale que la filiation était soumise à la volonté des parents d'assumer la charge de l'enfant a longtemps perduré. C'est ainsi que la filiation hors mariage supposait une reconnaissance de l'enfant par ses parents ou une possession d'état, quand la volonté des parents de l'enfant légitime était en quelque sorte déduite du mariage, conçu comme l'acte fondateur d'une famille. Les textes internationaux interdisent désormais que soient apportées des restrictions excessives au droit pour l'enfant d'établir sa filiation.

Surtout, l'idée que la famille n'était construite que dans le cadre du mariage, conduisait à une hiérarchie des liens du sang, plus ou moins ' purs ' ou ' impurs ' selon qu'ils reposaient ou non sur le mariage des parents. La filiation légitime a longtemps été conçue comme la seule véritable filiation, la filiation naturelle subissant une forte réprobation autant juridique que sociale. Par exemple, dans le Code civil de 1804 et jusqu'en 1972, l'action visant à l'établissement de la paternité paternelle hors mariage n'était recevable qu'en cas d'enlèvement de la mère, au sens de séquestration, ainsi qu'en cas de viol à partir de 1912. De surcroît, les effets de la filiation naturelle étaient inférieurs à ceux de la filiation légitime, comme une trace de l'ancien adage « bâtards ne succèdent point ». Le droit s'est finalement adapté à l'évolution sociologique, au recul de l'institution du mariage et à la banalisation du concubinage. Il apparaissait aussi inacceptable, au regard de l'interdiction des discriminations, que le statut de l'enfant dépende de la nature de la relation qui unit ses parents. Depuis l'ordonnance du 4 juillet 2005, l'égalité des filiations est désormais proclamée[26]. La filiation maternelle s'établit de façon générale par l'indication du nom de la mère dans l'acte de naissance[27], ce qui n'était auparavant le cas que pour l'enfant légitime, l'enfant naturel devant au contraire être reconnu par sa

26 Art. 310 C. civ. Mais ce n'est qu'en 2011, après condamnations de la France par la Cour de Strasbourg, qu'ont été supprimées les dernières restrictions successorales à l'encontre de l'enfant adultérin.

27 Art. 311–25 C. civ.

mère. Ou encore, il n'est plus aucune restriction frappant l'action visant à établir la filiation paternelle dans le cas de l'enfant né hors mariage. Néanmoins, une trace de l'ancienne hiérarchie fondée sur le mariage demeure : la présomption de paternité est maintenue, alors que le père doit toujours reconnaître l'enfant qui n'est pas né dans le cadre d'un mariage, en l'absence d'obligation de fidélité dans le concubinage et le pacte civil de solidarité.

Si ces évolutions permettent de consacrer bien plus largement les liens du sang, des nuances doivent toutefois être apportées. Soulignons notamment le raccourcissement du délai de prescription, qui a pour objet d'assurer la paix des situations stables et spécialement, en matière de filiation, d'éviter les actions ayant un but exclusivement successoral. Alors que les actions d'état étaient en principe imprescriptibles jusqu'en 1972, puis soumises à un délai trentenaire, elles se prescrivent par un délai de droit commun de dix ans depuis 2005[28]. Passé ce délai, lequel est tout de même suspendu pendant la minorité de l'enfant, il n'est donc plus possible d'établir la filiation conforme à la vérité du sang. Un autre obstacle notable à la vérité biologique réside dans l'article 320 du Code civil. En énonçant que « tant qu'elle n'a pas été contestée en justice, la filiation légalement établie fait obstacle à l'établissement d'une autre filiation qui la contredirait », la disposition vise à préserver l'enfant des conflits de filiation. Le véritable géniteur qui souhaiterait faire établir le lien de filiation devrait ainsi contester préalablement celui déjà existant ; ce qui, on le verra, n'est pas toujours possible en raison des délais particuliers de l'action en contestation de la filiation.

En outre, l'article 320 reflète traditionnellement l'idée que la filiation ordinaire constitue une réplique de la nature : un enfant ne peut avoir qu'un père et une mère. C'est pourquoi la présomption de paternité a conservé sa substance et son fondement, même après la consécration du mariage entre personnes de même sexe. L'article 312 du Code civil dispose toujours que « l'enfant conçu ou né pendant le mariage a pour père *le mari* », ce qui exclut que la présomption de paternité puisse jouer au profit de l'épouse de la mère. La présomption ne saurait davantage bénéficier au mari du père,

28 Art. 321 C. civ.

dès lors que l'article 320 conduit classiquement à interdire qu'un lien de filiation soit établi à l'égard de deux personnes de même sexe. Pourtant, les distorsions pouvant aujourd'hui exister entre sexe biologique et sexe juridique pourraient conduire la jurisprudence à modifier son interprétation de l'article 320 et à admettre une double filiation maternelle ou paternelle. En effet, la modification de la mention du sexe à l'état civil n'est plus subordonnée à une opération de conversion sexuelle. Il suffit désormais de démontrer que la mention relative au sexe dans les actes de l'état civil ne correspond pas à celui dans lequel l'intéressé se présente et dans lequel il est connu[29]. Un enfant peut donc être issu par le sang de personnes qui sont juridiquement de même sexe, par exemple en présence d'un homme devenu juridiquement femme et ayant procréé sous son sexe d'origine, ou inversement. Dans la première hypothèse, en 2020, la Cour de cassation a fait prévaloir la réalité des liens du sang et retenu qu'il ne peut être recouru qu'aux modes d'établissement de la filiation réservés au père[30]. Révisera-t-elle sa position au regard de l'ouverture en 2021 de l'AMP aux couples de femmes ? Un arrêt rendu par la Cour d'appel de Toulouse le 9 février 2022 a ainsi retenu qu'au contraire, la « femme non gestatrice » ayant procréé avec un appareil reproductif masculin doit être désignée comme mère dans l'acte de naissance de l'enfant, au motif que la loi du 2 août 2021 démontre l'absence de trouble à l'ordre public découlant de l'établissement d'une double filiation maternelle hors adoption[31].

Si la part du sang a globalement gagné en importance dans le cadre de la filiation ordinaire, sans pour autant être exclusive, le même constat peut être opéré s'agissant de la contestation de la filiation.

La contestation de la filiation

Les dispositions relatives à la contestation de la filiation comportent également des obstacles à la manifestation de la vérité du sang. Il n'est pas toujours possible de contester une filiation

29 Art. 65–1 C. civ.

30 Civ. I, 16 sept. 2020, n°18-50.080 et 19–11.251.

31 V. aussi *supra*, à propos de la reconnaissance conjointe par le couple de femme.

inexacte, ce qui, on l'a vu, peut aussi empêcher l'établissement de la filiation conforme à la nature, en raison de l'article 320 du Code civil. Comme en matière d'établissement de la filiation, les fondements de ces restrictions ont considérablement évolué. Ces obstacles s'expliquaient autrefois par la volonté de préserver la paix des familles, d'éviter les querelles de succession et la révélation de certaines infidélités. La seule véritable famille étant celle reposant sur le mariage, la distinction de la filiation légitime et de la filiation naturelle était, ici encore, cruciale : les possibilités de contester la première étaient considérablement plus minces que celles concernant la filiation naturelle. Ce traitement préférentiel de la filiation fondée sur le mariage a disparu en 2005 au profit d'un régime commun de l'action en contestation.

La possibilité de contester la filiation est toujours gouvernée par une forme de qualité du lien filial, qui repose non plus sur le mariage des parents mais sur la concordance ou non de la filiation établie par le titre et de la possession d'état. D'une part, le titre établissant la filiation (mention du nom de la mère dans l'acte de naissance, présomption de paternité ou reconnaissance) peut ne pas correspondre à la filiation vécue : l'enfant n'est pas traité comme tel par celui qui est son parent en titre. La filiation demeure alors fragile et peut être contestée par toute personne y ayant intérêt pendant dix ans à compter de la date d'établissement de la filiation, puis par l'enfant lui-même pendant dix ans à compter de sa majorité[32]. D'autre part, le titre peut au contraire être conforté par la possession d'état. Tant que celle-ci n'excède pas cinq ans, la filiation peut être contestée, mais seulement par l'enfant, les père et mère et celui qui se prétend le parent véritable (mais non, par exemple, les héritiers) et seulement dans un délai de cinq ans à compter de la cessation de la possession d'état, puis de la majorité pour l'enfant[33]. Lorsque la possession d'état conforme au titre a duré au moins cinq ans depuis la naissance ou la reconnaissance, la filiation devient incontestable, sauf par le Ministère public[34].

32 Art. 334 C. civ.

33 Art. 333, al. 1er, C. civ.

34 Art. 333, al. 2, C. civ.

Ce régime de l'action en contestation de la filiation témoigne de ce que la réalité biologique peut céder devant l'impératif de stabilité de la situation de l'enfant. En ce sens, le droit au respect de la vie privée et familiale protégée par l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme englobe tout autant la réalité biologique de la filiation que la relation familiale vécue effectivement par l'enfant. Il peut ainsi apparaître légitime d'assurer la stabilité d'une filiation correspondant à une réalité vécue par l'enfant, même si elle ne correspond pas à la réalité des liens du sang. En revanche, le Code est probablement allé trop loin dans la protection de la stabilité de la situation, puisqu'il peut conduire à refouler la vérité biologique au profit d'une filiation dénuée de substance, c'est-à-dire qui n'est pas conforme à la réalité biologique et ne correspond plus à la réalité vécue. Prenons l'exemple d'un homme ayant reconnu, par complaisance, l'enfant de sa compagne, l'ayant traité comme le sien pendant cinq ans puis s'en étant totalement désintéressé à la suite de la rupture avec la mère. La filiation ne peut alors être contestée et l'article 320 du Code civil conduit également à interdire l'établissement d'un second lien de filiation. L'enfant se trouve donc rattaché à un homme avec lequel il n'a plus aucun lien biologique ou affectif, sans pouvoir faire établir sa filiation à l'égard de son père par le sang, alors même que celui-ci assurerait désormais son éducation. Tout au plus le père biologique pourrait-il adopter son propre enfant ! L'impossibilité de mettre la situation juridique en conformité avec la réalité biologique pourrait donc, dans certains cas, être jugée contraire à l'article 8 de la Convention européenne des droits de l'homme, ce qui conduirait à écarter l'application des textes nationaux interdisant la contestation de la filiation[35]. Le contrôle de proportionnalité entre les intérêts en présence pourrait en effet conduire à juger excessive l'atteinte aux droits de l'enfant dans l'exemple précédent. La Cour de cassation le laisse présager : si elle n'a pas, pour l'heure, désactivé les textes faisant obstacle à la manifestation de la vérité biologique, c'est qu'elle a essentiellement statué dans le cadre d'actions engagées tardivement, spécialement à

35 V. not. CEDH, 10 oct. 2006, n°10699/05, *Paulik c. Slovaquie.*

des fins successorales[36]. Les textes sont au contraire en sursis dans des situations telles que celle précédemment décrite, dans lesquelles la filiation vécue est conforme à la réalité biologique.

Compte tenu de la difficulté pour le droit de la filiation de concilier la part du sang et les impératifs qui brident la manifestation de celle-ci, une piste reste à explorer : la distinction entre l'établissement de la filiation et la simple connaissance de ses origines par l'enfant. Ainsi la loi du 22 janvier 2002 a-t-elle aménagé, dans le cas de l'accouchement anonyme, l'accès de l'enfant à la connaissance de ses origines personnelles, qui n'emporte pas établissement de la filiation à l'égard de la mère, procédé reproduit par la loi du 2 août 2021 pour l'AMP avec tiers donneur. Pour ménager les impératifs contraires qui gouvernent le droit de la filiation, la vérité du sang pourrait donc parfois se manifester… hors de la filiation[37]. Encore faudrait-il, cependant, que la distinction entre filiation et connaissance de ses origines trouve grâce aux yeux de la Cour EDH, alors que celle-ci souligne la « relation directe » existant entre le droit à l'identité et le droit d'établir la filiation[38].

36 V. not. Civ. I, 6 juill. 2016, n°15–19.853 ; Civ. I, 5 oct. 2016, n° 15–25507 ; Civ. I, 10 juin 2015, n° 14–20790. Comp. Civ. I, 14 oct. 2020, n° 19–15.783.

37 V. not. Civ. I, 13 nov. 2014, n°13–21018, consacrant une « action tendant à la reconnaissance d'une ascendance génétique par voie d'expertise », dans un cas où l'action visant à établir la filiation était prescrite.

38 V. not. CEDH, 26 juin 2014, n°65192/11, *Mennesson c/ France*, § 46. Rappr, Civ. I, 7 nov. 2018, n°17–25938, retenant que le droit à l'identité comprend « le droit de connaître et de faire reconnaître son ascendance ».

Sang, caractères héréditaires et transmission génétique

Philippe Casassus
Professeur émérite de thérapeutique
Pléiade (UR 7338)
Université Sorbonne Paris Nord

À toutes les époques de l'histoire de l'homme, quel que soit le niveau de développement de la civilisation, le sang, d'une part a été associé à un grand nombre d'idées qui sont du domaine du fantasme, d'autre part a été jugé comme le vecteur des caractéristiques majeures de l'hérédité. Nous proposons ici d'aborder successivement ces deux thèmes. Nous verrons donc dans une première partie jusqu'où ont pu aller des fantasmes qui pourraient nous apparaître aujourd'hui comme induits par un ésotérisme ou dus à l'obscurantisme de civilisations ignorantes des connaissances scientifiques de notre siècle… s'ils n'étaient encore très souvent exprimés de nos jours. Dans une deuxième partie, nous rappellerons que ce n'est pas le sang lui-même qui porte l'hérédité, mais que c'est l'étude des globules sanguins et de leurs groupes qui ont permis d'en comprendre les règles, et, notamment, d'expliquer l'évolution de l'humanité par ce qu'on appelle la « génétique des populations ».

Les fantasmes associés au sang

Les fausses idées communes aux diverses civilisations à travers les siècles

Le sang a, très vraisemblablement depuis l'origine de l'humanité, fait l'objet d'une considération toute particulière, presque magique, notamment comme vecteur des qualités les plus utiles à la survie de l'homme, telles la force et le courage. Voir un animal sauvage mourir, parce qu'il perd son sang par la blessure d'une lance, ne pouvait

qu'accréditer cette idée : la vie, mais aussi la force résident dans le sang. On imagine bien que cela a dû justifier les rites cannibales et les rites de guerriers, buvant le sang d'un ennemi redouté[1].

Les religions de ce qu'on pourrait appeler les civilisations primitives l'ont sacralisé. C'est en particulier le cas des Aztèques et des Mayas.

Les croyances des Amérindiens

Chez les Aztèques, les sacrifices humains étaient fréquents[2]. Ils étaient destinés à nourrir les divinités (qui n'étaient souvent pas perçues comme bienveillantes) à qui on offrait le sang et le cœur des sacrifiés (en général des prisonniers), prélevés au cours de cérémonies solennelles. Mais parfois, les sacrifiés étaient volontaires, car c'était le moyen de réparer des fautes, mais aussi d'atteindre un au-delà glorieux. Cela fut plus rare et tardif chez Les Mayas[3], bien que l'on rapporte encore des cas de sacrifices d'enfants après la colonisation par les Espagnols, dans une religion où les anciens rites venaient s'amalgamer de façon singulière au christianisme[4].

Le rêve de l'éternelle jeunesse

En dehors même de toute croyance religieuse, les fantasmes ont eu la vie dure également dans le monde occidental *a priori* civilisé, donnant naissance au mythe des vampires. L'idée d'utiliser le sang de jeunes gens pour conserver une apparence de jeunesse éternelle aurait déjà convaincu à Rome Tarquinia, fille de Tarquin l'Ancien. On la retrouve chez la terrible comtesse hongroise Erzebeth Bathory (1560–1614). La perversion de cette femme, peut-être psychotique, l'a amenée à faire enlever, torturer et saigner à blanc des dizaines de jeunes femmes des environs de son château pour se faire donner,

1 Voir par exemple Hosotte Paul, *L'empire aztèque : Impérialisme militaire et terrorisme d'État*, Paris, Economica, 2001.

2 Graulich Michel, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Paris, Fayard, 2005.

3 Soustelle Jacques, *Les Mayas*, Paris, Flammarion, collection L'Odyssée, 1982.

4 Thompson Éric, *Grandeur et décadence de la civilisation maya*, Paris, Payot, 1977.

avec leur sang, des bains de jouvence, dans sa quête frénétique de conserver la beauté de sa jeunesse.

Mais examinons ce qui a guidé les premières tentatives de transfusion sanguine…

Les débuts de la transfusion

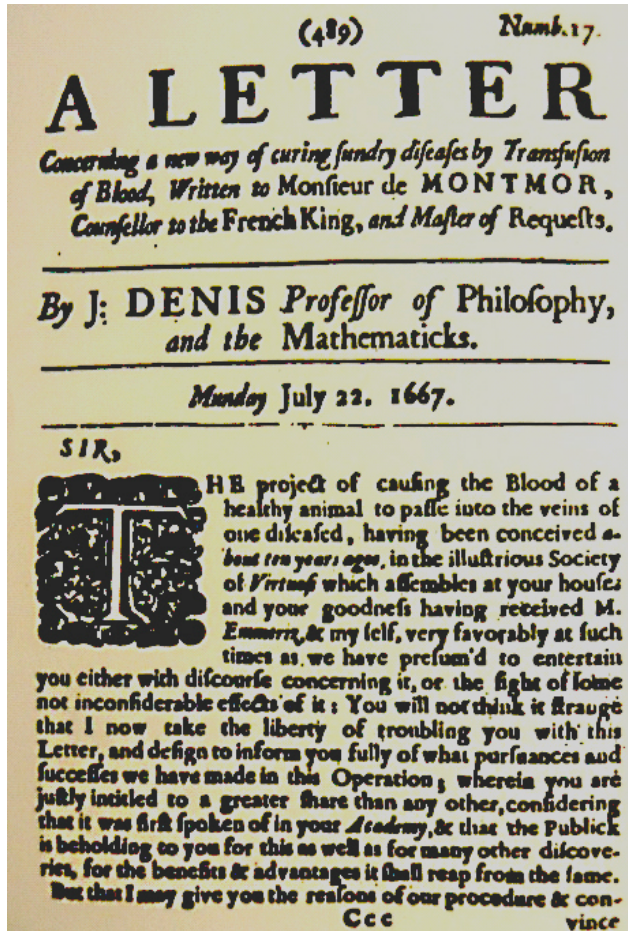
La tradition veut que la première transfusion sanguine ait été administrée au Pape Innocent VIII en 1492, peu de jours avant sa mort : elle n'aura donc pas été efficace, bien que le sang ait été prélevé chez trois jeunes hommes vigoureux de la cour papale, qui n'y auraient pas non plus survécu[5]. Mais il faut dire que l'administration était buccale, ce qui, selon le regard médical actuel, en réduisait fortement l'efficacité. Les historiens remettent en question cette anecdote, dont il ne reste pas de trace tangible, considérant qu'elle a pu être inspirée par un certain antisémitisme dès lors que le médecin prescripteur était juif.

Du point de vue de l'histoire de la médecine, on considère que la première vraie transfusion sanguine administrée à un homme le fut par l'audace d'un médecin français, le docteur Jean-Baptiste Denis, en 1667[6]. Ce médecin montpelliérain, médecin ordinaire du roi, se lança dans l'aventure, car il avait connaissance des travaux d'un anglais, Richard Lower, élève de William Harvey, qui avait réalisé en 1666 une première transfusion entre deux chiens : résultat très concluant, car le chien transfusé, après avoir été abondamment saigné, récupéra tout son allant ! Il est intéressant d'examiner les questions que se posaient alors les scientifiques : « Est-ce qu'un chien courageux et agressif deviendrait couard après avoir reçu du sang provenant d'un animal possédant ce caractère ? » ; « Un chien entraîné à la chasse oublierait-il son entraînement selon l'origine du sang transfusé ? » ; « La couleur du pelage changerait-elle ? ». À la grande stupéfaction des scientifiques d'alors, Lower, répétant son

5 Villari Pasquale, *Jérôme Savonarole et son temps*, T I, Gruyer G. (trad.), Paris, Firmin-Didot, 1874, p. 189.

6 Moore Pete, *Blood and Justice. The 17th Parisian doctor who made blood transfusion history*, Chichester, John Wiley, 2002.

expérience, prouva qu'un animal transfusé, hormis avoir recouvré sa santé, ne voyait aucune de ses caractéristiques changer[7].



(489) Numb. 17.

A LETTER

Concerning a new way of curing ſundry diſeaſes by Tranſfuſion of Blood, Written to Monſieur de MONTMOR, *Counſellor to the* French King, *and Maſter of* Requeſts.

By J: DENIS *Profeſſor of* Philoſophy, *and the* Mathematicks.

Munday July 22. 1667.

SIR,

THE project of cauſing the Blood of a healthy animal to paſſe into the veins of one diſeaſed, having been conceived *about ten years ago*, in the illuſtrious Society of *Virtuoſi* which aſſembles at your houſes and your goodneſs having received M. *Emmerez*, & my ſelf, very favorably at ſuch times as we have preſum'd to entertain you either with diſcourſe concerning it, or the ſight of ſome not inconſiderable effects of it: You will not think it ſtrange that I now take the liberty of troubling you with this Letter, and deſign to inform you fully of what purſuances and ſucceſſes we have made in this Operation; wherein you are juſtly intitled to a greater ſhare than any other, conſidering that it was firſt ſpoken of in your *Academy*, & that the Publick is beholding to you for this as well as for many other diſcoveries, for the benefits & advantages it ſhall reap from the ſame. But that I may give you the reaſons of our procedure & con-

Ccc vince

[Fig. 1 *Philosophical Transactions* : numéro du 22 juillet 1667 où Denis donne le compte-rendu de son premier essai de transfusion sanguine intra-veineuse chez l'homme.]

7 Royal Society of London, *Philosophical transactions*, vol. 1 (Recueil des articles de 1665-1672), London, C. et R. Baldwin, 1809, p. 218–223 et 258–263.

Denis osa donc se lancer dans une première transfusion intra-veineuse chez l'homme (Fig. 1). La première, le 15 juin 1667, concerna un jeune garçon, d'ailleurs épuisé par des saignées répétées pour fièvre, qui reçut environ trois cents millilitres de sang d'un mouton. Ses premières expériences s'étant assez bien passées — même si le troisième sujet transfusé mourut rapidement (malgré la transfusion, selon la conclusion de Denis), il obtint d'un noble de robe parisien, Monsieur de Montmor, l'autorisation de pratiquer une nouvelle transfusion à Paris[8].

Quelles furent les conditions de l'expérience ? L'indication ? Elle concernait un homme, Mauroy, domestique de Madame de Sévigné, souffrant de « mélancolie », terme regroupant alors des troubles psychiatriques divers : en l'occurrence, il semblait être l'objet de crises de délires paroxystiques ou atteint d'épisodes maniaques. Suivant la suggestion de l'Allemand Moritz Hoffmann (1662), l'objectif était de modifier le sang altéré de cet homme agité en lui administrant un sang apaisant. Il fallut donc trouver un donneur pertinent. Pour apaiser un agité, quoi de mieux que d'utiliser un petit veau ? Ce fut l'animal choisi (Fig. 2). La première transfusion se passa bien, et madame Mauroy fut enchantée de retrouver un mari particulièrement calme et docile. Ce succès incita Denis à recommencer : la deuxième transfusion se passa moins bien ; la troisième entraîna le décès dans un tableau qu'on explique facilement aujourd'hui par un accident transfusionnel hémolytique[9]. Cela fit interdire les transfusions en France pendant près de deux siècles[10].

---

8 Denis Jean-Baptiste, *Lettre écrite à Monsieur de Montmor touchant une nouvelle manière de guérir plusieurs maladies par la transfusion du sang, confirmée par deux expériences faites sur des hommes*, Paris, Jean Cusson, 25 Juin 1667.

9 Il s'agit de la destruction des globules rouges transfusés par les anticorps induits par leurs groupes génétiquement différents de ceux de Mauroy. C'est ce qui provoque les accidents transfusionnels (à risque mortel) lors des transfusions en cas de groupes différents entre humains : ce ne pouvait qu'être le cas à partir de sang animal.

10 Diderot Denis et Le Rond d'Alembert Jean, *Transfusion*. In *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, vol. 16, Paris, Vaugondy, 1781, p. 553–547 (accessible sur Google Books).

[Fig.2: Le malade Mauroy transfusé à partir d'un petit veau par Denis (1667)]

Le soi-disant « sang bleu » des nobles

L'expression ' avoir le sang bleu ' pour exprimer la noblesse s'est répandue à l'époque moderne en Europe occidentale. Plusieurs explications en ont été données. Évidemment, on peut écarter totalement l'idée que le sang des nobles ait une consistance, a fortiori une couleur différente de celui du commun des mortels :

depuis deux siècles, on sait que le sang de tous les êtres humains est indifférenciable par un examen à l'œil nu, et même au microscope, quels que soient leur ethnie, pays, origine sociale ou activité.

Il semble bien que l'expression soit née en Espagne au début de l'installation musulmane, au VIII^e siècle : par rapport à ceux qu'on appelait alors les ' Sarrazins ', au teint habituellement hâlé, les familles nobles se distinguaient par leur tendance à se protéger du soleil[11]. De ce fait, leur peau très blanche laissait apparaître leurs veines, dont le bleu ressortait beaucoup plus que sur la peau des Maures, comme des paysans chrétiens. D'où le rapprochement entre la noblesse et cette apparence de sang de couleur bleue. En revanche, l'hypothèse parfois proposée de troubles veineux des membres inférieurs dus à la tendance des rois espagnols à rester longtemps assis (entraînant une stase veineuse distale) pour expliquer leur « couleur bleue » paraît bien farfelue.

Les fantasmes qui durent

Une enquête réalisée en 1992 dans la population française montre que certaines idées, bien éloignées de ce que peut nous apprendre la science, semblent encore curieusement incrustées dans l'esprit de nos contemporains[12]. En voici quelques-unes à propos des divers liquides de l'organisme : le sang transfusé altère la personnalité du patient (39% des sujets interrogés) ; l'identité d'un enfant allaité par une nourrice autre que la mère est altérée (35%) ; c'est le sperme qui détermine les caractères physiques (91%), la personnalité (38%), l'intelligence (21%), etc.

Quelques idées présentes dans la tradition des pays à religion monothéiste

Dans le monde musulman, certains sangs étaient réputés pour les bienfaits qu'ils apportaient. Ainsi l'absorption du sang d'un

---

11 Orobigt Christine, *Le sang en Espagne. Trésor de vie, vecteur de l'être,* XV^e-XVIII^e *siècles*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2018, p. 390.

12 Oliviero Philippe, *Rev Med Psychosom*, 1992, 30, p. 25–46.

homme noble ou d'un roi servait-elle de remède contre la rage[13]. Le sang desséché du mouton immolé permettait de faire des fumigations pour soigner les céphalées. Mélangé au henné, il donnait une pâte qui guérissait les crevasses des femmes allaitantes. Utilisé frais, en bain de bouche, il soulageait les douleurs dentaires. Le sang pouvait aussi entrer dans la composition de philtres d'amour, afin de « réchauffer l'amour de son mari ou de son amant ». Le sang du mouton égorgé, recueilli, donnait la *baraka*[14].

Le tabou de la menstruation figure dans la Bible *:* « Quand la femme est fluente de sang, son flux est dans sa chair; […] qui la touche est contaminé jusqu'au soir »[15]. Ceci explique que, dans certains milieux israélites fondamentalistes, on voit des hommes refuser de serrer la main d'une femme en dehors de chez eux, ignorant si elle est en période menstruelle.

Bien des fantasmes étaient aussi répandus dans le monde occidental[16] : le sang des règles « noircit les métaux, rouille le fer, émousse les rasoirs ». Le coït est souvent « interdit » pendant les règles (ou en tout cas déconseillé). Selon Ambroise Paré, « la femme fécondée pendant ses règles enfantera d'un monstre ». L'homme était censé devenir chauve ou impuissant. La femme rendait le vin « piqué » quand elle rentrait dans une cave. Elle corrompait les liqueurs, tuait les vaches, desséchait les cultures (notamment les concombres). Les femmes ne devaient pas traverser les rivières (même sur un pont) car elles risquaient d'assécher la source. Elles hésitaient à se baigner dans l'eau chaude. Le regard de la femme ternissait les miroirs (symboles de sagesse et de vérité) et l'ivoire (symbole de pureté) ; elle attirait lézards et serpents (animaux diaboliques). Le chien qui léchait le sang d'une femme en période menstruelle devenait enragé.

Mais les règles pouvaient aussi devenir un remède ! Le sang des règles était censé traiter « les goitres, l'épilepsie, les hémorragies, les

13 Chelhod Joseph, *Le sacrifice chez les Arabes. Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale*, Paris, PUF, 1955.

14 *Ibid.*

15 *Lévitique*, 15

16 Héritier Jean, *La sève de l'homme (De l'âge d'or de la saignée aux débuts de l'hématologie)*, Paris, Denöel, 1987.

céphalées, la rage … » selon Pline. Le coït pendant la menstruation était recommandé comme un remède contre la fièvre quarte. Une ordonnance parisienne de 1907 prescrivait de « délayer dans du thé du sang des règles d'une fille saine ; en prendre une forte tasse matin et soir ». Pour traiter les verrues, on conseillait de « couper la verrue en deux et d'y mettre quelques gouttes de sang des règles ». En Allemagne, on croyait que porter pendant trois jours une chemise imprégnée de sang des règles guérissait de la gale. Dans les Hautes-Alpes, pour sevrer les ivrognes, on leur faisait boire du sang des règles (par assimilation vin-sang).

Le sang des premières règles d'une jeune fille était souvent utilisé comme celui des rousses dont on considérait que le sang trop impétueux affleurait à la peau et était trop chaud. Le sang des premières règles (celles de « l'entrée dans la vie érotique et la sexualité ») était réputé avoir un pouvoir « ensorcelant » : il entrait dans la composition des philtres d'amour car il suffisait « de faire manger à un homme du pain imprégné de quelques gouttes du sang des règles pour s'en faire aimer ».

Les interdits fluctuants des Témoins de Jéhovah

Les témoins de Jéhovah interdisent toute transfusion de sang. Ils fondent cet interdit formel (dont l'irrespect entraîne chez eux l'excommunication) sur un verset biblique du *Déteuronome* (« Vous ne devez manger le sang d'aucune sorte de chair, car l'âme de toute sorte de chair est son sang. Quiconque le mangera sera retranché »[17]). La transfusion — qui ne s'est réellement développée qu'après la Première Guerre mondiale, soit environ trente ans après la naissance de la secte[18] — n'est évidemment pas envisagée dans la Bible, mais les Témoins de Jéhovah assimilent transfusion et ingestion de sang. Or, suivant Charles Russell, leur fondateur, ils souhaitent suivre le conseil de l'apôtre Jacques qui demande de « s'abstenir […] du sang, car en le mangeant […] ils auraient pu devenir des pierres d'achoppement pour leurs frères juifs », alors que, dans les premiers

17 *Ancien Testament, Le Pentateuque* ; *Deutéronome*, chapitre 12, verset 23.

18 Créée aux États Unis vers 1870 par Charles Russell.

temps de la chrétienté, l'espoir était de promouvoir l'unité entre juifs et chrétiens.

Cependant, il est frappant de noter à quel point les Témoins de Jéhovah ont diversement interprété et appliqué cet interdit, parfois de façon diamétralement opposée, ce qui laisse perplexe quand on sait le nombre de morts que cela a favorisé. Qu'on en juge par ces quelques exemples. En 1925, une personne qui donne fréquemment son sang pour une transfusion est félicitée[19]. En 1931, « tous les esprits raisonnables doivent conclure que ce n'était pas la consommation de sang sur laquelle Dieu a objectée, mais c'était de mettre en contact le sang d'un animal avec le sang d'un homme »[20]. En 1940, un médecin ayant fait don d'un litre de son sang lors d'une urgence est dépeint comme un héros. Pourtant en 1945, les transfusions sanguines et les produits tirés du sang sont officiellement interdits comme étant « païens et déshonorant Dieu »[21]. En 1954, sont prohibés les sérums à base de sang, complétés en 1958 par les anti-toxines contre la diphtérie. En 1961, il est dit que les traits de personnalité, ainsi que les impulsions meurtrières et suicidaires sont transmis par le sang. En 1963, toutes les fractions du sang sont interdites mais en 1964, les sérums à base de sang sont autorisés. Si en 1966, la transfusion de sang est qualifiée de « cannibalisme », en 1974, l'utilisation des sérums dérivés du sang est déconseillée mais « laissée à la conscience individuelle »[22]. En 1975, évidemment les « vrais chrétiens » (pour les Témoins) doivent s'abstenir des facteurs sériques anti-hémophiliques, mais, à partir du 11 juin, ils deviennent acceptables, après appel au Collège central qui gouverne la secte. En 1978, ces facteurs sont autorisés officiellement. En 1985, le SIDA fournit un argument pour crédibiliser la position de la société (qui passe sous silence son acceptation, néanmoins, de

19 *L'Age d'or*, 29/7, p. 683.

20 *L'Age d'or*, 4/2, p. 294.

21 *La Tour de Garde : annonce le royaume de Jéhovah*, 1/07/1945, p. 198.

22 *Ibid.*, 1/06/1974, p. 352.

l'utilisation des Facteurs anti-hémophiliques, pourtant hautement responsables d'une épidémie de sida)[23].

On voit donc que le sang est à l'origine d'un très grand nombre d'idées fantasmatiques et qu'il reste aujourd'hui encore, pour beaucoup de nos contemporains, le vrai porteur de maintes caractéristiques individuelles, suscitant des comportements de crainte ou de rejet. Tout cela n'est plus soutenable scientifiquement. En aucun cas, le sang ne possède ni ne transmet les caractères génétiques ; le responsable est l'adn des chromosomes des gamètes qui s'unissent lors de la fécondation. En revanche, grâce au sang, l'on a pu avancer dans la compréhension de la génétique, celles des populations en particulier, ce que nous allons maintenant développer.

Le sang : outil d'étude de la génétique des populations

Les moyens

S'il ne porte pas, à lui seul, les caractères héréditaires, comme le croyaient nos aïeux, sa composition a permis de fournir des moyens faciles pour étudier les caractéristiques génétiques des êtres vivants et, d'une façon progressive dans le cours du xx^e^ siècle, pour définir de façon de plus en plus fine la transmission héréditaire des individus et en chercher parentés et origines. En effet, aujourd'hui, une simple prise de sang, voire une seule goutte de sang, permet d'identifier le génome (la carte héréditaire) complet de tout être humain.

Les groupes des globules rouges

Le groupe abo

La découverte par Landsteiner, en 1900, d'un système d'antigènes portés par les globules rouges a été une avancée majeure dans

23 Ce fut une des causes importantes du scandale dit « du sang contaminé » car les hémophiles qui saignaient ont été transfusés (dans les années 1983–1985) en facteurs anti-hémophiliques provenant des sérums de multiples donneurs réunis dans les mêmes sachets : il suffisait qu'un seul donneur soit porteur du virus (qu'on ne savait pas encore dépister) pour contaminer tout un sachet… et donc un grand nombre de receveurs.

de nombreux domaines de la médecine, notamment bien sûr en hématologie et en génétique. C'est le système qu'il a nommé ABO, pour lequel tout être humain (et même tout mammifère) possède un phénotype particulier (une ' plaque d'immatriculation ') sur ses globules rouges, provenant de deux gènes (les gènes A et B), ce qui aboutit en réalité à six génotypes suivant ce que chaque individu reçoit de ses deux parents, sachant qu'il existe des sujets dont le génome ne possède ni le gène A, ni le gène B : on les appelle O. Il existe ainsi les génotypes : AA, AO, BB, BO, AB et OO, conduisant à seulement quatre phénotypes de globules rouges : A, B, AB et O.

Cette découverte, outre son intérêt immense lorsque la transfusion sanguine s'est répandue (car on a compris les accidents transfusionnels observés lorsqu'il n'y avait pas une compatibilité dans le cadre du groupe ABO), a beaucoup aidé dans l'étude des populations et l'analyse de leurs migrations.

Les autres groupes des globules rouges

Rapidement, on s'est rendu compte que tout était beaucoup plus compliqué. La fameuse ' plaque d'immatriculation des globules rouges ' ne porte pas seulement le phénotype du groupe ABO, mais bien les phénotypes d'une trentaine de groupes différents : le plus connu, et le plus « puissant médicalement »[24] parmi ces autres groupes secondaires, est le deuxième groupe découvert par Landsteiner, le groupe Rhésus (découvert à partir du singe Rhésus). Mais il en existe bien d'autres, à l'origine eux aussi d'accidents transfusionnels en produisant ce qu'on nomme des « agglutinines irrégulières »[25] : groupes Kell, Kidd, Duffy, Lutheran, MN, etc. Si cela complique les choses pour le transfuseur, cela permet d'affiner encore davantage les études génétiques.

---

24 Le plus souvent responsable de réaction immunitaire forte.

25 Ce terme signifie que ces anticorps ne sont pas dits « naturels » (comme ceux du groupe ABO), c'est-à-dire présents dans le sang dès la naissance, mais qu'ils surviennent lorsqu'ils sont induits par la transfusion d'un sang n'ayant pas le même groupe dans l'antigène correspondant.

On a pu ainsi comprendre l'originalité de certaines peuplades, en s'aidant d'autres sciences, comme la linguistique. C'est ainsi qu'il existe en France un petit territoire caractérisé par une langue très atypique en Europe occidentale et où la fréquence du groupe O Rhésus (-) est anormalement forte : le Pays basque[26]. Mais, la réalité est encore plus compliquée.

Les autres études génétiques du sang

Le médecin français Jean Dausset a en effet découvert en 1958 que les globules blancs du sang portaient un groupe antigénique encore plus complexe, qu'il a appelé le groupe des antigènes des leucocytes humains (groupe HLA). On s'est ensuite rendu compte que ce groupe HLA était exprimé dans tous les tissus de l'organisme et que son importance était telle qu'il induisait les réactions de tolérance ou de rejet (par exemple des greffes). Ce groupe possède un nombre immense de phénotypes différents : cela complexifie mais aussi enrichit considérablement les possibilités des généticiens, notamment dans le suivi plus fin de l'évolution des migrations de populations (Fig. 3).

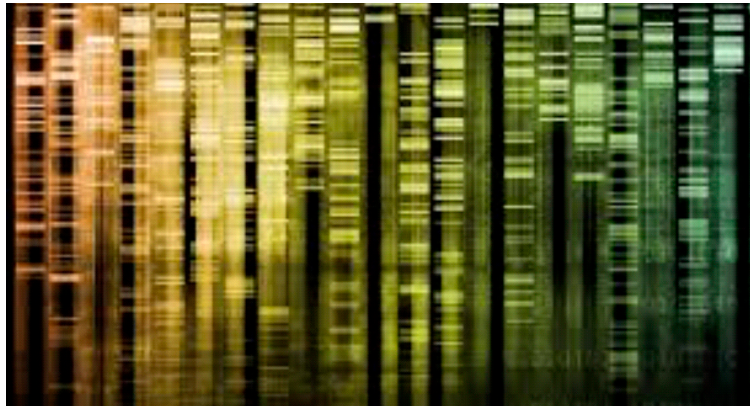
PÈRE								MÈRE							
A1		B1		A2		B8		A2		B2		A3		B8	
C1		D1		C3		D12		C2		D2		C4		D4	
ENFANTS POSSIBLES															
A1	B1	A2	B2	A1	B1	A3	B8	A2	B8	A2	B2	A2	B8	A3	B8
C1	D1	C2	D2	C1	D1	C4	D4	C3	D12	C2	D2	C3	D12	C4	D4

[Fig. 3. Exemple de groupes HLA de classe 1 et des 4 phénotypes HLA possibles chez les enfants. (Exemple très simplifié, car il existe aussi un groupe HLA C, et par ailleurs des groupes HLA plus impliqués encore dans les phénomènes de rejet, comme celui de classe 2 : cela témoigne donc du grand polymorphisme génétique des individus et … de la complexité de la génétique !).]

26 Bernard Jean, *Le sang et l'histoire*, Paris, Buchet-Chastel, 1983

Les progrès de la biologie moléculaire sont aujourd'hui considérables. On ne se contente pas d'étudier les phénotypes des cellules du sang, on peut — pour celles qui ont un noyau, comme les globules blancs —, non seulement étudier leur génome (l'ADN), mais encore le décortiquer presque complètement ; on obtient alors une carte d'identité individuelle absolue, bien meilleure qu'une empreinte digitale, et dont tout amateur de série policière connaît la redoutable efficacité.

Avant d'en arriver à la carte complète de l'ADN d'un individu (Fig. 4), d'autres recherches ont particulièrement aidé les généticiens des populations : l'étude de l'ADN particulier non recombinant du chromosome Y (chromosome unique masculin). Lorsque l'étude méthodique de cet ADN chez un individu d'une population donnée, montre brusquement une différence, dans une région du globe et à une époque donnée, c'est nécessairement qu'elle est le fruit d'une mutation génétique acquise, dont l'évolution ultérieure permettra efficacement de décrire la migration de la population en question. Il en va de même avec l'étude de l'ADN mitochondrial. En effet, on s'est aperçu que de petits organites contenus par le cytoplasme de toutes les cellules, les mitochondries, contenaient un brin d'ADN unique du chromosome X féminin. Ici également, le suivi de cet ADN permet de déceler des variations dues à l'apparition de mutations, et donc aide à la génétique des populations.



[Fig 4 : exemple de séquençage de gènes d'un ADN humain]

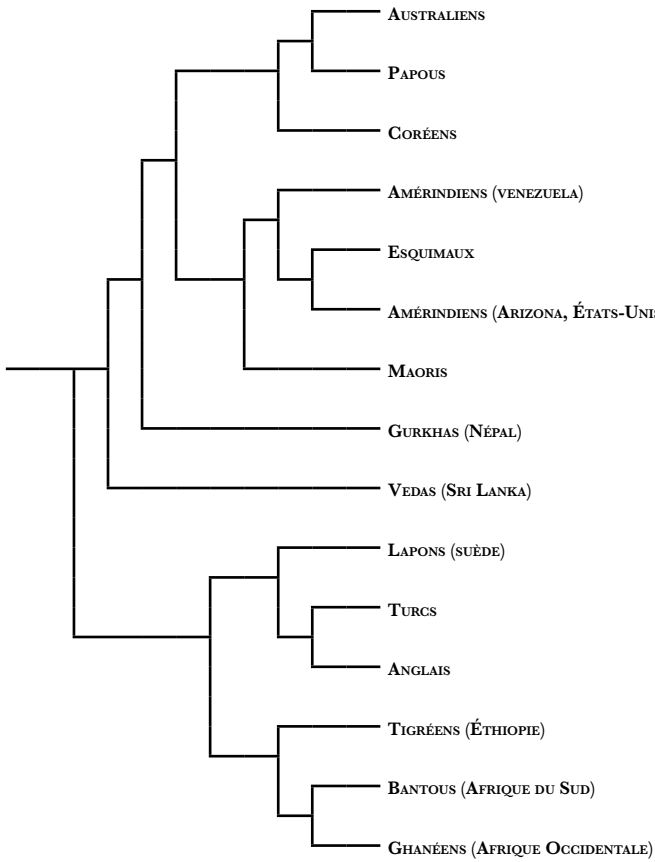
Application à la génétique des populations : le hasard et la nécessité[27]

Le hasard

D'innombrables incidents viennent régulièrement, par hasard, provoquer des modifications des génomes. Certaines surviennent au cours de la division des cellules (la mitose), avec des échanges de morceaux de bras d'ADN : quelques morceaux des composants (les nucléotides) de l'ADN changent de place au cours de la mitose, se réorganisent, ce qui peut modifier les gènes. D'autres modifications peuvent survenir à tout moment de la vie des êtres vivants, par exemple par coupure accidentelle d'un bras d'ADN, ou par irruption d'un gène viral : ce sont des mutations. Certaines ne sont pas viables, d'autres n'entraînent aucun effet, mais d'autres encore provoquent des modifications de la morphologie, de la physiologie, voire des maladies tels que les cancers. C'est par ces mutations que l'on peut expliquer le grand polymorphisme observé chez toutes les espèces de plantes, d'insectes, de poissons, de mammifères … et d'hommes (couleur de peau, taille, etc.).

L'étude méthodique des groupes sanguins cités sur les différentes populations de toutes les régions du globe a permis de détecter de telles mutations. Ces résultats, grâce à l'apport essentiel de l'informatique, ont aidé à reconstituer la migration progressive de l'homme moderne à partir du foyer initial, que les archéologues continuent de situer en Afrique, même s'il est possible qu'il ne se trouve pas dans la pointe éthiopienne mais en Afrique occidentale. C'est ce qui a été appelé la « dérive génétique ». Combinée avec les données archéologiques et culturelles (en particulier linguistique, comme pour les Basques), l'étude de la « dérive génétique » contribue à établir avec une forte probabilité l'origine et le moment de la migration des populations du globe. Par exemple, on sait maintenant que les Amérindiens viennent bien d'Asie centrale (précisément de Mongolie où le groupe sanguin O, relativement rare, est prédominant), en passant par le détroit de Béring lors d'une période de glaciation, il y a 15 000 ans environ. Ainsi, pratiquement tous les Amérindiens appartiennent-ils au groupe O.

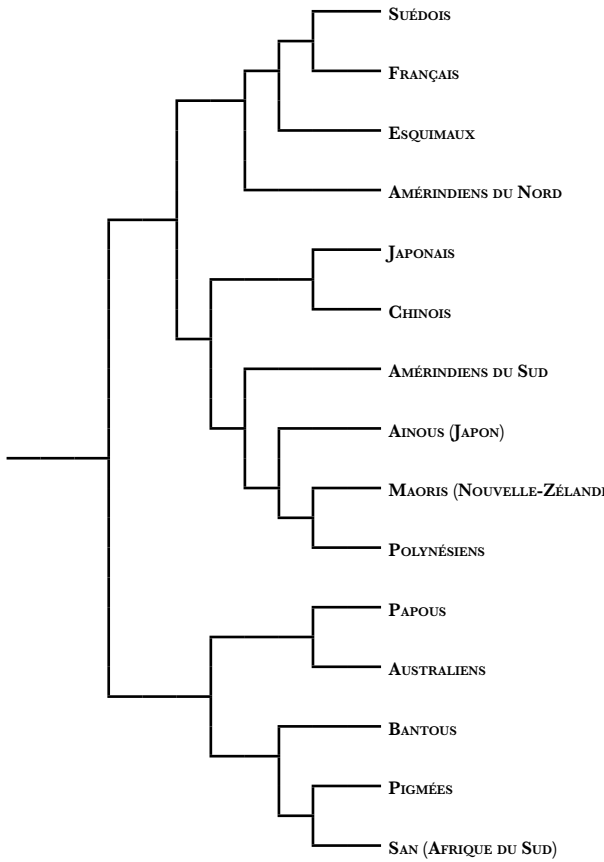
27 Cavalli-Sforza Luca & Cavalli-Sforza Francesco, *La génétique des populations (Histoire d'une découverte)*, Paris, Odile Jacob, 2008.



[Fig.5 : Le premier « arbre évolutif » de l'humanité fondé sur la « génétique des populations » (à partir de l'analyse de 50 groupes sanguins), proposé par Cavalli-Sforza en 1963[28].]

Cela a surtout permis de suivre assez fidèlement le cheminement de l'homme qui est venu d'Afrique, en passant par le Moyen-Orient, pour gagner l'Asie et l'Europe il y a environ 40 000 ans. La figure 5 montre la proximité génétique plus ou moins forte des

28 *Ibid.*



[Fig. 6 : Arbre de l'humanité défini à partir des caractéristiques anthropométriques]

populations du monde. Elle prouve au passage — n'en déplaise à ceux qui conserveraient des réflexions racistes — que les Européens blancs d'aujourd'hui sont plus proches des Bantous d'Afrique que ne le sont Esquimaux, Papous et Amérindiens.

La nécessité

C'est plutôt par la sélection liée à des mutations conditionnées par des facteurs extérieurs qu'est intervenue une évolution par nécessité. C'est un deuxième facteur de la « dérive génétique » à expliquer le polymorphisme particulier des populations.

L'étude des caractéristiques anthropométriques le détecte (Fig. 6). Ces caractères sont clairement induits par une sélection liée aux conditions de vie extérieures, notamment climatiques. Par exemple, l'exposition au soleil a probablement favorisé dans les pays tropicaux les sujets que la richesse de leur peau en mélanine protégeait mieux de ses méfaits, tandis que dans les régions scandinaves, où le froid est intense, et où les hommes se couvraient à l'extérieur, la sélection de sujets à peau claire a favorisé la synthèse de vitamine D, indispensable à l'organisme, et qui justifie un minimum d'exposition.

La « dérive génétique » et les mutations

Certains 'isolats'[29] illustrent bien ces mutations. Les isolats sont constitués d'individus qui, dans une zone géographique donnée et relativement isolée, sans beaucoup d'interrelations avec d'autres populations, forment un groupe singulier parce qu'assez homogène dès lors qu'ils possédaient au départ une caractéristique génétique particulière qui s'est transmise héréditairement dans un tel champ clos.

On peut distinguer des isolats ethniques tels les Pygmées, auxquels leur petite taille, mais aussi une meilleure élimination de la chaleur par leur système de transpiration, ont permis d'être parfaitement adaptés à la vie dans la vaste forêt vierge du centre de l'Afrique. De même, concernant les Noirs américains qui ont appartenu à l'armée américaine lors de la guerre de Corée : les pilotes noirs présentaient une grande fréquence d'accidents d'anémie hémolytique grave, ce qui a fait découvrir chez eux une anémie héréditaire, répandue en Afrique (le déficit en G6PD). Cette anomalie entraîne des anémies en situation de baisse de pression en

29 Groupe d'individus dont l'isolement du reste du monde a permis de sélectionner des groupes génétiques homogènes qui les distinguent.

oxygène (d'où la fréquence chez les pilotes), et sous l'effet de certains médicaments déclenchants, comme la Nivaquine, un dérivé de la quinine que l'on administrait systématiquement à tous les soldats pour les protéger du paludisme endémique en Corée[30]. À la fin du XIXe siècle, lors de l'installation des Blancs américains en Californie, les indiens Navajos ou Pimas ont été cantonnés dans un territoire isolé du sud-américain. Ils ont quitté leur mode de vie habituel de chasseurs nomades. La sédentarité, le désœuvrement, les habitudes alimentaires américaines, ont constitué autant de facteurs qui ont créé la sélection d'une population à très forte proportion d'obèses atteints de nombreux désordres métaboliques (diabète, hyperlipidémie), au point qu'elle est couramment utilisée comme terrain pour les essais thérapeutiques dans les pathologies de l'athérosclérose. Il existe également des isolats géographiques dont le cas des révoltés de la Bounty fournit une bonne illustration. À la fin du XVIIe siècle, une partie de l'équipage de ce navire anglais, qui s'était révoltée contre le commandant, dans les eaux australiennes, l'a débarqué avec les marins qui lui étaient restés fidèles. Après diverses aventures, qui leur ont permis de récupérer quelques femmes tahitiennes à bord, les mutins ont fini par se réfugier dans la petite île déserte de Pitcairn, où finalement ne persista plus qu'un marin, John Adams, si bien que tous les habitants actuels de l'île sont ses descendants. Cela a sélectionné des particularités génétiques : une tendance à une calvitie très précoce chez les hommes et un taux de myopie remarquablement plus bas que dans le reste du monde.

Enfin, on peut songer aux isolats familiaux : l'exemple le plus connu est celui des descendants de l'impératrice Victoria. Puisque la tradition encourageait les mariages entre familles princières,

30 Il s'agit de l'une des plus fréquentes maladies héréditaires (majoritairement chez des sujets venant d'Afrique ou du pourtour méditerranéen). Elle est due au déficit congénital d'une des enzymes du globule rouge indispensable au maintien de son intégrité. Un certain nombre de molécules (en premier lieu la quinine, premier médicament utilisé pour traiter le paludisme), d'aliments (les fèves), ainsi que des agents infectieux (virus d'hépatite par exemple), décompensent ce déficit et le révèlent en détruisant brutalement les globules rouges les plus vieux, ce qui peut correspondre en l'espace d'une heure à la perte de la moitié de ces globules.

beaucoup de rois et de princes d'Europe descendent de Victoria qui, manifestement, était porteuse du gène de l'hémophilie. Celui-ci ne provoque aucun trouble chez les femmes, mais transmet cette maladie hémorragique dramatique aux garçons, comme on a pu l'observer chez le jeune Alexis, fils du tsar Nicolas II et arrière-petit-fils de Victoria, situation dont on sait qu'elle a eu son rôle dans le déclenchement de la révolution bolchevique[31].

L'exemple remarquable de la drépanocytose et du paludisme[32]

La drépanocytose est une autre maladie des globules rouges due à une mutation génétique du gène responsable de la synthèse d'une protéine entrant dans la composition de l'hémoglobine (HbA), qui en fixant le fer (lequel donne la couleur rouille globule) est capable de capter l'oxygène pour le transporter vers tous les tissus. Elle ne frappe que les Noirs et c'est la plus fréquente de toutes les maladies génétiques. Cette maladie est grave lorsque la transmission de la tare génétique à l'origine d'une hémoglobine anormale appelée hémoglobine s (HbS), provient du père et de la mère à la fois. On dit qu'il s'agit d'une forme « homozygote » (ou HbS-HbS). Actuellement environ un enfant sur six mille naît ainsi chaque année en Afrique. La mortalité avant l'âge de vingt ans reste encore très forte, un peu moins aujourd'hui dans le reste du monde où des traitements préventifs sont mis en place. En revanche, les sujets dits « hétérozygotes », c'est-à-dire n'ayant reçu HbS que de l'un de leur parent (ils sont donc HbS-HbA), transmettent la tare, mais ne sont pas malades. On s'est aperçu que les territoires où la drépanocytose était présente (essentiellement une large partie centrale de l'Afrique) se superposaient exactement à la zone de présence de la deuxième maladie la plus redoutable du continent : le paludisme, qui touche aujourd'hui plus de cinq cents millions de sujets par an. Il est responsable de près de deux millions de morts annuelles (c'est la maladie avec la plus forte mortalité dans le monde) : un enfant en meurt toutes les trente secondes en Afrique.

---

31 Bernard J., Bessis Marcel et Binet Jacques-Louis, *Histoire illustrée de l'Hématologie (de l'Antiquité à nos jours)*, Paris, Roger Dacosta, 1992.

32 Bernard J., *Le sang et l'histoire*…

Comment expliquer la superposition de deux maladies aussi fréquentes ? La mutation, dont les scientifiques placent l'apparition il y a de cela trois mille à quatre mille ans de notre ère, rend résistant le globule rouge, cible colonisée dans le sang par le parasite (le *plasmodium*) après la piqûre du moustique anophèle : le plasmodium n'y est pas viable, et va être éliminé. Ainsi, alors que les sujets HbA-HbA meurent beaucoup du paludisme, les sujets HbS-HbS ont une vie écourtée à cause de la drépanocytose et les sujets HbS-HbA sont protégés des deux maladies. Voici donc une mutation, au départ néfaste, qui a permis aux Africains de survivre, puisque les sujets hétérozygotes ont été sélectionnés comme mieux adaptés aux conditions naturelles, et bien qu'elle ait aussi contribué à augmenter considérablement le risque de transmission de cette maladie génétique du globule rouge.

Conclusion

Les hommes, sans doute depuis les débuts de l'humanité, ont accordé une grande importance au sang, chargé souvent de propriétés plus ou moins magiques, et volontiers considéré comme porteur de vertus ou, au contraire, d'un défaut de vertus et parfois sacralisé, selon les pays, les religions, les classes sociales. Tous les sangs, de ce fait, ne pouvaient être équivalents et c'est ainsi qu'est apparue la notion du ' sang bleu ' propre aux nobles. Alors, comment imaginer que les sangs des Européens de vieux pays civilisés et celui des peuplades primitives du fin fond de l'Afrique ou de l'Amazonie puissent être semblables ? Les progrès de la science (biologie, hématologie et, surtout, génétique) ont permis de combattre ces idées fausses et l'on sait aujourd'hui que non seulement le sang de tous les humains, quelles que soient leur apparence et leur origine géographique, est de la même composition et de la même propriété, impossible à différencier au microscope, mais encore qu'il en va de même pour le sang des autres mammifères. Si le sang ne transmet pas l'hérédité, il en est le reflet et offre un moyen aisé de l'étudier. C'est d'abord grâce à la découverte des divers groupes sanguins, puis à la possibilité offerte par la biologie moléculaire d'analyser l'ensemble du génome humain contenu dans le noyau des globules

blancs, que le sang s'avère un outil précieux pour avancer dans la connaissance de l'histoire humaine, suivre la lente migration des hommes, depuis l'époque préhistorique, du berceau initial africain jusqu'aux autres continents, et confirmer — par exemple – la grande proximité génétique entre les Bantous d'Afrique et les banquiers de la City…

Deuxième partie

Les représentations du sang dans les sciences médicales et dans la pratique médicale et chirurgicale

Théories, pratiques et représentations du sang dans la sphère médicale. Quelques réflexions.

Sarah Pech-Pelletier
Pléiade (UR 7338)
Université Sorbonne Paris Nord

À la fois principe de vie et liquide aux propriétés potentiellement mortifères, humeur noble mais ponctuellement impure, fluide dont la composition et la quantité sont à réguler, source du plus agréable mais excessif des tempéraments, le sang jouit d'une image contrastée et entraîne des débats tout aussi passionnés que passionnants que l'on pourra découvrir grâce aux contributions qui constituent cette deuxième partie. Objet d'observations, de spéculations, de théorisations et de pratiques controversées, le sang est au centre de discours qui mêlent des considérations médicales, morales, philosophiques, pédagogiques et politiques, même lorsqu'ils semblent se limiter à la seule sphère médicale. Le programme réformateur du médecin Juan Huarte de San Juan, par exemple, qui consiste à favoriser la naissance d'enfants mâles dotés d'intelligence et à les affecter au rôle social qui leur correspond le mieux, repose en grande partie, comme l'analyse Sarah Pech-Pelletier, sur la composition, la quantité et le rôle polyvalent d'un sang protéiforme qui intervient à toutes les étapes de la génération, depuis la conception jusqu'à la naissance. Et c'est précisément parce qu'il apparaît multiple et changeant que le sang peut jouer un rôle central dans ce projet politique. La censure de l'ouvrage, son expurgation et sa publication à titre posthume mettent toutefois en évidence qu'il n'est pas aisé d'aborder certains sujets lorsqu'ils remettent en cause des dogmes, même si ce n'est pas la théorie huartienne sur le sang qui fut qualifiée d'hétérodoxe par l'Inquisition.

En revanche, c'est bien le sang, ou plutôt l'épineuse question de son rôle pathogène, qui est l'objet de virulents débats à l'époque moderne. Comme le suggère Stanis Perez, il est devenu délicat à ce moment-là de concilier l'idée d'une perfection inaltérable du sang et l'observation d'hémopathies aux conséquences funestes. Les explications quant aux transformations ou altérations de l'humeur vitale s'attachent alors à déterminer une causalité extérieure qui ferait d'elle un facteur de maladie, mais en aucun cas l'origine de la maladie elle-même.

En effet, si les théories aristotélicienne et galénique constituent toujours des modèles incontournables, l'observation directe des corps lors d'autopsies permet, dès les débuts de l'époque moderne, de mettre en évidence le lien entre le sang et certaines pathologies. Le sang n'est plus seulement conçu comme un vecteur de désordres exogènes auxquels on peut remédier en modulant sa quantité par la saignée ou la transfusion, mais également comme la cause de perturbations organiques. Cette évolution conceptuelle ne va toutefois pas de pair avec l'abandon des modèles médicaux dits classiques ; résistances au changement et avancées cohabitant fréquemment dans les mêmes écrits.

Les débats sont pourtant vifs entre adeptes et détracteurs des théories nouvelles, ces derniers tentant de faire passer pour pure folie toute conception et pratique non orthodoxe, quand les premiers usent de pédagogie pour rendre compte de leurs constats. Anne-Sophie Pimpaud montre à ce propos que l'observation des polypes du cœur amène certains praticiens à soupçonner le rôle d'un sang coagulé dans ces anomalies anatomiques puis fonctionnelles. Mais le mystère demeure quant à la cause de cette mutation ; l'existence de polypes du cœur ante mortem ne faisant pas l'unanimité.

Elisabeth Belmas, retrace, quant à elle, l'évolution des traités de chirurgie et le souci des auteurs et éditeurs de favoriser la diffusion en langue vernaculaire de techniques opératoires utilisées par un corps de métier manuel hétérogène, au contact régulier du sang de par sa pratique des saignées, cautérisations des plaies, jugulations des hémorragies, opérations des abcès, etc. L'apprentissage des techniques, ainsi que la formation théorique des chirurgiens sont ainsi renforcés au cours de l'époque moderne afin de revaloriser un métier en lien avec le sang et de codifier voire rationaliser les

pratiques, ce qui est également favorisé par le perfectionnement des instruments chirurgicaux.

Ces évolutions n'excluent toutefois pas les controverses, plus fréquentes semble-t-il que les consensus lorsque l'on touche au sang, notamment lorsque l'on aborde le sujet de la saignée. Hélène Tropé met ainsi en évidence qu'elles ne portent pas forcément sur l'usage de la phlébotomie, en tant que mesure préventive ou curative pratiquée depuis l'Antiquité, mais sur l'état du patient (critères physiologiques, âge, sexe, symptômes), et surtout sur le point d'application et la méthode utilisée — dérivation directe ou révulsion —, avant que la question de son efficience puisse enfin surgir. L'obédience intellectuelle dont les médecins se prévalent — galénisme humaniste contre galénisme arabisé — explique la virulence des polémiques dans la péninsule Ibérique, un espace, parmi d'autres, où histoire politique et histoire de la santé sont intimement mêlées.

Si la sphère médicale est ainsi divisée par des conceptions et pratiques contradictoires sur l'essence et les fonctions assignées au sang, on constate à l'inverse une influence persistante de la théorie des humeurs dans la littérature artistique italienne. Michele Bellotti met ainsi en lumière l'importance de ce substrat humoral dans le traitement que propose Vasari des artistes relevant du type sanguin. Les portraits qu'il dresse de ces peintres s'appuient sur le lexique humoral où chaleur et vitalité du sang expliquent leur recherche effrénée des plaisirs de la table et du corps. Il n'est pas fait mention dans cette œuvre d'une possible évolution, encore moins d'une révision de notions scientifiques pourtant débattues dans les sphères médicales et chirurgicales. On y remarque plutôt la prégnance dans les mentalités et les représentations culturelles de la théorie des humeurs et de ses postulats sur le sang.

C'est ainsi tout un imaginaire du sang que le lecteur est invité à découvrir à travers ces articles qui portent sur trois aires géographiques — la France, l'Espagne et l'Italie —, de la Renaissance au XVIII^e^ siècle. Les perspectives comparatistes ouvertes s'avèrent nécessaires pour saisir l'ampleur et la profondeur des débats autour du sang, tout en mettant en évidence à la fois la permanence des théories héritées de la médecine antique et leur difficile cohabitation avec les découvertes anatomiques qui jalonnent la période étudiée.

Les polypes du cœur : des observations anatomo-pathologiques à l'étude de la coagulation sanguine (XVIe–XVIIe siècles)

Anne-Sophie Pimpaud
EPHE/PSL

Le développement parmi les médecins européens au début de l'époque moderne de la pratique des nécropsies, c'est à dire de l'ouverture des corps de malades pour comprendre les causes du décès ou de la maladie, a révélé de nouveaux éléments du corps malade jusque là cachés aux yeux des médecins[1]. Il s'ensuivit pour les anatomistes de longs travaux et réflexions pour rendre compte de la manière la plus évocatrice et précise possible de ces formes nouvellement découvertes, ainsi que pour en déterminer la nature, l'origine et les liens éventuels à la maladie et à la mort. Le polype du cœur, entité pathologique qui suscita un intérêt considérable jusqu'au XIX^e^ siècle, constitue un modèle parfait de l'ensemble des questionnements qu'ont fait émerger ces observations faites *per autopsia* directement à l'intérieur des corps.

---

1 Sur la pratique des nécropsies au début de l'époque moderne, voir DE RENZI Silvia et BRESADOLA Marco (éds.), *Pathology in Practice, Diseases and dissections in Early Modern Europe*, New York, Routledge, 2018 ; PARK Katharine, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origins of Human Dissection*, New York, Zone Books, 2006, (traduction française : *Secrets de femmes. Le genre, la dissection et les origines de la dissection humaine*, Paris, Les Presses du Réel, 2009); DONATO Maria Pia, « Il normale, il patologico e la sezione cadaverica in età moderna », *Quaderni storici* 46, n° 136 (1), 2011, p. 75–97; SIRAISI Nancy G., « Segni Evidenti, Teoria e Testimonianza Nelle Narrazioni Di Autopsie Del Rinascimento», *Quaderni Storici*, n° 108, 2001, p. 719–44.

Le terme de polype du cœur, que l'on verra apparaître et rapidement s'imposer au XVII^e siècle, désigne alors des concrétions fibrineuses se formant dans les cavités cardiaques ou dans les gros vaisseaux par des phénomènes de coagulation pre-, per-, ou post-mortem. De taille, de forme, de couleur et de consistance variables, elles ne pouvaient bien sûr être observées qu'après la mort par l'ouverture du corps et par la dissection du cœur et des vaisseaux. Ces caractéristiques du polype, c'est-à-dire l'inconstance de sa présence et de son aspect et sa révélation difficile après la mort, en firent la source de questionnements infinis de la part des médecins. Ceux-ci recherchèrent d'abord le vocabulaire adapté pour en saisir le plus justement les aspects et attributs, et ainsi le rendre perceptible à leurs lecteurs. Ils cherchèrent ensuite à en préciser la nature et ses liens à la physiologie, et questionnèrent en parallèle son caractère morbide, ses rapports à la clinique, les possibilités de diagnostic pre-mortem et éventuellement de traitement.

La multiplication des observations de polypes relancèrent des questions légitimes sur l'identité entre corps mort et vivant et sur la difficile distinction entre phénomènes pathologiques et cadavériques, entraînant chez certains auteurs jusqu'à la négation totale de l'existence de polypes chez le vivant[2].

2 La médecine du XX^e siècle s'est penchée comme celle des siècles précédents sur cette question. Les phénomènes de coagulation intravasculaire et intracardiaque au moment du ralentissement du débit sanguin précédant et accompagnant le décès sont bien connus, on parle alors de caillots agoniques. L'existence de caillots chez le vivant peut toutefois être parfaitement mise en évidence par les méthodes modernes d'imagerie médicale, notament dans les circonstances d'altération générale ou localisée du débit sanguin intracardiaque, comme dans l'arythmie cardiaque, les pathologies valvulaires ou les infarctus du myocarde. Les complications principales de ces caillots, lorsqu'ils se décrochent et suivent le mouvement du sang dans les artères, consistent en la survenue d'accidents vasculaires cérébraux ou d'embolie pulmonaire (pouvant entraîner douleur thoracique, difficultés respiratoires et mort subite) ou périphérique (entrainant ischémie et nécrose de membres). L'aspect macroscopique et microscopique du caillot évolue en fonction de l'ancienneté de son apparition, rouge d'abord puis jaune-blanc, alors que sa fermeté et le degré d'organisation des fibres qui le composent augmentent au cours du temps, ainsi que son adhérence aux parois vasculaires. D'autres types de lésions plus

Une littérature médicale spécifique sur le polype du cœur se développe au XVII[e] siècle, et s'enrichit progressivement tout au long des XVIII[e] et XIXe siècles, jusqu'à la description par Rudolph Virchaw en 1856 des phénomènes de thrombose intravasculaire et leurs complications emboliques[3].

Premières descriptions, nombreuses questions

Dans le *De abditis nonnullis ac mirandis morborum et sanationum causis,* ouvrage posthume publié en 1507, le médecin Antonio Benivieni (1443–1502), actif à Florence dans la deuxième moitié du XV[e] siècle, rapporte le premier avoir observé « une petite bouchée (*frustulum*) de chair assez noire dans le ventricule gauche au dessus de l'artère, qui avait une forme de nèfle »[4], chez une femme souffrant depuis longtemps de douleurs au niveau du cœur et de pertes de connaissance. Une observation assez semblable est relatée par André Vésale (1514–1564) dans l'édition de 1555 de sa *Fabrica*, sur le corps d'un malade mélancolique avec un pouls irrégulier : « Ce n'est pas communément qu'il nous a été donné d'admirer le cœur

rares ont aussi pu avoir été englobés sous l'appellation de « polypes du cœur », comme des végétations d'endocardite infectieuse, souvent grisatres et friables, ou encore des tumeurs.

3 Virchow Rudolph, « Concrétions sanguines dans les veines et les artères ; doctrines de l'embolie. Lettre de M. Virchow », *Gazette hebdomaire de médecine et de chirurgie*, n° 5, 1858, p. 1–3. La littérature secondaire sur les polypes du cœur est pauvre et essentiellement due à des médecins désireux de retracer l'histoire de leur discipline. Mahaim Ivan, 1945, *Les tumeurs et les polypes du cœur : étude anatomo-clinique*, Paris, Masson, 1945 ; Cordier Jean-François, « Des Polypes du cœur à la maladie thrombo-embolique », *La Revue du praticien*, n°9, 2019, p. 227-230. Voir aussi le chapitre « polypes du cœur » de l'article « Anatomie pathologique de l'homme» de Felix Vicq d'Azyr dans l'*Encyclopédie méthodique*, vol. 2, p. 314.

4 Benivieni Antonio, cas 35 : « et frustulum nigrioris carnis in sinistro cordis ventriculo supra arteriam, quod mespilii formam haberet », in *De abditis nonnullis ac mirandis morborum et sanationum causis*, Florence, G. Rosati, 1507.

d'un homme noble, dans le ventricule gauche duquel nous avons trouvé deux livres de chair glanduleuse et noire [5] ».

Trois décennies plus tard, Guillaume de Baillou (1538–1616), médecin parisien, décrit dans sa constitution de l'automne 1575 : « Chez Jean Dorleans, porté à de mauvaises mœurs, fougueux et hardi, comme des caroncules oblongues dans les orifices des vaisseaux s'étendant du cœur vers les poumons[6] ».

Une autre sorte de corps intracardiaque est encore rapportée en 1580 par Thomas Erastus (1524 ?–1583), médecin et théologien réformé suisse, dans sa *Disputatio de Febre putrida* :

> Je me souviens de ce qu'on ouvrit en quelques années deux cadavres, l'un d'un comte, l'autre d'un prince […] : dans leur cœur fut découverte une sorte de concrétion d'humeur pituiteuse, jaunâtre, comme la moelle que l'on trouve dans les os de bœuf cuit. Cette concrétion était longue de deux travers de doigt et moins épaisse que mon petit doigt. Chez les deux hommes (l'un avec fièvre et pleurésie, l'autre sans fièvre), était apparu un pouls irrégulier, de la plus grande espèce d'irrégularité[7].

De telles observations se répètent ainsi chez les médecins du XVI^e^ puis du XVII^e^ siècle, s'accumulant au même rythme que le développement de la pratique des nécropsies et de leurs témoignages dans

---

5 Vésale André, « Non vulgariter nos mirari coegit Nobilis viri cor, in cujus sinistro ventriculo glandulosæ, sed nigricantis interim carnis libras duas reperimus », in *De humani corporis fabrica*, Bâle, Johannes Oporinus, 1543 ; (éd. consultée : 2^e^ éd, Bâle, Johannes Oporinus, 1555, p. 24).

6 Baillou Guillaume de, « Et in Ioanne Dorleans, malis moribus prædito, & audaci & feroci veluti carunculæ repertæ sunt, eaeque oblongæ in orificiis vasorum, a corde ad pulmones pertinentium », in *Epidemiorum et ephemeridum libri duo*, Paris, Jacobum Quesnel, 1640, p. 144.

7 Erastus Thomas, « Memini intra paucos annos aperta fuisse cadavera duo, alterum Comitis ; alterum Principis […] : in quorum cordibus reperta est concretio quaedam humoris pituitosi, flavescentis, instar medullæ, quæ in ossibus bovum coctis reperitur. Erat hujus longitudo duorum digitorum transversorum, crassitudo minor minimo digito meo. In utroque, (illo quidem cum febre et pleuritide, in hoc absque febre) apparuit pulsus omni inæqualitatis genere maxime inæqualis », in *Disputatio de Febribus putridis : in qua tria de febribus paradoxa*, Bâle, Leonardum Ostenium, 1580, p. 222.

la littérature médicale. Au moins une quinzaine de cas peuvent ainsi être identifiés avant 1650 et une quarantaine avant 1700. Cette évolution des pratiques médicales induisant une multiplication des observations de polype inspire cette reflexion à Frédéric Hoffmann (1660–1742) dans sa *Medicina rationalis* (1732) :

> Dans les œuvres des Anciens il n'est fait mention d'aucun polype, puisqu'il n'y eut que peu voire aucune dissection et inspection de corps post-mortem. Cependant des concrétions et coagulations membraneuses de cette sorte sont souvent retrouvées, lors des dissections qui ont lieu à notre époque, dans presque toutes les maladies lourdes et difficiles, non seulement dans le cœur et les veines et artères annexes, mais encore au delà dans les sinus du cerveau et dans les vaisseaux utérins et iliaques[8].

Ainsi, en l'espace de deux siècles, les observations de ces corps passent de nouvelles à fréquentes, et se généralisent des cavités cardiaques à l'ensemble des gros vaisseaux.

De la nèfle au polype, recours à l'analogie

Le vocabulaire employé initialement pour décrire ces corps est aussi varié que leur aspect. L'enjeu pour les auteurs consiste à rendre accessible au lecteur d'une manière aussi précise et concise que possible la perception de l'anatomiste. Le recours à l'analogie permet en quelques mots de rendre compte de la taille, de la forme, de la couleur ou encore de la consistance de l'objet décrit.

La première description, celle de Benivieni, fait appel au domaine de la nourriture, en évoquant une petite bouchée (*frustulum*) en forme de nèfle. Le terme de *frustulum* est repris par Sebastianus Pissinius en 1654 qui parle d'une « petite bouchée de viande compressée en

8 Hoffmann Frédéric, « In veterum monumentis nulla polyporum mentio reperitur, quia parcior vel plane nulla post mortem facta fuit corporum incisio & inspectio, cum tamen testantibus, quæ nostris temporibus fiunt, sectionibus in omni fere difficili & gravi morbo non tantum in corde & annexis venis atque arteriis, sed & ultra in cerebri sinibus, in uteri aut iliacis vasis, quandoque ejusmodi concrementa & coagula membranacea reperiantur », in *Medicinae rationalis systematicae tomus primus*, Venise, Typographia Balleoniana, 1732, p. 242.

une sorte de gâteau (*placentulæ*) » [9]. On trouve chez Ijsbrand Van Diemerbroeck (1609–1674), anatomiste belge, le terme *frustum adiposum*[10], soit bouchée ou morceau de gras. Pour rester dans le domaine alimentaire, Lazare Rivière compare cette « matière épaisse et compacte, toute blanche » à du lard cuit[11], et Erastus, dans l'extrait cité plus haut, à de la moelle d'os de bœuf cuite. L'aspect graisseux de ces concrétions est souvent évoqué, que l'auteur les compare à de la graisse ou qu'il les assimile réellement à cette matière, comme ici Ippolito Beccaria Boschi (1640 ?–1621 ?), anatomiste et chirurgien de Ferrare, qui compare alors la formation découverte lors de la dissection à une chandelle : « Il faut noter que l'année 1574, avec mon précepteur J. B. Canoni et mon père, j'ai examiné le portier de notre altesse sérénissime Barbara D'Austrie, frappé de mort subite, chez qui une masse de graisse remarquable en forme de grande chandelle de suif occupait la cavité gauche du cœur »[12].

Les anatomistes peuvent être tentés de rapprocher ces formations des structures mieux connues du corps humain et les décrivent, outre la graisse humaine, comme semblables à de la moelle épinière, des fibres nerveuses ou encore de la substance glanduleuse.

L'analogie avec le règne animal n'est pas en reste. Pissinius décrit un corps semblable à un calamar[13] et Volcher Coiter à des vers de terre (*lombrici*). La comparaison avec des vers est d'autant plus évidente que nombre d'auteurs médicaux ont trouvé, ou cru

---

9 Pissinius Sebastian, « carnis frustula in placentulæ morem compressa », in *De diabete dissertatio … Accessit eiusdem Epistola de polypo*, Milan, 1654, p. 124.

10 Van Diemerbrœck Ijsbrand, *Anatome corporis humani : plurimi novis inventis instructa*, Utrecht, Meinard à Dreunen, 1672, p. 372, trad. par J. Prost, *L'anatomie du corps humain*, Lyon, Anisson & Posuel, 1695.

11 Rivière Lazare, « refera erat materia crassa & compacta, omnino alba, laridum coctum referente. », in *Observationes Medicae*, Paris, S. Piquet, 1646, p. 78.

12 Beccaria Boschi Ippolito, « Notandum est quod ego anno 1574 cum Rev. Præceptore meo J. B. Canano, & Patre meo, Ostiarium Sereniss. Nostrae Barbarae Austriacae inspexi, subitanea morte correptum, cui insignis pinguedo ad magnæ candelæ sebaceæ formam sinistram cordis cavitatem occupabat », in *De Facultate anatomica per breves lectiones cum quisdam observationibus*, Ferrare, Vittorio Baldini, 1600, p. 438.

13 Pissinius S., *De diabete dissertatio*…, p. 125.

trouver, de vrais vers, morts ou vivants, dans différentes parties des cadavres. Coiter met ainsi en garde les médecins peu avertis de prendre pour des vers ou autres animaux rampants ce qui ne serait que ces corps fibrineux, observés dans le cœur, mais aussi dans la plupart des gros vaisseaux :

> J'ai tiré des sinus de la duremère du cerveau, comme d'autres fois de cerveaux de pendus, des fibres ou des filaments épais, semblables à des vers, formés de pituite blanche, similaires à ceux que j'ai pris dans les ventricules du cœur. J'en juge qu'il est arrivé que beaucoup de médecins et surtout de barbiers en Allemagne, tout à fait ignorants en anatomie, qui ouvrirent l'année passée des morts de fièvre maligne avec des taches lenticulaires assez communes, que l'on appelle la maladie hongroise, persuadèrent tant les princes que le peuple stupide que dans cette maladie le cerveau pourrit et que de cette putréfaction sont engendrés des vers dans le cerveau. […] Est-ce que le cerveau d'un animal vivant peut parvenir à une telle corruption que des vers s'y engendreraient et […] est-ce que les vers peuvent naitre dans le cœur des animaux vivants, j'en laisse juges les médecins érudits et expérimentés dans les dissections anatomiques [14].

L'avertissement n'est pas inutile, mais vite oublié, si l'on en juge par la description rapportée par Zacutus Lusitanus (1575–1642), médecin portugais, d'un petit serpent trouvé dans le cœur d'un noble anglais décédé en 1639, « la tête rouge et le reste du corps

14 Coiter Volcher, « Ex sinubus duræ membranæ cerebri, ut alias ex suspendio enecatorum cerebris, extraxi fibras sive filamenta crassa, lumbricis non dissimilia, ex alba pituita conflata, similes sumpsi ex cordis ventriculis. Hinc accidisse opinor, quod multi Medici & præcipue barbitonsores in Germania anatomiæ prorsus ignari, qui febri maligna cum lenticulis præterito anno satis vulgari, quam Ungaricum appellant morbum, extinctos aperuerunt, tam principibus, quam stulto vulgo, in hoc morbo cerebrum putrefieri, atque ex ea putredine in cerebro vermes generari, persuaserint. Dant itaque his ægris allium & olfaciendum, & comedendum tanquam vermibus lethale venenum. […] Num vero cerebrum vivo animali ad tantam corruptionem, ut in eo vermes gignantur, pervenire queat, & […] num in corde vivi animalis, vermes […] procreari possint, eruditis atque in anatomicis sectionibus versatis medicis iudicandum relinquo », in *Externarum et internarum principalium humani corporis partium tabulae,* Nuremberg, Theodoric Gerlach, 1573, p. 110.

blanc et brillant, la queue fourchue avec chaque branche se divisant de nouveau en quatre parties »[15] ou celle relatée par Adriaan Van de Spiegel (1578–1625), médecin et anatomiste belge, de vers de terre (*lombrici terreni*) trouvés dans la veine porte qui, après avoir perforé l'intestin, auraient selon lui cheminé jusque là depuis les veines mésentériques[16].

L'analogie animalière a également fourni, de manière indirecte, le terme de polype, employé probablement pour la première fois dans ce contexte en 1633 par Fabrizio Bartoletti (1586–1630). Le polype marin avait déjà donné son nom depuis l'Antiquité aux excroissances de la muqueuse nasale. La ressemblance avec le polype nasal, en termes tant de forme que de couleur et de texture, a inspiré à son tour cet anatomiste italien :

> Je ne me tairai pas sur ce que j'ai observé lors de nombreuses ouvertures de corps depuis plusieurs années, et j'exposerai la vérité avec toute la candeur de mon âme. Tous disent qu'il s'agit d'une obstruction légère des artères par des humeurs épaisses et visqueuses. [Ces humeurs] sont durcies en une substance solide, de telle sorte qu'elle imite tout à fait la substance de ces caroncules pituiteuses blanches obstruant le nez que l'on appelle polypes, dont nous appelons l'humeur polypode par analogie. De même que le polype qui pend des cavités du nez les bouche et leur est attaché par plusieurs racines, de même cette matière des polypodes remplit les ventricules du cœur, comble leurs oreillettes, et par dessus tout bouche les vaisseaux du cœur. J'ai vu en effet chez quelques personnes les oreillettes du cœur, surtout la droite, la plus large, qui étaient remplies de mucus aggrégé dans la forme de l'oreillette, de telle sorte que les hommes illustres qui assistaient à l'examen avaient cru de prime abord qu'il

15 Lusitano Zacuto Abraham, « anguiculus, caetero quidem corpore apprime candidans ac lucidus, capite vero rubro : cauda bifurcata erat, singuli autem caudae rami quadripartito rursus dirempti visebantur », in *De praxi medica admiranda*, Lyon, Huguetan, 1644, p. 37. Aurelius Severinus rapporte le même cas, avec plus de détails, qu'il date de 1637.

16 Van de Spiegel Adriaan, *De lumbrico lato liber cum notis et ejusdem lumbrici icone*, Padoue, L. Pasquati, 1618, p. 12.

> s'agissait de quelque corps graisseux à cause de la consistance de la matière condensée[17].

Le fameux Dr Nicolaas Tulp (1593–1674), médecin et anatomiste hollandais, reprend à son compte dans son recueil d'observations médicales publié en 1641 le terme de « polype » pour désigner cet objet qu'il décrit comme de la pituite blanche solidifiée :

> Alors que je tais ici les expériences des autres, ceci confirmera amplement cette excroissance admirable : celle qu'ont découvert auprès de moi, dans la cavité gauche du cœur, les principaux médecins de notre ville, l'appelant unanimement le polype du cœur. Du point de vue étymologique, en partie à cause de ses nombreux pieds, mais surtout à cause de la ressemblance dans la forme et la matière[18].

Dans son ouvrage, cette observation sur le polype du cœur est placée à la suite d'une observation sur un polype du nez. Cela n'a rien d'un hasard, puisque Tulp justifie l'emploi du mot polype dans les mêmes termes que Bartoletti, par la présence de plusieurs pieds, mais surtout par la ressemblance en termes de forme et de substance

---

17 Bartoletti Fabrizio, « Ego quod in multiplici cadaverum apertione pluribus ab hinc annis observaverim, non subticebo, totoque animi candore veritatem aperiam. Obstructionem laevium arteriarum esse, inquiunt omnes ex lentis, crassis, & viscidis humoribus. […] in substantiam tamen solidam concretis, ut prorsus carunculae illius pituitosae albicantis nares obturantis substantiam, quam polypum appelant, mentiatur, cuius similitudine huiusmodi humor polypodes est dictus a nobis. Sicuti polypus ex narium cavitate propendens eas obturat, pluribusque tanquam radicibus ipsi cohaeret : ita materia haec polypodes cordis ventriculos infarcit, eorundem auriculas opplet & potissimum cordis vasa obturat. Vidi enim in aliquibus cordis auriculas, dexteram potissimum vastissimam, quam mucus hic in forma auriculae compactus implebat, ut qui inspectioni assistebant Viri Clarissimi, ob materiae concretae consistentiam prima facie pingue corpus aliquod esse crediderint. », in *Methodus in dyspnoeam seu, De respirationibus libri IV*, Bologne, N. Tebaldini, 1628 ; éd. consultée Bologne, N. Tebaldini, 1633, p. 329.

18 Tulp Nicolaas, « Ut sileam nunc aliorum experimenta, confirmabit id abunde, mirabilis illa excrescentia : quam juxta mecum, in sinistro cordis sinu, invenere præcipui, nostræ civitatis Medici : indigantes eam uno ore, polypum cordis. Surgente voci etymo, aliquatenus quidem a pedum frequentia : sed potissimum, a formæ, ac materiæ similitudine », in *Observationum medicarum libri tres*, Amsterdam, Ludovicum Elzevirium, 1641, p. 54.

qu'il présente avec les excroissances des cavités nasales. Le polype marin est déjà loin. Plus qu'une analogie, l'association entre les deux polypes se justifie aux yeux de Tulp par la nature commune aux deux lésions, de la pituite solidifiée, qu'il semble englober dans un même état pathologique, c'est à dire un excès de pituite :

> Momma Baxius, homme tremblant et affaibli, mort subitement après avoir été frappé par la maladie, montra lorsqu'il fut disséqué par un chirurgien un cerveau très mou et ses membranes tellement imprégnées de pituite qu'il fut nécessaire de l'essuyer avec une éponge. Et les veines disséminées dans le cerveau étaient remplies de la même pituite. […] En considérant cette pituite condensée, on suspecta fortement un polype, que nous recherchâmes cependant en vain dans les narines. Nous le trouvâmes ensuite dans le ventricule gauche du cœur[19].

Suite à cette observation de Tulp, le terme de polype s'impose aisément dans la littérature médicale pour désigner de manière univoque l'ensemble de ces corps trouvés dans les cavités cardiaques et les gros vaisseaux, quel que soit leur aspect.

Représentations du polype

Pour rendre compte plus aisément à un public large de l'aspect de ces polypes, outre un vocabulaire spécifique qui se met en place progressivement, les représentations figuratives constituent un médium de choix qui commence à être employé dans la première moitié du XVII^e^ siècle .

Le premier dessin d'un polype du coeur est publié par l'anatomiste suisse Gaspard Bauhin (1560–1624) dans la second édition de 1621 du *Theatrum anatomicum*. Le polype y est représenté en

19 *Ibid*., « Momma Baxius, homo trepidus, ac hebes, occisus repente, a morbo attonito, obtulit secanti chirurgo, cerebrum adeo flaccidum ; et membranas ipsius, tam frequenti pituita perfusas : ut opus fuerit, eam spongia detergere. Qua eadem pituita replebantur utique et venæ, per cerebrum dispersæ […] Movente hac concreta pituita, non levem polypi suspicionem : sed quem, id temporis frustra quæsitum ivimus in naribus : illum offendimus deinceps inscii, in sinistro cordis ventriculo ».

forme d'arbre mort doté de nombreuses racines. La légende mentionne « une matière adipeuse née dans les ventricules du cœur, distribuée par la grande artère et la veine artérieuse, que nous avons très souvent observée chez les morts d'hydropisie et de phtisie »[20].

Une autre représentation de polype du cœur est proposée par Tulp, à la suite de l'observation sur le polype que nous avons rapportée plus haut. Le polype y prend la même forme d'arbre mort que chez Bauhin, mais il est représenté *in situ*, c'est à dire dans les cavités cardiaques. Ses pieds s'insèrent dans le ventricule gauche et ses branches s'étendent dans l'aorte. Une observation médicale sur un cas de polype du nez, dans les pages qui précèdent immédiatement, est également dotée d'un dessin de ce genre de polype, permettant au lecteur une meilleure compréhension du rapprochement qui a été fait entre les deux types de polypes.

Ces dessins restent néanmoins rares dans la littérature médicale des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, les planches d'illustrations étant généralement l'apanage des traités d'anatomie normale.

Des descriptions plus précises

La place croissante, au cours de la période étudiée ici, des anatomistes dans la littérature sur l'étude post mortem du corps malade se traduit par une plus grande précision dans les descriptions de toutes les anomalies observées en général, et des polypes en particulier. De quelques mots à quelques lignes, les descriptions des polypes s'étendent à la fin du XVII^e^ siècle à des paragraphes voire à des pages entières. Des tentatives de quantification, concernant la taille, le volume ou le poids, se font rapidement jour. Le recours à l'analogie animalière (comme le ver de terre) ou fruitière (comme la nèfle) pouvait déjà permettre d'évaluer grossièrement la taille ou le volume des polypes, mais on voit progressivement apparaître dans les textes l'usage d'unités de mesure. Erastus, dans le passage cité plus haut du *De Febre putrida* de 1580, mesure un polype en travers de doigt :

20 Bauhin Caspard, « Materiam adiposam in cordis ventriculis enatam, iisque irradicatam, & per arteriam magnam & venam arteriosam distributam, qualem in hydrope & phthisi extinctis sæpius observavimus, exhibent» in *Theatrum anatomicum*, Francfort-sur-le-Main, Johann Theodor de Bry, 1621, p. 19.

« Cette concrétion était longue de deux travers de doigt et moins épaisse que mon petit doigt ». Une telle unité de mesure est encore employée un siècle plus tard par Henri a Monichen, dans une lettre à Thomas Bartholin : « le plus gros [polype], s'étendait de plus de huit doigts dans l'aorte »[21] .

Jean Zacharias Furst pèse et mesure des polypes, qu'il décrit dans un mémoire envoyé à l'Académie Léopoldine :

> Le ventricule gauche une fois disséqué, s'offrait aussitôt à la vue un polype de presque deux palmes de long, une pointe épaisse d'un travers de doigt plongeant de ce même ventricule dans l'aorte […] Mais je m'engageais dans de nouvelles difficultés, en trouvant, lors d'une autre dissection de quelque homme très illustre, un polype dans chacun des ventricules du cœur, celui du ventricule droit pesant une once, celui du ventricule gauche cinq drachmes [22] .

Le corps de Charles Patin (1633–1693), médecin et numismate français exilé à Padoue, est nécropsié à sa mort en 1693. Son collègue padouan Alexandro Knips-Macoppe (1662– ?) publie en 1696 une lettre sur les polypes de l'aorte dévoilant le compte-rendu de cette nécropsie. S'y trouve décrit sur deux pages in quatro le fameux polype,

---

21 Bartholin Thomas, « Major in arteriam aortam justo ampliorem ad octo digitos excurrebat», in *Epistolarum medicinalium a doctis vel ad doctos scriptarum centuria I & II,* Copenhague, P. Haubold, 1663, p. 722.

22 Furst Jean Zacharias, « Sinistro ventriculo vero dissecto statim in conspectum prodibat polypus duarum pene spithamarum longitudinem adaequans, ex eodem ventriculo in aortam tranverso digito crassus in pyramidem acuminatus propendens […] Verum novis hic difficultatibus implicabar, in alia Viri alicujus illustrissimi sectione deprehenso in utroque cordis ventriculo polypo, ponderante dextri ventriculi unciam unam, sinistri vero drachmas quinque. » « Sinistro ventriculo vero dissecto statim in conspectum prodibat polypus duarum pene spithamarum longitudinem adaequans, ex eodem ventriculo in aortam tranverso digito crassus in pyramidem acuminatus propendens […] Verum novis hic difficultatibus implicabar, in alia Viri alicujus illustrissimi sectione deprehenso in utroque cordis ventriculo polypo, ponderante dextri ventriculi unciam unam, sinistri vero drachmas quinque », in « Respiratio difficilis a Polypo Cordis », *Miscellanea Curiosa sive Ephemeridum medico-physicarum germanicarum academiae imperialis Leopoldinae naturae curiosorum, decuriae II, annus decimus*, Nuremberg, Wolfgang Mauritius, 1692, p. 339–340.

accompagnées d'une figure légendée reproduisant l'aorte dilatée et le polype qui s'y trouve. Celui-ci, en forme d'artichaud (« *cardui cinarae fructui* »), possède la taille d'un œuf d'oie et pèse quatre onces. De soigneuses descriptions précisent en outre sa localisation et son insertion, dans l'aorte au-dessus des valves semi lunaires, sa couleur, rouge foncé, sa consistance, spongieuse, sa structure interne après dissection, soit une vingtaine de lames membraneuses superposées entourées d'un cortex plus dur et tubéreux, avec une texture plus dense à la base, presque cartilagineuse, plus molle et friable vers le sommet. Examiné au microscope, le polype semble constitué de fibres rassemblées en membranes, en forme de feuilles de chou[23]. Le luxe de détail apporté par Knips-Macoppe dans sa description du polype permet de mesurer le chemin parcouru en deux siècles dans le champ des observations d'anatomie pathologique, depuis les premières observations de Benivieni.

Polype et maladie

On observe une association rapide, dès les premiers cas rapportés par Benivieni, Vésale et Erastus, entre ces concrétions intra vasculaires et la présence avant la mort, parfois depuis longtemps, de divers symptômes comme des palpitations ou un pouls irrégulier. Ces auteurs restent prudents et la nature de cette association n'est pas explicitée dans ces premiers textes. Mais le lien de causalité entre symptômes, voire décès, et polype ne tarde pas à être précisé. La responsabilité des polypes dans les apoplexies ou les dyspnées est établie par les médecins du XVII^e^ siècle, à l'instar de Johann Jakob Wepfer (1620–1695) qui développe longuement les causes des apoplexies dans son traité sur le sujet, dont une serait l'obstruction des carotides par « ces corps, soit pituiteux, soit fibreux, que l'on trouve

23 Knips Macoppe Alessandro, « De Aortae polypo epistola medica », in *Miscellanea curiosa sive ephemeridum medico-physicarum germanicarum Academiæ Cæsareo-Leopoldinæ naturæ curiosorum, decuriæ III, annus primus*, Francfort et Leipzig, Academia Leopoldina Naturae Curiosorum, 1694, appendice, p. 85-123.

dans les cavités du cœur des cadavres, surtout ceux de cachectiques étant restés longtemps alités à cause de maladies » [24].

Pissinius est le premier à consacrer, en 1624, une courte monographie au sujet du polype du cœur[25]. Répondant à l'interrogation courante sur la possibilité de diagnostiquer des polypes du cœur chez l'homme vivant, il propose les signes révélant leur présence : un petit pouls, lent, inégal, un serrement de cœur, des palpitations, une respiration difficile, surtout dans le cas d'une maladie des poumons ou d'un malade qui accumule la pituite. Le polype peut se former en peu de temps, telle la « croûte » qui se forme à la surface du sang tiré des vaisseaux. Il ne peut demeurer très longtemps chez un homme vivant, chez qui il obstrue les vaisseaux et provoque l'affaiblissement progressif de la chaleur naturelle, éteinte en quelques heures ou quelques jours. Thomas Willis (1621–1675), illustre anatomiste anglais, suit cette théorie lorsqu'il attribue les difficultées respiratoires et la mort d'une adolescente par extinction de la faculté animale aux polypes découverts dans son cœur après sa mort, et ayant pénétré et obstrué ses artères pulmonaires[26].

Cependant beaucoup d'auteurs écrivant sur les pathologies dans lesquelles des polypes sont découverts en post mortem, tout en se montrant affirmatifs sur le rapport entre polype et maladies, ne s'avancent pas à préciser le sens du lien de causalité : est-ce que le polype cause la maladie ou est-ce que la maladie génère le polype. Ainsi Johann Georg Greisel (?–1684), médecin et professeur de l'Université de Vienne, reste très factuel lorsqu'il évoque la relation supposée entre polype et apoplexie et dyspnée à travers une série de cas de nécropsie (dont le nombre n'est pas précisé) de morts de ces pathologies retrouvant toutes des polypes, dans une observation

---

24 Wepfer Johann Jakob, « Me persuadent corpora sive pituitosa, sive fibrosa, quæ sæpius in cadaveribus cachecticorum, diuque & frequenter ex morbis decubantium inveni » in *Observationes anatomicæ, ex cadaveribus eorum, quos sustulit apopexia,* Schaffhouse, Alexandri Riedingii, 1675, p. 196.

25 Pissinius S., *De diabete dissertatio …,* p. 121–132.

26 Willis Thomas, *De Affectionibus hystericis & hypochondriacis contra N. Highmorum*, in *Opera medica & physica, in varios tractatus distributa*, Lyon, Jean Antoine Huguetan, 1676, p. 7.

publiée en 1670 dans le premier volume des *Éphémerides* de l'Académie Léopoldine : « J'ai ouvert des morts d'apoplexie ou de catarrhe suffocatif. J'ai trouvé dans tous les morts ces corps calleux, visqueux et glutineux, soit le cœur, soit dans le cerveau, soit dans les deux, sur lesquels Johann Jakob Wepfer a écrit dans le traité des Observations sur les cadavres des morts d'apoplexie »[27].

Cette question restée le plus souvent implicite va trouver des éléments de réponse à travers les efforts de quelques-uns pour comprendre la nature et le mode de formation du polype.

La nature du polype

La nature des polypes du cœur suscite dès le XVI^e^ siècle des interrogations légitimes chez les médecins, puisqu'en découlent la compréhension des maladies qui leur sont liées, leur pronostic et leur éventuel traitement.

Pituite, graisse ou suc nutritif

Les polypes sont souvent décrits, dans un stricte cadre humoral, comme de la pituite agglomérée, comme le fait Erastus dans l'extrait reproduit plus haut, ou encore Tulp qui établit un lien direct entre cette « pituite durcie » observée dans le corps, et l'excès de pituite dans lequel baigne le cerveau de son malade, rapprochant toutes les anomalies observées dans le cadavre à la même intempérie pituiteuse. Wepfer et Pissinius partagent la même théorie, tout comme Coiter qui pense le polype « fait de pituite blanche *(ex alba pituita confecta)* » , tandis que Bartoletti se contente de parler d'« humeurs durcies ». Nous avons indiqué plus haut que sa

27 Greisel Johann Georg, 1670, « Quotquot Apoplexia aut catarrho suffocativo mortuos aperui in omnibus corpora illa callosa, viscida ac glutinosa aut in corde, aut in cerebro, aut in ambobus aliquando reperi, de quibus scribit Johannus Jacob Wepferus in tractate De Observationum ex cadaveribus apoplexia extinctorum », « Apoplecticorum anatome », in *Miscellanea Curiosa medico-physica Academiæ naturæ curiosorum sive Ephemeridum medico-physicarum germanicarum curiosarum, annus primus*, Leipzig, Academia Leopoldina Naturae Curiosorum, 1670, p. 176–179.

texture évoque aussi de la graisse à plusieurs auteurs, tels Bosci, ou encore Willis qui décrit des « polypes immenses, semblables à des concrétions adipeuses » [28].

Richard Lower (1631-1691) définit de manière originale, dans son traité *De Corde* de 1661, les polypes comme du suc nutritif, ou chyle, contenu dans le sang, sédimenté à l'occasion d'un ralentissement du mouvement du sang dans le cœur et les vaisseaux, chez des malades chroniques au pouls faible, comme les tabides, les cachectiques ou les scorbutiques. Ce chyle aggloméré produit alors de vrais corps charnus pouvant même être dotés de leurs propres vaisseaux, qui apparaissent ici comme la conséquence, et non la cause, des pathologies citées :

> Si la systole du cœur, par laquelle la liqueur du sang est secouée et heurtée contre les côtés des ventricules et les parois des vaisseaux, s'affaiblit quelque peu pendant longtemps, son suc nutritif commence à s'isoler, précipiter et s'épaissir en une sorte de gélatine, et enfin s'enchevêtrer dans les fibres du cœur suspendues de part et d'autre, et s'accroche aux parois des ventricules. […] Et cela est habituel et familier chez les tabides, les cachectiques, les scorbutiques (d'autant plus que le pouls est faible et irrégulier) que les ventricules du cœur et tous les vaisseaux sanguins soient presque remplis de chyle coagulé. […] J'ai vu ces sortes de concretions changées en chair, à tel point que j'ai constaté en elles de nombreuses veines et fibres. […] La cause de cette coagulation paraît être que lorsque le mouvement du cœur ralentit durablement et que le malade est au même moment cloué au lit, de cette position du corps allongée et égale, le sang ramené à un flux lent, à cause de ce ralentissement du mouvement (surtout lorsque le suc nutritif est très visqueux dans le sang), il durcit peu à peu et prend des figures variées, selon la forme du cœur et des vaisseaux[29].

---

28 *Ibid*., « polypi ingentes, concretionibus adiposis similes », p. 7.

29 Lower Richard, « Si cordis systole, qua liquor sanguinis conquassatur usque, & ad ventriculi latera & vasorum parietes alliditur, paulum diutius elanguescat ; succus ejus nutritius in partes secedere, grumescere, & gelatinae in modum incrassari, tandemque intra fibras cordis hinc inde pendentes implicari, & ipsis ventroculorum parietibus accrescere incipit. […] Atque hoc in tabidis, cachecticis, scorbuticis solenne & familiare est (utpote quorum pulsus debilis

Le polype, du sang coagulé ?

La diversité d'aspect et de couleur que peuvent prendre les polypes, en fonction de leur ancienneté et degré d'organisation, explique en grande partie la variété des interprétations sur leur nature. Beaucoup apparaissent blanchâtres à l'examen, suscitant les explications rapportées plus haut, mais l'aspect rouge ou noir qu'ils revêtent souvent inscite d'autres médecins à les décrire comme du sang coagulé, tout en reconnaissant l'unicité de leur nature, quelle que soit leur couleur.

Jean Fernel (1497 ?–1558), médecin parisien d'une grande influence, rapporte ainsi la découverte de caillots dans les veines d'un mort « apres avoir vescu longtemps en langueur, en laquelle le sang s'estoit figé & caillé dedans les veines, de sorte que puis après on en ostoit le sang en forme de branches de corail » [30].

Le même Fernel mettait en garde à la page précédente les observateurs mal avisés contre le risque de prendre pour de la pituite agglomérée les fibres blanches contenues dans le sang et nécessaires à sa coagulation:

> Ces fibres […] adhérantes et blanches, lesquelles ont fait tomber plusieurs en erreur par la ressemblance qu'elles ont à la pituite amassée ensemble. & toutefois et quantes qu'elles en auront esté

& intermittens est) ventriculos cordis & vasa omnia sanguifera chylo coagulato infarcta & fere repleta esse. […] Quin & hujusmodi concretiones usque adeo in carnem mutatas vidi, ut plurimas venas & fibras in iis adverterem. […] Cujus coagulationis haec ratio esse videtur ; quod, cum cordis motus diu elangueat, & simul æger lecto affixus sit ; ex plano & æquali isto corporis situ, sanguis lento fluxu delatus, ob motus istam tarditatem & moram (præsertim cum succus nutritius in sanguine admodum glutinosus sit) sensim concrescit, &, pro cordis & vasorum continentium figura, varie configuratur ; unde pro cordis polypo, verme, & serpente interdum habitus est», *De Corde*, in *Tractatus de Corde*, Londoni, Jo. Redmayne, 1669, p. 135–137.

30 Fernel Jean, « […] vidimus quempiam post diuturnum languorem de vita exiisse, cui sanguis universus in venis concreverat, adeo ut demum coralli modo fruticas illinc eximeretur. », in *Medicina,* Paris, André Wechel, 1554, p. 185.

> ostées & soustraites, le reste du sang sera de beaucoup esloigné de se cailler et de se prendre[31] .

Baillou ramène lui aussi les formations intravasculaires qu'il observe à du sang coagulé en raison de sa richesse en fibres :

> Cependant certains disent que chez les audacieux et les plus chauds le sang peut se rassembler lui même en quelque masse charnue et membraneuse, à cause des fibres qui en sont elles-mêmes la cause efficiente. Au contraire cela ne peut pas arriver chez les sujets timides. Leur sang se liquéfie en effet facilement, à cause du manque de fibres. Et chez Jean Dorleans, doté de mauvaises mœurs, hardi et fougueux, on a trouvé des caroncules, allongés dans les orifices des vaisseaux reliant le cœur et les poumons. On croit que chez lui le sang avait coagulé à cause de la chaleur, ou de l'abondance de fibres et avait produit cela[32].

Cette théorie du sang coagulé trouve d'autres adeptes, comme l'anatomiste parisien Jean Riolan (1580–1657) qui l'observe dans les fièvres: « On peut voir quelque fois dans les fièvres ardentes du sang concreté dans les veines, comme de la moelle de sureau »[33].

Elle rencontre aussi des détracteurs, tel Diemerbroeck, qui récuse explicitement, dans son traité anatomique, la nature sanguine des polypes intracardiaques découverts dans le cœur d'une jeune fille

---

31 *Ibid*., « […] ad fundum autem delabentur fibrae illae prorsus cohærentes et albae, quae quam plurimos specie quadam assimilatae pituitae in errorem induxerunt. Hae quotiescumque exemptae detractaeque fuerint, reliquus sanguis & a concrescendi ratione in qua sua sponte ferretur, & a nutriendi præstantia longissime distabit. »

32 Baillou G., « Tamen quidam dicunt in audacibus & calidioribus sanguinem per se in aliquid carnosum et pelliculosum cogi posse, ratione fibrarum, quæ ipsæ sunt eius rei causæ effectrices. Contra in timidis id fieri nequit. Facile enim liquatur sanguis, carens scilicet fibris. Et in Ioanne Dorleans, malis moribus prædito, & audaci & feroci veluti carunculæ repertæ sunt, eaeque oblongæ in orificiis vasorum, a corde ad pulmones pertinentium. Credunt in eo sanguinem concrevisse a calore, ut pote maxime fibrorum, & id induxisse », in *Epidemiorum et ephemeridum libri duo*, p. 144.

33 Riolan Jean, *Enchiridion anatomicum et pathologicum*, Paris, G. Meturas, 1648, p. 147.

ayant souffert de palpitations et de malaises, pour affirmer leur nature graisseuse:

> Nous trouvâmes donc dans son cœur un morceau de graisse qui remplissoit tout le ventricule droit, et un autre morceau plus petit dans le ventricule gauche ; nous les examinames avec soin, et nous connûmes que ce n'etoit pas du sang coagulé, mais un veritable corps adipeux, tres solide, incapable de se dissoudre en le froissant avec les doigts. Nous jugeâmes que ç'avoit été là la cause de sa mort ; car nous n'en pûmes trouver d'autre dans tout son corps, et pendant toute sa vie elle ne s'étoit plainte d'aucun autre mal que de ces excessives inquiétudes, de ces fortes palpitations, et de ces défaillances qui revenoient souvent, et qui avoient fait que ses domestiques ignorants l'avoient souvent jugée atteinte d'une légère epilepsie sans convulsion, ou d'affection histérique. Nous trouvâmes de même au mois de décembre 1668 dans le ventricule droit d'une autre jeune fille de même âge, un semblable corps adipeux assés solide, et de la grosseur de la moitié d'un œuf de poule[34].

Le caractère « adipeux » renvoie à la couleur blanche ou jaune du corps décrit, et sa solidité, c'est-à-dire sa résistance, à l'émiettement, ce qui le distingue selon cet auteur du caillot sanguin. Pour d'autres médecins contemporains plus avertis sur les différentes étapes de la coagulation du sang, ces aspects sont au contraire parfaitement compatibles avec un caillot organisé.

Malpighi et le polype comme modèle pour l'étude de la coagulation du sang

Quelques années plus tôt, en 1666, Marcello Malpighi (1628–1694) avait fait paraître un traité *De Polypo Cordis*[35]. Ce médecin bolonais, professeur à l'Université de Pise puis de Messine, bien connu pour son approche microscopique de l'anatomie, avait déjà, en 1666, étudié la structure fibreuse des muscles, la structure du poumon, de la rate, de différentes glandes ; il avait

34 Van Diemerbrœck I. , *Anatome corporis humani …,* p. 92.

35 Malpighi Marcello, *De viscerum structura exercitatio anatomica : accedit dissertatio … De polypo cordis*, Bologna, Giacomo Monti, 1666.

aussi décrit les vaisseaux capillaires et observé les cellules du sang. Résolument tourné vers l'étude de la physiologie, il considérait la pathologie essentiellement sous ce prisme, l'envisageant comme une exacerbation du fonctionnement normal du corps, sorte de miroir grossissant des phénomènes naturels[36] : « J'ai toujours pensé que les constitutions morbides, dont nous admirons qu'elles soient éveillées souvent dans les corps des animaux par un caprice de la nature ou par son égarement devant la violence de la maladie, apportent une lumière considérable pour étudier la règle spontanée et la manière d'agir de cette [nature] »[37].

Malpighi décrit minutieusement toutes les formes existantes de polypes, leur taille, leur couleur, leur localisation, leur caractère adhérent ou non aux parois. La similitude du polype avec du sang coagulé est mise en évidence par une série d'expériences menées méthodiquement sur les polypes, qu'il lave, chauffe ou fait bouillir : « Et enfin je pensais à la croute membraneuse qui s'agrège à la surface du sang après qu'il ait été tiré et se soit refroidi. De son examen apparait la matière du polype et son mode de formation (puisque les phénomènes sont identiques dans les deux cas) »[38].

L'identité du sang coagulé et du polype est définitivement établie grâce à l'identité de leur composition reconnue par l'usage du microscope qui met en évidence dans le polype le même entrelacement de fibres blanches dans lequel se trouvent piégés les éléments du sang qui lui donnent sa couleur rouge. Les études sur l'un et l'autre permettent alors un éclairage réciproque. Malpighi

---

36 Bertoloni Meli Domenico, *Mechanism, experiment, disease: Marcello Malpighi and seventeenth-century anatomy*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2011 ; du même, « Blood, monsters, and necessity in Malpighi's De Polypo Cordis », in *Medical history*, n° 45, 2001, p. 511–22.

37 Malpighi M., « Morbosas constitutiones, quas Naturae ludentis, vel vi morbi aberrantis frequenter in animalium corporibus excitatas miramur, plurimum lucis pro rimanda ejusdem genuina operandi norma, & methodo conferre perpetuo credidi. », in *De viscerum structura exercitatio anatomica,* p. 146.

38 *Ibid.*, « Et tandem pellea crusta in suprema extracti, & refrigerati sanguinis parte concrescens ultimo sese obtulit, ex cujus indagine (cum persimilia sint in utrisque phoenomena) Polypi forte minera, & productionis modus emerget. », p. 150.

explique la formation en arborescence des polypes dans les vaisseaux de manière mécanique : les fibres du sang s'accrochent les unes aux autres en étant ballotées par le flux sanguin. Les polypes se forment lorsque « la masse du sang n'est pas assez coulante et bien liée en toutes ses parties »[39] et que les « parties blanches », les plus lourdes, précipitent, forment des « lacis et des tissures », et avec la force du mouvement du sang prennent la forme de polypes.

Les polypes s'engendrent d'après lui dans les maladies vénériennes, les apoplexies, les pleurésies, la peste, les fièvres et « autres maladies très dangereuses causées par corruption de l'air et les vapeurs malignes de la terre »[40]. Malpighi reconnaît d'emblée dans son discours le caractère pathologique des polypes, puisqu'« on [les] trouve assez souvent dans les cadavres par la violence et les désordres des maux » et qu'ils sont « cause de quantité de maladies très dangereuses ». Mais les liens de causalité entre maladies, symptômes et polypes ne sont jamais clairement explicités. L'intérêt de Malpighi est ailleurs, du côté de la physiologie : s'étonnant du « merveilleux artifice de la nature » permettant de conserver tous les éléments du sang bien mélangés et coulant dans les vaisseaux sans qu'ils « s'amassent en un corps solide », il cherche, à partir des circonstances dans lesquelles s'engendrent des polypes, à déduire les conditions nécessaires à la bonne circulation du sang.

Le sang frais sert de modèle à l'étude du polype. Diverses substances, telles que des acides, de l'alun, du nitre, des sels ou des eaux de vie, sont mêlées à du sang frais pour observer leurs effets sur la coagulation du sang. Certaines l'activent tandis que d'autres la ralentissent. Cela permet à la fois de mieux comprendre les conditions de la formation des polypes, sous l'effet de substances naturelles similaires à celles employées dans les expériences, mais aussi de rechercher des thérapeutiques efficaces pour prévenir ou même dissoudre les polypes :

> C'est pourquoi, s'il fallait raisonner par l'exemple de [ces drogues] et d'autres semblables sur les causes qui dans la peste, etc. coagulent

39 *Ibid.*, p. 161.

40 *Ibid.*

> toute ou partie du sang en engeandrant les polypes, il faudrait les chercher par l'analogie avec l'alun, le vitriol et semblables produits, et non pas dans le nitre, les esprits volatils ou la corne de cerf, qui devraient plutôt être employés comme remèdes pour fermenter à nouveau le sang et le fluidifier[41].

Le venin de vipère est également considéré comme activant la coagulation, expériences à l'appui. L'ajout de venin de serpent dans des vaisseaux est considéré comme un modèle, expérimental, de la formation des polypes.

Remise en cause du polype

Theodorus Kerckring (1640–1693), médecin hollandais, est le premier à sonner la charge contre le polype, dans un court chapitre du *Spicilegium anatomicum*, un recueil d'une centaine d'observations anatomiques rares, paru en 1670 à Amsterdam. S'excusant d'avoir à contredire ses prédécesseurs et contemporains, Kerckring assimile lui aussi le polype à du sang coagulé, pour en déduire que les polypes se forment post-mortem, après l'arrêt de la circulation :

> Tulp et Bartholin me pardonneront je l'espère […]. Ils nous font connaître le polype du cœur, de l'aorte et de quelques parties, et affirment en outre l'avoir vu. Ces hommes ont vu ce qu'ils disent avoir vu, et ils ne peuvent être suspectés de tromperie ni de mensonge. Mais que ce soit par ce polype du cœur ou celui d'autres parties que les vivants aient été terrassés, voilà en quoi ils se sont trompés, ce que je peux non seulement prétendre mais aussi démontrer.
>
> Je conserve en effet des polypes, comme ils les appellent, de cette sorte, collectés dans diverses parties. Ils ne sont rien d'autre que du sang qui, devenu froid, grumeleux et dur après la mort de l'animal, est extrait du cœur, du foie et d'autres parties, divisé en plusieurs

41 *Ibid.*, « Quare si horum, & consimilium exemplo philosaphandum esset circa causas quae in peste, etc. coagulant, vel totum sanguinem, vel ejus portionem Polypos gignendo, ex analogis alumini, vitriolo, et similibus essent petenda, nequaquam autem ex nitro, spiritibus volatilibus, & cornu cervi, quae pro refermentando fluitandoque sanguine loco potius remediorum essent usurpanda. », p. 168.

> rameaux, selon qu'il adhère à différentes cavités, qui ressemble ainsi à un polype du nez, auquel il paraît de prime abord tout à fait identique. Mais je pourrais pour ma part former un polype semblable chez les animaux, autant de fois qu'il me plait. Ces hommes que j'ai loués plus haut toléreront facilement que j'avertisse ici les autres, afin que leur autorité ne les induise pas en erreur, et qu'ils ne pensent que ce genre de maladie survient chez les vivants, chez qui une fois morts nait quelque similitude avec du sang coagulé dans diverses cavités[42].

S'opposant ainsi à ses illustres aînés, cet auteur est le premier à réfuter l'existence même des polypes du cœur et des vaisseaux chez les vivants, et donc à leur dénier tout lien avec des événements pathologiques.

Bien que brève, cette attaque en règle contre le polype et ses théoriciens prestigieux génère de vives réactions. Jean-Jacques Manget lui répond dans sa *Bibliothèque anatomique*[43], dans un ajout au *De Polypo Cordis dissertatio* de Malpighi qu'il reproduit.

---

42 Kerckring Theodor, « Ignoscent mihi, spero, Tulpius, Bartholinus […]. Polypum cordis, aortæ, & quarum non partium illi nobis proferunt, & porro vidisse asserunt : viderunt ii viri, quod vidisse se dicunt, nec in eos cadit vanitatis, vel mendacii ulla suspicio ; sed polypum id cordis, aut aliarum partium esse, quo vivi afflicti fuerint, in eo quam erraverint, non tantum dicere possum, sed etiam ostendere. Servo enim ejusmodi, quos ipsi vocant, polypos, ex variis partibus collectos : nihil enim aliud sunt, quam sanguis, qui post animalium mortem refrigeratus & grumosus, durusque redditus, ex corde, hepate, & ceteris partibus extrahitur, in varios ramos divisus, prout ibi in cavitatibus variis hæsit, qui polypo narium ita similis est, ut prima fronte prorsus idem appareat : sed cum ego similem polypum in animalibus formare possim, quoties libuerit : non ægre ferent viri isti, quos ante laudavi, me hic admonere ceteros, ne propter authoritatem eorum labantur in errorem, putentque id morbi genus adfuisse vivis, cujus in mortuis orta est aliqua similitudo ex concreto in variis cavernulis sanguine : is autem concrescit per admixtionem peccantis cujusdam acidi humoris ; quod experientia tuis ipsa exhibebit oculis, si cani vivo venam secueris, eique spiritum vitrioli infuderis ; coagulabitur enim continuo sanguis, & qualem in putatitiis illis polypis animadvertimus, concipiet duritiem », in *Spicilegium anatomicum, continens observationum anatomicarum rariorum centuriam*, Amsterdam, Andreas Fris, 1670, p. 145.

43 Manget Jean-Jacques, Le Clerc Daniel, *Bibliotheca anatomica*, Genève, Jean Antoine Chouet, 1685, t. 2, p. 124.

Qualifiant les propos de Kerckring de « délire », il lui oppose le discours et l'autorité de Malpighi mais aussi les expériences accumulées de nombreux médecins et anatomistes, dont lui-même. Et c'est un fait que le flux de récits de cas de polypes ne se tarit pas, bien au contraire. La théorie de Kerckring, exprimée en quelques lignes, est loin d'endiguer la passion des médecins pour les polypes, en témoigne la multiplication de leurs descriptions dans des observations médico-anatomiques, mettant en relation sans la moindre hésitation leur présence et les symptômes présentés pre-mortem par le malade. Devant une telle profusion de cas (au moins une quarantaine publiés entre 1675 et 1700) et des doutes persistants sur leur caractère *pre-*, *per-* ou *post-mortem*, certains recherchent une position plus nuancée, tel Johann Conrad Peyer (1653–1712), qui distingue les caillots formés d'un sang figé après la mort et les polypes, formés des mêmes fibres mais bien plus denses et plus organisées.

> Il y a une grande différence entre les caillots et le polype : les premiers sont en effet rouges et pourvus de peu de fibres, unies de manière lâche et désordonnée. Le second est blanc, presque comme de la graisse, renforcé par un arrangement dense et ordonné de fibres. Et l'on ne trouve pas de polype dans tous les cœurs de défunts, contrairement au sang et aux caillots[44].

Le débat se poursuit tout au long du XVIII^e^ siècle. La réfutation de l'existence du polype chez le vivant est ainsi reprise et développée par l'italien Andrea Pasta (1706–1782), qui lui y consacre une lettre d'une soixantaine de pages, *De cordis polypo in dubium revocato*, en 1737. Dans un discours structuré et soigneusement argumenté, il identifie lui aussi les polypes à du sang coagulé post-mortem, admettant cependant la possibilité de formation du polype chez le

44 Peyer Jean Conrad, « Magnum est inter grumos & polypum discrimen : illi enim fibris paucis ac laxe confuseque unitis instructi rubent ; hic candicat, instar fere adipis, densa atque ordinata fibrarum serie ac robore pollens. Neque polypi in omnibus defunctorum cordibus reperiuntur, etiamsi sanguis & grumi adsint», in *Methodus historiarum anatomico-medicarum,* Paris, Lambert Roulland, 1678, p. 57–58.

mourant et dans certaines circonstances particulières — morsure de serpent ou terreur, qui stoppe net le mouvement du sang.

Pourtant la présence toujours massive dans les compte-rendus de nécropsie des polypes du cœur et des vaisseaux, anomalies aisément identifiables permettant d'expliquer à bon compte des symptômes de plus en plus variés, démontre que les objections sur leur réalité n'ont pas convaincu. Jean-Baptiste Morgagni (1682–1771), autorité médicale incontestable du XVIII[e] siècle dont l'influence s'étend alors à toute l'Europe, adresse, dans le *De Sedibus et causis morborum* (1761), un véritable avertissement à ses contemporains, condamnant leur tendance regrettable à rendre les polypes responsables de tous les décès sans chercher d'autre cause:

> La plupart des auteurs continuent depuis que l'une et l'autre opinion [de Kerckring et de Malpighi] eurent été publiées, à rapporter de plus en plus des observations de polypes pour expliquer et les maladies antérieures et la mort. […] Il n'est pas nécessaire que je nomme ici quelque auteur, puisque déjà depuis longtemps les écrits qui font foi de ce que je dis sont entre les mains de tout le monde. Au surplus ces écrits ne peuvent point être nuisibles lorsqu'ils nous font connaitre en même temps les causes que nous pouvons accuser avec plus de vérité. Quant à ceux qui ne les font pas connaitre, de même qu'ils sont souvent un indice vraisemblable qu'on ne les a pas cherchés, de même ils indiquent de manière non équivoque combien les polypes ont été préjudiciables à la médecine, puisqu'on prononçait, dans un aussi grand nombre d'inspections de cadavres, qu'on avait suffisamment cherché lorsqu'on avait trouvé un polype[45].

Morgagni ne nie pas complètement l'existence de réels polypes du cœur à l'origine de certaines maladies, mais les juge très rares, loin derrière les caillots formés post mortem. La fréquence même de leur présence dans les dissections « aurait dû avertir [les médecins

45 Morgagni Jean-Baptiste, *Recherches anatomiques sur le siège et les causes des maladies,* traduction française par M. A. Desormeaux et J. P. Destouet, Paris, Caille et Ravier, 1821, t. 4, p. 253 ; Morgagni J.-B., *De Sedibus et causis morborum, per anatomen indagatis,* t. 1*,* Venise, Typographica Remondiniana, 1761.

et anatomistes] que ces polypes ne constituent pas des maladies »[46]. Et il rappelle cette indéniable mais délicate vérité qu'un corps mort n'est pas assimilable à un corps vivant : « Et d'un autre côté les paroles suivantes de Celse ne s'appliquent peut-être à rien avec plus de vérité qu'au sang sur les cadavres : Il est tel qu'il existe après la mort, et non pas tel qu'il était pendant la vie »[47].

46 *Ibid.*, p. 254.

47 *Ibid.*

Représentations liées au sang et à la sexualité dans les *Vies* de Giorgio Vasari

Michele Bellotti
Université Paris-Saclay,
UVSQ, DYPAC,
78000, Versailles, France

Avec les autres humeurs propres à la physiologie humaine — le flegme, la bile jaune et la bile noire —, le sang occupait notoirement une place essentielle dans ce qui fut longtemps le fondement du savoir médical en Occident, la doctrine hippocratico-galénique[1]. Les humeurs déterminant la complexion physique de chaque être humain, pendant des siècles on a considéré que, suivant la prédominance d'un fluide sur l'autre, la maladie dériverait d'une dyscrasie de la complexion du corps, causée par un excès disproportionné, et donc nocif, de certaines humeurs. La guérison, en tant que rétablissement d'un équilibre compromis, était ainsi étroitement liée au concept de l'évacuation des résidus (*evacuatio excrementorum*),

1 Les principes de cette théorie étant bien connus, on ne rappellera que l'essentiel, à savoir que la physiologie humaine se compose de ces quatre fluides associés à quatre qualités principales (le chaud, le froid, le sec et l'humide) et à quatre éléments naturels (l'air, la terre, le feu et l'eau). D'autres correspondances sont alors instaurées, avec les saisons ou les points cardinaux, par exemple, ou avec le zodiaque. Pour une visualisation efficace de ce système, il est encore utile de consulter le schéma que l'on trouve dans Sharpe William D., « Isidore of Seville : the medical writings. An English translation with an introduction and commentary », *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, n° 54, 2, 1964, p. 24. La littérature sur la théorie des humeurs étant très vaste, on ne citera, de manière plus générale, que Grmek Mirko (éd.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, Paris, Seuil, 1995–1999 (1ère éd. italienne Rome-Bari, 1993–1998), 3 vol., t. I, p. 56–57 et 224–225.

à l'aide de plusieurs moyens tels que la saignée, les purgatifs ou les vomissements, pour expulser les fluides superflus[2].

Le milieu du XVI^e^ siècle, la période historique qui nous intéresse de plus près, est l'époque charnière à partir de laquelle commence une lente et progressive démolition du galénisme, grâce notamment aux avancées des études anatomiques, dont l'un des tournants fut, comme on le sait, l'œuvre d'André Vésale *De humani corporis fabrica* en 1543[3]. Le renouveau de l'aristotélisme, tout particulièrement à Padoue et à Bologne, avait déjà contribué aux progrès du savoir médical, en réaffirmant la centralité de ce que le médecin vénitien Niccolò Massa appelait « sensata veritas »[4], la vérité par l'expérience, confrontée à la vérité des autorités livresques ; une nécessité qui s'était graduellement manifestée depuis longtemps et qui était déjà documentée, non seulement dans les sources médicales, mais aussi dans la littérature vernaculaire et notamment dans la *novellistica*[5]. Néanmoins, on sait qu'au XVI^e^ siècle le déclin du galénisme se produit très lentement au niveau institutionnel et pendant longtemps les nouvelles découvertes coexistent à côté de principes anciens, voire surannés ; sans compter la ténacité du concept d'*evacuatio*

2 Sur la diététique d'ascendance galénique, avec ses « sex res non naturales », les préceptes d'hygiène indispensables dont fait partie l'évacuation des résidus, voir Nicoud Marilyn, *Les Régimes de santé au Moyen Âge : naissance et diffusion d'une écriture médicale. XIII^e^-XV^e^ siècles*, Rome, École française de Rome, 2007, 2 vol.

3 Sur Vésale, voir le projet numérique suivant : Vons Jacqueline et Velut Stéphane (éds.), *La 'Fabrique' de Vésale et autres textes. Éditions, transcriptions et traductions*, 2014-, URL : <http://www3.biusante.parisdescartes.fr/vesale/debut.htm>.

4 Voir Grmek M. (éd.), *Histoire de la pensée médicale…*, t. II, p. 9. Sur Niccolò Massa, voir aussi Palmer Richard, « Niccolò Massa, his family and his fortune », *Medical History*, n° 25, 1981, p. 385–410.

5 Dans une nouvelle du recueil anonyme le *Novellino* (1280-1300), un étudiant en médecine de l'Université de Bologne remet en cause le savoir livresque enseigné par son professeur, le grand Taddeo Alderotti, en prouvant par l'expérience l'inefficacité d'un remède. Voir Conte Alberto (éd.), *Il Novellino*, Rome, Salerno Editrice, 2011, p. 64–65.

excrementorum, dans les pratiques thérapeutiques, dont témoigne la persistance du recours aux saignées jusqu'au XIX^e^ siècle[6].

Mais c'est surtout du côté des représentations culturelles, donc dans des domaines autres que la pensée et la *practica* médicales — à savoir les arts, les lettres, la philosophie morale et bien d'autres champs de la civilisation — que la théorie des humeurs pénétra et s'enracina davantage. Et ce, notamment, grâce à la fortune liée à la conception psychologique des quatre tempéraments, issus des quatre complexions physiques (les tempéraments sanguin, flegmatique, colérique et mélancolique) : autant de prodromes psychologiques qui transformèrent une physiologie en herméneutique de l'esprit.

En termes de représentations culturelles, si l'on s'intéresse à la Renaissance, les arts sont évidemment un domaine de réflexion majeur. C'est pourquoi, nous nous proposons d'évaluer, dans ce contexte non médical qu'est la littérature artistique du XVI^e^ siècle, l'influence et la persistance de l'humorisme hippocratico-galénique et de sa conception des quatre tempéraments, à une époque où le démantèlement de cet appareil de connaissances avait été amorcé. Œuvre fondatrice de l'histoire de l'art occidental, *Les vies des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*[7] de Giorgio Vasari (1511–1574), avec sa galerie de biographies d'artistes allant de Cimabue à Vasari lui-même, offre décidément un terrain privilégié pour une

6 Voir Grmek M. (éd.), *Histoire de la pensée médicale…*, t. II, p. 157–158. Quant à la persistance de la phlébotomie aux XVIII^e^-XIX^e^ siècles, songeons aux pratiques de médecins tels que Benjamin Rush ou François Broussais (*Ibid.*, p. 207).

7 Voir Vasari Giorgio, *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori*, a cura di Barocchi Paola e Bettarini Rosanna, Firenze, Sansoni (S.P.E.S.), 1966–1986, 6 vol. (toutes les citations seront tirées de cette édition critique désormais citée *Vies,* avec le chiffre romain indiquant le volume concerné). On rappelle que l'ouvrage présente de manière synoptique le texte de la première édition de 1550, dite « Torrentiniana » (car imprimée à Florence chez Lorenzo Torrentino), et le texte de la réédition, revue et augmentée, de 1568 et dite « Giuntina » (imprimée toujours à Florence chez les Giunti). C'est du texte de 1568 que seront tirées nos citations.

enquête de cet ordre. Piers D. G. Britton[8] s'était déjà penché sur la question en 2008 et son étude est venue confirmer nos relevés et nos conclusions : Vasari réemploie souvent la conception des quatre tempéraments, notamment dans la description des personnalités des artistes. Vu le sujet de l'ouvrage dans lequel s'insère la présente contribution, à la différence de Britton, nous nous sommes davantage concentrés sur le traitement que Vasari réserve aux artistes relevant du type sanguin : et cela nous a amené à nous intéresser à la conduite sexuelle de ces artistes, pour enquêter ainsi sur un possible substrat de connaissances médicales qui aurait contribué à conditionner la vision de Vasari à leur égard.

Les artistes sanguins dans les *Vies* : les adeptes de Vénus

Dans cinquante-six passages différents des *Vies*, on rencontre des termes empruntés au champ lexical de la théorie des humeurs, tels que « complessione », « umore », « temperamento » et maints autres[9]. D'après nos relevés, qui intègrent ceux qu'avait accomplis Britton, il s'avère que dans tous ces cas Vasari réemploie sciemment ce lexique dans son acception médicale. L'appareil physiologique et psychologique d'ascendance hippocratico-galénique sert à notre auteur pour mieux détailler le portrait d'un artiste et pour mieux expliquer certains de ses comportements.

---

8 Voir Britton Piers D. G., « Raphael and the bad humours of painters in Vasari's *Lives of the artists* », *Renaissance Studies*, n° 22/2, 2008, p. 174–196.

9 Vu les limites de la présente étude, nous préciserons uniquement le nombre des occurrences : «complessione/i », 18 occurrences (*Vies*, I, p. 11 ; III, p. 109, 433 ; IV, p. 112, 211, 285, 334, 533 ; V, p. 105, 159, 205, 225, 528, 549, 554 ; VI, p. 121, 126, 179) ; « complessionato », 4 (*Ibid.*, IV, p. 115, 446, 199, 531) ; « umore/i », 8 (*Ibid.*, III, p. 331 ; IV, p. 211, 440, 523 ; VI, p. 3, 122, 325) ; « temperamento », 1 (*Ibid.*, II, p. 291) ; « malinconia », 5 (*Ibid.*, III, p. 591 ; IV, p. 439 ; V, p. 332, 533) ; « maninconia », 2 (*Ibid.*, IV, p. 128 ; V p. 123) ; « malinconico/a », 10 (*Ibid.*, III, p. 61, 120, 581 ; IV p. 545 ; V, p. 308, 464, 528, 539, 549, 550) ; « maninconico/a/i », 5 (*Ibid.*, II, p. 234 ; III, p. 387 ; IV, p. 50, 439, 517) ; « sanguigno », 2 (*Ibid.*, V, p. 102, 569) ; « colloroso », 1 (*Ibid.*, IV, p. 126). L'humeur flegmatique n'est pas représentée dans le lexique des *Vies*.

En ce qui concerne le type sanguin, on ne rencontre que deux artistes qui soient explicitement désignés comme étant « sanguigni ». Il s'agit des peintres Sebastiano del Piombo (1465–1547) et Taddeo Zuccari (1529–1566). Le premier est décrit tout au long de sa biographie comme un bon vivant, au caractère jovial et enclin aux plaisirs de la table[10]. Il est dit avoir été rubicond et de nature sanguine. Et selon Vasari, sa complexion aurait d'ailleurs été un facteur inflammatoire supplémentaire ayant aggravé une fièvre fatalement violente, survenue chez le peintre à soixante-deux ans à cause de ses abus de bonne chère : « [Sebastiano], à l'âge de soixante-deux ans, fut gravement atteint d'une fièvre aiguë ; puisqu'il était rubicond et sanguin par nature, ses esprits en furent enflammés à tel point qu'il rendit son âme à Dieu au bout de quelques jours […] »[11].

Dans la description de la mort de Sebastiano, on perçoit chez Vasari un ton de reproche envers ce type d'excès, mais, à la lecture intégrale de sa biographie, on remarque que d'autres traits de son caractère mitigent un jugement peut-être trop sévère à l'égard de l'artiste. Il s'agit notamment de la nature joviale de Sebastiano del Piombo, de l'amabilité de ses manières et de son éloquence plaisante (son « dolce conversare ») : des qualités que Vasari loue et qui valurent à Sebastiano, tout au long de sa vie, la bienveillance de ses mécènes — à commencer par Agostino Chigi — et la sympathie de ses confrères artistes, comme Michel-Ange[12] .

Le portrait de Sebastiano del Piombo en tant que sanguin s'accorde par ailleurs avec la tradition dont hérite Vasari. Dans des compilations médiévales de médecine, d'astrologie ou de physiognomonie, dépositaires du savoir grec et arabe, une analogie est sous-jacente entre la qualité de la chaleur propre au sang et

10 « […] i migliori vini e le più preziose cose che avere si potessero cercò sempre d'avere per lo vitto suo […] » : *Ibid.*, V, p. 100.

11 « [Sebastiano] all'età di sessantadue anni si ammalò di acutissima febbre, che per essere egli rubicondo e di natura sanguigna, gl'infiammò talmente gli spiriti, che in pochi giorni rendé l'anima a Dio […] » : *Ibid.*, p. 102 (toutes les citations proposées en français dans le corps du texte sont des traductions réalisées par l'auteur de l'article).

12 *Ibid.*, p. 86.

le tempérament chaleureux du sanguin. Le sanguin semble donc régi par une instance de vitalité supérieure à celle qui caractérise les autres complexions[13]. Il apparaît comme étant animé par un élan vital qui le pousse naturellement à la recherche du plaisir : et traditionnellement on lui attribue donc un penchant spécial pour le plaisir par excellence qu'est la sexualité[14].

Si pour Sebastiano del Piombo Vasari n'évoque pas les plaisirs charnels, pour l'autre « sanguigno » ouvertement nommé ainsi dans les *Vies*, Taddeo Zuccari, ses ardeurs érotiques sont bien attestées. « Il fut sanguin », dit Vasari, « et s'adonnait aux plaisirs de Vénus »[15]. Cela n'est pourtant pas trop sévèrement déploré par notre auteur, car, en dépit de sa propension à la sensualité, Taddeo était aussi doté de tempérance et de discrétion : « […] néanmoins, bien qu'il y fût considérablement porté par nature, il était doté de tempérance ; ainsi eut-il l'intelligence de mener ses liaisons avec dignité et contenance

13 Cette idée est assez répandue dans les mentalités au Moyen Âge, ce dont témoignent plusieurs manifestations non savantes de la littérature vernaculaire, comme des poèmes sur les tempéraments. Voir par exemple ces quelques vers d'un poème anonyme que nous avons repéré dans un manuscrit contenant des textes médicaux en langue d'oïl du début du XIV^e^ siècle : « L'ome sanguin est de courage, / De tous les autres le meilleur, / Courtois et franc, de beau langaige, / Bien joyeulx et de grant valeur […] » (Paris, Bibliothèque nationale de France, fr. 1994, f. 12v ; transcription réalisée par l'auteur de l'article). Des *canti carnascialeschi* sur le même sujet sont attestés dans l'Italie du XV^e^ siècle.

14 Au XIII^e^ siècle, le médecin Aldebrandin de Sienne, dans la partie physiognomonique de son *Régime du corps* intitulée *Phisanomie*, associait indirectement la complexion sanguine au surplus de désir sexuel : « […] cil qui ont le coleur clere et rouge c'est signe d'abundance de sanc, et qui a coleur entre rouge et blanc c'est signe de bone nature » ; l'homme luxurieux se caractérise en effet par le même teint « entre rouge et blanke mellee » (Alebrant [Maître Aldebrandin de Sienne], *Le Régime du corps*, Landouzy Louis et Pépin Roger (éds.), Genève, Slatkine Reprints 1978, (1^ère^ éd. Paris, Champion, 1911), p. 194 et 201). Ces convictions persistent aussi au XV^e^ siècle, par exemple chez Lionardo Dati, qui, dans la *Sfera*, attribuait aux sanguins un penchant pour la fornication (voir Britton P. D. G., « Raphael and the bad humours… », p. 182).

15 « Fu sanguigno […] dato alle cose veneree […] » : *Vies*, V, p. 569.

et fort discrètement. Il fut prévenant envers ses amis et, lorsqu'il en était en mesure, il s'évertuait toujours à leur rendre service »[16].

Sebastiano ne sut maîtriser sa gourmandise et ses abus lui coûtèrent la vie ; Taddeo, tout en étant trop enclin aux amours, s'y adonna discrètement et avec une certaine retenue. L'idée de la mesure, de la modération morale, fille de la *μεσότης* aristotélicienne et de l'ataraxie stoïcienne, est omniprésente chez Vasari, car la vraie excellence artistique s'accompagne de l'équilibre en matière de morale[17].

Taddeo Zuccari n'est pas le seul artiste des *Vies* ayant un penchant pour les plaisirs de Vénus. En comptant Taddeo, ils sont au nombre de dix : Antonello de Messine ; Filippo Lippi ; Giorgione ; Mariotto Albertinelli ; Raphaël ; Domenico Puligo ; Alfonso Lombardi ; Perin del Vaga ; Girolamo da Carpi[18]. Or, bien qu'ils ne soient jamais appelés « sanguigni », il est frappant de remarquer que tous ces artistes sont pourvus de traits caractérisant le tempérament sanguin : parfois c'est l'attirance pour la bonne chère, parfois le courage, mais dans tous les cas on retrouve le fait d'être de nature

16 « […] ma nondimeno, ancorché a ciò fusse inclinatissimo di natura, fu temperato e seppe fare le sue cose con una certa onesta vergogna e molto segretamente. Fu amorevole degli amici, e dove potette giovare loro se n'ingegnò sempre. » : *Ibid.*

17 À ce sujet, la vision de Vasari n'est pas dogmatique, mais toujours très subtilement nuancée. À la manière de Castiglione dans son *Libro del cortegiano*, Vasari n'impose pas de règles trop spécifiques quant à la conduite morale des artistes, mais il considère que la « virtù » est le seul critère à suivre. Lorsque la passion amoureuse est vécue sans modération, l'artiste risque surtout d'être détourné de son art qui requiert « […] un equilibrio virile, un carattere forte, un'orgogliosa coscienza di sé […] » (Pozzi Mario e Mattioda Enrico, *Giorgio Vasari. Storico e critico*, Firenze, Olschki, 2006, p. 343 ; voir également p. 318–319).

18 Voir notamment *Vies*, III p. 306, 331 ; IV, p. 42 et 47, 108, 209, 252, 409–410 ; V, p. 159, 416 et 419. La lignée des artistes adeptes de Vénus est ancienne : on y compte, par exemple, le lascif peintre romain Arellius, comme on peut le lire dans la très longue lettre de Giovambattista Adriani sur les artistes de l'Antiquité que Vasari inclut dans son l'édition des *Vies* de 1568 (« […] fu tanto dissoluto nello amore delle femmine che mai non fu senza, e perciò dipignendo Dee sempre vi si riconosceva drento alcuna delle da lui amate e le meretrici stesse » : *Ibid.*, I, p. 197).

aimable[19]. L'un des exemples les plus remarquables et célèbres est certainement celui de Raphaël, dont le tempérament excessivement « amoroso » devait être si bien connu que Vasari ne peut le censurer dans sa biographie[20]. Mais, outre l'excellence de sa peinture et le fait que, comme Taddeo Zuccari, Raphaël vécut ses amours avec discrétion, l'exquise délicatesse de son caractère — « graziosissimo » comme le définit Vasari — semble excuser pleinement ses excès.

Pour expliquer l'indulgence de Vasari envers l'intempérance amoureuse de tous ces artistes, on peut supposer l'influence d'autres facteurs. Tout d'abord, la méfiance que Vasari affiche souvent à l'égard du tempérament le plus répandu parmi les artistes, le type mélancolique. Certes, l'auteur des *Vies* ne conteste guère la vision d'origine néoplatonicienne qui voyait dans le caractère introverti du mélancolique le tempérament le plus porté à un isolement particulièrement propice à l'étude et à l'exercice de l'art[21]. Cependant, cet isolement peut déborder en ce que Vasari appelle l'« astrattezza », c'est-à-dire des comportements anti-sociaux, la tendance à s'abstraire de la société par un excès dans l'étude qui n'est que repli sur soi, voire

19 Par exemple, Mariotto Albertinelli réunit les trois caractéristiques du type sanguin : la bonhomie, ainsi que les penchants pour Vénus et la bonne chère. Voir *ibid.*, IV, p. 108–109.

20 C'est notamment le cas du récit de la mort de Raphaël, dont Vasari affirme qu'elle fut accélérée par des saignées imprudemment effectuées afin de soigner l'artiste d'une forte fièvre que lui aurait provoquée une séance de pratiques amoureuses immodérées (voir *ibid.*, p. 209 et Britton P. D. G., « Raphael and the bad humours… », p. 191). Un autre cas célèbre est celui de Fra' Filippo Lippi, qui permet à Vasari d'exploiter le registre comique de la *novellistica* en racontant les aventures amoureuses rocambolesques de ce religieux coureur de jupons (sur sa fortune au XIX[e] siècle anglais, voir Graham Jenny, « Amorous passions : Vasari's legend of Fra Filippo Lippi in the art and poetry of the nineteenth century », *Studi di Memofonte*, n° 12, 2014, p. 187–205). Le comique est également de mise pour évoquer Alfonso Lombardi, rejeté et ridiculisé par sa bien-aimée. Quant à Giorgione et Domenico Puligo, ils seraient morts, selon le biographe, après avoir attrapé la « peste » transmise par leurs maîtresses (il pourrait s'agir plutôt de la syphilis).

21 Voir Klibansky Raymond, Panofsky Erwin et Saxl Fritz, *Saturne et la mélancolie. Études historiques et philosophiques : nature, religion, médecine et art*, Paris, 1989 Gallimard (1[ère] éd. anglaise London–New York, 1964).

une forme d'aliénation. C'est ce que Vasari reproche à des peintres tels que Masaccio, Paolo Uccello, Piero Di Cosimo, Pontormo, Parmigianino et bien d'autres[22]. Conscient de l'importance des enjeux courtisans et politiques dans la carrière d'un artiste, notre auteur tolère mal les dérives anti-sociales de la mélancolie.

Un deuxième facteur pouvant expliquer l'indulgence de l'auteur des *Vies* envers l'intempérance sexuelle des sanguins est l'influence d'un topos biographique d'ascendance exemplaire, répandu depuis l'Antiquité, qui met en scène un homme illustre — prince, savant ou artiste — aux prises avec les tentations de Vénus et s'efforçant d'y résister. Que l'on songe aux anecdotes médiévales, présentes dans le *Secretum Secretorum* ou dans d'autres compilations scientifiques et didactiques, sur Aristote ou Hippocrate avouant avoir dû lutter contre la luxure[23] . Ou encore, l'on peut rappeler le portrait qu'Alcibiade fait de Socrate dans le *Banquet*, ou les excès d'Alexandre le Grand décrits par Plutarque.

Néanmoins, si l'on assume que ces artistes enclins aux plaisirs charnels relèveraient de la complexion sanguine, il devient alors pertinent de s'interroger sur l'arrière-plan plus nettement médical qui pourrait avoir orienté, de manière directe ou indirecte, le jugement vasarien envers eux. Il conviendra alors de faire un détour historique et de se pencher sur une question, en lien avec notre réflexion, qui fit débat au sein de la littérature médicale pendant des siècles, c'est-à-dire l'origine de la semence masculine.

---

22 De Piero di Cosimo, par exemple, Vasari dit : « E se Piero non fusse stato tanto astratto e avesse tenuto più conto di sé nella vita che egli non fece, arebbe fatto conoscere il grande ingegno che egli aveva, di maniera che sarebbe stato adorato, dove egli per la bestialità sua fu più tosto tenuto pazzo […] » : *Vies*, IV p. 62. Il faut préciser que : « Questi antiesempi della figura 'moderna' dell'artista, che oggi interessano tanto per l'imperante amore del diverso e delle 'devianze', sono per Vasari dei modelli superati di artista » (Pozzi M. e Mattioda E., *Giorgio Vasari. Storico…*, p. 347).

23 Voir Bellotti Michele, « *Intus et foris* dans la pensée physiognomonique médiévale et la *Phisanomie* d'Aldebrandin de Sienne », in Guay Manuel, Halary Marie-Pascale et Moran Patrick (éds.), '*Intus' et 'foris'. Une catégorie de la pensée médiévale ?*, Paris, PUPS, 2013, p. 209–221.

Le possible substrat médical chez Vasari et une leçon de Benedetto Varchi

Dans la riche littérature médicale enquêtant sur les mécanismes de la sexualité et de la procréation, qui nous a été livrée par la médecine grecque et par ses continuateurs arabes, l'une des questions les plus débattues est justement l'origine du sperme. Comme l'ont bien montré les recherches de Danielle Jacquart et de Claude Thomasset, parmi les différentes hypothèses émises au fil des siècles, celle de l'hématogenèse, due à Aristote, fut la théorie la plus accréditée[24]. L'idée que le sperme serait le produit ultime et le plus subtil issu du processus de coction du sang dans les vaisseaux fut intégrée par Galien et développée par ses commentateurs arabes, non sans plusieurs variations spécifiques, comme, par exemple, la fonction des testicules[25].

Parmi les nombreux épigones de Galien, Constantin l'Africain, au XII^e^ siècle, dans son *Liber de coitu* inspiré d'Ibn al-Jazzar[26], établissait, sur la base de ce lien entre sang et sperme, une série de règles très rigoureuses pour le bon usage du coït de la part de l'homme. L'heure de la journée, les conditions physiques, l'alimentation sont autant de variables que l'homme doit scrupuleusement prendre en compte pour éviter les dangers d'une pratique immodérée du coït, mais aussi pour exploiter les bienfaits d'une sexualité naturellement accomplie. Le principe sous-jacent est encore une fois l'« evacuatio

---

24 Voir Jacquart Danielle et Thomasset Claude, *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*, Paris, PUF, 1985, p. 73-77. Outre l'hématogenèse, exposée dans le *De generatione animalium* d'Aristote, d'autres théories étaient répandues : notamment celle qui remonterait à Alcméon de Créonte et aux Pythagoriciens et qui proposait une origine du sperme encéphalo-myélique, située donc dans le cerveau et dans la moelle épinière. Une autre doctrine, attribuée à Anaxagore et Démocrite, reprise ensuite dans le *Corpus hippocraticum*, prétendait en revanche que le sperme serait un fluide produit à partir de toutes les parties du corps.

25 Galien s'oppose à l'idée aristotélicienne selon laquelle les testicules ne seraient pas indispensables à la procréation.

26 Voir Montero Cartelle Enrique (éd.), *Constantini liber de coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano. Estudio y edición crítica*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago 1983.

excrementorum » déjà évoquée. À l'instar de ce qui se produit avec la saignée, le vomissement et d'autres pratiques, l'acte sexuel permet également d'expulser les fluides en excès, le sperme, les vapeurs ardentes ou le flegme visqueux qui, autrement, pourraient provoquer des dysfonctionnements graves chez l'homme.

Dans cette optique, par sa nature chaude et humide, semblable à la nature du sperme, l'homme sanguin est considéré comme étant le plus apte à l'acte sexuel parmi les différentes complexions. D'ailleurs, il détient un surplus de semence qu'il se doit, pour sa propre santé, d'évacuer plus fréquemment que, par exemple, l'homme mélancolique, pour qui, en revanche, l'émission de fluides, dont il a déjà une carence à cause de sa nature froide et sèche, peut être fatale. Les connaissances médicales favoriseraient alors un certain degré d'indulgence à l'égard de la conduite sexuelle des individus sanguins. C'est ce que l'on retrouve, par exemple, toujours au XII^e^ siècle, dans le *Cause et cure* d'Hildegarde de Bingen, qui reprend justement Constantin l'Africain et étend son discours aux femmes[27].

Au courant du XVI^e^ siècle, où commence le démantèlement du galénisme, plusieurs ouvrages à caractère scientifique témoignent de la persistance des théories anciennes sur la génération et la sexualité. Qu'il suffise de songer, à titre d'exemple, à Girolamo Mercuriale avec son *De generatione* ou son *De arte gymnastica*, publié en 1569[28], juste une année après la publication de la seconde version des *Vies* vasariennes. Un cas particulièrement intéressant provient justement

27 D'après Hildegarde, si les femmes au tempérament sanguin se retrouvent sans mari et ne peuvent donc procréer, elles seront atteintes de graves souffrances. Par conséquent, Hildegarde estime que pour ces femmes le mariage et l'accomplissement de la sexualité sont préférables à la chasteté des religieuses. Voir Moulinier Laurence et Berndt Rainer (éds.), *Beate Hildegardis Cause et cure*, Berlin, Academie Verlag, 2003, p. 126. Voir aussi Robin Anne, « *Giovane e fresco*. Le corps désirant dans le *Décaméron* », *Arzanà*, [en ligne] n° 18, 2016, par. 13 (URL : <http://journals.openedition.org/arzana/982>. ; DOI : <https://doi.org/10.4000/arzana.982>).

28 Sur Mercuriale (1503–1606) et ses préceptes en matière de sexualité, voir Agasse Jean-Michel, « Désir, plaisir et pratiques sexuelles sous le regard d'un médecin de la Renaissance », *Seizième Siècle*, n°7, 2011, p. 85–97.

du milieu culturel florentin où évoluait aussi Vasari. Il s'agit de la *Prima lezzione sulla generazione dei corpi*[29] de cet érudit aux multiples intérêts, littéraires aussi bien que philosophiques et scientifiques, qu'était Benedetto Varchi (1503–1565).

Le 25 juin 1543, Varchi tenait à l'Académie Florentine la première conférence d'un cycle de leçons sur un passage du XXV^e^ chant du *Purgatoire*, les vers 37-108[30], où Stace, pour répondre à une question de Dante sur la nature des corps aériens des trépassés, en profite pour expliquer les processus de la procréation et de la transmission de l'âme dans l'embryon. Varchi exploite les vers de Dante pour livrer une sorte de digest sur la génération, dans lequel on reconnaît pleinement l'influence de sa formation philosophique aristotélicienne[31]. S'inspirant massivement du *De generatione animalium* d'Aristote et de ses commentaires averroïstes, Varchi réaffirme avec force la théorie de l'hématogenèse[32].

---

29 Cette leçon de Varchi, publiée une première fois dans *La prima parte delle lezzioni di M. Benedetto Varchi* […], Firenze, Giunti, 1560, fut ensuite incluse dans *Lezzioni di M. Benedetto Varchi Accademico Fiorentino*, Firenze, Giunti, 1590, p. 30-84. Nos citations seront tirées de cette édition, notamment de l'exemplaire de la Bibliothèque nationale de France, Z-10191, désormais cité *Lezzioni-BN* (URL : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k110574w.r=varchi?rk=42918;4>). Sur cette leçon, une contribution fondamentale a été apportée par Andreoni Annalisa, « 'Sangue perfetto che poi non si beve…'. Le lezioni di Benedetto Varchi sul canto XXV del *Purgatorio* », *Rinascimento*, n° 44, 2004, p. 139–223.

30 Voir Alighieri Dante, *Commedia*, a cura di Chiavacci Leonardi Anna Maria, Milano, Mondadori, 1991-1994, 3 vol., t. II, p. 739-749. Il s'agit du passage qui commence par les tercets suivants (v. 37–42) : « Sangue perfetto, che poi non si beve, / de l'assetate vene, e si rimane / quasi alimento che di mensa leve, / prende nel core a tutte membra umane / virtute informativa, come quello / ch'a farsi quelle per le vene vane ».

31 Entre 1537 et 1543, Varchi avait poursuivi ses études de philosophie entre Padoue et Bologne, en devenant très proche de ce disciple d'Alessandro Achillini qu'était Ludovico Boccadiferro, l'un des représentants du nouvel aristotélisme italien aux positions anticonformistes, voire hétérodoxes. Voir Andreoni A., « 'Sangue perfetto…' », p. 144–146.

32 Cependant, dans les vers de Dante, Varchi sous-estime l'apport fondamental du *De natura et origine* d'Albert le Grand. Voir Alighieri D., *Commedia*, t. II, p. 740.

Non seulement dans les chapitres proprement consacrés au sang et au sperme, mais tout au long de sa leçon, le lien entre sang et sexualité est indissoluble. Le coït en tant que tel, affirme Varchi, est uniquement l'apanage des animaux qu'il définit « perfetti », c'est-à-dire les animaux pourvus de sang ; ce qui exclut nombre de reptiles, amphibiens et insectes, mais aussi des mammifères tels que les rongeurs. Ces autres animaux, dits « imperfetti », « […] sont engendrés à partir de la matière putride, sans besoin du coït [...] ; ceux-ci n'appartiennent pas à la même classe que les autres, les animaux parfaits, et leurs sexes sont indifférenciés »[33]. Le fait d'être doté de sang est même la condition nécessaire pour la différenciation biologique des sexes. La chaleur propre au sang est le leitmotiv de la leçon de Varchi. C'est le principe qui anime la sexualité tout entière, ce qui fait de la semence masculine le fluide apte à transmettre la vertu générative : chaleur, sang, semence et masculinité ne font qu'un[34]. La sexualité féminine est également interprétée sous le signe du sang, car les menstrues et les sécrétions vaginales qui participent au coït sont à leur tour des produits issus de la coction du sang. Mais il s'agit, là, de produits impurs, dépourvus de chaleur : en accord avec une longue tradition misogyne, la femme est reléguée au rôle inéluctable de simple adjuvante passive qui reçoit dans sa matière froide la chaleur de la vertu active du mâle[35].

La leçon de Varchi constitue avant tout un témoignage de la coexistence, à une même époque et dans un même contexte historico-culturel, de positions se réclamant de la tradition et de nouveaux questionnements issus des avant-gardes scientifiques. Mais le cas de Varchi — qui n'est d'ailleurs pas un cas isolé[36] — est doublement intéressant, puisqu'il permet d'observer, chez un même auteur et parfois dans une même œuvre, la coprésence du savoir traditionnellement acquis et des nouveaux questionnements, car Varchi fut en

33 « […] si generano di materia putrida, senza coito […] i quali non sono della medesima spezie, che gl'altri perfetti, e non hanno i sessi distinti » : *Lezzioni-BN*, p. 35.

34 Dante définit justement le sperme comme étant du sang 'parfait'.

35 Voir Jacquart D. et Thomasset Cl., *Sexualité et savoir médical…*, p. 84–109.

36 Songeons à Jean Fernel, par exemple.

contact avec André Vésale qui allait apporter une contribution fondamentale au déclin du savoir médical ancien. On sait que durant ses études à l'Université de Padoue, entre 1537 et 1541, Varchi avait rencontré Vésale, qui était à l'époque titulaire de la chaire de chirurgie. Ensuite, comme le prouve sa correspondance[37], Varchi avait joué un rôle décisif d'intercesseur, auprès de Côme Ier de Médicis, pour inviter le médecin bruxellois au *Studio* de Pise en 1544, un an après la déclamation de la leçon sur la génération des corps. Lecteur de la *Fabrique* (dont on sait, grâce au catalogue de sa bibliothèque personnelle, qu'il en possédait une copie[38]), Varchi, dans d'autres de ses leçons du même cycle que celui auquel appartient la leçon sur la génération des corps, n'hésite pas à s'appuyer sur les découvertes de Vésale pour réfuter certains passages d'Aristote[39]. Varchi illustre ainsi parfaitement le rapport complexe entre tradition et nouveauté, « auctoritas » et « sensata veritas ».

Pour revenir aux *Vies* de Vasari, au vu de la ténacité de ces théories au milieu du XVIe siècle, on peut supposer que le jugement du biographe, quant à la conduite sexuelle des artistes sanguins, pourrait avoir été orienté aussi par l'idée du lien indissoluble entre sang et semence masculine, qui pose inévitablement le sanguin sous le signe de Vénus et en excuse les excès. Or, il s'agirait moins d'une exploitation délibérée du savoir médical que de la résurgence de représentations découlant de ce cadre scientifique et influençant la culture et les mentalités. En effet, d'après sa correspondance et d'autres sources issues de sa documentation privée, nous n'avons pas

37 Une missive de Côme Ier, dans laquelle Varchi est chargé d'accueillir Vésale à Florence, est conservée au f. 243v du manuscrit Filza Rinuccini 11 de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florence. Vésale et Varchi échangèrent aussi plusieurs lettres en latin. Voir Ciliberto Michele, « I rapporti tra Vesalio e Varchi alla luce di documenti inediti », *Episteme*, n° 4, 1972, p. 30–39 et Andreoni A., « 'Sangue perfetto…' », p. 159.

38 Varchi possédait une copie de l'*éditio maior* de la *Fabrique* de Vésale et un *épitomé* (*Ibid.* p. 160). Il était aussi en contact avec d'autres acteurs du renouveau de la médecine, tels que Gabriele Fallopia et Guido Gaddi.

39 Dans la troisième leçon sur l'âme, par exemple, Varchi s'appuie sur Vésale pour réfuter les affirmations d'Aristote sur la couleur des yeux des hommes et des animaux.

de certitudes philologiques que Vasari ait montré un intérêt pour la médecine plus poussé que ce que l'on constate généralement chez les artistes de son époque, c'est-à-dire un intérêt pour l'anatomie en relation avec le dessin du corps humain[40].

Quant aux rapports entre Varchi et Vasari, il est bien connu que ce dernier, comme nombre de ses collègues, répondit par lettre, en 1547, à la querelle sur la préséance des arts lancée par Varchi[41]. Dans la leçon qui ouvrit cette querelle, on sait que Varchi désignait Vasari comme « mio amicissimo »[42] ; et il louait le travail accompli pour la rédaction des *Vies*. Il est vrai que ces rapports cordiaux et d'estime réciproque ne trouvent pas assez d'échos dans l'ensemble de la correspondance vasarienne[43]. Cependant, ils sont davantage attestés dans les poèmes écrits par Vasari : trois sonnets adressés à Varchi témoignent d'échanges en vers entre l'artiste et l'érudit encore au début des années 1560[44], alors que Vasari était depuis longtemps proche du camp adverse de celui de Varchi, incarné à Florence par le Prieur de l'Hôpital des Innocents, le lettré bénédictin Vincenzio Borghini.

---

40 Un témoignage des contacts de Vasari avec la catégorie des médecins nous est livré par une lettre que l'artiste envoya depuis Arezzo à son ami et médecin Baccio Rontini, en février 1537, où il était aussi question d'un livre d'anatomie que Rontini était censé lui rendre. Voir Frey Karl (éd.), *Der literarische Nachlass Giorgio Vasaris*, Munich-Burg bei Magdeburg, 1923–1940, 3 vol. (t. III suppl. par Frey Hermann-Walther), t. I, p. 81.

41 Voir Barocchi Paola (éd.), *Trattati d'arte del Cinquecento*, Bari, Laterza, 1960–1962, 3 vol., t. I, p. 3–82 ; pour la réponse de Vasari voir *ibid.*, p. 59-63, ainsi que Frey K. (éd.), *Der literarische Nachlass…*, t. I, p. 185–183. Voir aussi Dubard de Gaillarbois Frédérique et Chiquet Olivier (éds.), *Lettres sur l'art à Benedetto Varchi*, Paris, Spartacus Idh, 2022 (URL : <https://spartacus-idh.com/098.html>).

42 Barocchi P. (éd.), *Trattati d'arte…*, t. I, p. 36.

43 Seule la lettre de Vasari en réponse à la querelle de Varchi nous est parvenue.

44 Il s'agit de trois sonnets écrits par Vasari en réponse à ceux que lui avait adressés Varchi. Dans l'édition des *Sonetti spirituali* de ce dernier (Firenze, Giunti, 1573, p. 92–93), furent inclus deux de ces sonnets vasariens (voir Vasari G., *Poesie*, a cura di Mattioda E., Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2012, p. 15 et 76–80).

On ne peut finalement confirmer une influence directe des théories scientifiques de Varchi — et notamment de sa leçon sur la génération — sur Vasari, mais seulement indirecte, favorisée de toute évidence par le climat culturel où l'artiste évoluait. À ce propos, il conviendra de ne pas oublier que les leçons philosophiques et scientifiques de Varchi, vu l'émoi que leurs liens avec un aristotélisme anticonformiste avaient suscité au sein d'une Académie Florentine encore assez néoplatonicienne, avaient eu une résonance non négligeable auprès des érudits que Vasari côtoyait à Florence[45].

À la lumière de ces réflexions, il s'avère que l'influence de la théorie des humeurs et de ses représentations culturelles dans une œuvre comme les *Vies* de Vasari montre bien l'ampleur et la lente progression des processus de révision des notions scientifiques et des changements de mentalités.

Sur un plan plus proprement littéraire, avec des personnalités comme Raphaël, Filippo Lippi et les autres sanguins adeptes de Vénus, Vasari nous livre l'un des exemples les plus suggestifs du personnage de l'artiste en tant qu'individu particulièrement sensuel, car voué à la découverte du monde à travers l'expérience de tous les plaisirs, l'amour charnel en premier. On serait même tenté d'y reconnaître les signes avant-coureurs d'un modèle nouveau, qui aura une large fortune aux siècles suivants, si l'on songe à la figure de l'écrivain libertin, et à des artistes d'autres époques tels que Lord Byron ou D'Annunzio.

---

45 Selon Andreoni A. « 'Sangue perfetto…' », p. 161–162, déjà en 1545 — au lendemain donc de la présentation de cette leçon — Alfonso de' Pazzi s'en inspire pour son poème burlesque *Lo sperma, che voi già, Varchi, leggesti*, imprimé finalement dans un recueil d'auteurs divers au XVIII[e] siècle (voir Berni Francesco *et al.*, *Il terzo libro delle opere burlesche di M. Francesco Berni* […] *et di diversi autori* […] Londra [i.e. Firenze], 1723, p. 334). De même, des échos de la leçon de Varchi auraient retenti aussi dans la description de la sexualité féminine que fait Grazzini dans la nouvelle de Salvestro Bisdomini, contenue dans *Le cene* de 1549 (voir Grazzini Anton Francesco, *Le cene*, a cura di Bruscagli Riccardo, Rome, Salerno Editrice, 1976, p. 18–23). Dans cette nouvelle, d'ailleurs, l'idée des apports thérapeutiques qu'aurait le coït pour les femmes n'est pas sans rappeler le *Cause et cure* d'Hildegarde, déjà cité.

Enfin, sous l'angle plus nettement historique, le cas de Vasari ainsi que l'exemple de Varchi nous invitent encore une fois à redéfinir notre idée des frontières entre périodes historiques, entre courants de pensées différents, voire discordants, et entre savoirs acquis et questionnements nouveaux.

De la génération au post-partum : composition et fonctions des sangs masculin et féminin dans l'*Examen des esprits pour les sciences* de Juan Huarte de San Juan

Sarah Pech-Pelletier
Pléiade (UR 7338)
Université Sorbonne Paris Nord

Introduction

L'étude des fonctions des sangs masculin et féminin va porter ici sur le traité intitulé *Examen des esprits pour les sciences* du médecin navarrais Juan Huarte de San Juan (1529–1588)[1]. En effet, dans ce traité publié une première fois en 1575, puis dans une version expurgée en 1594[2], l'auteur, qui se présente comme un philosophe

1 Pour une bio-bibliographie commentée de Juan Huarte de San Juan, voir la Préface de Ricardo Saez, in Etcharren Jean-Baptiste (trad.), *Examen des esprits pour les sciences. Édition de 1575. Édition réformée de 1594*, Biarritz, Atlantica, 2000, p. IX–XII. On peut également consulter Benoît Claude, « Présences de Juan Huarte de San Juan à Baeza », in Duché-Gavet Véronique, *Juan Huarte au XXI^e^ siècle*, Biarritz, Atlantica, 2003, p. 23–36 ; ou pour un portrait de Huarte à travers son œuvre, se référer dans le même volume, à l'article de Pérouse Gabriel-André, « L'homme qui écrivait l'*Examen des esprits* », p. 11–22.

2 Dénoncé à l'Inquisition par son collègue Alonso Pretel, professeur de droit positif, et mis à l'Index en 1583 sur ordre du cardinal Quiroga, Huarte dut apporter des modifications à son texte en se fondant pour cela sur la censure « émendatoire » de 1584. La version amendée parut à titre posthume en 1594. Sur la question de l'orthodoxie ou de l'hétérodoxie de Huarte, et surtout sur son absence de conscience que son texte n'était pas conciliable avec la doctrine catholique, voir Pérouse G.-A., « Brève note sur l'hétérodoxie du Dr Juan Huarte de San Juan », in Clément Michèle, *Les fruits de la dissension religieuse, fin XV^e^-début XVIII^e^ siècle*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997, p. 59–64. Notons que le traité de Huarte avait été mis à l'Index au Portugal en 1581 et qu'il le fut ensuite également à Rome où l'Inquisition

naturel[3], s'inscrit dans la lignée et discute les thèses d'Hippocrate, Galien et Aristote, avec une finalité qui lui est propre, celle de déterminer pour quel type de science ou de technique chaque être humain est fait, en fonction de son degré d'intelligence et de ses prédispositions naturelles, c'est-à-dire de la combinaison dominante de ses humeurs. C'est cet objectif particulier qui va assurer le succès de l'ouvrage, traduit dans plusieurs langues[4], et qui conférera à son auteur, bien des siècles plus tard, le titre de « fondateur de la psychologie différentielle »[5].

---

condamna la première édition en 1605, et la seconde (pourtant amendée), ainsi que toutes les traductions de l'œuvre en 1665. Pour approfondir la question sur les points hétérodoxes de l'ouvrage huartien, se référer à Teulade Anne, « Le corps prédicateur. Mélancolie et hétérodoxie dans *El examen de ingenios* de Juan Huarte de San Juan (1575) », *Études Épistémè* [En ligne], 28 | 2015, mis en ligne le 10 décembre 2015. URL : <http://journals.openedition.org/episteme/812> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/episteme.812>. Voir également les analyses de Arrizabalaga Jon, « Huarte de San Juan y la censura inquisitorial en la España de Felipe II », in Alabrús Rosa Mª, Betrán José Luis, Burgos Javier, Hernández Bernat, Moreno Doris y Peña Manuel (eds.), *Pasados y presente. Estudios para el Profesor Ricardo García Cárcel*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2020, p. 583–594.

3 Au sujet de sa conception de la méthode et du rôle du philosophe naturel, voir Azouvi François, « Médecine et philosophie chez Huarte de San Juan », *Revue de métaphysique et de morale*, 2001/3, n° 31, en particulier p. 400–401.

4 En ce qui concerne la diffusion du traité de Huarte en France essentiellement, mais aussi en Espagne, en Italie, en Allemagne et aux Pays-Bas, voir Pérouse G.-A., *L'examen des esprits du Docteur Juan Huarte de San Juan. Sa diffusion et son influence en France aux XVIe et XVIIe siècles*, Paris, Les Belles Lettres, 1970, surtout p. 54. Se reporter également à Teulade A., « Le corps prédicateur. Mélancolie et hétérodoxie dans *El examen de ingenios* de Juan Huarte de San Juan (1575) »…, en particulier les notes 7 à 11. Enfin, au sujet de la postérité de Huarte et de sa classification des esprits dans le milieu libertin, se référer à Moreau Isabelle, « Hiérarchie des esprits et esprit fort : le discours médical », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 2010-01 | 2010, mis en ligne le 07 mai 2010. URL : <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/4001> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.4001>.

5 Voir Iriarte Mauricio, *El doctor Huarte de San Juan y su 'Examen de Ingenios'. Contribución a la historia de la psicología diferencial*, Madrid, CSIC, 1948. Notons que l'intérêt pour l'œuvre de Juan Huarte de San Juan dépasse largement le cadre de l'histoire de la psychologie ou de l'histoire de la médecine, et qu'il

Huarte part ainsi d'observations sensibles qui lient humeurs et comportements psychologiques, et s'appuie sur la philosophie aristotélicienne pour élaborer un raisonnement qui démontre *in fine* que ce sont les humeurs (le sang, la bile noire, la bile jaune et le flegme)[6] et leur combinaison qui confèrent à chaque être humain une nature particulière (et non universelle)[7] et donc les facultés, les aptitudes voire le talent nécessaire pour une science ou un art précis, dans ses aspects théoriques ou, à l'inverse, pratiques[8]. Dédié à Philippe II, l'ouvrage rappelle, conformément à la médecine antique, que dans le corps humain la combinaison des quatre humeurs crée des « qualités », à savoir la chaleur, le froid, la sécheresse et l'humidité, et que le tempérament provient du dosage de ces qualités[9]. Si une qualité domine et que deux autres sont équilibrées, le tempérament observé est dit « simple » : chaud, sec, froid ou humide. Si deux qualités dominent et que les deux dernières ne sont pas équilibrées, le tempérament est dit « composé » : chaud et sec qui donne

existe de nos jours une Association Internationale des Amis de Juan Huarte (AIAJH), rattachée à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour, dont la finalité est de promouvoir les études huartiennes.

6 On retrouve ici la pensée des médecins hippocratiques. Pour de plus amples développements, voir Arrizabalaga J., « Juan Huarte de San Juan (c.1529–C.1588) en la medicina de su tiempo », in Duché-Gavet V., *Juan Huarte au XXI*e siècle…, p. 81.

7 Voir Azouvi F., « Médecine et philosophie chez Huarte de San Juan… », p. 402.

8 Ricardo Saez résume cette méthode par la formule suivante : « la méthode prônée par Huarte associe solidairement l'expérience au raisonnement et l'observation des phénomènes à l'ordre explicatif de leurs causes cachées ». Voir Saez Ricardo, « Huarte de San Juan ou l'émergence de la philosophie politique », in Duché-Gavet V., *Juan Huarte au XXI*e siècle…, p. 41.

9 Voir Mestre Marina, « Savoirs et *ingenio* chez Huarte de San Juan, l'encyclopédisme de l'*Examen de ingenios para las ciencias* », in Correard Nicolas et Teulade A. (dir.), *Questions sur l'encyclopédisme. Le cercle des savoirs de l'Antiquité jusqu'aux Lumières*, <http://epistemocritique.org>, p. 94. Chaque qualité connaît également des variations en fonction de paramètres tels que le sexe, l'âge, le régime de santé, l'environnement, etc., et selon le galénisme arabisé que Huarte reprend, chaque qualité présente trois degrés d'intensité. Voir sur ce point Arrizabalaga J., « Juan Huarte de San Juan (c.1529–c.1588) en la medicina de su tiempo »…, p. 81 et 85.

alors un esprit doué d'imagination, chaud et humide qui favorise plutôt la mémoire ou froid et sec qui dote l'esprit d'entendement (*entendimiento*) qui correspond au plus haut degré d'intelligence[10]. Notons qu'à l'inverse, un tempérament composé froid et humide, qui correspond par nature à l'immense majorité des femmes, rend totalement inapte à l'activité intellectuelle[11]. Enfin, quand toutes les qualités sont équilibrées, deux par deux, alors le tempérament est parfait, seul le Roi en possédant un de ce type.

Or, dans quelle mesure le sang intervient-il dans la finalité que Huarte s'est fixée ? À première vue, même si le sang est l'une des humeurs qui donne la qualité de la chaleur, et est également présent dans la bile noire, que l'on considère comme « la lie du sang », il est vrai que les caractéristiques et fonctions du sang ne semblent pas être au cœur de cet ouvrage. Et pourtant, le sang est largement mentionné lorsque Huarte aborde les mesures, normes et conseils que doivent suivre les parents s'ils désirent avoir un fils doté d'un esprit profond[12]. Le choix du conjoint, en fonction des tempéraments de chacun, les règles à respecter pour avoir un garçon plutôt qu'une fille et les précautions à prendre pour que l'enfant naisse

10 Sur la combinatoire propre à Huarte, nous renvoyons le lecteur aux analyses de Mestre M., « Savoirs et *ingenio* chez Huarte de San Juan, l'encyclopédisme de l'*Examen de ingenios para las ciencias* …», p. 99–101.

11 « Las hembras por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo […] no tienen ellas la culpa sino que la frialdad y humedad que las hizo hembras, esas mismas calidades hemos probado atrás que contradicen al ingenio y habilidad », cap. 20, fol. 299 r. Toutes les citations en espagnol sont tirées de l'édition réalisée par Esteban Torre, *Examen de ingenios para las ciencias, Juan Huarte de San Juan*, Madrid, Editorial nacional, 1977 (désormais *EI*), qui se base sur l'édition princeps et indique à la fin les modifications et variantes de l'édition de 1594. Lorsqu'il s'agira de citations de l'édition de 1575, les références seront donc indiquées en pages et, lorsqu'il s'agira d'ajouts de l'édition de 1594, nous indiquerons le folio concerné. Nous proposons dans les deux cas le texte dans une orthographe modernisée.

12 Ces développements se situent dans la deuxième partie de l'édition de 1575 et dans les dix-neuvième, vingtième et vingt-et-unième chapitres de l'édition de 1594.

intelligent[13] sont ainsi successivement envisagés dans ces chapitres où le rôle des semences, des humeurs et donc des sangs masculin et féminin est démontré. Nous nous appuierons donc surtout sur ces passages pour évoquer les théories huartiennes sur la composition et les fonctions des sangs masculin et féminin lors de la génération, de la grossesse et du post-partum, ainsi que les conseils formulés par notre auteur pour améliorer la quantité ou la qualité de ces sangs et des semences qui en proviennent.

L'harmonie des tempéraments : un préalable nécessaire

Si l'on suit le raisonnement de Huarte, c'est l'interaction des sangs des parents, par nature différents, qui conditionne la génération, son bon déroulement et son heureux dénouement, à savoir la mise au monde d'un enfant doté d'esprit (*ingenio*). Cela n'est toutefois pas le cas le plus fréquent, si l'on en croit notre auteur qui note que pour un enfant qui naît sage et prudent, une infinité d'autres n'ont aucune aptitude d'esprit, ce qui, selon lui, est la preuve que les parents ne s'unissent pas selon le plan préétabli par la Nature. Il propose donc une méthode qu'il nomme lui-même « eugénique », afin de favoriser la conception d'hommes à l'esprit fin, utiles au royaume[14]. Pour ce faire, il expose quelles unions entraînent la naissance d'enfants dotés d'intelligence et quelles unions donnent, au contraire, de futurs sujets à l'esprit lourd dont on ne peut attendre de grandes choses[15].

---

13 L'intelligence n'est néanmoins pas définitivement acquise et des conseils sont également prodigués pour que l'enfant la conserve par la suite. En fin de compte, l'*ingenio* paraît bien fragile, tant il peut être terni ou diminué par de mauvaises habitudes alimentaires, des comportements inadéquats, des exemples pernicieux, etc.

14 Le projet de Huarte est donc éminemment politique puisqu'il vise à réformer et garantir la perpétuation de la société espagnole en permettant à chacun d'être à la place qui lui convient le mieux et d'exercer la fonction qui correspond aux aptitudes que lui confère sa nature ou son tempérament.

15 On note ici que la question de l'*ingenio* est traitée dans une perspective organiciste puisque physiologie, entendement et bienfaits pour la République (ou corps social) sont liés, hors de toute intervention divine.

Reprenant la thèse d'Aristote selon laquelle la femme doit être froide et humide pour être féconde, Huarte affirme que c'est ce tempérament qui entraîne chez elle la production d'une grande quantité de « sang flegmatique » que le corps ne peut consumer et qui s'évacue donc sous forme de règles jusqu'à la fécondation où il sert alors à nourrir l'enfant dans l'utérus, avant de se transformer en lait après la naissance[16]. On retrouve là les idées de Galien et d'Hippocrate, avec l'ajout que c'est du déséquilibre même du tempérament féminin, de l'impossibilité pour ce corps de produire un sang d'aussi bonne qualité que celui de l'homme, que la génération est possible, si tant est que les deux sangs, opposés et donc complémentaires, se rencontrent lors de l'acte charnel dans des conditions optimales. En effet, le tempérament masculin est l'exact inverse, en ce qu'il est par nature chaud et sec, en raison de l'action des testicules qui influencent donc les aptitudes, l'esprit et les habitudes de l'homme. En cela, Huarte reprend à son compte la pensée galénique[17], mais en mettant davantage l'accent sur la nécessaire harmonie des tempéraments et donc des sangs masculin et féminin, car aussi bien l'homme que la femme peuvent avoir trois degrés de chaleur et de sécheresse, comme de froid et d'humidité. Une union réussie dépend ainsi de l'accord des tempéraments qui favorise l'action complémentaire des sangs et donc des semences. L'auteur détermine un certain nombre de critères qui permettent, par l'observation, de savoir à quel degré correspond chaque individu. Si certains critères sont communs aux deux sexes bien qu'avec des nuances, tels le caractère, le timbre de la voix, la corpulence et le teint ou la couleur de la peau ; d'autres sont spécifiques, comme la couleur des cheveux et surtout la beauté ou la

16 « fue necesario hacerla toda ella fría y húmeda, y en tal punto que criase mucha sangre flemática y no la pudiese gastar ni consumir. Dije sangre *flemática* porque ésta es acomodada a la generación de la leche », *EI,* p. 318. L'italique figure dans le texte de l'édition citée.

17 Au sujet de la conception galénique de la fabrication du sang dans l'organisme et de la digestion de l'esprit vital dans certains organes, notamment les testicules où il devient « esprit générateur », voir Moulinier Laurence, « Le sang au Moyen Age, entre savoir et questionnements, science et imaginaire. 1453 », *Rencontres européennes*, Oct. 2003, Castillon-la-Bataille, France, p. 53–73. Consultable en ligne : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00609366>.

laideur chez la femme, ou la pilosité chez l'homme. À l'évaluation de l'humeur dominante et de l'état de santé — critères peu étonnants chez un auteur à la fois médecin et philosophe naturel — s'ajoutent ainsi des éléments propres aux mentalités et aux goûts de l'époque en ce qu'ils visent à apprécier le degré d'attractivité d'une part et celui de virilité d'autre part. Une fois listées les caractéristiques de chaque degré d'humidité/de froid ou de sécheresse/chaleur, Huarte énonce l'obligation de faire correspondre les tempéraments, reflets des types de semences. L'idée en soi n'est pas nouvelle, ce que Huarte reconnaît en reprenant Hippocrate et son affirmation selon laquelle « si deux semences ne s'unissent pas dans l'utérus de la femme, l'une chaude et l'autre froide, ou bien l'une humide et l'autre sèche, et dans tous les cas à un même degré d'intensité, rien ne pourra s'y engendrer »[18].

Améliorer le sang féminin : une question de quantité

Si l'accord des degrés de tempéraments est un facteur nécessaire, il ne garantit toutefois pas le succès. En effet, l'auteur passe en revue une série de faiblesses, inhérentes à certains degrés de tempéraments, qui ont une influence sur l'action du sang. Selon son raisonnement, une femme froide et humide au premier degré ne conçoit pas facilement. Elle est sujette aux fausses couches parce qu'« elle n'a pas assez de sang pour se nourrir elle-même et pour nourrir le fœtus pendant neuf mois »[19]. Pour remédier à cette pénurie de sang, il faut amener son corps à en produire davantage. Or, comme ce que l'on recherche est l'augmentation du sang flegmatique, on doit accroître le degré d'humidité. Pour ce faire, il est conseillé à ce type de femmes de prendre un bain chaud d'eau douce avant l'acte sexuel, ce qui a pour effet d'augmenter naturellement l'humidité du corps et l'appétit. La nourriture absorbée crée alors un apport de chaleur qui ne se dissipe que partiellement, l'humidité l'en empêchant, ce qui entraîne une abondante production de l'indispensable sang flegmatique.

---

18 « si no se juntaren dos simientes en el útero de la mujer, la una caliente y la otra fría, o la una húmeda y la otra seca, en igual grado de intención, ninguna cosa se engendrará », *EI,* p. 328.

19 « por no tener sangre con que mantenerse a ella y a la criatura nueve meses », *EI,* cap. 19 fol. 297 r.

On s'en doute, les difficultés viennent des extrêmes, jamais du juste milieu cher aux médecins. Selon toute logique, la femme froide et humide au troisième degré doit donc également subir un rééquilibrage de son tempérament pour pouvoir concevoir. Dans son cas, il s'agit de perdre du poids, car sinon tout son sang flegmatique ira à la conservation de ses propres chairs au lieu de nourrir l'enfant dans la matrice[20]. Un régime alimentaire adapté et un plus grand nombre d'activités quotidiennes sont préconisés. Dans les deux cas évoqués, on constate qu'il s'agit de favoriser soit la production du sang, soit sa conservation (c'est-à-dire sa non-consommation par le corps féminin) pour parvenir à la génération optimale. En somme, cela revient à diminuer les traits les plus marquants des degrés extrêmes (le défaut ou l'excès) pour les rapprocher du degré central, le plus stable, ce qui n'est pas sans rappeler l'approche aristotélicienne.

Cela amène Huarte, à rebours des coutumes de son temps, à plaider pour le recul de l'âge au mariage, justifiant cette prise de position par une amélioration ou maturation nécessaire de la qualité du sang des futurs parents. S'il est en effet admis que les enfants sont de tempérament très humide, ce qui est la cause de leur santé fragile, alors Huarte en tire la conclusion que le sang qui provient de « la semence de[s] parents trop jeunes est très humide, parce qu'il n'y a pas longtemps qu'eux-mêmes sont nés »[21]. Par conséquent, l'enfant qu'ils conçoivent « doit forcément naître lourd d'esprit »[22]. Le projet huartien, qui vise à favoriser la naissance d'un héritier doté d'intelligence (*ingenio*) et non la naissance d'un héritier tout court, repose donc sur une profonde réforme des mœurs et des mentalités, même si celle-ci est plus souvent suggérée qu'explicitée. Dans l'exemple que nous venons d'évoquer, la responsabilité de l'ensemble de la famille est engagée, celle des ascendants avant même celle du couple. Dans plusieurs passages de son traité, Huarte donne ainsi l'impression de se situer au croisement entre médecine,

20 « tal mujer como ésta aconseja Hipócrates que la adelgazen y gasten las carnes y pringue antes que se case », *EI,* cap. 19 fol. 297 v.

21 « la simiente de los padres muy mozos es humidísima por haber poco que nacieron », *EI,* p. 330.

22 « por fuerza ha de salir torpe de ingenio », *EI,* p. 330.

philosophie et arbitrisme, entre diagnostic/traitement, réforme des pratiques, des mœurs et des mentalités.

Favoriser l'action du sang masculin : intensité et qualité

Si nous revenons à présent à la question du sang, après avoir mentionné le sang typiquement féminin ou sang flegmatique, on ne peut faire l'impasse sur celui, masculin par excellence, qu'est « le sang séreux »[23]. Issu d'un croisement des humeurs du sang et de la bile jaune, il est « sécrété dans le foie et les veines »[24], où il acquiert un caractère salé, puis passe dans les testicules via deux veines, l'une à droite du corps et l'autre à gauche, chacune reliant le testicule situé du même côté du corps qu'elle[25]. C'est une fois ce processus d'élaboration parvenu à son terme que le sang masculin, devenu « semence », est prêt à rencontrer le sang féminin.

En cas de difficultés pour concevoir, nous l'avons vu, on peut agir sur le sang flegmatique féminin, mais on comprend qu'il est bien plus efficace de le faire sur le sang séreux de l'homme, principal ingrédient de la semence masculine soit la plus à même de favoriser la naissance d'un enfant mâle et intelligent. Les conseils prodigués, qui reprennent en grande partie les thèses de Galien, s'adressent ainsi officiellement aux deux conjoints, mais concernent en réalité davantage les hommes que les femmes. En privilégiant une alimentation plutôt chaude et sèche[26], composée notamment de lait de chèvre, de miel et de vin blanc, en quantité toutefois modérée afin

---

23 « se llama *suero* o sangre serosa », *EI,* p. 331. L'italique est présent dans le texte de l'édition citée.

24 « *cuya generación se hace en el hígado y venas* », *EI,* p. 331. L'italique est présent dans le texte de l'édition citée.

25 On retrouve ce cheminement, de façon plus développée, dans les chapitres des traités d'anatomie consacrés à la génération. Voir, par exemple, Valverde de Hamusco Juan, *Historia de la composición del cuerpo humano escrita por Juan Valverde de Hamusco*, Roma, 1556. Édition consultée : Valladolid, Editorial Maxtor, 2005, « De los órganos del hombre que sirven a la generación », Cap. XII, hoja 65–66.

26 « usando alimentos templados y que declinen un poco a calor y sequedad », *EI,* p. 335.

que l'estomac puisse bien digérer, le corps produit l'indispensable chaleur qui donnera à son tour un sang plus séreux[27]. Dans le cas préjudiciable d'une mauvaise digestion, l'humidité prendrait le dessus et le sang tendrait à devenir flegmatique. Ainsi, on peut modifier en amont la qualité de la semence, en agissant sur le sang qui entre dans sa composition. Mais il s'agit ensuite de conserver les caractéristiques acquises, afin de favoriser la naissance d'un garçon, ce qui reste l'objectif à atteindre. Il faut ainsi veiller à faire de l'exercice pour « consume[r] l'excès d'humidité de la semence, l'échauffe[r] et la dessèche[r] »[28], et enfin la laisser « se repose[r], se prépare[r], [mûrir] et [parvenir] à l'état qui convient »[29]. Production adéquate en quantité et qualité, espacement des relations sexuelles pour permettre à la semence de parvenir à maturation, voici les étapes à suivre, jusqu'à l'indice infaillible que le bon moment est arrivé et que la semence est fin prête, à savoir lorsque l'homme « ressent une excitation continuelle et un grand désir de l'acte charnel »[30].

La fonction de chaque type de sang dans la génération

Néanmoins, à l'observation et à la prise en compte des signes corporels et comportements masculins, il n'est pas inutile d'ajouter le calcul du jour idoine par rapport au cycle féminin, car Huarte

27 Au sujet du régime alimentaire recommandé aux futurs parents, voir les travaux de Molinié Annie, « La formation d'enfants 'ingénieux et sages' », in Redondo Augustin (dir.), *La formation de l'enfant en Espagne aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, p. 357–365 ; et « La procréation dans la cabale et la tradition espagnole », in Bardet Jean-Pierre et Foisil Madeleine (coord.), *Mélanges offerts à Pierre Chaunu. La vie, la mort, la foi,* Paris, PUF, 1993, p. 205-214. Dans la même lignée, après la naissance, un ensemble de mesures est destiné à conserver son *ingenio* tout en fortifiant son corps : le laver à l'eau chaude et salée, l'exposer aux courants d'air, ne pas l'habituer à trop de confort, le faire allaiter par une nourrice robuste, etc.

28 « hacer ejercicio más que moderado porque éste gasta y consume la demasiada humedad de la simiente y la calienta y deseca », *EI,* cap. 20, fol. 303 v.

29 « hasta que la simiente esté reposada, cocida y bien sazonada », *EI,* cap. 20, fol. 306 v.

30 « a continua irritación y grande deseo que tiene del acto carnal », *EI,* cap. 20, fol. 307 r.

affirme qu'il y a plus de chances de concevoir un garçon « six ou sept jours avant l'arrivée des règles chez la femme »[31]. Sans évoquer le cycle hormonal ni la date d'ovulation qui sont encore inconnus, l'auteur a cependant conscience qu'il existe un cycle féminin marqué par le retour des menstrues et que toutes les périodes ne sont pas propices à la génération. Il constate ainsi que « si l'acte de la génération a lieu dès la purification », c'est-à-dire juste après les règles, il est voué à l'échec, mais la cause qu'il identifie est celle d'un manque de sang, le corps venant à peine d'être purgé par la menstruation[32]. Aussi le moment le plus propice ne peut-il être que celui où la quantité de sang est à son comble, sans être trop près des menstrues afin que le sang ait le temps d'être dévié vers l'utérus pour y accomplir sa nouvelle fonction nutritive, avant que le processus de purgation ne soit amorcé.

Une fois tous les paramètres réunis, la rencontre entre les deux sangs via les semences peut s'opérer, chacune ayant alors un rôle : l'une celui de former l'enfant, l'autre de lui servir de première nourriture avant que le sang maternel ne prenne complètement le relais. Or on constate que Huarte, sur la question de la fonction de la semence féminine, ne s'inscrit pas dans la lignée de la pensée aristotélicienne, qu'il critique même clairement pour lui préférer les thèses séministes[33] : « L'erreur d'Aristote est manifeste dans le cadre même de sa doctrine. Il dit, en effet, que c'est la semence de l'homme qui produit la génération, et non point la semence de

31 « seis o siete días antes que a la mujer le venga la regla », *EI,* cap. 20, fol. 307 r.

32 « porque si el acto de la generación se hace luego acabando la purgación por falta de sangre no asirá », *EI,* cap. 20, fol. 308 v.

33 Comme le rappelle Évelyne Berriot-Salvadore, les thèses séministes « définissent la conception comme le processus actif de deux spermes — ou semences — l'un mâle, l'autre femelle, qui se nourrissent du sang résiduel ou menstruel pour former l'embryon ». Voir Berriot-Salvadore Évelyne, « La question du 'séminisme' à la Renaissance », in *Histoire des sciences médicales*, Tome LI, n° 2, 2017, p. 265. En ligne : <https://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx2017x051x002/HSMx2017x051x002x0265.pdf>.

la femme »[34]. Pour Huarte, la femme n'est pas un simple et passif réceptacle de la semence masculine ; son sang et sa semence font partie intégrante de la génération. La semence féminine n'est pas par nature moins agissante que la masculine[35]. Elle peut prendre le dessus et participer davantage à la formation de l'enfant, tandis que la semence masculine peut se retrouver reléguée au rang de première nourriture[36]. Tout dépend des tempéraments respectifs de l'homme et de la femme. Les rôles sont donc théoriquement interchangeables, mais la mention de la puissance agissante et formatrice de la semence féminine et du sang dont elle est issue, n'est en aucun cas une reconnaissance implicite d'une certaine égalité des sexes, mais plutôt l'explication de l'échec du projet si jamais, malgré le respect de tous les conseils auparavant énumérés, l'enfant ne s'avérait pas intelligent. Ce serait alors la preuve « qu'il a été formé à partir de la semence de sa mère », alors que dans le cas contraire, celui d'un enfant sage et intelligent, c'est la « marque infaillible de sa formation à partir de la semence de son père »[37].

Ainsi, si Huarte démontre que le rôle du sang féminin n'est pas à négliger, cela n'empêche nullement que presque tous les conseils

34 « el error de Aristóteles, es muy notorio en su propia doctrina: porque él dice, que la simiente del varón es la que hace la generación, y no la de la mujer, y en el acto carnal, no hay otra obra del varón, más que derramar la simiente, sin forma ni figura: como el labrador echa el trigo en la tierra », *EI,* cap. 21, fol. 351 r et v.

35 « no está determinado por naturaleza cuál de las dos simientes ha de ser el agente y formador, ni cuál ha de servir de alimento », *EI,* p. 356.

36 On retrouve ici, en filigrane, l'évocation de la « vertu formatrice » qui n'est pas aisée à définir et à délimiter. Sur la filiation de cette notion et la façon dont divers auteurs l'envisagent depuis l'Antiquité jusqu'au XVI[e] siècle, ainsi que sur la notion de « semence », voir les travaux de Hirai Hiro, *Le concept de semence dans les théories de la matière à la Renaissance : De Marsile Ficin à Pierre Gassendi*, Turnhout, Belgium, Brepols Publishers, Collection of Studies from the International Academy of the History of Science, 72, 2005 ; et « Semence, vertu formatrice et intellect agent chez Nicolò Leoniceno entre la tradition arabo-latine et la renaissance des commentateurs grecs », *Early Science and Medicine*, vol. 12, n° 2, 2007, p. 134–165.

37 « en saliendo el hijo discreto y avisado, es indicio infalible de haberse hecho de la simiente de su padre. Y si es torpe y necio, se colige haberse formado de la simiente de su madre », *EI,* cap. 21 fol. 359 v.

visent à renforcer le sang et la semence masculine, comme si, en définitive, seul le sang de l'homme était véritablement capable d'amélioration et susceptible de perfection. Constate-t-on alors un certain rééquilibrage lors des étapes de la grossesse et du post-partum ? Le sang féminin y acquiert-il un rôle majeur et l'évocation du sang masculin se fait-elle plus discrète ?

Grossesse et post-partum : variations du degré de pureté/impureté du sang féminin

Au cours de la grossesse, le sang de la semence maternelle puis le sang des menstrues servent tour à tour à alimenter l'enfant dans l'utérus. Le processus n'est cependant pas le même si l'enfant à naître est un garçon ou une fille, en raison du tempérament lié par nature à son sexe qui, par conséquent, influe sur son appétit et donc sur la quantité de sang maternel qu'il ingère. Ainsi, d'après Huarte, « l'enfant de sexe masculin aura aussitôt besoin de beaucoup de nourriture pour pouvoir s'alimenter »[38]. Son tempérament chaud et sec le pousse à utiliser entièrement le sang des menstrues que Huarte nomme *excrementos* (« résidus »). Cette appellation traduit l'impureté qu'il semble attacher à ce sang, dans la lignée de la description qu'en donne Pline dans l'*Histoire naturelle* où il souligne même comment la corruption des menstrues peut s'étendre à tous ceux qui, êtres humains, animaux, plantes ou métaux, entreraient en contact avec une femme durant ses règles[39]. Si ce sang acquiert une fonction primordiale durant la grossesse, il ne change donc pas vraiment d'image. Indispensable à la survie de l'enfant, conformément aux thèses médicales antiques que Huarte reprend, ce sang n'en reste pas moins ambivalent[40].

---

38 « porque el varón ha menester luego mucho alimento para nutrirse », *EI,* cap. 20, fol. 307 v.

39 Pline, *Histoire Naturelle*, VII, 15.

40 Voir Pech-Pelletier Sarah, "Las nodrizas en los tratados médicos del Siglo de Oro: origen, composición y poderes de la leche", in Hirel Sophie et Thieulin-Pardo Hélène (dir.), *La leche polifónica. Estudios sobre las nodrizas en la Península ibérica (siglos XIII-XVI)*, Madrid, La Ergástula, 2021, p. 51–66.

En effet, sa nouvelle fonction nutritive n'est pas suffisante pour racheter son impureté originelle. Mais le sexe de l'enfant, en revanche, peut jouer un rôle purificateur. Partant de l'affirmation hippocratique selon laquelle la femme qui attend un enfant mâle est plus belle et en meilleure santé que celle qui est enceinte d'une fille[41], Huarte explique que la cause de cet état est à rechercher du côté de l'appétit de l'enfant mâle qui, pour conserver sa chaleur, absorbe tous les résidus sanguins maternels, améliorant donc le tempérament humoral de sa mère[42]. Débarrassée de son sang impur grâce à l'enfant mâle qu'elle porte, la femme, durant la grossesse, redevient temporairement pure ; ce qui n'est évidemment pas le cas si la mère porte une fille, car les tempéraments froids et humides de la mère et de la fille s'additionnent alors, entraînant une accumulation de sang flegmatique préjudiciable au corps de la femme enceinte, ce que son teint et sa santé reflètent.

Cela justifie par conséquent que le temps de purification post-partum soit doublé si la femme vient de mettre au monde une fille, car elle a deux fois plus de sang à évacuer[43]. On retrouve dans cette préconisation huartienne celle d'Hippocrate qui conseille de bien mener tout le processus de purification à terme pour protéger la santé de l'accouchée, mais on ne peut éviter de songer également au *Lévitique* qui quantifie le nombre de jours d'impureté et d'exclusion du temple en fonction du sexe du nouveau-né[44]. Huarte justifie la dissymétrie de ses propres conseils hors de toute référence biblique, mais toujours en lien avec la théorie des humeurs et les caractéristiques des tempéraments. Si le corps maternel a besoin de davantage de temps pour retrouver son tempérament naturel

41 « la mujer que ha concebido varón, está de buen color y hermosa », *EI,* cap. 20, fol. 307 v.

42 « y es que el niño con su mucho calor le come todos aquellos excrementos que suelen afear el rostro », *EI,* cap. 20, fol. 307 v.

43 « en nueve meses que estuvo en el vientre, por la mucha frialdad y humedad de su temperamento, hizo doblados excrementos que el varón », *EI,* cap. 20, fol. 308 r.

44 Le *Lévitique* (XII, 1-5) affirme que, après la naissance d'un enfant mâle, la mère reste impure une semaine et doit être exclue 33 jours du temple ; les indications étant à doubler en cas de naissance d'une fille.

après la naissance d'une fille, c'est parce qu'il doit se purger de tous les résidus sanguins accumulés en raison du fort degré d'humidité qu'il a connu durant la grossesse. C'est une question vitale car « ces résidus possèdent une substance et des propriétés très nuisibles »[45].

En définitive, si l'on suit la pensée de Huarte, la génération d'un enfant mâle présente des avantages à plusieurs niveaux, du corps de la mère qui y trouve un équilibre humoral exceptionnel jusqu'au corps social qui requiert la naissance de garçons dotés d'intelligence ou d'esprit (*ingenio*). Or, à chaque étape de la génération jusqu'au post-partum, si le sang féminin est nécessaire, il n'est pas suffisant, voire il peut être préjudiciable s'il prend le dessus en termes de quantité ou de vertu agissante sur le sang masculin.

Conclusion

Ainsi, on constate que le sang est en fin de compte un élément clé du projet huartien, par son intervention à tous les stades de la génération, depuis la conception jusqu'après la naissance. Ce sang dont la composition, le niveau de production ou la quantité, la qualité et le degré de pureté sont changeants n'est pas un, mais multiple. Il est à la fois le sang flegmatique et le sang menstruel produits par le corps féminin, le sang séreux, idéalement chaud et sec, du corps masculin, le sang purifiant ou producteur de résidus du corps en formation de l'enfant, et enfin, il est le sang des lochies qui s'écoule tant que dure la période de purification post-partum. Il n'y a pas un mais des sangs en œuvre. Il ne peut donc y avoir un seul type de semence, puisque la semence est issue du sang. De la rencontre et de la complémentarité de la semence masculine, dans l'idéal agissante et formatrice, et de la semence féminine — dont Huarte souligne qu'il vaut mieux qu'elle se cantonne à un rôle nutritif —, est conçu l'enfant qui, pour que le projet réformateur aboutisse, doit être de préférence de sexe masculin et naître intelligent (*ingenioso*). Les sangs masculin et féminin ont donc bien chacun une raison d'être, un ou des rôle(s) essentiel(s) lié(s) à leur composition dans la génération.

45 « [excrementos] de muy maligna sustancia y calidades », *EI,* cap. 20, fol. 308 r.

Huarte le souligne d'ailleurs lorsqu'il retrace le processus à l'œuvre : « tel sang, telle semence ; telle semence, tel cerveau »[46].

Texte source

Huarte de San Juan Juan, *Examen de ingenios para las ciencias. Donde se muestra la diferencia de habilidades que hay en los hombres, y el género de letras que a cada uno responde en particular*, Baeza, Juan Bautista de Montoya, 1594 [Première édition, Baeza, Juan Bautista de Montoya, 1575].

Édition utilisée

Torre Esteban, *Examen de ingenios para las ciencias, Juan Huarte de San Juan*, Madrid, Editorial nacional, 1977.

Traduction utilisée

Etcharren Jean-Baptiste, *Examen des esprits pour les sciences. Édition de 1575. Édition réformée de 1594*, Biarritz, Atlantica, 2000.

46 « de tal sangre tal simiente, y de tal simiente tal cerebro », *EI*, p 346.

Maladie du sang ou maladie dans le sang ? Réflexions sur le concept d'hémopathie au regard de la médecine classique

Stanis Perez
Pléiade (UR 7338)
MSH Paris Nord (UAR 3258)
Université Sorbonne Paris Nord

À partir des années 1840, de nombreux traités consacrés aux maladies du sang sont publiés un peu partout en Europe, peut-être sous l'influence de la découverte par l'Écossais Bennett et l'Allemand Virchow de ce qu'on appelle aujourd'hui la leucémie myéloïde chronique. Dans le même temps, les publications françaises et belges se recommandent encore de Bichat ou de Broussais et jettent un regard soi-disant neuf sur une « humeur » dont la composition pourrait varier sous l'effet de pathologies diverses affectant notamment le foie, les reins et la rate[1]. On venait de découvrir les premières maladies du sang ou, plus exactement, des formes de dysfonctionnement de sa production par la moelle osseuse, des anomalies qualifiées de « primitives » ou de « secondaires », par les hématologues d'aujourd'hui, notamment dans les cas de polyglobulie.

Après les longues controverses du XVII^e^ siècle sur la circulation et la transfusion, les savants contemporains de Claude Bernard se sont donc enfin intéressés aux qualités intrinsèques du sang et se sont

1 Piorry Pierre-Adolphe, Lhéritier Sébastien Didier, *Traité des altérations du sang*, Paris, Bury, Baillière, 1840 (il est à noter que Galien y est cité dix fois et Hippocrate, treize…) ; Becquerel Louis Alfred, Rodier Alexandre, *Recherches sur la composition du sang dans l'état de santé et dans l'état de maladie*, Paris, Malteste, 1844 ; Gibert Camille-Melchior, *Des altérations du sang dans les maladies*, Bruxelles, Société encyclographique, 1840. Ajoutons le cas italien de Giacomini Giacomo Andrea, *De la nature, de la vie, et des maladies du sang* (traduit et extrait des *Annali universali di medicina*, janvier 1840), sl., nd.

affranchis, quoique de façon partielle, de la médecine humorale. Pourtant, la pensée médicale que l'on qualifie, non sans précipitation, de « classique » est plus nuancée qu'on ne le présume. Si l'on relit avec soin les grands traités médicaux et chirurgicaux des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, on pourra déceler les traces d'une réelle incertitude au sujet des relations entre le sang, cette humeur vitale entre toutes, et certaines maladies ou indispositions. En réalité, rien n'était simple dans l'esprit des praticiens aguerris et les modèles aristotéliciens puis galéniques ne pouvaient constituer à eux-seuls la seule référence pour comprendre l'implication du sang dans l'apparition de désordres organiques ou mentaux[2].

D'emblée, il faut reconnaître que trois types d'obstacles s'opposent à ce genre d'enquête : 1- la place éminente du sang dans la physiologie ancienne interdisait à un médecin d'avancer une hypothèse trop innovante et en décalage avec la tradition (personne ne voulait subir pire sort que celui de William Harvey ou Jean-Baptiste Denis) ; 2- réévaluer le rôle du sang dans l'apparition de certaines maladies, en le transformant non plus en véhicule ou en vecteur d'une perturbation d'origine exogène mais en véritable déclencheur, revenait à réfuter deux mille cinq cents ans de discours sur la pathogénèse (comment la Nature aurait-elle toléré que le sang se transformât en poison mortel[3] ?) ; 3- l'impact des différentes varia-

2 Du point de vue de l'histoire des idées médicales, la bibliographie sur le sujet n'est pas aussi dense qu'on pourrait le croire. Au-delà de l'ouvrage général de Bernard Jean, Bessis Marcel et Binet Jacques-Louis, *Histoire illustrée de l'hématologie* (Paris, R. Dacosta, 1992), voir notamment les contributions contenues dans le collectif Horstmanshoff Manfred, King Helen, Zittel Claus (éd.), *Blood, Sweat and Tears : the Changing Concept in Physiology from Antiquity into Early Modern Europe*, Leyde, Brill, 2012, 2^e^ partie.

3 C'est précisément ce qu'objecta Jean-Baptiste Denis aux opposants à la transfusion sanguine : « A quoy il avoit repondu, que quoy qu'il ne faille douter qu'il y a autant de differentes qualitez & complexions dans le sang, qu'il y a d'individus dans chaque espece, qu'il ne faloit inferer de là que le sang de l'un fut venin & poison à l'esgard de l'autre, non plus que les viandes diverses dont nous nous nourrissons, qui fait l'elexir de nostre vie, au lieu de nous empoisonnez, à cause de leurs qualitez differentes. » La Martinière Pierre-Martin de, *L'Ombre d'Apollon, decouvrant les abus de cette pretenduë maniere de guerir les Maladies par la Transfusion du sang*, Paris, chez l'auteur, 1667, p. 8. Voir

tions relatives au rôle du sang sur l'étiologie et la thérapeutique est difficile à évaluer avec certitude (les praticiens ont surtout disserté à propos des saignées ou de la possibilité d'une transfusion en laissant la composition du sang de côté jusqu'aux expériences « chimiques » de la fin du XVIII[e] siècle puis la découverte du système ABO et, enfin, de l'hématopoïèse cellulaire[4]).

Il faudra se contenter ici de quelques hypothèses autour d'une problématique sans doute passionnante mais remplie de pièges, nombre d'auteurs anciens se méfiant, par excès de conformisme, de toute théorie trop audacieuse et abusant, de fait, de l'autocensure qui entrave tous les progrès.

Le sang, une humeur parfaite ?

Dans son *Introduction à la chirurgie,* Ambroise Paré a dédié un bref panégyrique à cette humeur vitale. Comme la liqueur du vin, écrit-il, le sang est « le plus parfait des humeurs »[5] (sic). Il est de la nature tempérée de l'air, plutôt chaud et humide — c'est pour cela que le Printemps est sa saison de prédilection —, d'une consistance médiocre, c'est-à-dire équilibrée, d'une belle couleur rouge et vermeille, d'une saveur douce. Il a pour fonction de nourrir les muscles en apportant de la chaleur à tout le corps. Si ce sont quatre humeurs qui se mélangent dans l'organisme, le sang reste dominant et le médecin Jacques Grévin parlait, comme tous ses contemporains, de « masse sanguinaire » pour décrire la supériorité du « sang pur » sur celui qui était mêlé à la pituite, à la bile noire ou à la bile jaune[6]. Chargé d'esprits animaux, conformément à la pensée d'Aristote et à

également, *Lettre escrite à Monsieur Sorbiere (…) par Jean Denis (…) Touchant l'origine de la Transfusion du sang*, Paris, J. Cusson, 1668, p. 5

4 Utile synthèse que celle de l'hématologue Tobelem Gérard, *Histoires du sang*, Paris, Perrin, 2013.

5 *Les Œuvres d'Ambroise Paré*, 10[e] éd., Lyon, veuve Cl. Rigaud, 1641, p. 12.

6 « Ainsi donques si par le sang vous entendez celuy qui est destiné à nourrir tout le corps, lequel vulgairemens nous nommons masse sanguinaire, ie vous responds que vous vous abusez beaucoup (…) » : *Le Second discours de Iaques Grevin*, Paris, J. du Puys, sd, p. 83.

celle de Galien, le sang est source de vie, de joie et de force, un peu comme le sperme, sa partie la plus subtile. Enfin, on l'identifie au résultat du chyle, comme si le produit final de notre alimentation, finement distillé par le foie et débarrassé de ce qui deviendra excrément, produisait un liquide de quantité et de qualité constante en état de santé, ou mal réparti et altéré par d'autres substances en état de maladie[7].

Ce modèle théorique, hérité de l'Antiquité et partiellement confirmé par la médecine arabe, était-il vraiment utile aux médecins dans leur pratique courante ? Il est permis d'en douter car beaucoup de praticiens ont relevé des incohérences au contact des malades ou à l'occasion d'investigations proprement anatomiques.

Si ce liquide était aussi parfait par nature, comment expliquer la légendaire nocivité du sang des règles chez les femmes en bonne santé ? André Du Laurens était bien obligé de le reconnaître, la nature des menstrues est enveloppée de « mille difficultez[8] ». À ce sujet, une réflexion de François Mauriceau retiendra notre attention car elle a le mérite de réévaluer les conceptions traditionnelles autour du sang normal à partir d'un examen de cet *autre* fluide qui s'écoulait, disait-on, sous l'influence de la Lune. Avant d'y insister, rappelons la mauvaise réputation du liquide rejeté tous les mois par les femmes âgées de 13 à 45 ans, selon les critères mentionnés à l'époque : Pline l'Ancien, paraphrasé par deux mille ans de textes médicaux à peine misogynes, a contribué à la diabolisation de cette substance à la fois banale et extraordinaire[9]. Non seulement, le corps féminin, du fait de son inactivité et de sa froideur, serait purgé d'un excès naturel de sang (la quantité superflue est rejetée périodiquement), mais celui-ci aurait d'étranges propriétés. Le discours savant a donné dans le folklore : chiens devenus enragés au contact des règles de leur maîtresse,

7 Pour Alexandre de Tralles, mélancolie et idées fantaisistes sont causées par une quantité excessive de sang au cerveau, et non par une altération de sa nature : *Alexander von Tralles : original-Text (…),* Vienne, W. Braumüller, 1878, I, p. 592.

8 *Toutes les œuvres d'André Du Laurens*, Rouen, D. Berthelin, 1661, p. 243.

9 Gourevitch Danielle, *Le mal d'être femme*, Paris, Les Belles Lettres, 1985, p. 91–104.

air infecté et rendu nauséabond, mort subite des abeilles, plantes brûlées jusqu'à la racine, greffe des arbres qui échouent lamentablement, miroirs qui se ternissent définitivement, décès soudain du mari qui en ingurgite à son insu dans un aphrodisiaque préparé par sa femme insatisfaite… Longue est la liste des effets négatifs de ces « fleurs » qui ne poussent pas dans les champs et dont le rôle dans la procréation était foncièrement négatif[10].

Pourtant, en prenant ses distances avec la tradition, Mauriceau rétorquait fermement que ce sang « ne differe ordinairement en aucune manière de celuy qui est au reste du corps de la femme, hors duquel il n'est rejetté que par ce qu'il est simplement superflu […] »[11]. D'où provient, alors, son abondance chez certains sujets ? Ce sang stagnant et fermenté pourrait être généré par des passions excessives et voluptueuses (la chaleur de la matrice remonterait jusqu'au foie en augmentant la production de l'humeur), une conception qui va être remplacée, au siècle suivant, par son équivalent, la fameuse théorie des vapeurs féminines[12]. Ainsi, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, à rebours des affirmations traditionnelles et de vieilles conceptions misogynes, on considère que : « Le sang que perd le sexe est pur & sans corruption ; s'il s'en mêle, c'est à la malpropreté, ou bien à la mauvaise santé de la femme, qu'on doit attribuer ce vice.

10 De Pline au docteur Pomme, célèbre contempteur des « vapeurs » féminines, la liste des « superstitions » relatives aux règles n'a guère varié : C. Mc Clive, *Bleeding Flowers and Waning Moons : A History of Menstruation in France c. 1495-1761*, Aldershot, Ashgate Publ., 2011 ; du même auteur, *Menstruation and Procreation in Early Modern France*, rééd., London, Routledge, 2016. Mais elle a trouvé d'étranges prolongements sous la plume de médecins de l'époque contemporaine : Le Naour Jean-Yves, Valenti Catherine, « Du sang et des femmes. Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque », *Clio*, 14, 2001, p. 207–229.

11 Mauriceau François, *Traité des maladies des femmes grosses*, rééd., Paris, sn, 1682, p. 36

12 Le docteur Pomme a surtout incriminé la chaleur, la sécheresse et la densité du sang, une vision finalement très proche de l'hippocratisme : Pomme Pierre, *Traité des affections vaporeuses des deux sexes*, 2^e éd., Lyon, B. Duplain, 1765.

C'est un ancien préjugé qui depuis les premiers tems du monde & chez tous les peuples, a fait regarder ce sang comme un poison »[13].

Il s'agit d'un extrait de l'article « Menstrues » du *Supplément de l'Encyclopédie* signé par Albrecht von Haller…

La pléthore anormale du sang menstruel — mais est-elle mesurable avec précision ? — demeure attribuée à des passions violentes, à la consommation de plantes âcres, à l'usage de remèdes contenant du fer ou à la chaleur occasionnelle du climat. Voilà ce qui provoquerait des règles abondantes et douloureuses. À l'inverse, le froid aux pieds, des passions désagréables (sans doute une manière détournée de désigner la mélancolie…), des saignées ou une transpiration excessive expliqueraient les aménorrhées : le manque général de sang stopperait le flux menstruel. Dans les deux cas, ce n'est pas la nature de l'humeur qui est en cause, mais les conditions extérieures qui agissent sur la rétention ou, au contraire, l'évacuation d'un liquide déjà présent dans le corps, au niveau de la matrice notamment.

Le sang des règles ne serait donc pas aussi nocif qu'on l'a prétendu depuis toujours, soit. Mais, si la nature intrinsèque du sang ne change pas, pourquoi ne pas utiliser celui des personnes en bonne santé comme remède à destination de patients chez qui il ferait défaut ? Le cas de Jean-Baptiste Denis est très connu, n'y revenons pas, mais signalons tout de même que si ce médecin ne considérait pas tous les sangs comme identiques et qu'il prenait soin de ne pas aérer celui du « donneur », il assurait toutefois que leur mélange dans le corps du « receveur » rendait toute transfusion inoffensive. Cette opinion en faveur du mixage artificiel des humeurs individuelles n'était pas majoritaire dans la profession et, comme tant d'autres, l'apothicaire royal Moïse Charas l'a vertement combattue:

> Je ne suis pas du sentiment de ceux qui veulent que le sang humain avalé chaudement au sortir des veines, soit un remede specifique contre l'épilepsie ; puisqu'outre l'horreur qu'on doit avoir pour un si cruel breuvage, (…) ce sang sortant du corps de l'homme d'où on l'a

13 *Supplément à l'Encyclopédie (…)*, Amsterdam, M. Rey, 1776, III, p. 898b, sv. « Menstrues ».

> tiré, ne contient en lui aucune partie qui ne soit à peu près semblable à celles du sang de la personne à qui on pourroit le faire prendre[14].

Cette remarque incrimine et oblitère toute tentative de transfusion, avatar d'un cannibalisme savant qui ne dirait pas son nom… Au demeurant, le pharmacien considère qu'une préparation chimique du sang pourrait quand même transformer l'humeur en remède. Il faut prélever, pour cela, le contenu des veines « de jeunes hommes bien sains ; & dont les cheveux ne soient pas roux » ; on verse ensuite ce sang dans des cucurbites de verre, on fait chauffer, sans brûler, et, après plusieurs refroidissements successifs, on recueille une sorte de vapeur blanche donnant une eau limpide. Voici obtenu, après séchage, du sel volatile de sang humain. Imaginé au départ par Van Helmont, un auteur qui refusait d'ailleurs de souscrire à l'hypothèse d'Harvey, ce remède crypto-alchimique serait souverainement efficace contre l'épilepsie et les maladies du cerveau (là où la partie la plus pure du sang fait défaut chez le malade). Charas ajoute : « Il purifie la masse du Sang, & surtout celle des Scorbutiques, lui redonnant la superfluité, & en avançant la circulation »[15]. Preuve que l'expérience avait été tentée ? Elle le fut sans nul doute si l'on en croit les auteurs qui ont écrit sur la peste et ses remèdes spécifiques[16].

En vertu de ces principes, on constate que la théorie médicale dominante allègue que le sang n'est jamais corruptible par lui-même. Sa quantité varie, comme sa localisation dans le corps, mais même transformé par distillation, ses qualités essentielles demeurent préservées alors que les menstrues semblent être enfin réhabilitées au siècle des Lumières. Est-ce à dire que le sang ne se transformerait jamais ? Non, bien entendu.

---

14 Charas Moïse, *Pharmacopée royale, galénique et chymique*, 2e éd., Paris, L. d'Houry, 1682, II, p. 249.

15 *Ibid.*, p. 251.

16 Pestalozzi Jérôme-Jean, *Dissertation sur les causes et la nature de la peste*, Bordeaux, R. Brun, 1722, p. 25.

Métamorphose(s) du sang

Les médecins classiques semblent avoir alimenté une étrange contradiction autour de leur conception d'un sang à la fois parfait par nature et, en même temps, totalement protéiforme en cas de maladie. En fait, il se transformerait partiellement au contact des autres humeurs qui l'environnent, il pourrait changer de texture et causer des maladies sans être *lui-même* malade. Officiellement, la notion d'hémopathie n'existe pas encore et pourtant on ne cesse d'incriminer le sang dans les multiples dysfonctionnements du corps malade, en tant que cause, et en tant que conséquence.

Conformément à la tradition antique, le docteur Jean Falcon précise, dans un passage de son commentaire de la *Chirurgie* de Guy de Chauliac, qu'il ne saurait y avoir de venin naturellement présent dans notre corps sauf si quelque chaleur étrangère corrompt une humeur *elle-même de mauvaise qualité* (c'est nous qui soulignons) :

> Toutefois vous devez considerer que cét humeur veneneux n'est engendré en nostre corps d'aucune partie qui aye intention de l'engendrer, veu qu'il n'y a aucune partie en nostre corps qui soit veneneuse : mais il se peut treuver en nostre corps quelque humeur de mauvaise qualité non naturelle, disposé à recevoir l'operation de quelque chaleur estrangere, qui y introduira une chaleur pourrissante ou adustive, en vertu de laquelle l'humeur sera converty en venin, de sorte qu'il pourra estre cause de la mort (…)[17].

On a bien lu : il pourrait exister des humeurs de « mauvaise qualité » plus sujettes à la corruption que d'autres. Mais comment définir cette « mauvaise qualité » ? L'origine du problème provient-elle de cette « mauvaise qualité » innée ou d'une altération exogène et accidentelle ? On sait bien que la pathogenèse est le point faible de tous les discours médicaux traditionnels. Et, comme il est fréquent, les théories dogmatiques perdent de leur solidité lorsqu'elles sont confrontées aux observations de terrain. Les exemples sont légion : Galien expliquait que, dans les cas de fièvre, le sang peut se corrompre en se transformant en bile jaune ou en bile noire, une

17 Falcon Jean, *Remarques sur la chirurgie de Guy de Chauliac*, Lyon, J. Radisson, 1649, p. 568.

entorse majeure au principe de perfection de l'humeur vitale[18]. Guy de Chauliac distinguait le sang naturel responsable des apostèmes bénins et le sang non louable, lui-même susceptible d'être « brulé » et de provoquer alors des tumeurs mortelles[19]. Thomas d'Aquin, dans un opuscule consacré au sang du Rédempteur, indiquait quant à lui que, chez tout un chacun, les trois couleurs du liquide correspondent à trois degrés de cuisson différents : le sang est rouge quand il est sain et tempéré, très blanc quand il est cuit (faisait-il référence au lait, à la lymphe ou au pus, donc à nos globules blancs ?), noir quand il est brûlé[20]. Le chirurgien Jean Tagault fit la synthèse des conceptions de son époque et reprit la différenciation entre sang naturel et sang non-naturel :

> […] le non naturel est du tout degenerant du naturel, toutesfois il est encores au-dedans des termes de sa latitude, lezquels s'il transgresse il n'est plus sang, ains quelque autre humeur, or il advient que le sang degenere en une aultre humeur en deux sortes, premierement en soy (comme ilz disent) c'est-à-dire à raison de soy & quand sa substance est changée, sans admixtion d'aultre, secondement à raison d'ung aultre humeur qui luy vient de dehors […][21].

Paré récidiva au XVI^e^ siècle en associant les particularités du sang au climat local pour expliquer l'apparition de la lèpre : dans les pays trop chauds, le sang des malades est « aduste et bruslé » ; dans les pays trop froids, il est « espais, tardif & congelé »[22]. Or, c'est le défaut d'évacuation d'un sang corrompu par la température, ou par l'abus des viandes grasses et épicées, qui pourrait déclencher

---

18 *Claudii Galeni Pergameni De differentiis febrium libri duo*, Lyon, G. Rouillé, 1547, livre 2, chap. 11, p. 107 *sq*.

19 *La Grande chirurgie de M^e^ Guy de Chauliac*, Paris, L. d'Houry, 1683, I, p. 253.

20 *Opuscules de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vivès, 1858, VI, p. 93 « Sur le sacrement de l'autel ». Solide mise au point contextuelle par Moulinié Laurence, « Le sang au Moyen Âge, entre savoir et questionnements, science et imaginaire », *1453, Rencontres européennes*, Bordeaux, Éditions Confluences, 2004, p. 53–73.

21 Tagault Jean, *Les Institutions chirurgiques*, trad. fr., Lyon, G. Rouillé, 1549, p. 54

22 *Les Œuvres d'Ambroise Paré…*, p. 477.

l'affreuse maladie, mais bien plus « tant alimens que medicamens, qui generalement engendrent sang cacochyme et melancholique, aduste et bruslé ». Un rien suffirait-il pour transformer l'humeur parfaite décrite plus haut ? Paré ajoutait :

> Grand travail assiduel, soing et sollicitude, vie miserable et en perpetuelle crainte : lesquelles choses font une intemperature chaude et seiche, qui engendre un sang melancholique, feculent, aduste et bruslé par une chaleur immoderee, lequel de la masse sanguinaire venant à s'espandre aux parties exterieures, change toute l'habitude du corps, et deprave sa forme ou figure[23].

Ce n'est donc pas la lèpre qui serait responsable de l'altération du sang, mais bien l'inverse. Pour autant, cette modification qualitative du sang n'est pas considérée comme une maladie à part entière, mais seulement comme un *facteur* de maladie, un déclencheur.

Le plus étonnant, c'est que des générations de médecins ont disserté sur la corruption accidentelle du sang sans jamais imaginer que cette humeur puisse être atteinte d'un mal essentiel qui en modifierait la structure intime. Certes, affirmait Michael Ettmüller, les esprits se dissipent hors du sang lorsque tout liquide se répand, comme après une saignée, une transfusion ou pendant une hémorragie, mais il ne s'agit pas d'une anomalie interne[24]. La corruption des autres humeurs peut se transmettre au sang et le corrompre en retour, un argument dont chacun appréciera le caractère très scolastique. Pour Thomas Willis, la coagulation du sang est un facteur d'altération générale… du sang lui-même[25] ! Pour le jésuite et polygraphe Athanasius Kircher, il faudrait regarder du côté d'une « putréfaction animée », entendons, une macération du sang

---

23 *Ibid.*

24 Voir notamment, Ettmuller Michael, *Pratique generale de médecine de tout le corps humain*, trad. fr., 2e éd., Lyon, Th. Amaulry, 1699, p. 349.

25 Thèses rapportées et commentées par Guyard, *De la frequente saignée dans les fievres*, 2e éd., Paris, L. d'Houry, 1710, p. 121. Il est à noter que cet auteur, médecin à Bourges, était fort critique à l'égard de la technique et que sa remise en question de ses prédécesseurs ou contemporains marque une évolution significative ; voir le compte rendu paru dans *Mémoires pour l'Histoire des Sciences et des Beaux-Arts*, 2e éd., Amsterdam, J.-L. Delorme, mai 1703, p. 368–372.

donnant naissance à de petits vers uniquement visibles au microscope, une théorie fort audacieuse avant Pasteur mais qui repose en fait sur la description classique des conséquences de la stagnation des humeurs, donc la génération spontanée[26]. En somme, il n'est jamais question de pathologie à part entière, seulement de causes accidentelles perturbant la bonne marche du sang dans l'organisme.

Précisément, le fluide se déplace et se retrouve parfois là où il ne devrait pas être. Dans les cas d'hydrocéphalie, les chirurgiens incriminent la corruption d'un sang parvenu hors des vaisseaux et transformé en sérum : « Cette acquosité se fait par effusion de sang qui estant hors de ses vaisseaux se putrefie & corrompt en une substance d'humeur aqueuse, principalement aux enfans qui ont le sang sereux »[27]. Un choc peut le faire cailler « ou pour cause interne, comme abondance, impetuosité, acrimonie & subtilité trop grande du sang ».

On sait qu'à partir du XVII^e^ siècle et de la parution, en 1661, de la *Dissertatio de plethorâ* de l'Allemand Paulus Ammann, les médecins se sont intéressés de façon croissante aux cas de pléthore sanguine, entendons d'un excès de sang entraînant malaise, suffocations et parfois le décès. Bien entendu, la leucémie ne pouvait pas être identifiée, mais l'association entre l'apoplexie, ce que nous appelons aujourd'hui AVC, et une mauvaise circulation avait déjà cours, d'une façon toute empirique. Avec l'avènement progressif de l'iatrochimie, ancêtre lointain de la chimie médicale, celle-ci a pu tracer des pistes significatives et propices à des investigations de type expérimental

---

26 Athanasius Kircher fut l'un des défenseurs les plus connus de la théorie des « animalcules » censée expliquer les cas de contagion. Voir son *Scrutinium physico-medicum contagiosae Luis, quae Pestis dicitur*, Rome, Mascardi, 1658, p. 37 *sq*. Kircher affirma avoir observé, dans le sang de pestiférés, des vermicules jusque-là inconnus. Un peu plus tôt, Pierre Borel avait pourtant mentionné la présence de petits vers observés au microscope : « *Certo etiam refertur, in sanguine febricitantium vermes reperiri* » (Borel Pierre, *Observationum microcospicarum*, La Haye, A. Vlacq, 1656, obs. 3, p. 8). Sur le rôle de la putréfaction du sang dans la naissance de pathologies graves, voir également Saltzmann Johannes, *Dissertatio medica (…) de degenere naturae filio, sanguine*, J. Fr. Spoor, Strasbourg, 1703, p. 3 *sq*.

27 Dalechamps Jacques, *Chirurgie françoise*, Paris, O. de Varennes, 1610, p. 14.

et clinique. Remarquable, à cet égard, est la description contenue dans *l'Anatomie du corps humain*, un ouvrage paru anonymement à Paris en 1684, le tout avec l'approbation du premier médecin de Louis XIV, Antoine Daquin. Clairement inspirée de la médecine « chymique », l'analyse des altérations subies par le sang dans le cas de certaines maladies démontre qu'un grand effort était en train d'être accompli en matière d'observation critique :

> Le sang paroît defectueux tantôt en sa couleur blanche, verte & citrine, & tantôt en sa consistence & en sa fluidité. Sa couleur est blanche comme celle des chairs par l'ebulition & par une sorte de pourriture. Elle est semblable à celle d'un citron par le mêlange du sel & du soufre, ou par le mélange de la bile, ou de quelque liqueur pareille à celle d'une infusion de senné. Enfin elle est noire quand le sang est sec & brûlé, ou d'ailleurs terrestre. Sa consistence est quelquefois sans eau comme dans les hectiques, quelquefois l'eau est surabondante comme dans les hidropiques, quelquesfois elle est semblable à un boüillon, quelquefois enfin le sang se coagule, non seulement tiré des vaisseaux, mais renfermé dans les vaisseaux mêmes, & de la façon est cause d'une infinité de maux dangereux, de la pleuresie, par exemple, de la squinancie, de la peripneumonie, de la disenterie, de l'une & de l'autre veroles, de la peste & des maladies pestilentielles[28].

Deux autres exemples méritent d'être signalés, et ils serviront de conclusion provisoire. Ils prouvent tous deux que les anciennes conceptions médicales n'étaient pas aussi aveugles qu'on peut le penser. Alors qu'il consacre, en 1664, un traité aux mouvements du sang, le docteur Jacques Chaillou s'interroge sur une notion

28 *L'Anatomie du corps humain*, Paris, J. Couterot, L. Guérin, 1684, p. 171. Les éditions postérieures donnent le nom de Saint-Hilaire. S'agissait-il d'un médecin ayant suivi les démonstrations du Jardin royal des plantes ? La même année, à l'Académie royale des sciences, une expérience menée par Bourdelin a consisté à distiller du sang humain : « Ayant de même examiné 3 livres de sang humain, elles donnerent près de 33 onces de liqueur. Les premieres portions étoient chargées de sel volatil, & les dernieres encore davantage ; on eut 4 onces d'huile ; 3 gros de sel volatil concret. » *Histoire de l'Académie royale des sciences*, Paris, G. Martin, J.-B. Coignard, H. L. Guérin, 1733, I, p. 406.

alors nouvelle, celle d' « haematose »[29]. Toujours convaincu, comme Riolan, La Framboisière et consorts, que le sang est une métamorphose du chyle, cet auteur souligne la relation entre la production du sang, l'« haematose », et l'état général du foie, un phénomène que les cancérologues actuels connaissent bien au travers de la « polyglobulie secondaire », une anomalie provoquée par une hypersécrétion d'EPO. Chaillou explique que dans les cas d'anomalie hématologique « la sanguification n'est iamais blessée que le foye ne soit affecté, ce qui fait voir qu'il convertit en sang le chyle ; & cela paroist veritable aux hydropiques qui font un mauvais sang, parce que leur foye est altéré »[30]. Laissons de côté le rôle du foie comme producteur de sang et retenons surtout la mise en relation entre production anormale de sang, donc pléthore, et dysfonctionnement de l'organe. Ce médecin avait-il constaté une viscosité anormale du sang chez ses patients ayant succombé à une tumeur au foie ? Ce point mériterait d'être approfondi.

Le dernier exemple sera tiré du traité du chirurgien Pierre Dionis, *L'Anatomie de l'homme*. Dans ce texte, l'auteur reprend l'idée, déjà exprimée par Du Laurens et la tradition physiologique, que les organes du bas-ventre servent tous à purifier le sang des substances qui pourraient lui nuire, à savoir l'urine, la mélancolie (bile noire), le suc pancréatique, la salive ou encore le suc gastrique. Toutes ces fluides seraient véhiculés par le sang, à des degrés divers quoique non-évaluables, et ils pourraient entraîner des maladies car : « si la mélancolie n'en étoit séparée, le sang seroit trop épais : enfin si l'urine n'était évacuée, il seroit trop serreux ; & ainsi il faut que le sang, qui est une liqueur si précieuse et si necessaire à la vie, soit purifié par le foie, par la vessie du fiel [la vésicule biliaire], par la ratte, le pancreas, les reins, et la vessie »[31]. En l'occurrence, Dionis reste prisonnier de ces humeurs vagabondes qui tantôt voyagent de concert, tantôt sont séparées par l'action spécifique des organes.

---

29 Chaillou Jacques, *Questions de ce temps sur l'origine et le mouvement du sang*, Paris, G. Soly, 1664, p. 4–5.

30 *Ibid*.

31 Dionis Pierre, *L'Anatomie de l'homme*, 4e éd., Paris, L. d'Houry, 1706, p. 188.

Il faut donc attendre *L'Encyclopédie* et la synthèse qu'elle propose des découvertes de la première moitié du XVIII^e^ siècle pour disposer d'une analyse chimique établie à partir des réactions du sang à la chaleur et de tout ce que révèle l'observation au microscope. La variabilité du potentiel de coagulation est énoncée par von Haller, un médecin qui, au passage, règle définitivement son compte à l'humorisme de Dionis en évoquant la sécrétion des sucs et non plus la circulation chaotique des humeurs. Une nuance de taille. Au-delà de ce saut conceptuel, diverses théories contemporaines de *l'Encyclopédie*, qu'elles soient défendues à Montpellier ou ailleurs, vinrent compliquer encore un peu plus les débats naissants et, en aval de ces quelques réflexions, il faudrait songer à une véritable histoire comparée de la place du sang dans la médecine pré-clinique.

Les controverses autour de la saignée dans l'Espagne des XVI^e^ et XVII^e^ siècles

Hélène Tropé
CRES/LECEMO EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

La saignée ou phlébotomie a été un procédé utilisé depuis l'Antiquité pour éliminer le sang corrompu ou superflu. Elle était pratiquée tant à titre préventif que curatif.

Ce procédé thérapeutique reposait sur des croyances liées à la théorie des humeurs. Il était sous-tendu par un riche imaginaire[1] : on pensait que la saignée permettait d'évacuer les humeurs peccantes. Il n'est pas impossible qu'elle ait trouvé son origine dans l'ancienne croyance que les menstrues étaient une sorte de « purge » à répétition permettant de purifier la femme.

Pour Hippocrate comme pour Galien, puis pour les médecins de l'époque moderne, la saignée est à envisager comme un moyen d'évacuer du corps tout ce qu'il y a de nocif (de même que la purge) afin de conserver la santé. À leurs yeux, c'est un remède universel, raison pour laquelle les auteurs de traités de médecine généraux incluent toujours dans leurs œuvres un long chapitre consacré à la pratique de la phlébotomie ; c'est une mesure d'hygiène (si bien que certains médecins, tels l'Espagnol Vega, intègrent leurs considérations sur la saignée dans les chapitres de leurs traités consacrés au *regimen sanitatis*).

1 Voir Beauchamp Chantal, *Le sang et l'imaginaire médical. Histoire de la saignée aux XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

L'émission de sang à des fins thérapeutiques a eu de nombreux détracteurs tout au long du XVII^e^ siècle et a donné lieu à diverses polémiques qui trouvent leurs sources au XVI^e^ siècle et même avant[2].

Après avoir montré qu'aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles la polémique a surtout porté sur le point d'application de la saignée, j'aborderai les controverses de la fin du XVII^e^ siècle relatives à l'efficience du procédé.

Polémique sur le point d'application de la saignée

Deux thèses s'affrontent au XVI^e^ siècle dans toute l'Europe, et avec une particulière virulence en Espagne : le galénisme arabisé médiéval et le galénisme humaniste. Les partisans de ce dernier, dont le chef de file fut le Français Pierre Brissot, défendaient ce qu'ils appelaient « la dérivation directe » qui retirait au malade une abondante quantité de sang grâce à une saignée réalisée dans la veine la plus proche du lieu de l'affection ou au moins du même côté.

Au contraire, les galénistes du Bas Moyen Âge préféraient la pratique musulmane de la révulsion qui consistait à saigner goutte à goutte dans le côté du corps opposé à celui de l'affection, loin de celle-ci, ou bien dans le pied.

La dérivation était supposée permettre d'évacuer immédiatement la matière morbifique tandis que la révulsion était censée ramener les humeurs vers le lieu d'où l'on présumait qu'elles étaient parties[3].

---

2 Martínez Vidal Àlvar, « Un siglo de controversias: la medicina española de los novatores a la Ilustración », in *La Ilustración y las ciencias: para una historia de la objetividad*, Barona Josep L., Pimentel Juan, Moscoso Javier (éds), València, Universitat de València, 2003.

3 *Dictionnaire abrégé des sciences médicales rédigé à Paris par une partie des collaborateurs du Grand Dictionnaire*, Milan, N. Bettoni, 1823, p. 10. Voir aussi Sprengel Kurt, *Histoire de la médecine depuis son origine jusqu'au dix-neuvième siècle* (traduite de l'allemand à partir de la seconde édition par A. J. J. Jourdain), Paris, Deterville, 1815, t. 3, p.t. 3, 55 : « Jusqu'alors on avait toujours, au début de l'inflammation, ouvert la veine la plus éloignée, et celle du côté opposé au point douloureux en même temps qu'on laissait couler le moins de sang possible ; car on craignait qu'au commencement de la maladie, temps où les humeurs affluent dans la partie enflammée, la saignée pratiquée au voisinage de l'endroit souffrant ne les attirât encore, et qu'en évacuant trop de sang,

Cette querelle commence à la fin du xv^e^ siècle et au début du siècle suivant lorsque les principaux médecins humanistes — nombre d'entre eux, professeurs dans les universités les plus importantes — reviennent directement aux sources grecques et refusent la médecine scolastique arabigo-latine en général — et Avicenne et son *Canon* en particulier.

La querelle fait rage à Valence et elle n'est sans doute pas seulement académique et coupée de la réalité sociale de l'Espagne d'alors : en effet, sans doute n'est-ce pas un hasard si les voix des médecins humanistes s'élèvent dans cette ville située sur un territoire où les politiques des groupes dominants à l'égard des minorités d'origine musulmane, particulièrement sévères depuis les *Germanías* (1520-1522), manifestent une hostilité évidente qui ira jusqu'à l'expulsion en 1609. Or les Morisques n'étaient-ils pas les continuateurs — quelque peu dégénérés il est vrai (la majorité étaient des *curanderos* ou guérisseurs) — d'une science médicale arabe peu à peu coupée de tout savoir scientifique et de ses sources ? Dans ces conditions, comment s'étonner que ce territoire ait été l'un des plus hostiles au galénisme arabisé[4] ? Il faut cependant nuancer cette opinion dès lors que le rétablissement de la médecine hippocratique et la coutume de saigner les veines les plus éloignées tombèrent en désuétude dans tous les pays d'Europe.

En réalité, en suivant la doctrine de Brissot, on avait l'avantage d'être considéré comme un médecin hippocratique et non comme l'un de ces praticiens peu érudits.

C'est ainsi que le médecin humaniste valencien Miguel Jerónimo Ledesma, auteur d'un ouvrage sur la pleurésie intitulé *De pleuritide commentariolus* (1546), se range à l'avis de Brissot. Il se fonde sur l'anatomie et, par conséquent, avant d'exposer la pathologie et la clinique de l'affection et d'aborder la question de la saignée, il

---

on ne donnât lieu à un état de faiblesse qui pouvait devenir très funeste. De plus, on croyait que le plus sûr moyen de guérir les inflammations dont la cause réside dans des parties éloignées et qui sont provoquées par une métastase, est de ramener les humeurs vers le lieu d'où elles proviennent. »

4 Voir García Ballester Luis, *Historia social de la medicina en la España de los siglos XIII al XVI*, Madrid, Akal Editor, 1976, p. 97–121.

consacre une partie importante de son étude à la description du système veineux[5].

Il est le maître de Luis Collado, professeur et médecin à Valence entre les années 1540 et 1590, lequel revient au galénisme d'origine (une démarche typique du mouvement humaniste) et s'oppose à la médecine arabisée. C'est ainsi que dans une *disputatio* sur la saignée, Collado prend clairement partie pour la « dérivation directe » des Grecs et critique la « dérivation révulsive » des Arabes. Il est un fidèle disciple du grand anatomiste de l'université de Padoue, André Vésale qui, dans de nombreuses publications favorables à la posture humaniste, dont sa célèbre *Lettre sur la saignée* de 1539, s'opposant à ses confrères de l'université de Bologne, défend la méthode de Galien. Le Valencien Luis Collado le suit dans cette polémique et comme lui se fonde sur des observations anatomiques et cliniques et non plus seulement sur des raisons purement théoriques. En conséquence, il allègue son expérience clinique à l'appui de sa défense de la dérivation directe, c'est-à-dire de la saignée réalisée du même côté que celui de l'affection[6].

C'est encore un médecin valencien, Francisco Vega, qui s'empare de la question de l'étroite relation entre les doctrines humorales et la thérapeutique (notamment des saignées et des purges) pour prendre part aux controverses du temps. Dans le livre sept de ses *Controversiae medicae et philosophicae*, ouvrage publié à Alcalá en 1556 et réédité à de nombreuses reprises à Francfort, Lyon et Venise, il intervient dans diverses questions médicales à caractère polémique[7]. Le livre sept est consacré aux saignées et aux purges. Il discute de questions pratiques : dans les maladies du foie et de la rate, est-il plus utile de sectionner la veine entre le petit doigt et l'annulaire ou celle du creux du bras ? Comment l'associer avec les

5 López Piñero José María, *El libro médico y biológico valenciano (siglos XV – XIX),* Valencia, Biblioteca Valenciana, D.L., 2007, p. 7.

6 British Museum, Ms. *Sloane*, 2489, fols. 35–36 ; cité par García Ballester L.*, Historia social…*, p. 91.

7 Voir López Piñero J.M., Calero Francisco, *Los temas polémicos de la medicina renacentista: las Controversias (1556) de Francisco Vallés*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1988, notamment p. 53–56.

purges ? Est-il licite ou dangereux de saigner dans le cas d'engelures (*congelados*), de grossesse et jusqu'à l'évanouissement ?

Il entre ensuite dans les polémiques qui agitèrent les différents courants du galénisme au XVI^e^ siècle. La première concerne le lieu du corps où effectuer la saignée notamment dans le cas de la pleurésie. Il réfute lui aussi l'opinion des « *barbari* » et applique la version humaniste de la saignée dans la veine la plus proche de l'affection et ce, pour toutes les maladies.

Mais c'est sans doute dans l'œuvre du Valencien Cristóbal de la Vega que la controverse autour de la phlébotomie atteint son point culminant. Il inclut dans son *Livre sur l'art de soigner* ou *Liber de arte medendi* (1564) un chapitre sur la saignée[8], qualifiant lui aussi les médecins arabes et latins de *barbari*, barbares, tant il est partisan d'effectuer une abondante saignée dans le creux du bras homolatéral[9]. Le livre II, véritable *regimen sanitatis* ou ensemble de préceptes d'hygiène et de soins, est consacré aux six choses non naturelles (l'air, le mouvement et le repos, l'alimentation et la boisson, le sommeil et la veille, les passions de l'âme et, ce qui nous intéresse plus particulièrement : les excrétions et les rétentions) ; c'est à ce titre qu'il traite de l'évacuation hématique ou saignée[10].

À ses yeux, la saignée est intéressante à la fois comme remède préventif et curatif. Ainsi, saigne-t-il de de nombreux étudiants qui assistaient aux leçons à la Faculté des Arts au motif que certains souffraient de la gale, d'une parotidite (inflammation de la glande *parotide* ou salivaire) ou qu'ils étaient simplement fatigués.

Il insiste : dans la saignée curative, trois conditions doivent être réunies. Conformément aux indications d'Hippocrate et de Galien,

---

8 Hernández Justo, « La sangría en el *Liber de arte medendi* (1564) de Cristóbal de Vega (1510–1573) », A*sclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, 54, 2002, p. 231–252.

9 Dans le livre I, Valles s'occupe de tout ce qui, dans le corps humain, peut être le siège d'une maladie : il s'occupe donc de ce que l'on appelait les « choses naturelles » : les éléments, les humeurs, les membres, les tempéraments, les facultés, les esprits, les fonctions.

10 Le livre III est consacré aux choses préternaturelles ou contre nature : la maladie, ses symptômes, ses causes : tout ce qui est pathologique.

l'affection doit être intense, le malade dans la vigueur de l'âge et en possession de toutes ses forces[11].

Une première controverse se fait jour : Vega réfute l'identification entre « affection intense » et « maladie aiguë » réalisée par son contemporain Giovanni Argenterio dans son *Varia opera de re medica* publiée à Florence en 1550.

Ce dernier critique l'œuvre originale de Galien ; pour lui, il n'est pas parvenu à définir convenablement la maladie. Argenterio cherche donc de nouvelles définitions de la maladie, ce qui déplaît à Valles. De plus, selon lui, les représentants de l'humanisme médical sont des philologues plus que des médecins. Ce faisant il s'attire les foudres de Vega.

Pour ce dernier, Argenterio confond maladie et symptôme et maladie et cause de celle-ci. Vega estime que seules les maladies intenses et qui évoluent vite requièrent un remède radical et immédiat comme la section d'une veine. Ce sont la pleurésie, l'angine, la pneumonie, la phrénitis[12], l'apoplexie.

Quant à la deuxième condition, la vigueur de l'âge, si elle est satisfaite de même que la première (genre et gravité de la maladie), on doit saigner jusqu'à ce que la cause soit éliminée. Sinon, on attend que le malade ait récupéré ses forces vitales et l'on saigne peu à peu (*epicrasis*) en laissant couler le sang de temps en temps.

Concernant la troisième condition, l'âge, Vega affirme que ce n'est pas un véritable prérequis : l'âge ne fait que conditionner la force du malade et c'est ainsi qu'un septuagénaire pourra être assez fort pour supporter la saignée, au contraire d'un sexagénaire. L'âge est donc un inconvénient tout relatif pour pratiquer la saignée.

---

11 Hippocrate, *Du régime dans les maladies aiguës*, Appendice, p. 399 ; voir *Œuvres Complètes d'Hippocrate*, III, traduction nouvelle par É. Littré, Paris, chez J.-B. Baillière, Librairie de l'Académie Royale de médecine, 1841, t. 3, p. 20.

12 Nom donné par les médecins grecs à une fièvre rémittente, caractérisée par le délire et la carphologie (carphologie : mouvement que font certains malades comme s'ils voulaient ramasser des flocons, de la paille, etc. ; symptôme de la fièvre ataxique).

Polémique Vega–Fuchs

Par ailleurs, Vega polémique avec le médecin allemand Leonhart Fuchs (1501–1566) qui est plus nuancé qu'Hippocrate concernant la recommandation de ne pas saigner les femmes enceintes[13]. Fuchs pratique la saignée sur ces dernières et affirme qu'elle ne leur fait aucun mal. Il ajoute que la quantité de sang que l'on retire à son époque est bien moindre qu'à celle d'Hippocrate et qu'on pourrait parler plus proprement de scarifications.

Vega, lui, estime comme Hippocrate que la saignée peut provoquer l'avortement car elle prive le fœtus de la quantité d'aliment dont il a besoin. Il reconnaît qu'elle est possible en petite quantité. Son opinion n'est donc pas si éloignée de celle du médecin allemand. D'ailleurs, à la différence de la polémique avec Argenterio, médecin critique à l'égard de Galien, Fuchs (comme Valles) appartient au galénisme humaniste, ce qui contribue à les rapprocher.

Enfin, Vega, contrairement à Galien, n'hésite pas à recommander la saignée jusqu'à l'évanouissement : « Nous l'avons fait fréquemment et prélevé une livre de sang et parfois une livre et demie, sans interruption, et parfois encore nous avons répété l'évacuation deux heures après ; et avons vu de grandes fièvres cesser chez de nombreux malades… ».

Mais bientôt, dans l'Europe du XVII^e^ siècle et en Espagne, dans le dernier tiers de ce siècle, un mouvement de rénovation se fait jour qui s'illustre particulièrement en médecine et dans les sciences chimiques et biologiques intimement liées à cette dernière.

13 Fuchs Leonhard, *Hippocratis coi medicorum omnium sine controversia principiis Aphorismorum sectiones septem*, Paris, 1545.

Les polémiques autour de la licité de la saignée lors des premières étapes de la iaotrochimie et de la médecine moderne en Espagne[14]

Il est intéressant de constater que lorsque les idées iatrochimiques sont introduites en Espagne — tardivement par rapport au reste de l'Europe —, c'est encore la saignée qui fait débat.

C'est ainsi que Luis Alderete y Soto, qui n'est pas médecin mais fonctionnaire de l'Inquisition, et qui a voyagé en Italie et dans quelques nations européennes où il a acquis un certain savoir en chimie, combine les idées iatrochimiques avec des connaissances astrologiques et théologiques et prétend avoir découvert la médecine universelle qu'il nomme « l'eau de vie ». Il s'attaque à la médecine galénique traditionnelle et en particulier à la saignée au motif que « la vie réside dans le sang ». Tout cela suscita la fureur des médecins et l'eau de vie fut interdite.

Bientôt de nouveaux médecins acquis aux idées les plus récentes condamnent eux aussi la saignée : cette attaque n'a rien de nouveau mais elle s'appuie sur les conceptions de la nouvelle médecine qu'elle mêle à l'astrologie. En 1669, Gonzalo Bustos de Olmedilla publie *Le monstre horrible de Grèce, ennemi mortel de l'homme* : il attaque la doctrine traditionnelle sur la saignée depuis une posture de défense explicite de la modernité et conclut qu'il faut s'abstenir de saigner[15].

Cette même aversion à la saignée se manifeste en 1687 de la part d'un professeur de médecine de Saragosse José Lucas Casalete[16] qui déconseille de saigner dans les « fièvres putrides » et les « douleurs de la plèvre ». Depuis 1686, la doctrine de la circulation du sang est enseignée à Saragosse Casalete est en rupture totale avec les schémas traditionnels. Il critique l'abus que constitue à ses yeux la saignée.

---

14 López Piñero J. M., « Juan de Cabreada y las primeras etapas de la agroquímica y de la medicina moderna en España », *Cuadernos de historia de la medicina española*, año II, 1963, p. 129–134.

15 Bustos de Olmedilla Gonzalo, *El monstruo horrible de Grecia, mortal enemigo del hombre*, En Valencia, junto al molino de la Robella, 1669.

16 Voir López Piñero J. M., *Ciencia y técnica en la sociedad española de los siglos XVI y XVII*, Barcelona, Editorial Labor, 1979, p. 412–413.

Face à la théorie galéniste des humeurs, ce médecin sarragossan pense que la cause des fièvres réside dans une altération pathologique de la partie solide des organes qui conduit à l'altération des sucs organiques. Les inflammations ne résultent plus de la « fluxion sanguine » des galénistes mais de ce que ces sucs coagulent le sang et arrêtent la circulation. Le mécanisme de la maladie s'explique par l'iatrochimie. Ces théories déchaînèrent de violentes critiques de la part des professeurs de médecine car elles étaient contraires à celles de Galien.

Mais l'attaque définitive contre l'abus de la saignée viendra de celui que l'on considère souvent comme le premier médecin moderne espagnol : Juan de Cabriada (1665–1714)[17], un réformateur espagnol, né à Valence. Dans ce que l'on regarde souvent comme « le manifeste du mouvement des *novatores* », sa *Lettre philosophique, médico-chimique* de 1686[18], ce *novator* s'attaque aux médecins galénistes qui imposaient leurs doctrines médicales par exemple autour de la saignée. Il se fonde non plus sur l'autorité des auteurs anciens mais sur son expérience et sur les nouvelles connaissances anatomiques, cliniques et chimiques, notamment la découverte de la circulation du sang exposée en 1628 par William Harvey (*De motu cordis et sanguinis*).

Dans le cas clinique qui sert de sujet de discussion dans ce livre, il montre que même selon la doctrine d'Hippocrate et de Galien, il ne fallait pas saigner le patient. Puis il démontre, cette fois selon les auteurs modernes, combien la saignée était contre-indiquée. De façon générale il s'oppose à la thérapie traditionnelle de l'évacuation, en particulier à la saignée et à la purge. Il a conscience du retard scientifique espagnol et il écrit :

> Dieu a favorisé le climat espagnol et a doté l'Espagne de tout ce qui est nécessaire à la vie […] simples, herbes, pierres, minéraux et animaux… Notre pauvreté et notre faiblesse sont telles que rares sont

17 López Piñero J. M., *Ciencia y técnica…,* p. 421 ; Martínez Vidal À., « Un siglo de controversias… », p. 113–114.

18 Cabriada Juan de, *Carta filosófica-medico-chemica. En que se demuestra que de los tiempos y experiencias se han aprendido los mejores remedios contra las enfermedades…,* Madrid, Lucas Antonio de Bedmar y Baldivia, 1687.

> ceux qui prennent le temps de faire des expérimentations pratiques dans le vaste champ des trois règnes végétal, animal et minéral où se trouvent les véritables arcanes et la véritable médecine […], pour soulager le prochain. N'est-il pas lamentable de voir que ce vaste champ se réduit à la saignée ? N'est-il pas lamentable de voir les paysans occupés à expérimenter les vertus de telle ou telle herbe tandis que nous, à qui tout cela incombe, n'en avons cure et nous en remettons aux saignées comme si c'était le remède universel[19] ?

Son livre provoqua comme on pouvait s'y attendre la réaction des auteurs et praticiens les plus traditionalistes.

En conclusion, comme nous l'avons exposé, la saignée — même si elle ne fait pas l'unanimité comme procédé thérapeutique en Europe (et en particulier en Espagne jusqu'au XVI^e^ siècle) — est un traitement largement prescrit pour presque toutes les maladies. À partir du début du XVI^e^ siècle, ce qui fait débat, c'est le point de prélèvement : si la pratique musulmane au Moyen Âge consistait à retirer une plus petite quantité de sang à partir d'un point éloigné, les médecins humanistes s'élèvent contre ceux que certains d'entre eux qualifient de « barbares » et reviennent à la procédure grecque classique, préconisée par Hippocrate, qui consistait à faire couler le sang d'un point situé près de la partie du corps atteinte par la maladie.

---

19 Notre traduction. « No puedo dejar de decir con harto sentimiento mío que, habiendo Dios favorecido tanto a este clima de España que le ha dotado y enriquecido de cuanto es necesario para la vida humana y que diciendo su verdad infalible por el Eclesiástico que crió la Medicina de la Tierra y que ésta en sí misma encierra simples, hierbas, piedras, minerales y animales, que haya llegado a tanto extremo nuestra pobreza y flojedad, que será rarísimo el que gaste el tiempo en hacer experimentos prácticos en el dilatado campo de los tres reinos, vegetal, animal y mineral, que es donde están los arcanos arcanísimos y la verdadera medicina para poder lograr la caridad cristiana, el alivio y consuelo de sus hermanos los prójimos. Y que todo este dilatado campo se haya de ceñir y estrechar, por la mayor parte, a la sangría ¿no es cosa lamentable? ¿No es de lastimar, que los rústicos trabajen en inquirir la virtud de esta o la otra hierba para esta o la otra dolencia y que por este medio consigan algunas veces raras curaciones, y que nosotros, a quien toca esto tan de cerca, es de lo que menos cuidamos, fiándonos los más en la sangría como si fuera medicina universal? ».

L'abondance des écrits médicaux qui fleurirent dans toute l'Europe sur ce procédé, notamment en France, en Italie et en Espagne, ne peut que susciter notre étonnement. L'étude de ces textes — que je n'ai évidemment pas pu tous lire — pourrait faire l'objet d'une thèse de doctorat dès lors que la plupart sont à présent numérisés. Certains ont même fait l'objet dernièrement d'éditions critiques soignées, voire même de traductions.

Il reste que la virulence de la polémique eu égard au point d'application est d'autant plus étonnante que ces discours médicaux portaient sur un procédé médical qui, il faut bien le rappeler, fut fondé durant plusieurs siècles sur des conceptions en partie erronées et était d'une relative inefficacité.

De ce point de vue, on mesure dans les sciences médicales la force des préjugés et le despotisme des dogmes consacrés par une longue habitude.

Certains des médecins que nous avons vu défiler peuvent nous rappeler à bien des égards le personnage comique de Diafoirus du *Malade imaginaire*, grand adepte des saignées et autres évacuations. L'étude des images littéraires de la saignée dans la littérature espagnole serait certainement une magnifique occasion de nous pencher sur le grand écart qui s'instaure entre *realia* et représentations.

De l'art opératoire dans la France moderne

Elisabeth Belmas
MSH Paris Nord
IRIS UMR 8156 INSERM-CNRS-EHESS-USPN
Université Sorbonne Paris Nord

> Si le genie, la penétration & la bonne conduite du Medecin sont absolument nécessaires, pour regler l'interieur dans le traitement des maladies qui sont du ressort de la Medecine, la dexterité d'un habile Chirurgien n'est pas moins requise dans la cure de celles qui attaquent le dehors, & qui demandent plus expressement le secours de la Chirurgie. Cette dexterité qui attire au Chirurgien de grandes loüanges, ne s'acquert que par une longue habitude dans la dissection anatomique, par le judicieux arrangement, l'élegance & la propreté des appareils pour les pansemens, & par la connoissance & le maniement frequent & industrieux des instrumens de son Art[1].

Ainsi s'ouvre en 1723 le *Nouveau Traité des instruments de chirurgie les plus utiles* de René Jacques Croissant de Garengeot, chirugien et médecin qui occupa les charges de chirurgien-major du régiment du Roy et de médecin ordinaire du Roi au Châtelet de Paris, et qui, pour l'avoir perfectionnée, laissa son nom à une clé destinée à l'extraction des molaires.

La chirurgie — *cheirurgia* —, comme son étymologie l'indique — le mot vient du grec *cheira*, main et *ergon* qui signifie opération —, apparaît comme une activité manuelle, à laquelle Hippocrate a

1 Croissant de Garengeot René-Jacques, *Nouveau Traité des instrumens de Chirurgie les plus utiles, Et de plusieurs nouvelles machines propres pour les maladies des os*, Paris, Pierre-Jacques Bienvenu, 1723 ; éd. consultée, 2nde éd., Paris, Huart l'aîné, 1727, t. 1, « Preface », p. a III et verso.

donné le sens d'« opération pratique chirurgicale » et dans laquelle Pierre Dionis comme ses confrères des temps modernes voient un art[2]. Elle consiste en un ensemble de gestes appris, maîtrisés, transmis de maître à élève. L'art opératoire constitue une technique du corps construite minutieusement, qui entre, selon la classification élaborée par Marcel Mauss, dans les techniques de l'âge adulte et des métiers complexes, ici en l'occurrence les techniques des soins[3]. Nous les connaissons par les traités de chirurgie publiés en langue vernaculaire et en nombre croissant à partir du XVI^e^ siècle. Ils décrivent et commentent les instruments, les procédures et les gestes opératoires pour les transmettre assurément, mais aussi dans l'intention de les perfectionner, à l'instar de la *Méthode de traicter des playes faictes par hacquebuses et aultres bastons à feu et de celles qui sont faictes par fleches, dardz et aultres semblables* d'Ambroise Paré en 1545, du *Cours d'opérations de chirurgie démontrées au Jardin royal* (1707) de P. Dionis, chargé par le roi Louis XV d'enseigner l'anatomie et la chirurgie au Jardin royal, de l'ouvrage de R. J. de Garengeot ou encore *De la Médecine opératoire* (1796) de Raphael Bienvenu Sabatier, l'un des plus grands praticiens de la seconde moitié du XVIII^e^ s. qui fut chirurgien en chef de l'Hôtel royal des Invalides et membre de l'Académie des sciences[4]. Ils témoignent du travail accompli par un corps de métier, « mécanique » à l'origine, pour acquérir savoir scientifique et reconnaissance sociale. Leur consultation montre que, jusqu'au XVIII^e^ siècle, l'acte chirurgical reposait d'abord sur « l'alliance de la main et de l'instrument »

2 CNRTL, *Dictionnaire étymologique en ligne*, <https://www.cnrtl.fr/etymologie>, art. « Chirurgie ». Dionis Pierre, *Cours d'opérations de chirurgie, démontrées au jardin royal*, 1^ère^ ed. Paris, Laurent D'Houry, 1707 ; 4^e^ éd. consultée, Paris, D'Houry, 1740, « Preface », p. IX.

3 Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie,* Sixième partie : Les techniques du corps, 1^ère^ éd. Paris, PUF, 1950 ; éd. consultée Paris, PUF Quadrige, 1999 , p. 365-386.

4 Sabatier Raphaël Bienvenu, *De la médecine opératoire ou des opérations de chirurgie qui se pratiquent le plus fréquemment,* Paris, Didot le jeune, 1796. C'est l'édition de 1822 qui a été utilisée ici car elle avait été revue par Guillaume Dupuytren (1777-1835), éminent chirurgien de la période napoléonienne et de la Restauration.

tandis que se mettaient en place des procédures et des techniques opératoires diversifiées et complexes.

Les traités d'art opératoire

L'émergence d'une littérature chirurgicale en français

C'est au cours du XVI^e^ siècle que se produisit une véritable révolution dans la littérature médico-chirurgicale rédigée jusque-là en latin par des médecins qui enseignaient la chirurgie. Les premiers ouvrages français destinés aux barbiers et chirurgiens de robe courte étaient des traductions des grands classiques en grec ou en latin à l'instar de la *Practica* de Giovanni da Vigo (1450-1525), traduite en 1542 par le médecin arrageois Nicolas Godin (1509-15..), de la *Chirurgia Magna* (1363) dite le *Guidon* de Guy de Chauliac (v. 1300-1368), transcrite également en 1542 par Jean Canappe (1493-v. 1558), médecin attaché au roi François 1^er^ ou encore du chapitre VII du *De Re Medica Libri Septem* du grec Paul d'Egine (VII^e^ s. ap. J.-C.), dont la version française de 1540 est due à Pierre Tolet (1502-1586), médecin lyonnais, ami de François Rabelais ; s'y ajoutaient les œuvres de Galien censées leur être utiles, comme *La méthode thérapeutique, Du mouvement des muscles* ou *De l'Anatomie des os*… ou encore celles d'illustres médecins de l'époque à l'instar du breton Estienne de Gourmelen (?-1593/1594), docteur en médecine de la Faculté de Paris, qui occupa la chaire de chirurgie du Collège royal en 1578. Son œuvre maîtresse *Synopseos chirurgien libriseoe*, éditée à Paris en 1566, fut traduite en français en 1571, sous le titre *Le sommaire de toute la chirurgie*, par André Malesieu, chirurgien dans la capitale, puis entièrement revue en 1603 par le médecin parisien Germain Courtin avec l'appellation de *La Guide des chirurgiens*[5]. À partir du milieu du XVI^e^ siècle, commencèrent

5 Gourmelen Estienne de, *Le sommaire de toute la chirurgie, contenant six livres*, Paris, Nicolas Chesneau, 1571, trad. André Malesieu, Chirurgien à Paris ; Gourmelen E. de, *La guide des chirurgiens, Fait en Latin et rédigé en trois livres selon l'ordre d'Hippocrate par M. Estienne Gourmelin, Docteur en la faculté de Medecine à Paris, natif de Cornouaille, en Bretaigne. Depuis translaté de Latin en François, par M. Germain Courtin, Docteur en la mesme faculté, et enrichi d'argument sur chacun Livre*, Paris, Jamet et P. Mettayer, 1603. Avant d'occuper

à paraître les traités des grands praticiens directement rédigés en langue française tels ceux du parisien Thierry de Héry ou Herry (v. 1505-1599), condisciple d'Ambroise Paré et promoteur des frictions mercurielles contre la syphilis, du provençal Pierre Franco ou Francou (1500/1505-1565/1578) 'opérateur' de hernies, vessies et cataractes, et d'Ambroise Paré, médiocre latiniste, qui rédigea la première somme de chirurgie française entre 1545 et 1585[6]. Les imprimeurs-libraires tels les lyonnais Étienne Dolet, Jean de Tournes, Guillaume Rouillé encouragèrent ce mouvement en lançant les traductions effectuées par J. Canappe, P. Tolet ou N. Godin, tous médecins chargés de cours de chirurgie en français, en proposant également des collections de textes chirurgicaux[7]. Contemporaine de l'édit de Villers-Cotterêts (1539) qui promouvait la langue française dans les actes officiels du royaume ainsi que de la *Défense et Illustration de la Langue Française* (1549) de Joachim du Bellay, cette première littérature médicale en langue vernaculaire s'adressait d'abord aux personnels soignants de l'époque, chirurgiens et barbiers mais aussi apothicaires et sages-femmes, pour leur apporter un savoir qui les distinguerait des empiriques vilipendés par P. Franco[8] :

> Mais ay estè requis par gens excellens en la medecine, de rediger le tout en un petit livre, à fin d'aider aux ignorans, et reprimer l'arro-

---

la chaire de chirurgie au Collège royal, Estienne de Gourmelen, nommé professeur à la Faculté de médecine de Paris en 1567, en devint le doyen en 1574.

6 Her(r)y Thierry de, *La méthode curatoire de la maladie venerienne vulgairement appelée grosse verrolle & de la diversité de ses symptômes*, Paris, M. David et A. L'Angelier, 1552 ; Franco Pierre, *Petit traite contenant une des parties principalles de Chirurgie, laquelle les Chirurgiens hernieres exercent, ainsi quil est montre en la page suivante*, Lyon, A. Vincent, 1556. Sur Pierre Franco/Francou, voir Montandon Denys , *Moi, Pierre Franco Maîstre chirurgien*, Genève, Slatkine, 2013.

7 Voir Hamon Marie-Josèphe, *D'Hippocrate à Symphorien Champier : Les médecins et l'édition lyonnaise au XVI^e siècle,* Mémoire sous dir. J.-M. Dureau, Lyon, Ecole Nationale Supérieure de Bibliothécaires, 1978.

8 Berriot-Salvadore Evelyne, *La littérature médicale en français de 1500 à 1600. Présentation de la collection,* BIU Santé -Bibliothèque numérique Medica@.

> gance de ces pipeurs, laquelle ne merite point moins d'estre punie par le magistrat que les guetteurs de chemins, voire d'autant plus que sous l'ombre de donner aide, ilz tourmentent et font miserablement mourir les pouvres patiens[9].

Elle touchait également un lectorat lettré soucieux d'améliorer sa connaissance du corps et des lois physiologiques comme le révèlent les dédicaces des auteurs à leurs amis du monde académique, à de grands seigneurs laïcs et ecclésiastiques, à d'illustres capitaines de guerre, à de nobles dames. Le dessein des tenants d'une chirurgie « rationnelle » était plus ambitieux. Ainsi, Philippe de Flesselles (15..-1562) chirurgien et docteur en médecine de la Faculté de Paris, médecin de quatre rois, inspirateur de Hervé Fierabras (actif en 1549-1550), médecin à Rouen et professeur de chirurgie, comme Adrien L'Alemant (1527-1559) médecin de Paris et son confrère « bourbonnoys » Jean Eusèbe (actif en 1566), tous deux pétris du galénisme parisien, ou encore Simon de Vallambert (v. 1520-1565), médecin de Marguerite de France, poète, humaniste[10], entendaient-ils inculquer aux chirurgiens et/ou aux barbiers les principes d'une démarche rationnelle — reposant en partie sur la définition de termes médicaux traduits ou francisés[11]. Ainsi, espérait A. L'Alemant, les praticiens seraient-ils mieux armés pour produire

---

9 Franco P., *Petit traite contenant…*, « Epistre ».

10 Flesselles Philippe de, *Introductoire de Chirurgie rationele*, Paris, Vivant Gaulterot, 1547 ; Fierabras Hervé, *Méthode briefve et facile pour aisement parvenir à la vraye intelligence de la Chirurgie, en laquelle est declaree l'admirable construction du corps humain,* Paris, Nicolas Bonfons, 1583 ; L'Alemant Adrien, *Dialectique en françois pour les Barbiers et Chirurgiens*, Paris, Thomas Richard, 1553 ; Eusebe Jean, *La Philosophie rationale, vulgairement appellée Dialectique pour les chirurgiens françois et autres amateurs de la langue françoyse,* Lyon, Jean Saugrain, 1566 ; sur la dynastie médicale Fierabras, voir Duval Louis, *Les Fierabras médecins rouennais et alençonnais aux XVI^e^ et XVII^e^ siècle. Lettre ouverte à M. Tony Genty*, 1ère éd. 1901, rééd Paris, Hachette Livre/BNF, 2018 ; Vallambert Simon de, *De la conduite du fait de chirurgie par S. de Vallambert, Médecin de Madame Marguerite de France seur unique du Roy, Duchesse de Savoie et de Berry*, Paris, Michel de Vascovan, 1559.

11 Montagne Véronique, « Les préfaces de la *Dialectique en François* d'Adrien L'Alemant (1553), de *La philosophie rationale* de Jean Eusèbe (1566) et de la *Dialectique françoyse* de Pierre Bertrand (1571) », *Corpus Eve*, Französischer

une vérité d'ordre médical, anatomique, thérapeutique au moyen d'outils linguistiques vernaculaires transposables à d'autres champs épistémologiques :

> Car par les noms (selon Platon) n'est pas acquise science, mais par la cognoissance des choses, laquelle est aussi facile à entendre en Francois comme en autre langaige. Au surplus si par nature nous disputons, et le commencement de dialectique est commun à un chacun : pourquoy ne sera elle entendue en langue vulgaire ? veu qu'elle consiste en l'interpretation et jugement des choses par nous conceues. […] Donc je conclu estre aussi facile d'entendre et d'apprendre dialectique en langue Françoise comme en autre idiome[12].

En défendant l'utilité de parler de science en langue 'vulgaire', les auteurs des dialectiques médicales rompaient avec le discours d'une partie de leurs confrères, hostiles aux publications médicales en français car ils étaient persuadés que la divulgation du savoir dans une langue autre que le latin se révélerait dangereuse [13]. C'est ce pharisianisme des contempteurs de l'usage scientifique du français que fustige J. Eusèbe dans la préface de *La Philosophie rationale*, dédiée « A ses bien-aymés les chirurgiens Francois » :

> J'ai deliberé, bien-aimes Chirurgiens, d'aider vostre advancement : comme ont commencé à faire plusieurs honorables personnages […] il m'a semblé le meilleur pour dresser ces fondemens, sur lesquels moy et autres pourrons apres seurement bastir. C'est la Philosophie Rationale vulgairement appellée Dialectique : Parce qu'elle enseigne la maniere de bien discourir sur toutes choses, et d'icelles bien disputer, ou par escrit, ou de vive voix, sans la connoissance de laquelle les autres sciences ne nous sont sinon comme un cousteau […]. La tractation duquel je n'ay point crain entreprendre en langue vulgaire pour l'amour de vous : et soustenir les blasons d'aucuns vieux reveurs, lesquelz bien souvent sont peu aptes à parler trois motz bien latinement ne veulent neantmoins recevoir aucune

Bereich, Online erschienen am : 03 September2015, nachgeschlagt am 09 März 2022, URL : <https://journals.openedition.org/eve/1152>.

12 L'Alemant A., *Dialectique en François*…, « Au lecteur salut », p. 1-2.

13 *Ibid.*

> discipline, qu'en latin, estimans que les bonnes sciences ne peuvent estre autrement bien declarees[14]

La consécration de la littérature chirurgicale en français

La légitimité d'une chirurgie divulguée en français s'est donc trouvée renforcée au tournant des XVI^e^-XVII^e^ siècles ; en témoignent les *Dix livres de la chirurgi*e de A. Paré réédités à huit reprises à Paris et à Lyon entre 1607 et 1685[15], les *Questions* du médecin montpelliérain François Ranchin (1564-1641) sur la *Chirurgia magna* de G. de Chauliac, qui connurent six éditions de 1604 — date de leur parution — à 1628[16] ou encore les *Annotations* d'un autre grand montpelliérain, Laurent Joubert (1529-1583), sur le même ouvrage : sorties en 1598, elles ont été republiées jusqu'en 1659[17]. Nombre de chirurgiens, tant de la capitale que de province, prirent alors la plume, des plus réputés comme Nicolas Habicot (1550-1624), chirurgien juré du Collège des Chirurgiens de Paris, attaché au duc de Nemours, anatomiste reconnu, auteur — entre autres — d'un *Recueil de problemes medicinaux et chirurgicaux* en 1617, aux plus modestes tels Jean Vigier (15..- 1659/1665 ?), praticien à Castres, qui fit paraître en 1609 *La grande chirurgie des ulcères* suivie en 1614 de *La grande chirurgie des tumeurs* ou bien Joseph Couillard/Covillart, chirurgien de Montélimar au début du XVII^e^ siècle, qui donna ses *Observations iatro-chirugicales pleines*

---

14 Eusebe J., *La philosophie rationale*…, « Preface », p. 3-5.

15 Pare A.*, Dix livres de la chirurgie : avec le magasin des instrumens necessaires à* icelle, Paris, Jean Le Royer, 1564 *;* Berriot-Salvadore E., *La littérature médicale en français de 1500 à 1600 …,* BIU Santé -Bibliothèque numérique Medica@.

16 Ranchin François, *Questions en chirurgie sur les œuvres de Maistre Guy de Chauliac, divisée en trois parties*, Paris, chez Marc Orry, 1604.

17 Joubert Laurent, *Annotations de M. Laurent Joubert sur toute la chirurgie de Guy de Chauliac : avec l'interprétation des langues dudict Guy : (c'est-à-dure l'explication de ses termes les plus obscurs) divisee en quatre Classes : la chascune estans rengée selon l'ordre de l'Alphabet*, Tournon, Claude Michel, 1598. Voir Berriot-Salvadore E., *La littérature médicale en français de 1601 à 1700* …, BIU Santé-Bibliothèque numérique Medica@.

de remarques curieuses, et entierement singuliez à Lyon en 1633[18]. La dynamique enclenchée au XVI^e^ siècle s'accéléra dans la seconde moitié du XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle. Les éditeurs mirent à la disposition des praticiens les classiques rajeunis à l'instar de *La grande chyrurgie de maistre Guy de Chauliac*, retraduite en 1672 par Simon Mingelousaulx (1602-1645), médecin juré de la ville de Bordeaux, professeur de chirurgie au collège de médecins de la ville, qui désirait «les purger des termes Arabes et Barbares dont elle sont remplies , lesquels embarassoient beaucoup les jeunes chirurgiens et les reduissoient à la necessité de consulter les plus doctes Medecins pour les leur expliquer»[19]. La chirurgie étant désormais reconnue comme une discipline à part entière, les chirurgiens entreprirent de réaliser la synthèse des écrits des auteurs grecs, latins et modernes à l'image de l'*Anatomie de l'homme, suivant la circulation du sang et les dernières découvertes* de P. Dionis (1643-1718), publiée en 1690. La renommée des grands chirurgiens français, les mérites de leurs travaux leur assurèrent une si belle audience européenne que leurs ouvrages furent traduits en anglais, en allemand ou en flamand. *L'Art de guérir des maladies des os* de Jean-Louis Petit (1674-1750), chirurgien et anatomiste rigoureux, premier directeur de la Société

18 Habicot Nicolas, *Recueil de problemes medicinaux et chirurgicaux*, Paris, s. n., 1617. Nicolas Habicot s'est beaucoup intéressé au cas des géants. Il est l'auteur d'une *Gygantologie ou discours des os d'un géant*, Paris, Jean Houzé, 1613 ; il a également publié *Question chirurgicale par laquelle il est demonstré que le chirurgien doit assurément practiquer l'opération de la bronchotomie, vulgairement dicte laryngotomie, ou perforation de la fluste ou tuyau du poulmon,* Paris, Jean Corrozet, 1620 ; Vigier Jean, *La grande chirurgie des ulcères, en laquelle, selon les anciens grecs, Latins, Arables & modernes approuvez, est contenue la Theorie et Practique tres parfaite des ulceres de tout le corps humain,* Lyon, Jean Anth. Huguetan, 1609 ; *Ibid., La grande chirurgie des tumeurs…,* Lyon, Jean Anth. Huguetan, 1614 ; Cou(v)illard Joseph, *Observations iatro-chirugicales pleines de remarques curieuses, et evenemens singuliez,* Lyon, Pierre Ravaud, 1639. Sur Nicolas Habicot, voir Lunel Alexandre, *La Maison du roi, XVI^e^-XVIII^e^ siècle. Le pouvoir royal et les professions de santé*, Seyssel, Champ Vallon, 2008, p. 60.

19 Mingelousaulx Simon, *La grande chyrurgie de maistre Guy de Chauliac … traduite nouvellement en françois, & enrichie de plusieurs remarques, tant de Theorie que de Pratique, en forme de Commentaire,* Bourdeaux, Jacq Mongiron Milanges, 1672, « Epitre ».

royale de chirurgie, publié en 1705 et réédité à maintes reprises, parut en anglais dès 1726[20]. Sorties en 1731, les *Observations de Chirurgie* de Henry-François Le Dran (1685-1770), chirurgien en chef de l'Hôpital de La Charité à Paris, chirurgien du Roi, membre de l'Académie des sciences et de la *Royal Society,* furent diffusées en anglais en 1739, en allemand en 1740 et en flamand en 1748[21]. Le chirurgien John Sparrow, son traducteur anglais, célébrait en ces termes les talents de H.-F. Le Dran : "The excellent Author whom I Have attempted to translate, was held in the highest Esteem in *France,* and his labours int the Art of Surgery will be always useful to the studious Part of Mankind"[22].

L'importance numérique des traductions d'ouvrages chirurgicaux du français à l'anglais mérite d'être soulignée, même si elles restaient marginales à l'aune du marché du livre britannique. Dans

---

20 Petit Jean-Louis, *L'art de guérir des maladies des os : Où l'on traite des luxations & des fractures, avec les instrumens necessaires & une machine de nouvelle invention pour les reduire : ensemble des exostoses & des caries, des anchyloses, des maladies des dents, & de la charte ou rachitis, maladie ordinaire aux enfans*, Paris, Laurent d'Houry, 1705 ; il a été réédité à titre posthume sous le titre de *Traité des maladies des os, dans lequel on a représenté les Appareils & les Machines qui conviennent à leur guérison,* Paris, P.G. Cavelier, 1772. Le *Traité des maladies des os* fut repris dans le *Traité des maladies chirurgicales et des opérations qui leur conviennent,* sur lequel J.-L. Petit avait travaillé pendant 12 ans et qui fut publié à Paris, chez P. Fr. Didot le jeune, en 1774 à titre posthume. Il laissa son nom à un tourniquet destiné à arrêter les hémorragies.

21 Le Dran Henry-François, *Observations de chirurgie, auxquelles on a joint plusieurs réflexions en faveur des étudians*, Paris, C. Osmont, 1731 ; elles furent traduites en anglais par J[ohn] S[parrow] Surgeon sous le titre d'*Observations in surgery : containing One Hundred and Fifteen different cases with Particular Remarks on Each for the Improvement of young Students*, London, J. Hodges, 1739 ; une version allemande sortit en 1740 à Nuremberg tandis qu'une autre, flamande, effectuée par un chirurgien d'Amsterdam, Hendrik Korp, paraissait à Amsterdam, chez Van Gerrvink et alii , en 1748. Sur H.-F. Le Dran, voir Hoerni Bernard, *Henri-François Le Dran, chirurgien des Lumières*, Paris, Editions Glyphe, 2014.

22 Le Dran H.-F., *Observations in surgery : Containing One Hundred and Fifties different cases with Particular Remarks on Each, For the Improvement of young Students,* translated par J[ohn] S[parrow] Surgeon, London, J. Hodges, 1739, "Dédicace du traducteur", p. A2.

la bibliothèque privée des chirurgiens du Collège de Londres, les traductions du français représentaient un cinquième des livres de ladite bibliothèque publiés en anglais, ce qui était loin d'être négligeable[23]. Ce phénomène, qui courut sur deux siècles au moins, s'explique — entre autres raisons — par le besoin en textes pédagogiques — tels ceux de H.-F. Le Dran ou de P. Dionis —, par la qualité des planches d'illustrations dont le dessin — sinon la légende — respectait exactement la gravure originelle et la perspective d'un public potentiel dont la reconnaissance sociale passait par l'acquisition de savoirs scientifiques[24].

De leur côté, les praticiens français ne manquaient pas de prêter attention aux publications de leurs confrères étrangers. En 1770, le médecin François Paul, qui traduisit du latin en français les fameuses *Institutions de Chirurgie* (1ère éd. 1731) de Lorentz Heister (16831788), anatomiste, botaniste et chirurgien allemand, ne tarissait pas d'éloges sur leur auteur [25] :

> L'Ouvrage dont on présente la traduction au public est si généralement estimé, qu'il seroit superflu d'en faire l'éloge ; il suffira de dire que c'est, de l'aveu de tout le monde, le plus grand et meilleur Corps de Chirurgie qu'on ait publié depuis Hippocrate. Il y a déjà

23 Rabier Christelle, « Les traductions françaises et britanniques de chirurgie (1760-1830) : supports de transferts ? », *Hypothèses* 2003/1 (6), p. 163-175.

24 *Ibid.,* sans reprendre les débats sur les « transferts culturels » ou la transmission des savoirs, ni revenir sur les problèmes linguistiques spécifiques liés à la traduction de textes techniques.

25 Heister Lorentz, *Institutions de chirurgie où l'on traite dans un ordre clair et nouveau de tout ce qui a rapport à cet art, ouvrage de près de quarante ans … Traduit du latin de M. Laurent Heister … avec un tableau des principales découvertes dont la chirurgie s'est enrichie depuis la dernière édition de l'Auteur en 1750 jusqu'à l'année 1770 inclusivement*, Avignon, J.-J. Niel, 1770-1773, trad. de François Paul, docteur en Médecine, Correspondant de la Société Royale des Sciences de Montpellier, & Associé à l'Académie des Sciences & Belles-Lettres de Marseille . Après avoir servi aux armées en 1707 et 1709 durant la Guerre de Succession d'Espagne, Lorentz Heister devint professeur d'anatomie et de chirurgie à Altdorf puis à Helmstedt ; il fut membre de l'Académie des Sciences de Berlin et de la Royal Society de Londres. Son ouvrage, traduit en plusieurs langues, resta une référence jusqu'en 1838.

> plus de 40 ans qu'il a reçu le sceau de l'approbation publique et enlevé le suffrage de toutes les nations sçavantes de l'Europe [26].

Ainsi la diffusion en langue vernaculaire des techniques opératoires s'est-elle développée lorsque la chirurgie, se séparant progressivement de la barberie, est devenue une discipline à part entière, reposant sur des bases plus scientifiques, enseignées en partie dans un cadre académique.

Les hommes de l'art opératoire

Un corps de métier hétérogène

Jusqu'à la Révolution française, les chirurgiens auxquels ces traités étaient destinés ont constitué un corps hétérogène, dont les membres avaient reçu une formation très inégale selon le lieu d'apprentissage. Certes, l'édit de novembre 1691 suivi des statuts de 1730, puis de la déclaration de 1736 et des lettres patentes de 1756, qui entendaient valoriser la profession en la dissociant de la barberie, avaient fixé des conditions rigoureuses à l'obtention du titre de maître en chirurgie. En 1756, la maîtrise-ès-arts était devenue obligatoire pour les futurs maîtres en chirurgie des principales villes du royaume, leur imposant dès lors le même niveau de départ qu'aux futurs médecins. Toutefois, cette obligation ne fut pas toujours respectée : ainsi, entre 1756 et 1792, la communauté des maîtres en chirurgie de Rennes comptait-elle très peu de maîtres ès arts en son sein[27]. Les gestes opératoires restaient donc des techniques apprises essentiellement en «voir-faire», auxquelles l'apprenti s'initiait en accompagnant le maître chez sa clientèle ou à l'hôpital pendant deux ou trois ans. Chaque maître avait de surcroît ses spécialités, voire ses secrets, pour saigner, panser, réduire les fractures, débrider les abcès et faciliter les accouchements compliqués, toutes tâches qui constituaient le travail ordinaire du chirurgien[28]. La nature et la durée de l'apprentissage variaient en fonction de

---

26 *Ibid.,* « Avertissement du traducteur, p. 3-4.

27 Lebrun François, *Se soigner autrefois. Médecins, saints et sorciers aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles*, Paris, Seuil coll. Points, 1995, p. 41-42.

28 *Ibid.*, p. 41.

l'endroit où l'apprenti entendait exercer. Dans les villes pourvues d'une communauté importante de maîtres chirurgiens, grandes étaient les chances de trouver des maîtres de valeur capables de dispenser un apprentissage de qualité. Mais seules cent vingt des quatre cents villes du royaume qui abritaient une communauté de chirurgiens, comptaient plus de cinq maîtres. Cet enseignement pratique se doublait d'un enseignement théorique en français, dont la part dans la formation se renforça sensiblement au cours du XVIII[e] siècle. Il était assuré par des médecins dans les facultés ou les collèges de médecine avant que la déclaration de 1736 n'enjoigne aux villes abritant une communauté de chirurgiens d'organiser, à leurs frais, un cursus spécifique à l'intention de leurs apprentis[29]. A la fin du XVIII[e] siècle, une quinzaine de villes seulement s'était dotée d'une école de chirurgie — Paris et Montpellier en tête — auxquelles il fallait ajouter les trois écoles de chirurgie navale de Brest, Rochefort et Toulon, celles de l'Hôtel royal des Invalides et des trois hôpitaux amphithéâtres de Strasbourg, Metz et Lille, à partir de 1775[30]. Bien des candidats à la maîtrise fréquentaient le collège de Saint-Côme, réorganisé en collège de Chirurgie de Paris en 1724, avec cinq chaires de démonstrateurs royaux, et qui offrait des cours gratuits, accessibles à tous. En 1755, ils étaient mille trente-huit étudiants issus de toutes les provinces du royaume à y assister ; les plus nombreux venant du Sud-Ouest[31]. Comme dans d'autres métiers, l'apprenti pouvait accomplir un tour de France qui le conduisait successivement chez plusieurs maîtres renommés. Il avait en outre l'opportunité de fréquenter des institutions novatrices susceptibles de lui apporter un complément de connaissances appréciables comme le Collège royal et le Jardin du roi à Paris ou encore l'École pratique de dissection créée en 1750. Dans les villes sièges d'une faculté de médecine, les apprentis chirurgiens venaient suivre les cours qui les intéressaient, certains poussant leurs études

29 *Ibid.*, p. 42.

30 Lucenet Monique, *Médecine, chirurgie et armée en France au siècle des Lumières*, s.l., s. é., 2006, p. 85 ; sur l'Hôtel royal des Invalides, voir Belmas Elisabeth et Coste Joël, *Les soldats du Roi à l'Hôtel des Invalides. Etude d'épidémiologie historique 1670-1791,* Paris, CNRS Editions, 2018, p. 259-261.

31 Lebrun F., *Se soigner autrefois* …, p. 42.

jusqu'à l'acquisition d'un doctorat en médecine. La possession de la double qualité n'était pas rare au XVIII^e siècle : ce fut le cas de R.-J. Croissant de Garengeot ou de François Gigot de La Peyronie (1678-1747), maître-chirurgien avec dispense à l'âge de 17 ans en 1695 et docteur en médecine de l'Université de Reims en 1739. Le métier distinguait d'ailleurs trois catégories de praticiens, selon le cursus suivi et les diplômes obtenus : les 'internes', souvent apparentés à des maîtres, qui, après un an d'apprentissage et trois ou quatre ans d'études itinérantes, passaient des examens difficiles et coûteux, échelonnés sur plusieurs mois, pour avoir le droit d'exercer dans le cadre d'une communauté de chirurgiens. Les 'externes', sans argent ni relations, destinés à s'installer dans les localités dépourvues de communauté ou dans les bourgs des campagnes, subissaient des épreuves plus simples, au bout de deux ans d'apprentissage et de trois ans de compagnonnage. Quant aux futurs chirurgiens des bourgades et des villages, ils n'étaient soumis qu'à un contrôle formel réduit à une épreuve de trois heures[32].

La reconnaissance scientifique et sociale de la profession

Cependant, malgré ses disparités, la formation chirurgicale a bénéficié d'indéniables améliorations pratiques et théoriques dans la seconde moitié du XVII^e siècle et au cours du XVIII^e. La reconnaissance scientifique et sociale de la profession doit beaucoup d'une part à la communauté des chirurgiens parisiens, d'autre part aux chirurgiens des armées. Autorisés à abandonner la barberie et à exercer la chirurgie « de façon pure et simple » par la Déclaration royale du 23 avril 1743, les chirurgiens parisiens ont contribué à transformer l'économie des soins dans la capitale au XVIII^e siècle[33].

32 *Ibid.,* p. 44-45. 'Externes' et chirurgiens villageois ne pouvaient ni prendre d'apprentis — hormis leur propre fils — ni procéder à des « opérations de conséquence » sans la présence d'un 'interne', une règle quasiment inapplicable étant donnés les distances et les frais qu'aurait occasionné le déplacement d'un 'interne'.

33 Bibl. nat. de France, ms Joly de Fleury 216, fol. 133-117, *Declaration du roy, concernant la communauté des M.es chirurgiens de la ville Paris. Donnée à Versailles le 23 avril 1743,* Paris, Pierre-Guillaume Simon, 1743.

Entre 1720 et 1740, dans le but de faire 'progresser' leur discipline, ils se sont attachés à développer l'offre de formation théorique, sans renoncer à l'acquisition d'une solide expérience pratique : le métier a mis l'accent sur l'enseignement de l'anatomie désormais incluse dans un programme de cours théoriques. Dès 1743, les futurs chirurgiens parisiens devaient posséder la maîtrise-ès-arts pour accéder à la maîtrise en chirurgie[34]. Le succès de cette politique éducative, soutenue par la royauté jusqu'à la Révolution française, malgré l'opposition active de la Faculté de médecine de Paris, est illustré par la fondation de la Société royale de chirurgie en 1731. Celle-ci, qui en 1743 publiait déjà ses travaux sous l'intitulé de *Mémoires de l'Académie royale de chirurgie,* se vit consacrée officiellement « Académie royale » la même année[35]. Progressivement, les chirurgiens parisiens sont devenus spécialistes du traitement des urgences médicales. Dès la fin du XVII^e^ siècle, selon Christelle Rabier, des « dispositifs attitrés de pouvoir » sanitaire se sont mis en place dans la capitale, afin de mieux répondre à la demande en soins d'urgence de la ville[36]. Ainsi les chirurgiens avaient-ils l'obligation de porter secours aux blessés et d'assurer la permanence des soins[37]. En cas d'accident — drame domestique, accrochage ou blessure sur la voie publique, noyade — les proches, les passants, les autorités de police couraient les chercher à leur domicile que depuis 1635 des enseignes signalaient à la clientèle, jusqu'à ce qu'à partir de 1727 les

34 Rabier C., « La disparition du barbier chirurgien. Analyse d'une mutation professionnelle au XVIII^e^ siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2010/3 (65^e^ année), p. 671.

35 *Ibid.*, p. 703-704. On peut citer comme autre exemple du soutien de la monarchie, le financement des cinq chaires d'enseignement du Collège de Chirurgie de Paris, réorganisé en 1724.

36 Rabier C., « Le 'service public' de la chirurgie : administration des premiers secours et pratiques professionnelles à Paris au XVIII^e^ siècle », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine* 2011/1 (n°58-1), p. 101-127. C. Rabier, qui a travaillé dans une perspective comparative entre la France et l'Angleterre, observe le même phénomène à Londres.

37 *Ibid.,* p. 103, « Statuts pour la communauté des maîtres chirurgiens jurez de Paris ».

commissaires de quartier tiennent un répertoire de leurs adresses[38]. Depuis longtemps, les chirurgiens étaient contraints de déclarer les victimes de blessures à l'épée ou par arme à feu au procureur fiscal ou au juge de police, une disposition réitérée dans leurs statuts de 1699[39]. Avec le développement d'une médecine légale, ils furent amenés à intervenir davantage dans l'arène judiciaire comme experts et témoins. Ils ont enfin participé au déploiement de la politique d'assistance médicale aux pauvres initiée par la monarchie à l'aube des temps modernes. Dès le XVIIe siècle, les services de l'Hôpital général et de l'Hôtel-Dieu de Paris employaient une main d'œuvre quasi gratuite d'élèves chirurgiens ; elle finit par atteindre une centaine de personnes à l'Hôtel-Dieu au siècle des Lumières et s'avérait indispensable à son bon fonctionnement[40]. Ces derniers assuraient les gardes de nuit, l'admission et le traitement des patients et assistaient leurs maîtres en salle d'accouchement ou de lithotomie. Des apprentis aux maîtres jurés, le corps des chirurgiens parisiens a travaillé à asseoir son rôle dans le gouvernement sanitaire de la capitale, favorisant ainsi la reconnaissance de sa position économique et symbolique conjointement à celle de ses compétences. Cette attitude, qui relevait assurément des stratégies classiques d'une « juridiction professionnelle » d'Ancien Régime, a également concouru à la définition du chirurgien nouvelle manière[41].

La charge de chirurgien des armées fut officialisée par l'édit de janvier 1708, fondant le service de santé militaire, qui créait un corps spécifique de chirurgiens — l'épithète de barbier n'apparaît

38 *Ibid.*, p. 109-112.

39 *Statuts pour la communauté des maîtres chirurgiens jurez de Paris*, art. XXXII, Paris, veuve de Pierre et louis Colin, 1701.

40 Rabier C., « Le 'service public' de la chirurgie : administration des premiers secours et pratiques professionnelles à Paris au XVIIIe siècle », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine…*, p. 116-117. Les internes recevaient le gite et le couvert, les externes quelques avantages en nature.

41 Rabier C., « La disparition du barbier chirurgien. Analyse d'une mutation professionnelle au XVIIIe siècle »…, p. 707-708. Sur ce point voir aussi Gelfand Toby, *Professionalizing modern medecine : Paris surgeons and medical science and institutions in the 18th century*, Wesport, Greenwood Press, 1980.

pas — aux côtés de celui des médecins[42]. Travaillant de concert avec les médecins et les apothicaires au sein des hôpitaux militaires, ils constituèrent « la trilogie des officiers en la médecine », selon la formule d'Othmar Keel, qui annonçait « l'avènement de la clinique moderne »[43]. Les plus grands chirurgiens de l'époque moderne, à l'instar de A. Paré, ont tous servi un temps plus ou moins long sur les champs de bataille et/ou dans les hôpitaux militaires du royaume. Charles Georges Mareschal (1659-1736), qui succéda en 1697 à Charles François de Tassy dit Félix (1635-1703) comme premier chirurgien du roi Louis XIV, soigna le Maréchal de Villars à Malplaquet en 1709. Le montpelliérain F. de La Peyronie, premier chirurgien de Louis XV, qui opéra avec succès le dauphin enfant en 1736 et reçut en consultation le tsar Pierre le Grand, accompagna aussi son souverain à la tête de l'armée de Flandre en 1744, pendant la Guerre de Succession d'Autriche[44]. Parallèlement à leurs missions thérapeutiques, les chirurgiens militaires étaient chargés d'enseignement — ils occupèrent notamment les chaires de démonstrateurs royaux du Collège royal de Chirurgie — et apportèrent une contribution importante à la littérature médico-chirurgicale du temps. Ils ont enfin joué un rôle essentiel dans la création en 1731de la Société royale de chirurgie et sa transformation en Académie royale de chirurgie en 1743[45]. À l'instar de P. Dionis, tous ces maîtres de l'art opératoire ont exprimé leur fierté de contribuer à l'œuvre de Dieu en travaillant à la conservation de sa créature :

---

42 Bibl. nat. de France, Imp. F-23619 (7), p. 1-14, « Edit du roi portant création d'offices de conseillers de S. Majesté, Médecins et Chirurgiens Inspecteurs Généraux et Majors à la suite des armées, dans tous les hôpitaux, villes frontières et anciens régiments, donné à Versailles au mois de janvier 1708 ». Comme les médecins des armées, les chirurgiens étaient des civils travaillant pour l'armée ; ils avaient également la liberté d'exercer à titre privé, une fois leur service accompli auprès des soldats. Ils reçurent le grade d'officiers sans être militaires et furent dotés d'un uniforme en 1757.

43 Keel Othmar, *L'Avènement de la clinique moderne en Europe, 1750-1815,* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2001, p. 94-96.

44 Lucenet M., *Médecine, chirurgie et armée* …, p. 86-87.

45 *Ibid*., p. 84-85.

> Est-il rien de plus glorieux pour le chirurgien que de dire, que Dieu après avoir fait l'homme & avoir donné la forme & la figure à toutes les parties de son corps convenables aux actions auxquelles elles étoient destinées, il l'abandonne entre les mains du chirurgien pour avoir soin de sa conservation, & le maintenir dans cette conformation de toutes les parties qu'il a reçues du Créateur ?[46]

Instruments et procédures opératoires

L'alliance de la main et de l'instrument

C'est par cet éloge de « l'operation manuelle » qu'en 1572, A. Paré ouvre l' « Epitre au Roi » dans les *Cinq livres de chirurgie* :

> La Chirurgie […] outre ce qu'elle est la plus ancienne partie de la medecine, aussi est elle la plus certaine et necessaire. Car nous voyons plusieurs maladies guerir par le seul benefice de nature, sans l'ayde d'aucun medecin, ny observation de diete : tellement qu'on pourroit à bon droit douter, si la santé provient par l'ayde car […] comment seroit-il possible de guerir une fracture, ou luxation, sans la main du Chirurgien ? [47]

Les gestes du chirurgien sont en effet caractérisés par l'association consubstantielle d'un instrument 'naturel'— la main — et d'un instrument 'artificiel'[48].

Les traités de chirurgie insistent tous sur le rôle fondamental de la main, outil parfait à utiliser dans toutes les situations. Énumérant « tant les dons et grâce » que l'opérateur doit posséder « en son corps que de la perfection de son esprit, & instrumens necessaires à opérer », E. de Gourmelen enseignait ces règles de base aux étudiants du XVI[e] siècle: « Quand est du corps il doit estre bien

---

46 Dionis P., *Cours d'operations de chirurgie démontrées au Jardin royal…*, Préface, p. X-XI.

47 Pare A., *Cinq Livres de chirurgie*, Paris, André Wechel, 1572, Epitre au roi « Au tres puissant et tres-chretien Roy de France, Charles neufième de ce nom, Ambroise Paré, son premier Chirurgien, & tres-humble serviteur », p. a ii.

48 Selon l'expression de Garengeot R.-J. de , *Nouveau Traité des instruments de chirurgie…*, t. I, p. 3.

composé et ferme & asseuré, specialement des mains, il doit estre propre & adroit pour operer egalement des deux mains, il doit avoir les sens entiers, & principalement la veue »[49]. En 1707, P. Dionis donnait des conseils identiques à ses élèves du Jardin royal : « il faut qu'un chirurgien soit ambidextre, c'est-à-dire qu'il puisse travailler également des deux mains, y ayant des opérations qu'il faut necessairement faire de la main gauche »[50]. Ce sont la main et les doigts, écrivait encore R. J. de Garengeot en 1723, qui instruisent le chirurgien des particularités de la maladie. Les mains d'un homme de l'art devront être propres, nettes et longues de préférence ; la main gauche étant aussi habile que la droite. Les articulations du poignet seront fermes, les phalanges des doigts « souples et bien conformées ». La peau des extrémités, surtout celle de l'index et du majeur, en sera délicate et sensible afin d'affiner les sensations du toucher[51]. La main du chirurgien est « un instrument sentant », ne manquait pas de répéter G. Dupuytren dans une nouvelle édition *De la médecine opératoire* de R. B. Sabatier, sortie en 1822. Aussi le chirurgien doit-il s'abstenir des travaux pénibles et « grossiers qui pourraient altérer la délicatesse de la peau qui la recouvre, et l'assurance de ses mouvements »[52].

Cependant, l'habilité manuelle ne suffit pas. On ne doit point regarder la chirurgie comme un art simplement mécanique car la main n'exécute que ce que l'entendement lui dicte, observait P. Dionis :

> La Chirurgie dans toute son étenduë est une habitude de l'entendement formée par l'étude & par des réflexions sur l'experience, pour connoître les maladies du corps humain & en même-tems une dextérité acquise par un usage fréquent & bien ordonné, pour

49 Gourmelen E. de, *La guide des chirurgiens*…, p. 4-5.

50 Dionis P., *Cours d'opérations de chirurgie* …, p. 11.

51 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instruments de chirurgie* …, t. I, p. 4.

52 Sabatier R. B., *De la médecine opératoire : nouvelle édition, Faite sous les yeux de M. le Baron Dupuytren, par L. J. Samson et L. J. Beguin*, Paris, Béchet jeune, 1822, t. I, p. 7-8.

> appliquer avec les mains aidées des instrumens les remedes aux maladies qui en ont besoin[53].

« Il faut encore que les mains des chirurgiens soient dirigées par des yeux sains, perçans & bien clairs-voïans » ajoutait R.-J. de Garengeot qui entendait par cette expression « des yeux qui découvrent d'abord tous les simptomes qui caractérisent et rendent une maladie fâcheuse »[54]. Le savoir et le savoir-faire chirurgical doivent s'appuyer sur une connaissance approfondie de l'anatomie humaine, proclamait déjà A. Paré en 1572[55], suivi par P. Dionis, qui ouvrait tous les ans par des démonstrations anatomiques les cours qu'il professait en hiver au Jardin royal : « La connoissance de la structure de nos corps est la base & le plus ferme appui de la Chirurgie, aussi lui a-t'on donné le premier rang entre toutes les sciences qui forment un habile Chirurgien »[56]. S'y ajoutaient l'art des pansements ainsi que la connaissance et le maniement fréquent des instruments chirurgicaux. Le chirurgien y recourait lorsque ses mains seules ne parvenaient pas à remplir ses desseins.

L'existence d'instruments chirurgicaux et leur utilisation sont fort anciennes. Les enquêtes paléopathologiques contemporaines ont montré que des trépanations remontant au néolithique portaient des traces évidentes de l'emploi de pierres taillées[57]. Un grand nombre d'instruments de l'antiquité gréco-latine nous est parvenu grâce aux fouilles archéologiques. Ainsi 'la maison du chirurgien' de Pompéi a-t-elle fourni une quarantaine d'outils opératoires ayant appartenu à un praticien médical du I^er^ siècle ap. J.-C.[58].

---

53 Dionis P., *Cours d'opérations de chirurgie* …, p. 3.

54 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instruments de chirurgie* …, t. I, p. 4.

55 Pare A., *Cinq livres de chirurgie*, Epitre au roi, a ii.

56 Dionis P., *Cours d'opérations de chirurgie* …, p. 5.

57 Sur ce sujet, voir Charlier P., *Médecin des morts : récits de paléopathologie*, Paris, Fayard, 2006 et *Actes du I^er^ colloque international de pathographie* (Loches, avril 2005), Paris, De Boccard, 2006.

58 Anderson Michael A., Robinson Damian, et alii, *The House of the surgeon Pompeii : Excavations in the Casa del Chirurgo* (VI 1, 9-10.23), Oxford and Philadelphia, Oxbow Books, 2018.

Néanmoins, les écrits antiques ne contenaient pas de représentation desdits instruments, ce qui nuit à la compréhension de leur usage. Par contre, les manuscrits médiévaux, occidentaux et arabes abondaient en miniatures. Ainsi le commentaire alexandrin du traité *des Articulations* d'Hippocrate par le médecin chypriote Apollonios de Kition — Apollonius de Citium — (1er s. avant J.-C.), que l'on connaît par un manuscrit du Xe siècle après J.-C., représente-t-il des machines chirurgicales[59]. Le *Kitab al-Tasrif* du médecin andalou Abulcasis, rédigé autour de l'an 1000 et qui décrit l'essentiel des actes chirurgicaux pratiqués à l'époque, reproduit près de 200 instruments chirurgicaux[60]. Au XIIe siècle, l'École de Salerne a laissé une série de manuscrits latins de pratique médicale qui comportaient des descriptions d'outils opératoires, tels le *Circa instans* ou *Liber de simplici medicina* de Matthaeus Platearius, des manuels de chirurgie à l'instar du *Rogerina* de Roger de Salerne ou des commentaires des textes de l'*Articella* issus des cours dispensés par ses principaux maîtres (Archimatheus et Barthélemy, Maurus, Ursus)[61].

Au XVIe siècle, dans *La Méthode de traicter les plaies faictes par hacquebuses et aultres bastons à feu et de celles qui sont faictes par flèches, dardz et semblables : avec les pourtraictz des instrumens necessaires pour leur curation ..,* comme dans la *Methode curative des Playes et Fracture de la teste humaine,* A. Paré a inséré la reproduction des instruments et des prothèses utilisés à son époque, en commentant leur mode d'emploi :

---

59 Loukaides Theodoros, « Médecine dans l'ancienne Chypre », *The Cyprus Medical Journal*, 1953, vol. VI (3-4), p. 974-976.

60 Hamitri Ouidad, « Le Kitab al-Tasrif d'al-Zahrawi, manuel pratique de chirurgie du Xe s. : contenu et transmission », *XVIIIe rencontres du Diwan (Association des doctorants en Histoire des mondes musulmans médiévaux)*, juin 2015, Lyon France, halshs-01316114.

61 Verger Jacques, *Culture, enseignement et société en Occident aux XIIe et XIIIe siècles*, Rennes, PUR, 1999, chap. V. *Les médecins de Salerne*, p. 87-94 ; voir aussi Conrad Lawrence I., Neve Michael, Nutton Vivian, Porter Roy, Wear Andrew, *The Western Medical Tradition : 800 BC to AD 1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, chap 4 : *Medecine in Medieval Western Europe, 1000-1500*, p. 139 et sq.

> Si le chirurgien cognoist par les signes predits l'os estre fracturé et fissuré, et qu'il n'y ait playe suffisante, pour la traitter : faut premierement razer le poil : puis coupper le cuir musculeux, et le pericrane, avec un razoir, et faire la section triangle ou cruciale, de grandeur qu'il sera besoin […] [62].

Après lui, les traités de chirurgie ont accordé une large place aux instruments et aux méthodes opératoires, à l'instar de *La Chirurgie françoise* de Jacques Guillemeau, son élève et ami, qui fut chirurgien du roi Henri IV[63] . Cette catégorie de la littérature chirurgicale prit sa forme quasi définitive avec l'ouvrage de l'allemand Jean Scultet (1595-1645). Médecin et chirurgien formé à Padoue auprès de Girolamo Fabrizi d'Acquapendente et d'Adriaan van de Spiegel, revenu exercer à Ulm, sa terre natale, après un séjour à Vienne, J. Scultet était réputé dans toute Europe pour son habilité d'opérateur et sa créativité instrumentale. Son *Armamertarium chirurgicum* complété par une sélection d'observations médico-chirurgicales, publié à titre posthume en 1653 par son neveu, dresse un inventaire des outils alors en usage dans la profession. L'un des plus populaires du XVII[e] siècle, réédité à maintes reprises jusqu'en 1741, l'*Armamertarium chirurgicum* a été traduit en français en 1672, sous le titre de L'*Arcenal de chirurgie*, par François Deboze, médecin et chirurgien

---

62 Pare A., *La Methode Curative des Playes et Fracture de la teste humaine. Avec les pourtraits des Instruments necessaires pour la curation d'icelles*, Paris, Jehan Le Royer, 1561, p. CXIX verso-CXX. Dans La *Méthode de traicter des playes faictes par hacquebuses et aultres bastons à feu et de celles qui sont faictes par fleches, dardz et aultres semblables* , A. Paré recommande de commencer par porter un diagnostic sur la plaie, à savoir en décrire la nature, la localisation, l'aspect afin déterminer un traitement adapté avant de la nettoyer. Dans le cas d'une blessure par balle, il faut ôter les corps étrangers (tissu, terre etc.) qui souillent la plaie. extraire le projectile s'il a pénétré les chairs. On le recherche avec les doigts en comprimant les chairs autour de la plaie. Si la balle est enfoncée trop profondément, on l'extrait avec une pince avant de panser la plaie. A. Paré conseille enfin de surveiller les complications inflammatoires qui pourraient survenir.

63 Guillemeau dit D'Orleans Jacques, *La chirurgie françoise, recueillie des Anciens Medecins et Chirurgiens avec plusieurs figures des instrumens necessaires pour l'operation Manuelle*, Paris, Nicolas Gilles, 1594 ; L'édition de 1594 est différente de celle de 1593 qui porte cependant le même titre.

juré à Lyon. Le *Nouveau Traité d'instrumens de chirurgie les plus utiles et des machines propres à remedier aux maladies des Os* de R.-J. de Garengeot, publié en 1723, s'inscrit dans leur sillage même s'il annonce vouloir « donner aux jeunes chirurgiens, sur les instrumens de leur Art, des notions plus claires & plus étendües que celles qu'ils pourroient puiser dans les Auteurs qui en ont ci devant traité »[64].

Il est vrai que depuis le XVI^e^ siècle, le nombre et la variété des instruments chirurgicaux n'avaient cessé d'augmenter. Le fer et l'acier en constituaient la majeure partie, en particulier pour « ceux qui doivent resister beaucoup, ou qui doivent inciser par leurs tranchans ». D'autres étaient faits avec de l'or, du plomb, du fer ou de l'argent « comme certains instrumens plians, les algalies, les cannules, certains syphons, qui sont d'une finesse très grande »[65]. R.-J. de Garengeot leur préférait « l'acier bien poli », devenu au XVIII^e^ s. le matériau par excellence pour obtenir des outils précis, pratiques et robustes[66]. Les chirurgiens n'ont cessé d'annexer les outils de divers corps de métiers en les adaptant à leurs besoins professionnels ainsi que le rappelle P. Dionis : « les uns sont communs aux Chirurgiens & à plusieurs autres artisans, comme des Ciseaux, des Aiguilles, des Rasoirs ou des Couteau »[67]. Ils avaient ainsi emprunté aux artisans du bâtiment — tailleurs de pierre, maçons, menuisiers etc. — les trépans, plusieurs sortes de ciseaux, les pinces, les tenailles qui leur servaient à couper, scier, gratter, saisir ; ils s'étaient également appropriés les couteaux, les rugines, les raspatoires, les forces des bouchers, des pelletiers, des tailleurs. Néanmoins, R.-J. de Garengeot reprochait à ses confrères de ne pas s'intéresser suffisamment aux « instrumens, abandonnés à la conduite des Ouvriers, dont le sçavoir est le plus

64 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instrumens de chirurgie*…, « Preface », p. VI.

65 *Ibid.*, p. 5.

66 Hilaire-Perez Liliane and Rabier Christelle, « Self-Machinery ? Steel Trusses an the Management of Ruptures in Eighteenth Century Europe », *Technology and Culture*, vol. 54, N°3, Special issue : Fitting for Health (july 2013), p. 460-502.

67 Dionis P., *Cours d'opérations de chirurgie* …, p. 19.

souvent renfermé dans une espèce de routine »[68]. Les chirurgiens, écrivait-il encore, devraient collaborer davantage à la façon des instruments qu'ils maniaient afin d'en réduire le volume, souvent trop important pour l'usage qui en serait fait. La production accrue au XVIII[e] s. d'instruments chirurgicaux et de matériel scientifique est liée à l'essor des *toywares*, ces objets multiples et variés en métal qui allaient des montres et des horloges aux boutons, épingles, ou des éperons, cure-dents et pincettes… aux bandages en acier pour les problèmes herniaires[69]. L'exemple de William Blakey, chirurgien et horloger anglais, qui dirigeait une entreprise européenne de *toywares* médicaux, illustre la vitalité du commerce de ces nouveaux biens de consommation. William Blakey vendait dans sa boutique du faubourg Saint-Honoré des bandages herniaires et des pessaires contre les descentes d'organes, très souples, faits d'acier cémenté, produits dans l'Angleterre du nord-est et la région de Sheffield ; son réseau de distribution couvrait pratiquement l'ensemble du royaume pour répondre à la demande des patients en objets médicaux et de bien-être[70].

Les premiers fabricants d'instruments chirurgicaux français s'installèrent dans le « Paris savant » des Lumières dépeint par Bruno Belhoste, à proximité de la Faculté de médecine, à l'instar du « sieur Vigneron le jeune qui marque l'As de trèfle dont le génie heureux, secondé d'une sçavante manœuvre, est estimé des plus fameux chirurgiens de Paris, qui l'emploient pour fabriquer les instrumens

68 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instrumens de chirurgie*…, « Preface ».

69 L'historiographie qui a porté une grande attention aux consommations médicales des siècles modernes – drogues et remèdes domestiques –, s'est peu intéressée à la technologie médicale (bandages herniaires, prothèses, petite métallurgie médicale etc.) avant 1800. Sur ce sujet, voir Reiser Stanley Joël, *Medecine and the Reign of Technology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009 et *Technological Medecine : The Changing World of Doctors and Patients*, New York, Cambridge University Press, 2009.

70 Hilaire-perez L. and Rabier C., « Self-Machinery ? Steel Trusses an the Management of Ruptures in Eighteenth Century Europe », *Technology and Culture* …, p. 460-502.

qu'ils inventent »[71]. Ils façonnaient de manière artisanale des pièces d'une grande qualité qui firent de la France l'un des premiers fabricants d'instruments chirurgicaux d'Europe au XIXe siècle[72]. Certains se spécialisèrent rapidement, telle la Maison Delamotte, renommée dès la fin du XVIIIe siècle pour ses sondes en gomme[73]. Les chirurgiens commandaient des outils sur mesure, adaptés à leurs besoins opératoires, que les fabricants baptisaient ensuite du nom du client. Ainsi se créa une éponymie qui perpétuerait leurs noms à l'image du « tourniquet de Petit » ou de la « clé de Garengeot ».

Les chirurgiens modernes avaient coutume de distinguer quatre catégories d'instruments, qui correspondaient à autant d'actes chirurgicaux : les uns servaient à la « synthèse » (pansement des plaies, sutures) tels les stilets, rasoirs, sondes, spatules, d'autres à la « diérèse » (c'est-à-dire à la « division » soit des parties molles soit des parties dures). On ouvrait les parties molles au moyen de scalpels, de bistouris, de pincettes, de canules, on les dilatait avec un speculum ; pour inciser les parties dures, on utilisait des rugines, des trépans,

---

71 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instrumens de chirurgie*…, « Preface ». Voir Belhoste Bruno, *Paris savant. Parcours et rencontres au temps des Lumières*, Paris, A. Colin, 2011. B. Belhoste a mis en évidence le rapprochement opéré dans la topographie parisienne au XVIIe s. entre les institutions savantes et les métiers qui fabriquaient le matériel scientifique.

72 Au XIXe s., le fabricant le plus connu de France était Frédéric Charrière, (1803-1876), établi rue de l'Ecole de Médecine ; on le considérait comme le premier industriel fabricant d'instruments de chirurgie, dans l'hexagone et à l'étranger. Les lames retravaillées et ajustées dans ses ateliers parisiens provenaient de Nogent-en-Bassigny, en Haute Marne, un centre de coutellerie ancien, plus particulièrement des usines des frères Eugène et Adolphe Vitry, fondées en 1795. F. Charrière assistait aux interventions de G. Dupuytren, afin d'observer les gestes de l'opérateur. C'était aussi le fabricant attitré du célèbre urologue Jean Civiale (1792-1867), l'inventeur de la lithotritie. Pour lui, F. Charrière créa, dans un domaine où très peu d'instruments existaient, quantité d'outils et d'appareils chirurgicaux qui permirent de réaliser des opérations jusqu'alors impossibles. Voir Wyplosz Julien, *Les catalogues d'instruments de chirurgie*, BIU Santé Medica@ Catalogues d'instruments.

73 Voir Maison Delamotte, *Instruments de Chirurgie en Gomme inaltérable et stérilisable et en caoutchouc rouge moulé 1789-1906*, Paris, Rondeau & Plisson, 1906.

des ciseaux, des gouges, des maillets de plomb. L'« exérèse » (retranchement des parties nuisibles) était effectuée à l'aide de seringues, de canules et de curettes quand il s'agissait de retirer des liquides des parties molles du corps, et grâce à des lithotomes, des gorgerets, des crochets dans les parties dures où il fallait procéder à une extraction. Enfin, les « prothèses » comme l'obturateur de palais représentaient un substitut au défaut des organes[74]. Tout en reprenant la taxinomie traditionnelle des opérations pour des raisons pédagogiques, R.-J. de Garengeot en critiquait la complexité, chaque catégorie donnant lieu à de nombreuses subdivisions. Il préférait utiliser l'étymologie des noms d'opération qui dérivait de la partie du corps sur laquelle elle était pratiquée ou de la maladie qu'elle traitait, une méthode déjà employée par P. Dionis.

Vers la définition de normes opératoires

Parmi les multiples informations apportées par les traités de chirurgie modernes, il faut retenir le travail de codification des procédures opératoires qui traduit la volonté de normaliser les pratiques chirurgicales. Tout en ayant conscience du caractère unique de chaque intervention, les hommes de l'art se sont efforcés de poser des règles issues de leur expérience, qui reflétaient aussi l'évolution scientifique et technique de leur profession.

Les chirurgiens, écrivait P. Dionis, devraient se poser les questions suivantes avant d'entreprendre une opération : « Quis, quid, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando ?[75] », à savoir « qui, qu'est-ce, où, quels moyens, pourquoi, comment, & quand ? ». Toutes les maladies n'exigent pas pour être guéries, une opération : « on n'y a le plus ordinairement recours que pour remédier aux lésions physiques des organes », avertissait R. B. Sabatier[76]. En outre, les opérations ne présentent pas toutes les mêmes difficultés, ni les mêmes dangers. Quelques-unes sont « douces », aisées à pratiquer telles que

74 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instrumens de chirurgie…*, p. 5 ; *Traité des Opérations de Chirurgie*, Paris, Cavelier, 1748, vol. 1, p. 3.

75 *Ibid.*, p. 10.

76 Sabatier R. B., *De la médecine opératoire…*, t.1, p. 9.

la saignée, la piqure, la vésication; d'autres comportent « beaucoup de difficultés & de danger, comme l'opération des buboncelles ». Certaines enfin entraînent de « très-grandes douleurs »et horrifient les « spectateurs, comme l'amputation d'un bras, ou d'une jambe »[77]. En dehors des interventions aux armées et de celles « nécessaires à la vie, qu'on ne peut se dispenser de pratiquer sans exposer le malade à périr » [78], l'opérateur doit mûrement réfléchir à la nécessité d'une opération : « il ne faut la pratiquer que quand une guérison complète et durable doit en être la conséquence […] Il serait barbare et deshonorant de pratiquer une opération grave, alors qu'on saurait qu'elle ne doit entraîner qu'une amélioration passagère et peu remarquable dans la situation du sujet»[79]. Il lui faut également prendre en compte l'âge du patient, le climat et la saison car « tous les sujets ne peuvent être opérés aussitôt que la nécessité de le faire est reconnue »[80]. Enfin, un chirurgien ne doit entreprendre une opération qu'en étant certain de pouvoir la mener à son terme[81]. Un examen minutieux du patient par la vue et le toucher constitue donc un préalable indispensable afin de « convenir de l'importance et de la possibilité de l'opération »[82]. À partir de la fin du XVII^e^ siècle, les traités de chirurgie ont mis l'accent sur le respect du au malade, à ses volontés et à sa souffrance. Si ce dernier doit faire confiance et obéir au chirurgien, de son côté l'homme de l'art ne doit rien tenter sans son accord. Il lui faut le rassurer, l'encourager et compatir à sa douleur : « L'opération chirurgicale la plus simple est toujours douloureuse pour le malade », admettait R.B. Sabatier[83]. P. Dionis conseillait même de n'introduire le patient dans la salle d'opération qu'au tout dernier moment afin de ne pas l'effrayer[84]. Avant, pendant ou après l'opération, les chirurgiens des Lumières

77 Dionis P., *Cours d'operations de chirurgie…*, p. 9.

78 *Ibid.*

79 Sabatier R. B., *De la médecine opératoire* …, t. 1, p. 15.

80 *Ibid.*, p. 20

81 *Ibid.,* p. 14.

82 Dionis P., *Cours d'opérations de chirurgie…*, p. 81.

83 Sabatier R.B., *De la médecine opératoire…*, t. 1, p. 12.

84 Dionis P., *Cours d'operations de chirurgie…*, p. 14.

recommandaient d'infliger le moins de souffrance possible au malade et d'accepter ses plaintes :

> Il est des Chirurgiens qui s'offensent des cris d'un malade, qui le grondent & s'emportent contre lui, comme s'il devoit être insensible aux maux qu'ils lui font endurer ; ces façons d'agir sont trop cruelles, il faut qu'un chirurgien ait de l'humanité, qu'il exhorte ses malades à la patience, qu'il compatisse à la douleur qu'ils souffrent, & s'il ne peut pas dispenser de leur en faire du moins qu'il leur laisse la liberté de crier et de gémir[85].

Une fois l'opération terminée, le chirurgien devait en surveiller les suites — hémorragies très redoutées, infection, pansements — en s'assurant que l'opéré était bien installé et soigné. Il lui fallait également répondre avec prudence aux questions du malade et avec franchise à celles de la famille ou des amis[86].

Un souci identique de normalisation régit la préparation de « l'appareil », c'est-à-dire des instruments, des tentes, des plumaceaux, des emplâtres, des compresses, des bandages et de « tous autres machines qui conviennent à des opérations particulières »[87]. Cet ensemble était préparé sur plusieurs plateaux ou dans la boite du chirurgien. Les instruments opératoires dont on aurait besoin étaient rangés dans l'ordre où ils seraient utilisés et en double pour les outils soumis aux plus gros efforts, à côté de tout ce qui servirait à recoudre et panser le malade, à la fin de l'opération tels les fils, les compresses, les emplâtres etc.. Des dispositifs lumineux spéciaux — des rats de cave ou des bougies encloses dans un étui muni d'un réflecteur — étaient installés pour éclairer le patient en fonction de sa position — assis sur une chaise, couché dans un lit spécial ou tout le moins d'accès facile — et de la partie du corps concernée. Une véritable petite équipe chirurgicale assistait l'opérateur pour la préparation des instruments, l'éclairage et… le maintien du malade en l'absence d'anesthésie. Le rôle de chacun était défini avant le début de l'opération, les tâches les plus délicates — la compression

85 *Ibid.*, p. 16.

86 *Ibid.*, p. 17.

87 *Ibid.*, p. 18.

des artères par exemple — étant confiées à des chirurgiens diplômés et en exercice. La position du malade et celle du chirurgien étaient déterminées selon le siège de l'opération : le malade était assis (face ou poitrine) ou couché selon le lieu à opérer. Celle du praticien — debout, assis ou agenouillé — pouvait varier au cours de l'intervention, tout comme celle des assistants[88].

À partir du XVIII[e] siècle, la description des gestes opératoires devient plus fine. Cela tient d'une part à l'utilisation d'instruments de plus en plus spécialisés, d'autre part au perfectionnement voire à l'invention de techniques et de voies opératoires. R.-J. de Garengeot détaille l'assemblage des instruments et leur fonctionnement avant d'exposer la manière de s'en servir. Ainsi la spatule de fer ou d'argent qui servait aux chirurgiens à « étendre les onguents, digestifs, etc. » devait-elle être tenue « par son milieu avec le grand doigt & l'indice d'un côté, et le pouce de l'autre, de sorte que ces trois doigts servant à mouvoir le levier, font ici la puissance »[89]. Ainsi le maniement des aiguilles pour les ligatures des vaisseaux fait-il l'objet d'un long développement par R.B Sabatier[90]. Mais désireux de rassurer ses confrères, cet éminent chirurgien n'hésitait pas à leur rappeler que :

> Les grandes opérations ne sont compliquées que parce qu'elles sont formées de la réunion de deux, de trois, de quatre des opérations simples… Quelque multipliés que soient les actes qui se succèdent dans une opération complexe, l'opérateur divise toujours les parties molles ou dures, il les brûle, les désorganise, les replace dans leur situation naturelle.

Conclusion

La floraison de traités chirurgicaux en langue française à partir du XVI[e] siècle représente un tournant dans l'accès au savoir médico-chirurgical. En répondant à une demande spécifique

88 Sabatier R.B., *De la médecine opératoire*…, t. 1, chap III et IV.

89 Garengeot R.-J. Croissant de, *Nouveau Traité des instrumens de chirurgie les plus utiles*…, t. 1, p. 41.

90 Sabatier R. B., *De la médecine opératoire*…, t. 1, chap. V.

— améliorer la formation des chirurgiens encore barbiers qui ne maîtrisaient pas le latin — elle a participé à l'évolution scientifique et sociale d'un métier en quête de reconnaissance. Le livre s'est fait ici instrument de diffusion des connaissances et de conquête d'un pouvoir. En transmettant par l'écrit leur expérience couplée à un savoir théorique approfondi, les hommes de l'art opératoire ont acquis un statut scientifique et social qui a conduit à la création de l'Académie royale de chirurgie en 1743. D'une façon plus immédiate, les traités donnent un bon aperçu des changements qui ont affecté les techniques d'un corps professionnel, touché par la codification et la rationalisation d'un ensemble de postures apprises au cours des années d'apprentissage, en liaison avec le développement du savoir chirurgical, en rapport également avec le perfectionnement des instruments opératoires durant les siècles modernes.

Troisième partie

Le spectacle du sang

Prologue au spectacle du sang

Costanza Jori et Corinne Lucas Fiorato
CIRRI / LECEMO – EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

Jennifer Ruimi
IRCL
Université Paul-Valéry Montpellier 3

Hélène Tropé
CRES / LECEMO – EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

Les contributions que l'on va découvrir, que leur champ d'investigation soit le théâtre, l'iconographie, la littérature érotique ou libertine, questionnent de façon saisissante la façon dont le regard du lecteur et/ou du spectateur se trouve tour à tour aimanté ou repoussé par la représentation du sang, dans la pluralité de ses modulations et médiations visuelles ou discursives. Au gré des genres et des contextes historico-culturels envisagés, le jeu subtil entre occultation et monstration mis en œuvre par les écrivains est le signe d'une ambivalence constitutive, d'une oscillation entre fascination et répulsion qui confirme la nature éminemment paradoxale, oxymorique des croyances, symboles et imaginaires relatifs au sang ; à cet égard l'arc chronologique large pris en compte, de la Renaissance aux Lumières, ainsi que la pluralité des aires culturelles concernées, permet de dessiner autant de lignes de continuité que de ruptures, infléchissements ou reconfigurations — en particulier pour ce qui a trait aux conceptions de la virginité féminine. Et s'il paraît placé sous le signe de l'oxymore, le sang se découvre également, tout au long de ces études, doté d'une étonnante plasticité, dans la pluralité des modes de visualisation et mises en scène qui accompagnent l'évolution des esthétiques, des formes, des sensibilités. Le jeu sur l'impact visuel de l'humeur vermeille sur une scène au sens large — dialogue érotique, proverbe dramatique, tragédie — peut en effet relever d'une visée tour à tour pathétique, satirique, pédagogique, au service d'un projet d'édification morale

ou de conceptions libertines au XVIII^e siècle, engageant la pulsion scopique, voire voyeuriste, du spectateur et/ou du lecteur.

Un des aspects les plus intéressants des études consacrées au rapport entre le sang et la scène est leur capacité à questionner la notion même de visibilité au théâtre : tantôt mimésis directe et immédiate, par le langage des corps et des accessoires scéniques, d'une action violente ou de sa trace métonymique directement offerte à la vue du spectateur ; tantôt représentation médiatisée par le langage, offerte à l'esprit et à l'imagination du spectateur, et qui acquiert alors le relief d'une vision intérieure, mentale. Aussi les études que nous présentons témoignent-elles avec finesse de la singularité et de la « plasticité » des solutions que ménage chaque dramaturge en jouant des tensions et des possibilités de combinaison entre ces deux pôles, tout en les resituant par un éclairage socio-culturel plus large dans l'évolution des conventions esthétiques, des normes de bienséance et des sensibilités propres à chaque aire culturelle, sans oublier l'influence des moyens techniques aptes à matérialiser sur scène le fluide vital : sang d'animaux, rubans rouges, etc.

Dans le théâtre européen des XV^e–XVIII^e siècles, le sang est étroitement lié à la tragédie et à l'interprétation que l'on fait des règles aristotéliciennes, en particulier des procédés les plus à même, en rapport avec le précieux liquide vital, de provoquer la catharsis.

En Italie, où il existait un théâtre tragique, en latin, dès le Moyen Âge[1], ce n'est qu'à la suite de la redécouverte des fragments de la Poétique d'Aristote, publiés à partir de 1494, que naît la tragédie

1 On cite souvent la tragédie *Ecerinis* de Albertino Mussato datant du début du XIV^e siècle (1315), d'inspiration sénéquienne. L'intérêt de cette œuvre est qu'elle est rédigée en latin mais elle met en scène un héros qui est un personnage historique, Ezzelino da Romano, *condottiere* dont la famille était d'origine germanique, et qui s'empara dans le cadre des guerres entre Guelfes et Gibelins de villes comme Padoue, Vérone, etc. Les faits étaient donc bien connus des spectateurs et, dans une certaine mesure, contemporains (Ezzelino da Romano mourut en 1259).

profane en langue vulgaire au début du XVI^e^ siècle[2]. La production de pièces, qui débute à Florence en 1515 avec Rosmunda de Giovanni Rucellai et Sofonisba di Giangiorgio Trissino, est étroitement associée à une réflexion théorique sur le genre tragique dont les textes, parfois très polémiques[3], ainsi que les commentaires et les adaptations et traductions du grec et du latin se comptent par dizaines, tandis que les pièces jusqu'aux années 1540 se comptent encore par unités.

Dès les premières expériences dramaturgiques se pose le problème de l'usage de l'horreur. Cette saison initiale coïncide chronologiquement avec un changement radical, à partir de 1494, de la situation politique italienne qui, de l'opulence confortable et paisible, bascule dans un climat d'instabilité et de peur, suscité par l'irruption d'armées étrangères[4]. Le goût pour le spectacle du sang et de l'horreur inspire des œuvres dramatiques explicitement conçues pour être représentées sur scène — même lorsqu'elles ne le furent pas matériellement pour des raisons conjoncturelles, comme ce fut le cas pour Dido in Cartagine (Didon à Carthage), composée en

2 Aldo Manuzio édite à Venise les fragments de la *Poétique* d'Aristote en langue grecque d'abord en 1494, puis, de nouveau en 1498, accompagnés des commentaires d'Averroès et de saint Thomas. Cette initiative, à laquelle s'ajoute, la même année, la traduction en latin par Lorenzo Valla du texte du Stagirite, sera le point de départ du renouveau de la tragédie profane en Italie, puis ailleurs en Europe.

3 L'un des points de la polémique concerne justement la mort du ou de la protagoniste sur scène, que Giraldi défend, à l'encontre du Stagirite, et qu'il applique dans *Orbecche*, au nom de la mimésis et s'opposant à l'excès dans la diégèse. Sur ce point, voir son texte « La tragedia a chi legge », qui suit l'édition Einaudi d'*Orbecche* (in *La tragedia italiana del Cinquecento*, in *Il teatro italiano*, a cura di Ariani, Marco, Torino, Einaudi, 1977, II, tomo primo, p. 179-184, en particulier, p. 181–182.

4 Il serait facile, mais pas forcément faux, de considérer que ces pièces se font l'écho d'une ambiance générale italienne stupéfaite d'abord, puis inquiète face aux armées étrangères qui vont et viennent dans la péninsule et dont les chroniques d'une part, et les œuvres historiographiques d'un Machiavel ou d'un Guicciardini d'autre part, rendent bien compte, de même que la poésie chevaleresque comme le *Roland furieux* de L'Arioste (par ex. XI, v. 23–28), notamment face aux armes nouvelles qui stupéfient par les massacres massifs qu'elles engendrent.

1524 par le florentin Alessandro Pazzi de' Medici. Si certains vers de la pièce sont quasiment des traductions du livre IV de l'Enéide, d'autres sont pure invention du dramaturge notamment dans l'usage qui est fait de détails sanglants destinés à être non seulement racontés, mais aussi montrés, par exemple dans l'une des scènes où un messager se présente sur les planches avec les mains tranchées et la tête décapitée de Pygmalion, frère ennemi de Didon[5], puis relate les derniers sursauts de la « tête tranchée / dont l'esprit encore s'ingéniait à sortir en vomissant du sang ». Le suicide de Didon est, en revanche, seulement raconté, avec force détails macabres.

Une figure, Giovan Battista Giraldi Cinzio, domine le renouveau théorique et pratique de la tragédie italienne au XVI^e^ siècle, qui influera tant par ses textes théoriques, ses tragédies et ses nouvelles sur le théâtre européen[6]. Paradoxalement, ce lettré défendit la mort sanglante sur scène de sa première héroïne, dans Orbecche (1541), tragédie qui fit scandale et connut un succès européen, et il conçut aussi, dans la théorie et la pratique, ce qu'il tint à appeler « tragedia a lieto fine »[7]. Orbecche, d'inspiration sénéquienne, fut réprouvée en Italie par l'usage immodéré sur scène du sang, de l'horreur, d'un pessimisme trouble et inquiétant et, plus encore, par le suicide de l'héroïne sous les yeux du public. L'une des questions importantes que Giraldi aborde dans ses écrits théoriques concerne l'interprétation et l'adaptation au présent des éléments constitutifs de la

5 « Messager : Regina, ecco la testa et le fere mani / del tuo crudel fratello… », p. 120. Plus loin dans la même scène, le messager donne les détails de l'exécution : « Ma poi che Jarba vidde da molti colpi / il nimico jacere, i crin in man presi / » etc. p. 122.

6 Pour une bibliographie et des travaux critiques sur Giraldi et sur le théâtre italien de la Première modernité, voir la revue internationale on line, open access *Studi giraldiani*, née en 2015, et dirigée par Romera Pintor Irene et Villari Susanna, <https://cab.unime.it/journals/index.php/GIRALDI>. Voir aussi, pour les rapports concernant l'usage de l'horreur, l'introduction et plusieurs articles de l'ouvrage collectif *La tragédie espagnole et son contexte européen, XVI^e^–XVII^e^ siècles,* Couderc Christophe et Tropé Hélène, *La tragédie espagnole et son contexte européen, XVI^e^–XVII^e^ siècles,* Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2013.

7 Lucas Corinne, *De l'horreur au 'lieto fine'. Le contrôle du discours tragique dans le théâtre de Giraldi Cinzio*, Roma, Bonacci, 1984, p. 53–116.

catharsis : la crainte et la pitié aristotéliciennes. Il est significatif qu'il traduise la crainte par *horrore* ou *terrore*, qu'il associe volontiers à l'adjectif *terribile*, et que la pitié soit désignée par le mot *compassione*[8]. La disproportion entre la gravité de la faute initiale et la pesanteur de la peine infligée déclencherait le processus cathartique. D'où la nécessité d'intensifier les émotions fortes (stupeur et horreur)[9]. La représentation de la mort sanglante sur scène en est l'un des moyens (Orbecche, dans la scène finale, se plonge un poignard en pleine poitrine) mis en œuvre par le Ferrarais pour atteindre cet objectif. L'audace choqua car elle transgressait le dogme aristotélicien selon lequel les épanchements d'hémoglobine, et plus en général les épisodes d'horreur, étaient déconseillés devant les spectateurs. Cette innovation posait le problème à la fois théorique et pratique de l'usage du sang sur scène et hors scène. Et de son utilité dans un contexte où très clairement se posait la question de l'utilité civile du spectacle tragique. Pour résumer, la question que l'on se posait était : par le spectacle du sang (visuel ou raconté), la tragédie assume-t-elle une fonction éducative ? Les Jésuites se posent la même question. Dans les adaptations au présent du texte grec, la pensée chrétienne joua forcément son rôle et plus particulièrement

8 « Le persone, adunque, d'alto grado (le quali sono mezze tra' buoni e gli scelerati) destano maravigliosa compassione se loro aviene cosa horribile, et la cagione di ciò è che pare allo spettatore che ad ogni modo fosse degna di qualche pena la persona che soffre il male, ma non già di così grave. Et questa giustizia, mescolata con la gravezza del supplicio, induce quello horrore et quella compassione, la quale è necessaria alla tragedia ». [« Les personnages, donc, de haut rang (à demi bons, à demi scélérats) suscitent stupeur et compassion lorsqu'il leur advient une chose horrible ; et la raison en est qu'il semble au spectateur que la personne qui souffre mérite, certes, quelque peine, mais pas d'une aussi lourde gravité. Et cette justice, mêlée à la lourdeur du supplice, provoque cette horreur et cette compassion si nécessaires à la tragédie »], Giraldi Giovan Battista, « Intorno al comporre delle comedie e delle tragedie », in *Discorsi intorno al comporre, rivisti dall'autore nell'esemplare ferrarese Cl. I 90*, a cura de Villari S., Messina, Centro Interdipartimentale di studi umanistici, 2002, p. 230.

9 Peut-être pour cela, Giraldi, dans ses textes théoriques confère à la *meraviglia* (ce qui étonne et stupéfie) une fonction tout aussi importante que l'horreur et la compassion dans le processus cathartique.

la réflexion sur les passions, glosée dans le cadre du thomisme, et les interrogations sur la manière de neutraliser leurs excès. Le sang sur scène fait débat comme marqueur visuel de l'altération physique, donc de la souffrance infligée par la justice (divine ou humaine). Saint Thomas n'écrivait-il pas : « De la crainte du monde paraissent relever les peines infligées par les pouvoirs séculiers. Or ce sont de telles peines qui nous conduisent à bien agir »[10]. Jusqu'à quel point les sévices par rapport aux fautes commises sont-ils pédagogiquement utiles sur les planches ? Le sang versé au théâtre s'inscrit dans cette problématique.

L'un des points importants du débat, en cette période où théorisations et pratiques s'imbriquent constamment, est — comme on l'a résumé — le recyclage moderne de la catharsis aristotélicienne et ce que cela comporte dans l'usage pédagogique du sang et des horreurs physiques. Mais c'est aussi la question du rapport entre mimésis et diégèse, c'est-à-dire du rapport entre l'épanchement de sang visualisé sur scène ou bien décrit par les mots d'un messager, ou d'une nourrice. Des écrits polémiques fusent à ce sujet (assumés par les auteurs, ou sous des noms d'emprunt). Selon Giraldi (qui recourt à Aristote quand cela lui paraît opportun par rapport au présent), la tragédie est action, donc, mimésis ; dès lors, le recours abusif au récit diégétique est à proscrire, car il transforme la tragédie en quelque chose d'autre ; il glisse notamment vers le roman chevaleresque — *poesia cavalleresca* — ce qui était tout naturel dans ces décennies où Boiardo, L'Arioste et bien d'autres, moins célèbres, connaissaient un succès grandissant stimulé par l'industrie éditoriale. Dans les moments forts de la tragédie, il importe donc selon lui de donner à voir le mal et pas seulement de le laisser imaginer par les mots d'une description.

Ainsi furent posés, illustrés et glosés en Italie au moins deux problèmes de fond auxquels s'en ajoutaient bien d'autres. Selon Renato Barilli, les effets de ces analyses et problématiques minutieuses eurent un impact important sur les cultures européennes

10 Thomas Saint, « Les passions de l'âme », in *Somme théologique*, Paris, Desclée, 1934, Question 19, art. 2, p. 69.

non italiennes concernant l'évolution de la tragédie profane : en France, en Espagne, en Angleterre[11].

Qu'en est-il du sang dans le théâtre espagnol des XVI^e^ et XVII^e^ siècles ?

Dans ce théâtre, comme dans d'autres européens, le sang est intimement lié à la tragédie où reviennent inlassablement des images stéréotypées telles que l'exhibition de la tête coupée et sanglante ou du flanc transpercé[12].

Concernant les théoriciens, il convient de rappeler que contrairement aux Italiens de la même époque, les Espagnols ont plus été des praticiens du théâtre que des théoriciens. Dans l'Espagne du XVI^e^ siècle, il n'y a pas eu de véritable introduction de la *Poétique* d'Aristote. Seules deux traductions virent le jour tardivement (Alonso Ordóñez en 1626 ; Vicente Mariner en 1630, non imprimée). D'autres textes, plus tardifs encore, la commentèrent, mais leur diffusion se cantonna longtemps aux seuls humanistes[13]. Leur résonance fut limitée car postérieure à l'ouverture des théâtres commerciaux ou *corrales de comedias* dans les grands centres urbains à partir des années 1570. En somme, en Espagne, la pratique des dramaturges précéda la théorisation[14].

En conséquence, au XVI^e^ siècle, les systèmes médiévaux régissaient toujours le genre tragique, considéré comme proche de

---

11 Barilli Renato, « La letteratura e la lingua, le poetiche e la critica d'arte », in *Il Cinquecento*, collana diretta da Muscetta Carlo, Bari, Laterza, 1973, t. II, p. 487–571.

12 Voir Artois Florence d', *Du nom au genre. Lope de Vega, la « tragedia » et son public*, Madrid, Casa de Velázquez, 2017, p. 44–45.

13 Notamment la *Filosofía antigua poética* de Alonso López Pinciano, rédigée entre 1588 et 1593 et publiée en 1596 ; la *Poética de Aristóteles traducida de latín* de Juan Pablo Mártir Rizo de 1623 et la *Nueva idea de la tragedia antigua* de González de Salas (1633).

14 Sur les théoriciens espagnols de la tragédie, voir Hermenegildo Alfredo, *La tragedia en el Renacimiento español*, Barcelona, Planeta, 1973, p. 21-66 ; Couderc C., *Le théâtre tragique au Siècle d'or,* Paris, PUF, 2012, p. 38–48 ; Gibert Françoise, Rodriguez Teresa, *Le théâtre tragique au Siècle d'Or*, Neuilly, Atlande, 2012 p. 49–67.

l'épopée et de la poésie lyrique. Tragédie et comédie étaient conçues comme opposées trait pour trait, ce qui perdurera chez les théoriciens néo-aristotéliciens espagnols. Chez ces derniers, le sang est irrémédiablement associé à la tragédie et permet même d'opposer les deux genres[15].

Mais si le théâtre classique grec avait évité de représenter la mort sur scène, celui du Cordouan Sénèque inaugura le spectacle de l'horreur et de la terreur et ne fut pas sans exercer une forte influence sur les humanistes espagnols.

À la fin du XVI^e^ siècle, les auteurs espagnols de tragédies s'engouffrèrent dans cette brèche ouverte dans la tradition esthétique du théâtre grec. C'est l'époque des « tragédies philippines », ainsi appelées parce qu'écrites entre 1575 et 1587, à la fin du règne de Philippe II (1556–1598)[16]. Les acteurs récitaient des faits violents, horribles, lamentables. Les mises à mort sanglantes avaient lieu parfois sur les planches ou, lorsque les dramaturges soucieux de

15 C'est le cas, par exemple, de l'unique mention faite au sang dans la *Poética de Aristóteles traducida de latín* de Mártir Rizo J. P. (1623) : *Poética de Aristóteles traducida de latín, ilustrada y comentada por Juan Pablo Mártir de Rizo*, Köln ; Opladen : Westdeutscher Verlag, 1965, p. 55: «Mas verdaderamente el deleite de ver acabar las tragedias en prosperidad no es propio ni pertenece a la tragedia sino es de la comedia donde todo enojo y enemistad al fin se resuelve en paz, en fiesta y gustos, sin venir jamás a derramamiento de sangre o muerte» [« Mais, véritablement, le plaisir de voir les tragédies finir dans la prospérité n'est point propre ni ne relève de la tragédie mais de la comédie où après le courroux et l'inimitié, tout se finit dans la paix, la fête et les plaisirs, sans que jamais on n'en vienne au sang versé et à la mort »].

16 Guère populaires auprès du public des *corrales* car écrites à l'intention de spectateurs cultivés, elles imitaient les poèmes épiques. Le style en était élevé, sublime, les phrases excessivement longues, la syntaxe soumise à des hyperbates et à des contorsions extrêmes. Les termes, recherchés à l'excès, rendaient le tout difficilement intelligible par un public ordinaire. La strophe était celle de la poésie savante italianisante (l'*octava real*, les strophes hendécasyllabiques). L'action, réduite au minimum, s'effaçait devant de longs discours souvent incompréhensibles, des narrations sans fin, de poignantes déplorations… Tout cela frôlait l'irreprésentabilité. Hermenegildo A., « Semiosis teatral de la violencia : el siglo XVI español », in Arellano Ignacio y Martínez Berbel Juan Antonio (éds.), *Violencia en escena y escenas de violencia en el Siglo de Oro*, New York, IDEA/IGAS, 2013, p. 121–127.

respecter les préceptes classiques refusaient de représenter la mort sur scène, elles faisaient l'objet d'un long récit visuel. L'effet de l'acte violent, lorsqu'il était exhibé, était de toute façon systématiquement renforcé par d'interminables tirades pathétiques et une violence verbale démesurée, volontairement exagérée[17] : il s'agissait de susciter la pitié du public au moyen de l'horreur, d'où le nom de « tragédie de l'horreur » parfois donné aux tragédies philippines. Or, il est évident que le public populaire des corrales était peu féru de rhétorique et de références savantes dont le sens lui échappait, et friand au contraire du spectacle du sang, véritable plaisir tragique[18]. De fait, le décalage entre ce que proposaient les tragédies philippines et les goûts du public explique en grande partie l'échec de ce type de pièces[19].

Le déclin de la tragédie philippine se produisit dans une période transitoire que l'on peut situer entre la dernière décennie du XVI^e^ siècle et les dix premières années du siècle suivant. Une évolution se fit jour peu à peu : la mort, la violence et le sang ne furent plus des éléments de premier plan, longuement glosés par des répliques destinées à produire des effets pathétiques. Ils s'atténuèrent[20]. Les dramaturges recoururent de façon plus massive que précédemment à des dispositifs esthétisants de dévoilement du cadavre sanglant, notamment à la monstration du mort, ensanglanté ou pas, effectué grâce à un dispositif auparavant moins souvent employé, dit « de la découverte »[21], c'est-à-dire du rideau que l'on tire pour permettre à un personnage — converti *ipso facto* en spectateur intérieur — de contempler le corps martyrisé d'un tiers, en général d'un proche. La

17 Sur cette démesure, voir Hermenegildo A., *La tragedia…,* p. 504–510.

18 Traditionnellement, dans toutes ces pièces, le sang versé était figuré par du vin ou par du sang d'animal contenus dans une vessie cachée sous le costume des acteurs qu'ils lâchaient au moment voulu. Voir Ruano de la Haza José María y Allen John, *Los teatros comerciales del siglo XVII y la escenificación de la comedia*, Madrid, Castalia, 1994, p. 534–535.

19 Voilà sans doute pourquoi, vers 1581–1583, le metteur en scène qui corrigea le texte de l'*Isabela* de Argensola en vue de l'adapter au public des *corrales* s'arrangea notamment pour que le sang coulât abondamment : voir Artois F. d', *Du nom* …, p. 69–71.

20 *Ibid*., p. 139–151.

21 Sur l'effet de découverte, voir Couderc C., *Le théâtre tragique…*, p. 88–93.

mort fut donc comme mise en spectacle, soigneusement encadrée comme une toile de maître, loin de la mort brute qui envahissait naguère l'espace scénique des « tragédies de l'horreur ».

Cette transformation est contemporaine de l'émergence de la *Comedia Nueva* lopesque[22], appellation hypergénérique qui désigna un vaste ensemble au sein duquel la « comedia tragique » prit peu à peu sa place tandis que disparaissait l'opposition binaire *comedia–tragedia*[23].

Peu à peu le patron tragique se met au point. Les motifs du sang, de l'épée ensanglantée, de la tête tranchée — autrement dit de « l'événement pathétique »[24] en termes aristotéliciens —, s'affirment et se stabilisent tandis que le grand style propre à la tragédie philippine perd de l'importance. Tragédie et spectacle de la violence physique sont intimement liés désormais dans l'idée que les contemporains se font de ce genre[25].

Les dramaturges, et Lope de Vega en tête, inventent alors des procédés habiles à gommer ce qui, dans la tragédie philippine, pouvait déplaire au public populaire des *corrales*. Tout vise le divertissement de ce dernier ; c'est ainsi que connaissant le goût des spectateurs pour le spectacle du sang versé, Lope fait coïncider scène sanglante et aspects rhétoriques et stylistiques propres au patron tragique.

---

22 Du nom du dramaturge Lope de Vega.

23 Là encore ne cherchons pas de prescriptions relatives au spectacle du sang chez de supposés théoriciens mais dans une pragmatique. La *tragedia* ne disparut pas avec la *Comedia Nueva*, loin s'en faut. Comme l'a parfaitement montré Florence d'Artois, seule disparut momentanément entre 1588 et 1597 l'appellation de *tragedia*.

24 Aristote, *Poétique*, Paris, Les Belles Lettres, 2008, p. 45, § 1452 b : « l'événement pathétique est une action qui fait périr ou souffrir, par exemple les agonies exposées sur la scène, les douleurs cuisantes et blessures et tous les autres faits de ce genre ».

25 Et cela contrairement aux prescriptions de la *Poétique* : Aristote recommandait en effet que la crainte et la pitié, émotions propres à la tragédie, naquissent de l'agencement même des faits et non du spectacle, et encore moins d'un spectacle qui suscitât l'horreur, comme par exemple dans la tragicomédie *Le marquis de Mantoue* (*El marqués de Mantua*) composée vers 1597 par Lope de Vega.

Cependant, dans les années suivantes, vers 1620–1630, Lope aspire à devenir chroniqueur royal et adapte son patron tragique à ses ambitions courtisanes. Ainsi mise-t-il sur un plus grand raffinement et sur un adoucissement du style. La violence et la fureur deviennent tristesse et mélancolie ; le sang perd la force de sa violence visuelle, il n'est plus mis sur le devant de la scène, il est poétisé[26].

Le succès ne fut-il pas au rendez-vous ? Lope se vit-il quelque peu éclipsé par la prospérité des pièces tragiques des dramaturges de la génération suivante qui l'imitaient avec succès — les fameux « nouveaux oiseaux » (*los pájaros nuevos*), comme le Phénix les désignait avec dédain ? Toujours est-il qu'on peut déceler dans le double dénouement conçu pour *Le châtiment sans vengeance* (*El castigo sin venganza*) de 1631 des hésitations sur la formule tragique finale à privilégier pour plaire au public : montrer le cadavre sur scène ou le cacher ? Dans la première version, il était prévu qu'à l'issue du double meurtre châtiant — hors scène — l'adultère de Casandra, l'épouse infidèle du duc de Ferrara, avec son beau-fils, les cadavres de Casandra et de Federico, ne seraient point montrés sur scène ; revoyant par la suite ce final et, revenant au patron tragique des années 20, il envisagea une seconde fin : après les avoir fait tuer — toujours hors scène —, il fait en sorte que le marquis de Gonzaga, meurtrier de Federico, offre au regard du duc et des personnages présents sur scène le spectacle des deux cadavres de l'épouse adultère et de son jeune amant[27].

C'est le second dénouement qu'il choisira d'éditer, et donc le spectacle de la mort et du sang versé sur scène…

C'est dans ce contexte qu'il s'agit de replacer l'étude que D. Sangu consacre à la thématique du sang dans *La Puerta Macarena*, drame historique en deux parties écrit par Juan Pérez de Montalbán (1602–1638), disciple et admirateur de Lope, qui incorpora pleinement dans ses pièces les modèles de la *Comedia Nueva*. À travers l'examen des langages verbal et non verbal, est analysé comment,

---

26 Artois F. d', *Du nom* …, p. 290.

27 Sur ces deux dénouements, voir *Ibid.*, p. 296 ; sur la question des espaces dans ce dénouement, voir Gibert F., Rodriguez T., *Le théâtre tragique*…, p. 242–243.

dans la plus pure tradition de la *comedia* tragique lopesque, le dramaturge prépare le spectateur, tout au long de la représentation, à la mort et à l'exhibition du corps ensanglanté de la très tragique Blanche de Bourbon exécutée par son époux, Pierre Ier de Castille, dit le Cruel, en 1361.

En France, la situation est très différente selon que l'on se place avant ou après les années 1630. En effet, « le goût pour [les] spectacles horribles durera jusqu'à la fin du règne de Louis XIII »[28]. En témoigne la pièce *Thyeste* de Monléon (1638) dans laquelle Atrée fait boire à son frère le sang de ses enfants, ainsi que l'analyse Z. Schweitzer dans le présent volume.

Si l'on a spontanément en tête les interdits dictés par la bienséance classique, à savoir la défense d'ensanglanter le théâtre selon l'expression consacrée, analysée par P. Giuliani dans sa contribution, il ne faut pas oublier qu'« à l'extrême fin du XVIe siècle et au tout début du XVIIe siècle naît, en France, un nouveau théâtre à partir duquel se constitue notre théâtre moderne »[29].

En 1597, Laudun d'Aigaliers écrit dans son *Art poétique* que « plus les tragédies sont cruelles, plus elles sont excellentes »[30]. L'esthétique tragique de Sénèque, qui prône un théâtre tragique particulièrement cruel, a valeur de modèle[31]. Même si le suicide est un geste valorisé et n'est pas à mettre sur le même plan que le meurtre, y compris des décennies plus tard au moment de la

28 Schérer Jacques, *La dramaturgie classique en France*, Librairie Nizet, 1986, p. 415.

29 Biet Christian, Bouteille Charlotte, Chevallier Sybile, Jobez Romain, « L'écriture du crime dans le théâtre de la cruauté et les récits sanglants français de la fin du XVIe au début du XVIIe siècle », *Littératures classiques*, n° 67, 2008/3, p. 233.

30 Laudun d'Aigaliers, Pierre de, *L'Art poétique français* [1597], éd. J.-Ch. Monferran, Paris, S.T.F.M., 2000, p. 204.

31 C'est aussi ce qui explique le propos de Laudun, dans l'argument de sa pièce *Dioclétian* (1596) : « J'ai ajouté que la Dame de l'Impératrice voyant sa dame martyrisée se tue d'un poignard, à fin de faire le théâtre plus sanglant. Voir Laudun d'Aigaliers P. de, « Argument de la première tragédie », *Les Poésies de Pierre de Laudun d'Aigaliers, contenant deux tragédies, la Diane, Mélanges et Acrostiches*, Paris, D. le Clerc, 1596 p. 6. Nous modernisons l'orthographe.

codification esthétique opérée par les théoriciens du classicisme[32], on voit bien que le désir de Laudun est de provoquer chez le spectateur la même émotion d'horreur que celle que vit la « dame de l'impératrice » devant le martyr de sa dame. Rendre sa tragédie la plus sanglante possible, c'est amener le spectateur à éprouver une réaction forte vis-à-vis du spectacle ; dans l'« Examen » d'Horace, Corneille rappelle à juste titre que la règle qui consiste à ne « point ensanglanter » le théâtre ne procède pas d'Aristote mais de l'*Art poétique* d'Horace : « Nec pueros coram populo Medea trucidet »[33]. Elle est reprise invariablement par les théoriciens du théâtre à partir des années 1630. En 1640, La Mesnardière dans son traité de poétique, affirme que « c'est une faute notable […] que choisir un sujet qui ensanglante trop la scène »[34].

La faute est de différents ordres. La première est de heurter la « nature » et les « mœurs »[35] : les spectacles sanglants « choquent l'humanité », écrit l'auteur de la notice dans l'article « Scène » de l'*Encyclopédie*. L'interdit horatien a donc une portée morale universelle : la fin de l'article est d'ailleurs claire à cet égard : si les Français ne peuvent tolérer la vue du sang sur scène, c'est parce qu'ils ont plus « d'humanité »[36].

La France de la fin du xvii^e^ et du xviii^e^ siècle est composée de spectateurs sensibles et raffinés qui s'offusquent de la « férocité » antique. L'interdit horatien a donc ici à voir avec une certaine forme

---

32 Voir Schérer J., *La dramaturgie…*, p. 418 : « Le suicide n'est nullement traité de la même façon que le meurtre par les bienséances classiques. Le meurtre est interdit ; le suicide ne l'est pas ».

33 Horace, *Art poétique*, dans *Épîtres*, éd. F. Villeneuve, Paris, Les Belles Lettres, Collection des Universités de France, 1995, v. 185, p. 212.

34 La Mesnardière, *La poétique*, Paris, Sommaville, 1640, p. 33.

35 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers (1751–1772),* art. « Scène », disponible en ligne sur le site de l'Édition Numérique Collaborative et Critique de l'Encyclopédie (ENCCRE) : <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/article/v14-2645-0> (dernière consultation : 30 janvier 2021).

36 *Loc. cit*.

de contexte historique et culturel : il est de ce fait lié à la question des bienséances, dans tout ce qu'elles ont de codifié.

La dernière faute commise quand on montre du sang sur scène est liée à l'autre grand principe classique, à savoir la vraisemblance. Les théoriciens s'accordent en effet à considérer que seule la vraie mort est crédible. Même Laudun, pour qui une bonne tragédie est une tragédie cruelle, aborde la question de la vraisemblance : « comment pourra-t-on, dit-il, démembrer un homme sur un théâtre ? L'on pourra bien dire qu'on le va démembrer derrières, et puis venir dire qu'il est démembré, et en apporter la tête ou quelque autre partie »[37]. Tout est dit : il faut ne pas le voir pour le croire.

La situation évolue légèrement au XVIII[e] siècle. « La conception morale s'efface progressivement derrière le désir de satisfaire une perception physique et un effet frappant »[38].

Il s'agit de satisfaire la pulsion scopique qui fait qu'on veut voir le sang couler au théâtre comme sur l'échafaud. Ne pas montrer le sang sur scène, préférer que les actions cruelles aient lieu « derrière le théâtre » induit une frustration chez le spectateur, qui doit être compensée par un autre dispositif. P. Giuliani, en étudiant le fonctionnement sylleptique des occurrences du mot « sang » dans le théâtre racinien, et en particulier dans *Phèdre*, montre ainsi le paradoxe d'un théâtre qui proscrit la vue du sang, mais qui le ressuscite par les virtualités de sa parole. Z. Schweitzer, quant à elle, souligne l'importance des accessoires, notamment en centrant son analyse de la représentation scénique du sang des enfants de Thyeste dans des pièces du XVI[e] au XVIII[e] siècle, sur la valeur synecdochique de la coupe, qui permet de susciter l'effroi des spectateurs sans heurter les bienséances. Le sang invisible est pourtant très frappant, comme le souligne également P. Giuliani, et la coupe se retrouve au cœur d'un processus scénique qui interroge les enjeux de l'illusion dramatique.

Le sang montré ou caché sur scène est d'ailleurs associé à d'autres perspectives : Z. Schweitzer souligne ainsi la portée théologique de la

37 Hénin Emmanuelle, « Faut-il ensanglanter la scène ? », *Littératures classiques*, n° 67, 2008/3, p. 23.

38 Bret-Vitoz Renaud, « Meurtres à l'anglaise. Le lieu du crime dans la tragédie du XVIII[e] siècle », *Littératures classiques*, Armand Colin, n° 67, 2008/3, p. 186.

représentation du sang dans ces pièces, comme dans une « eucharistie inversée ». V. Ponzetto, qui étudie la valeur dramatique, pathétique et morale du sang dans une petite pièce du théâtre d'éducation de Thomas Garnier, *La Saignée*, écrite à la fin du XVIII^e^ siècle, souligne les liens entre la représentation du sang et l'esthétique pathétique du drame au XVIII^e^ siècle. Les héros ne sont plus de nobles personnages de tragédies, mais de petits artisans ; leur sang est pourtant le signe d'une grande valeur ; plus encore, la noblesse d'âme ne se transmet pas de façon héréditaire, mais par l'éducation, ce qui constitue un important changement de perspective esthétique par rapport au théâtre classique : P. Giuliani analyse bien d'ailleurs, dans Phèdre, le glissement du sens propre du mot sang, « humoral », vers le sens figuré, « atavique », et finit par montrer que le sang synonyme de lignée retrouve dans l'esprit du spectateur son sens premier de fluide.

In fine, ce que ces études semblent révéler, c'est l'infinie supériorité du verbe sur l'action pour dire la puissance émotionnelle du sang.

C'est aussi ce que met en évidence l'analyse par D. Sangu du rapport entre langage verbal et non verbal dans l'évocation de la mise à mort sanglante et sacrificielle de l'héroïne Blanche de Bourbon : l'articulation entre ces deux systèmes de signes ménage des effets de crescendo dramatique jusqu'à l'apothéose spectaculaire finale, ce qui enrichit la réflexion sur les frontières entre ce qui relève du visible et du visuel au théâtre. P. Giuliani, à partir de l'examen des emplois sylleptiques du mot sang dans Phèdre, montre à quel point l'interdiction d'« ensanglanter la scène » à la fin du XVII^e^ siècle n'affecte en rien l'intensité de la représentation mentale que les spectateurs peuvent effectivement se faire de l'humeur vermeille. De même, comme le souligne B. Barut, dans sa réflexion sur le hors-scène, en évoquant justement le récit relatif au monstre marin dans la tragédie, « contrairement à la scène, espace offert à la vue et généralement construit, le hors-scène est toujours un espace à construire, offert à l'imagination. C'est donc par définition le lieu de tous les développements fantasmatiques sur ce qui n'est pas là. […] Il permet une monstration paradoxale — contre-monstration ou méta-monstration — une représentation médiatisée par le langage

et donc d'une plasticité sans égale »[39]. Et la volonté d'affirmer la précellence du verbe poétique est peut-être ce qui ressort aussi de toutes ces contributions, qui, par-delà les différences, montrent à quel point même dans les esthétiques qui ménagent des points d'orgue spectaculaires — tableaux sanglants — le support du langage qui vient redoubler, commenter, exalter le spectacle du sang est fondamental. Au-delà des limites liées à la technique et à la machinerie (la possibilité d'offrir une représentation fictive vraisemblable, plus ou moins stylisée, de la substance organique sur scène ou de scènes de violence et de bataille) et à l'éthique (le seuil de l'in-montrable), il s'agit bien d'interroger la persistance d'une « dramaturgie du verbe » entre Renaissance et Lumières, de réfléchir, à travers la question du spectacle du sang, à l'essence même du théâtre, qui « n'est pas que le lieu du spectacle mais le lieu du conflit fécond entre ce qu'on montre et ce qu'on ne montre pas, entre l'image scénique et l'image fantasmatique créée par le discours dramatique »[40]. Et notre précieuse humeur vermeille, par les tabous, interdits qui lui sont rattachés, et le mélange de fascination et de répulsion qu'elle suscite depuis des temps immémoriaux, est bien un objet justement propice à toutes sortes de « développements fantasmatiques ».

Autrement dit, la question du sang est à la croisée d'enjeux esthétiques et anthropologiques. On retrouve cette tension à travers la question de la virginité.

Le lien avec une forme d'interdit inhérent cette fois-ci à la sexualité féminine, mais aussi à une forme de violence sociale et symbolique, est également au cœur d'un autre volet de la réflexion, qui s'attache à questionner la représentation du sang virginal, abordée sous des angles stimulants et parfaitement complémentaires par E. Cicarella et J. Ruimi. Il y a là un champ d'investigation qui semble avoir été moins exploré par la critique que les conceptions médicales, symboliques, littéraires associées au sang menstruel,

39 Barut Benoît, « Le hors-scène : un horizon fabuleux », Coulisses [En ligne], 44 | Printemps 2012, p. 23.

40 *Ibid.*, p. 26.

objet de publications récentes d'historiennes comme K. Park[41], — à l'exception de chapitres fragmentaires l'incluant dans l'analyse plus générale des imaginaires du féminin dans le récit libertin (français ou anglais)[42]. Or ce même désir de vision questionné dans le cadre du théâtre se dessine comme une porte d'entrée privilégiée dans un corpus différent et qui déplace légèrement les enjeux par rapport à la réflexion sur le spectacle — et il y a là justement un fil conducteur, gage de continuité et de cohérence. Si l'on reprend cette formule employée par l'historien J. C. Schmitt[43] dans son analyse des reliquaires médiévaux, en particulier hématiques, dont il souligne la complexité du dispositif fondé justement sur le jeu subtil de monstration/occultation d'une substance relevant du sacré et de l'interdit, c'est que ce désir de voir le sang féminin, rattaché à la sphère de la sexualité, constitue bien l'un des enjeux les plus sensibles des œuvres analysées, les dialogues de l'Arétin et la production érotique narrative ou dramatique du XVIII^e siècle en France : des typologies textuelles bien différentes mais marquées du sceau d'une certaine licence pouvant faire bon ménage avec un projet satirique et un regard de moraliste. C'est ce que font justement apparaître les deux contributions en miroir de E. Cicarella et J. Ruimi — que ce « désir de vision » soit thématisé dans l'intrigue sous forme d'injonction sociale, en particulier à travers les personnages masculins, maris ou amants, soucieux de voir dans cet épanchement une preuve de pureté scellant l'union conjugale ou un ingrédient fantasmatique démultipliant le sentiment de possession et la jouissance, ou qu'il renvoie, dans un jeu subtil de mise en abîme, à la position ambivalente du lecteur se trouvant face à des scènes de défloration feintes

41 Park Katharine, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origins of Human Dissection*, New York, Zone Books, 2006.

42 Voir la thèse de Doctorat de Guillemet Morgane, *De la représentation au mythe : l'ambiguïté féminine dans le roman libertin du XVIIIe siècle*. Littératures. Université Rennes 2, Université européenne de Bretagne, 2009 ; ou le chapitre « Le sang et la femme » dans Dachez Hélène, *Le sang dans le roman anglais du XVIII^e siècle*, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007, p. 93–111.

43 Schmitt Jean-Claude, *Le corps des images*, Paris, Gallimard, 2002.

ou simulées, plus ou moins explicites, et dont la pulsion scopique, voire voyeuriste est par là fortement sollicitée.

Avant tout, le sang féminin associé à la perte de virginité se rattache à la dialectique monstration/occultation, par une série d'usages et de pratiques sociales qui le situent, encore une fois de façon paradoxale, à la croisée de la sphère privée et publique. Il relève de ce qu'il y a de plus intime, privé, caché — l'initiation à la sexualité dans le secret de l'alcôve — tout en étant d'une certaine façon 'annexé' par la sphère publique, partie prenante, traditionnellement et dans de multiples aires culturelles, de rituels sociaux qui impliquent des formes de visualisation, voire de 'mise en scène' de ces traces physiologiques : loin d'être associées à la macula, la souillure, comme pour l'épanchement menstruel voué à être caché, dissimulé, ces taches organiques peuvent aller jusqu'à être exhibées comme un 'trophée' sur l'autel de l'honneur masculin (jusqu'à l'image topique des draps souillés montrés au balcon jusqu'à des temps pas si reculés, le balcon matérialisant justement cette zone liminaire, espace frontière entre l'intérieur domestique de la chambre et l'espace ouvert, public de la rue). La façon dont la fiction — dialogue, théâtre, narration — s'empare de cette question est subtile et originale, et fait apparaître toute une topique littéraire qui se met en place (courtisane, mère ou mère maquerelle, secrets et remèdes, la *beffa*), mais aussi des éléments novateurs (le nouveau regard posé par les Lumières sur l'anatomie féminine).

Entre une œuvre qui est le produit de la Renaissance italienne, les *Ragionamenti* de l'Arétin, et le corpus abordé par J. Ruimi, les récits érotiques et quelques incursions dans le théâtre grivois des Lumières françaises, s'instaure ainsi un dialogue fécond comportant à la fois des facteurs de continuité et des éléments de rupture.

Continuité, tout d'abord. La question de la feinte, de la simulation, du 'faux sang' est l'occasion de mettre en scène toute une palette de tours, ruses, tromperies jouissives au service d'un dessein souvent satirique. Les deux contributions ouvrent un aperçu saisissant sur un corpus fécond, celui des 'secrets des femmes', à la croisée de la médecine empirique, populaire, de la magie et des nouveaux savoirs sur l'anatomie, depuis le Moyen Âge jusqu'à la réclame du sieur Maille au XVIII^e^ siècle, nous faisant découvrir toutes sortes de

remèdes réparateurs, de la sangsue, à l'intestin de poulet dans le 'conduit de la pudeur', jusqu'aux crèmes astringentes...

Le faux sang sert alors d'agent révélateur de leurres, faux-semblants, masques sociaux — au-delà de la tromperie mise en œuvre par les personnages féminins, souvent des courtisanes. Il peut s'agir par exemple pour l'Arétin de mettre en œuvre une satire anticléricale contre l'hypocrisie du monde du couvent ou la simulation des courtisans, dans une sorte de *contrappasso* symbolique : le sang du dépucelage qu'il faut dissimuler au monastère illustrant alors cet univers de faux-semblants.

Les deux études montrent bien que la visée satirique des textes, le jugement moral porté sur cet univers de tromperies, se double d'une certaine licence qui révèle que le sang de la virginité, contrairement à celui des règles et de façon presque inversement proportionnelle, nourrit un imaginaire érotique masculin dont il s'agit de brosser les contours.

Mais ces contributions manifestent aussi l'existence de facteurs de rupture. Ainsi celle de J. Ruimi met-elle en perspective les récits fictifs et le nouveau regard porté par la pensée des Lumières sur l'injonction sociale de la virginité féminine, en rapport avec les nouvelles connaissances médicales et anatomiques : l'éclairage sur ces débats et controverses, s'il fait apparaître des visions et positions plus progressistes et éclairées, permet aussi de souligner une certaine ambiguïté, et la persistance, justement dans la mise en scène de scènes de dépucelages, d'un imaginaire fantasmatique et érotique du corps féminin dont témoignaient déjà les « formidables hypotyposes » (E. Ciccarella) de certains passages des *Ragionamenti* de l'Arétin.

Finalement, on le voit, l'analyse dans la diachronie et dans nos trois pays du spectacle du sang révèle que les auteurs estimèrent peu à peu que pour émouvoir ou terroriser avec du sang, rien ne sert de montrer, il suffit de dire. De façon paradoxale, occulter le sang s'était progressivement avéré plus efficient que de le montrer.

L'esthétique du sang dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán

Delphine Sangu
CRINI
Centre de Recherches sur les Identités, les Nations et l'Interculturalité
Université de Nantes

Introduction

La présente étude porte sur la problématique du sang dans un drame historique en deux parties, écrit par Juan Pérez de Montalbán : *La Puerta Macarena. Primera Parte* rédigée en 1631 et *La Puerta Macarena. Segunda Parte* écrite entre 1635 et 1638[1].

Juan Pérez de Montalbán est né en 1602 à Madrid, a été licencié en théologie à dix-huit ans puis ordonné prêtre en 1625, avant de mourir à l'âge de 36 ans. Il est le fils de l'éditeur madrilène, Alonso Pérez, connu en particulier pour avoir publié les œuvres de Lope de Vega sous la direction duquel Juan Pérez de Montalbán commence à écrire des pièces de théâtre, dès 1619. À cette production dramatique, s'ajoutent également des nouvelles et de la poésie. Outre Lope de Vega,

1 Selon Urzáiz Tortajada Héctor, *Catálogo de autores teatrales del siglo XVII. Vol. 2, M-Z* , la première partie de *La Puerta Macarena* fut rédigée vers 1631. En revanche, et toujours selon les travaux menés par ce chercheur, il est difficile de dater avec précision la deuxième partie de *La Puerta Macarena*. Dans le *Catálogo de autores teatrales. Vol. 2, M-Z*, il signale qu'il a localisé à la Bibliothèque nationale d'Espagne un manuscrit de *La Puerta Macarena. Segunda Parte*, daté du 8 janvier 1663, conservé sous la cote BNM, Ms. 15.457, ainsi qu'une version imprimée de cette *comedia*, *suelta*, sans indication de lieu ni de date d'impression. Malgré l'absence de données plus précises, la publication en 1635 du premier tome des *comedias* de Juan Pérez de Montalbán et la connaissance exacte de l'année de son décès (1638) permettent de situer la date de rédaction de la deuxième partie de *La Puerta Macarena* entre 1631 et 1638.

Juan Pérez de Montalbán collabore avec d'autres dramaturges de son temps tels Tirso de Molina, Calderón de la Barca ou encore Vélez de Guevara et connaît de son vivant un grand succès. S'il a été longtemps considéré comme un dramaturge secondaire, la qualité et l'originalité de sa production dramatique sont reconnues aujourd'hui, comme l'atteste un certain nombre de travaux réalisés au cours des dernières années, parmi lesquels ceux de Maria Grazia Profetti, Germán Vega García Luengos, ainsi que le projet en cours d'éditions critiques de ses œuvres dirigé par Claudia Dematte pour Reichenberger. Toutefois, il n'existe pas, à ma connaissance, d'édition récente de *La Puerta Macarena*. Je me fonderai sur la retranscription des deux parties de *La Puerta Macarena* réalisée dans ma thèse de doctorat.

Le lien entre *La Puerta Macarena* et la problématique du sang repose tout d'abord sur la nature des faits historiques qui constituent la source d'inspiration de *La Puerta Macarena* et qui tous s'achèvent dans le sang. L'intrigue de la pièce se fonde sur le règne du roi Pierre I^er^ de Castille (1350–1369). En conflit avec son demi-frère Fadrique, il le fera assassiner en 1358, à Séville, à proximité de la Porte de la Macarena qui donne son nom à la pièce. Pierre I^er^ fera également mettre à mort sa femme, Blanche de Bourbon, en 1361, à Medina Sidonia, près de Séville. Enfin, c'est Pierre I^er^ à son tour qui sera tué lors du combat qui l'oppose à un autre de ses demi-frères, Henri de Trastamare, toujours à Séville. Le dramaturge reproduit avec une grande fidélité ces épisodes historiques, en mettant en scène les morts sanglantes de Fadrique, de Blanche de Bourbon et de Pierre I^er^.

La *Puerta Macarena* se caractérise par une dramaturgie fondée sur une esthétique du sang dont la spécificité repose sur le cheminement qui mène à la mort sanglante et au moment fatal où elle est mise en scène. Le premier décès qui survient est celui de Fadrique, à la fin de l'acte III de *La Puerta Macarena. Primera Parte*. La mort de Blanche a lieu durant l'acte III de *La Puerta Macarena*. *Segunda Parte*. Celle de Pierre I^er^ se produit également à la fin de l'acte III de La *Puerta Macarena. Segunda Parte*. Chacune est mise en scène au dernier acte qui correspond au dénouement de l'intrigue dramatique. À la fin de *La Puerta Macarena. Primera Parte* et de *La Puerta Macarena. Segunda Parte*, le sang jaillit et est montré sur scène. Il représente

le point d'aboutissement d'une dramaturgie dans laquelle tout conduit à la présence visible du sang sur les planches. Autrement dit, la scénographie du sang se construit selon une dynamique allant du sang occulté au sang montré. Cette dynamique est rendue possible par la nature même du texte dramatique qui repose sur une combinaison d'éléments relevant du langage verbal et du langage non verbal. Le premier permet de nommer ce motif dès le début de l'intrigue dramatique, sans jamais le montrer, tandis que le second contribue à le matérialiser, à le rendre visible, mais exclusivement à la fin du drame.

Cette dynamique sera mise en évidence dans cette étude à travers l'analyse des éléments constitutifs de l'esthétique du sang dans cette pièce, à savoir le langage verbal et le langage non verbal. Par langage verbal, j'entends ici l'idiolecte des personnages ainsi que leur voix, dont on peut saisir les inflexions en étudiant la stylistique et la versification à l'œuvre dans les échanges dialogués. Le langage non verbal analysé portera d'une part, sur le visage, plus précisément sur la direction donnée au regard, les changements de couleur du visage et, d'autre part, sur le corps, en particulier les mains et la gestuelle. Dans les deux parties de *La Puerta Macarena*, Juan Pérez de Montalbán donne à voir le sang en recourant à un langage non verbal, décelable dans les didascalies explicites qui fournissent, par convention, des indications scéniques précises, mais aussi dans les didascalies implicites, c'est-à-dire dans les répliques des personnages. Ces deux modalités discursives seront prises en compte.

Il convient de commencer par centrer cette étude sur la figure de Blanche de Bourbon. En effet, elle fait partie des personnages principaux du drame historique, aux côtés de Fadrique et de Pierre I[er]. Ces trois protagonistes connaissent une mort violente traduite par une scénographie axée sur le sang. Or, en relation avec la problématique qui nous occupe, la mise en scène de la mort de Blanche s'avère la plus complexe des trois en raison de l'intensité visuelle qui la caractérise. Cette dernière repose sur l'articulation particulièrement fine entre langage verbal — l'idiolecte et la voix — et langage non verbal — les expressions du visage et la gestuelle du corps. C'est donc à travers l'analyse de la trajectoire de Blanche de Bourbon que je me propose de définir l'esthétique du sang dans *La*

Puerta Macarena. Analysons d'abord les mots et la voix de Blanche de Bourbon, puis son langage gestuel.

Le langage verbal : les mots et la voix du sang

Les occurrences du terme « sang » (sangre) sont pratiquement absentes de l'idiolecte de Blanche de Bourbon. En revanche, si l'on considère dans sa totalité l'énoncé discursif de ce personnage, l'on constate qu'il se caractérise par la présence d'un réseau sémantique en rapport avec la mort dans les deux parties de *La Puerta Macarena*. Ce réseau est introduit dès la scène d'exposition lors du premier échange entre Blanche de Bourbon et sa dame de compagnie, Diane de Valois. Celle-là lui confie les cauchemars qui l'assaillent depuis que son mariage avec Pierre I[er] de Castille a été décidé. Le récit par Blanche de ses cauchemars occupe la totalité de sa quatrième réplique (v. 54-167) qui est aussi la plus longue de celles qu'elle déclame, au cours de l'acte I[2]:

> Si je regarde le Soleil, je crois apercevoir
> au milieu de ses atomes
> des comètes qui font peser sur moi
> mille issues tragiques
> Si mes yeux se tournent vers les étoiles, je crois
> qu'elles versent des larmes brûlantes ;
> s'ils se posent sur le chemin, je crois
> que les fleurs sont des serpents,
> et les ruisseaux du poison.
> Si j'écoute de la musique, j'imagine
> que c'est un chant de deuil,
> qui résonne à mes obsèques,
> un triste et funèbre poème.

(*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 120–131, p. 409).

2 « Si miro al Sol, me parece, / que entre sus átomos veo / cometas que me amenazan / con mil trágicos sucesos. / Si a las estrellas, que lloran / centellas, si al camino, pienso / que son áspides las flores, / que son las aguas veneno. / Si oigo música, imagino, / que son voces de mi entierro, / que a las exequias me cantan / en tristes, fúnebres versos. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, I, v. 120–131, p. 409).

L'importance de cette tirade se justifie par la thématique que Blanche y développe et qui est celle de la prémonition de sa propre mort. On remarque la présence d'un réseau sémantique constitué de substantifs[3] — guerres / étincelles/ aspics / obsèques / enterrement / bête sauvage / serpents / poison / tristesse / frayeur / peur — de verbes — luttant à armes égales / menacer / arracher / je combats — d'adjectifs à connotation funeste : tragiques / funèbres. L'analyse de ce réseau lexical permet de définir la mort pressentie par Blanche de Bourbon comme une mort violente pouvant être provoquée par de multiples facteurs. L'un d'entre eux est un empoisonnement causé soit par une plante vénéneuse — les fleurs sont des serpents — soit par des eaux mortifères — les ruisseaux sont du poison. Un second facteur à l'origine de cette mort violente est un affrontement prenant la forme d'une guerre — guerres civiles — ou bien d'un combat contre une bête sauvage. Quelle qu'en soit la cause, la mort violente dont Blanche de Bourbon a la prémonition peut se définir comme une mort « triste », selon l'analyse de Nicole Loraux[4] dans *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque* : « Une femme ne saurait posséder sa mort : pour celle dont les vertus doivent culminer dans le bien-vivre de l'époux, il n'est pas de trépas héroïque — pensée sur le mode de l'épreuve qualifiante, la 'belle mort' est virile ».

Cette définition du trépas de Blanche en tant que mort « triste » repose sur le réseau lexical composé de termes tels que obsèques / tristesse / peur[5] que l'on relève dans l'idiolecte de ce personnage, comme évoqué précédemment. Dans cette perspective, son décès n'est pas, pour reprendre l'analyse de Nicole Loraux, héroïque. Il y a là une différence majeure avec la mort des personnages masculins dans *La Puerta Macarena*. *Primera Parte*, en particulier celle de don Fadrique. Dans les scènes précédant cette dernière, l'idiolecte de Fadrique est

3 « guerras / centellas / áspides / exequias / entierro / fiera / sierpes / veneno / tristeza / sobresalto / miedo / luchando a brazo partido / amenazar / arrancar / peleo. »

4 Loraux Nicole, *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque*, Paris, Gallimard, 1999, p. 27.

5 « exequias / tristeza / miedo. »

saturé de termes disant la fin dernière. Toutefois, à la différence de Blanche de Bourbon, Fadrique meurt les armes à la main, en se battant. En outre, ses trois dernières répliques se caractérisent par leur tonalité vengeresse et leur valeur prophétique. Tandis qu'il agonise, Fadrique prédit qu'il sera vengé par son frère, Henri de Trastamare, le futur Henri II, comme l'illustre cet exemple[6]: « À Dieu le Maître de Santiago / confie Fadrique mourant, / à don Henri, le soin / de te détruire ». (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 2717–2720, p. 492).

En ce sens, le trépas de Fadrique acquiert une dimension héroïque ; à l'inverse de Blanche de Bourbon, sa mort s'élève au rang d'une « belle mort », pour reprendre les termes de Nicole Loraux. Le sang n'est présent ici que de façon elliptique, allusive. Toutefois, même si la présence du sang visible est différée, l'analyse du réseau sémantique de la mort dans l'idiolecte de Blanche de Bourbon permet de relever quelques occurrences du mot « sang », et/ou de mots composés à partir de « sang ». Il s'agit, par exemple, de l'adjectif « ensanglanté » (*sangrienta*), par lequel Blanche caractérise les « serres ensanglantées » d'un « aigle castillan » emportant une « colombe »[7]:

> une colombe, qu'emporte
> un aigle castillan
> entre ses serres ensanglantées,
> une blanche agnelle,
> dont un Lion couronné
> veut dévorer les entrailles

(*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 2307–2312, p. 478–479).

Précisons le contexte d'énonciation de cette réplique qui se situe dans le dernier acte de La *Puerta Macarena. Primera Parte*. Il s'agit

6 « La muerte de don Fadrique, / Maestre de Santiago, / remite al Cielo, al estrago / que en ti ha de hacer don Enrique. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 2717–2720, p. 492).

7 « una paloma, que tiene / una águila castellana / entre las sangrientas uñas; / una corderilla blanca, / que un coronado León / quiere romper las entrañas. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte,* v. 2307-2312, p. 478-479).

d'un échange entre Blanche de Bourbon, retenue prisonnière dans une tour, à Medina Sidonia, et Pierre Ier qui ignore son identité à cet instant de leur échange. Au roi qui l'interroge sur son identité, Blanche répond en dressant un autoportrait fondé sur une série d'images issues du monde végétal et animal. En relation avec l'esthétique du sang, il paraît fructueux d'analyser les images liées au monde animal, celle de la colombe emportée par un aigle aux serres sanglantes et celle de l'agnelle blanche sur le point d'être dévorée par un lion couronné, symbole de Pierre Ier. Par le biais de ce système métaphorique, Blanche s'identifie à deux animaux sans défense qu'elle associe à deux couleurs, à savoir le blanc et le rouge. Le blanc fait référence à la couleur de la colombe et de l'agnelle mais aussi à son propre prénom Blanche, symbole de pureté, d'innocence. La couleur rouge renvoie au sang sur les serres de l'aigle, à la blessure que le lion est sur le point d'infliger à l'agnelle. Cette couleur est d'abord inscrite, comme le blanc, dans le champ du langage verbal, plus précisément dans le registre symbolique, métaphorique, du portrait. Toutefois, ce rouge symbolique annonce celui du sang concret qui se matérialisera bientôt sur scène, celui de Blanche elle-même. L'esthétique du sang repose sur l'énonciation, dans le discours, d'une gamme chromatique, transcrite visuellement sur l'espace scénique, lors de la scène d'agonie de Blanche, dans l'acte III de *La Puerta Macarena. Segunda Parte*.

La voix du sang : la plainte et le chant de deuil

Le terme « voix » désigne un ensemble de procédés discursifs (stylistique et versification). Juan Pérez de Montalbán y a recours afin de modaliser la voix de Blanche.

On relève de nombreuses occurrences de l'interjection « ah », le plus souvent associées au terme « Ciel » ou « Dieu » (Ay / Cielos / Dios). Elles inscrivent la voix de Blanche dans le registre de la plainte et ce, dès le début de la pièce, ce qui permet d'assimiler l'énoncé global de Blanche, dans les deux parties de *La Puerta Macarena*, à un long chant de deuil. On peut relever la première interjection « *ay* » dans l'énoncé de Blanche dès l'acte I de *La Puerta Macarena. Primera Parte*. Blanche accueille Rodrigue qui précède Fadrique,

envoyé comme émissaire par le roi Pierre Ier. Rodrigue dresse un portrait élogieux de ce dernier dont il énumère les alliés. Parmi eux, il cite la famille des Guzmán et mentionne la ville de Sidonia. En entendant le nom de Sidonia, Blanche s'exclame[8] : « Ah Ciel ! / Ce nom a fait tressaillir / mon âme dans ma poitrine. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 363–365, p. 416).

L'effroi que ce nom provoque chez Blanche est souligné, dans la réplique suivante, par la réitération de l'interjection « ah »[9]: « Ah, pauvre de moi! L'âme / est le devin le plus clairvoyant / des événements futurs ». (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 372-374, p. 416)

Dans ces deux répliques successives, on observe un mécanisme similaire dans la mesure où l'interjection « ah » est associée à une instance supérieure pouvant être soit le Ciel soit le destin désigné par « les événements futurs ». À l'expression verbale de la plainte correspond un discours non verbal basé sur l'orientation du regard, dirigé vers le Ciel et sur une gestuelle centrée sur les mains que Blanche porte probablement à sa poitrine. Cette hypothèse de lecture est rendue possible par la présence des termes « Ciel » « poitrine » et « âme » (Cielo, pecho, alma) dans l'énoncé discursif de Blanche de Bourbon. Cette hypothèse sera développée plus longuement dans la partie sur le langage verbal, en relation avec les techniques de l'acteur baroque. L'étude de cette hypothèse permettra de mettre en évidence la cohérence entre langage verbal et non verbal dans la construction de l'esthétique du sang. La versification associée à Blanche de Bourbon, dans ce drame historique, contribue à moduler sa voix, en l'inscrivant également dans le registre de la plainte.

La versification

Dans *La Puerta Macarena. Primera Parte*, sur le plan métrique, la voix de Blanche se caractérise par l'utilisation de deux types de

8 « ¡Ay Cielo! / Este nombre me alteró / el alma dentro del pecho. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 363–365, p. 416).

9 « ¡Ay de mí! Que es el alma / el adivino más cierto / de los sucesos futuros. » (*La Puerta Macarena. Primera Parte*, v. 372–374, p. 416).

compositions strophiques qui lui sont spécifiquement associées, à savoir une série d'*endechas*[10] (II, v. 1567–1642, p. 455) et une *silva*[11] (II, v. 1523-1563, p. 453). Ces deux types de composition strophique se détachent du reste du texte composé majoritairement en *romance*[12]. Elles confèrent à la voix de Blanche une tonalité plaintive. La *silva* correspond à un échange dialogué entre Blanche et son garde du corps, Juan Fernández de Hinestrosa, à qui elle demande de pouvoir aller se recueillir dans une église de Tolède. Une fois dans l'église, Blanche supplie les femmes nobles de Tolède de lui venir en aide. Elle les implore dans une longue tirade constituée par des *endechas* (v. 1567–1642) où elle se plaint du rejet de Pierre Ier. Le schéma métrique de ces vers met en évidence sa souffrance personnelle plutôt qu'une révolte politique. En effet dans le théâtre historique du Siècle d'Or, le mètre employé dans le champ du politique est l'*octava*[13]. La versification souligne que Blanche parle avant tout en tant qu'épouse bafouée et inscrit une fois encore son discours dans le registre de la plainte.

Dans la seconde partie de *La Puerta Macarena*, les compositions métriques axées sur la tristesse et le deuil se multiplient dans l'énoncé

10 Les noms des compositions métriques n'étant pas traduisibles, nous avons choisi de les définir. Pour les *endechas*, nous proposons l'explication suivante, extraite de l'ouvrage de Pardo Madeleine, Pardo Arcadio, *Précis de métrique espagnole*, Paris, Nathan, 1992, p. 97 : « Le mot *endecha* sert […] à désigner tantôt un *romance* composé de pentasyllabes, hexasyllabes ou heptasyllabes, tantôt un romance ou un *romancillo* le plus souvent en heptasyllabes qui exprime la tristesse et le deuil. »

11 *Ibid.*, p. 98 : « La *silva*, importée d'Italie, est un poème non strophique, bien qu'organisé parfois en ensembles typographiquement séparés. Elle est formée par la combinaison librement disposée d'hendécasyllabes, ou d'hendécasyllabes et d'heptasyllabes, en nombre indéterminé. La rime peut être assonante ou consonante, mais une même *silva* ne peut mélanger les deux types de rimes. »

12 *Ibid.,* p. 95: « Le *romance* est une série de vers octosyllabes, en nombre indéterminé, les vers pairs ayant une même rime assonante, les vers impairs restant libres (*sueltos*). »

13 *Ibid.,* p. 87: « La *octava real* ou *octava rima* est composée de huit hendécasyllabes à rimes consonantes disposées en alternance dans les 6 premiers vers, les deux derniers formant un *pareado* : ABABABCC. La *octava real*, d'origine italienne, est la grande strophe du baroque espagnol. »

discursif de Blanche de Bourbon. Il s'agit de la *silva*, employée à deux reprises, au cours de l'acte I (v. 83–222, p. 498–502) puis de l'acte III (v. 2138-2142, p. 561), des *endechas* de l'acte I (v. 699–758, p. 516–518) et enfin une série de *décimas*[14] (v. 1869–2028, p. 553–558). Elles sont, soit spécifiquement associées à la voix de Blanche, comme le soliloque en *décimas* qu'elle récite dans la tour où elle est prisonnière, soit employée par des personnages décrivant les malheurs de Blanche. La versification module les inflexions de la voix de Blanche en lui donnant une tonalité plaintive, dans les deux parties du drame historique.

Le langage non verbal

La représentation scénique de la mort de Blanche de Bourbon se situe dans le dernier acte de *La Puerta Macarena. Segunda Parte*. L'étude d'une série de correspondances entre le langage verbal et le langage non verbal permet de cerner les éléments constitutifs de l'esthétique du sang dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán.

Blanche de Bourbon meurt assassinée, sur ordre de Pierre Ier, dans le dernier acte de *La Puerta Macarena. Segunda Parte*. L'espace scénique est celui de la tour dont Blanche vient de sortir pour aller à la rencontre du roi qu'elle a entendu arriver. Le départ de Blanche coïncide avec l'entrée en scène de Pierre Ier mentionnée dans la didascalie[15]: « Entrent en scène le Roi, le Capitaine et les Gardes. » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, p. 561). La scène est donc investie par le roi entouré d'une troupe d'hommes en armes et c'est au capitaine que Pierre Ier ordonne de tuer Blanche de Bourbon. Le capitaine et les gardes quittent alors l'espace scénique et partent à la poursuite de Blanche qu'ils blessent mortellement hors de la vue des spectateurs.

---

14 *Ibid.,* p. 87: « La *décima* est appelée aussi *décima espinela* car elle a été inventée par Vicente Espinel en 1591 dans son livre *Diversas rimas*. Elle se compose en réalité de deux *redondillas* à rime consonante embrassée avec deux vers de liaison entre les deux, qui reprennent la deuxième rime de la première, et la première rime de la seconde. La *décima* a été très employée dans le théâtre du Siècle d'Or. »

15 « Sale el Rey, Capitán y Guarda » (*La Puerta Macarena*, p. 561).

La dernière entrée en scène de Blanche, agonisante et couverte de sang, constitue l'un des moments-clés de *La Puerta Macarena* en raison de l'impact visuel provoqué par le sang montré sur scène, selon l'indication fournie par la didascalie[16]: « Blanche entre en scène ensanglantée. » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, p. 562). Le sang versé sur scène était celui d'animaux et parfois il s'agissait de vin, ou encore de peinture rouge selon les recherches de Juan María Ruano de la Haza et d'Evangelina Rodríguez Cuadros[17]. Ce liquide, de couleur rouge, était versé dans une vessie dissimulée sous les vêtements de l'acteur qui la pressait au moment opportun[18].

---

16 « Sale Blanca ensangrentada » (*La Puerta Macarena*, p. 562).

17 Rodríguez Cuadros Evangelina, *La técnica del actor español en el Barroco. Hipótesis y documentos*, Madrid, Castalia, 1998, p. 240 : « Claro que para el *correr la sangre* el sistema más efectista —y todavía permanente en el teatro y el cine actuales— era el de llevar pequeñas esponjas, o, sobre todo, vejiguillas ocultas en el cuerpo o en la ropa del actor, llenas de ese elemento o pintura o, a veces, simplemente vino clarete. » Traduction : « Bien sûr, pour *que le sang coule,* le système le plus efficient, toujours en vigueur dans le théâtre et le cinéma actuels — consistait à avoir de petites éponges ou, surtout, de petites vessies dissimulées à même le corps ou dans les vêtements de l'acteur, remplies de cet élément ou de peinture ou, parfois, tout simplement de vin clairet. »

18 Ruano de la Haza Juan María, *La puesta en escena en los teatros comerciales del Siglo de Oro*, Madrid, Castalia, 2000, p. 316: « la sangre se hallaba en vejigas, ocultas en el cuerpo o entre los pliegues de la ropa del actor. Así, en *La fundadora de la Santa Concepción*, de Fernández de Mesa, encontramos que para la siguiente acción escénica se utilizó 'una vejiguilla llena de sangre que tenga un hilo para afianzarla en un dedo, de que usa doña Beatriz de Silva': 'Va doña Beatriz a entrarse y detiénese dentro de la puerta, el rostro al vestuario, y toma una vejiguilla llena de sangre que tenga una lazada con que la afiance en un dedo [...]. Tira la Reina un golpe con el puñal a doña Beatriz y repárale con la mano, y apretando el puñal con ella revienta la vejiguilla y corre con la mano ensangrentada el puñal para que se ensangriente y con disimulo deja caer la vejiguilla y el puñal no ha de tener filos' (p. 87). En el manuscrito de *Antonio Roca*, de Lope, la sangre es vino tinto: 'Desnudándose el brazo, pica con el puñal una vejiga y va saliendo la sangre de que ha de estar llena, que será clarete' (fol. 39v). »
Traduction : « le sang était placé dans des vessies, dissimulées dans le corps ou entre les plis des vêtements de l'acteur. Par exemple, dans *La fundadora de la Santa Concepción*, de Fernández de Mesa, pour l'action scénique suivante, on avait utilisé 'une petite vessie remplie de sang reliée par un lacet à un doigt,

Analysons à présent les correspondances entre langage verbal et mise en scène matérielle du sang. Dans l'idiolecte de Blanche, la thématique de la mort violente se construit à partir d'une opposition visuelle entre la couleur blanche, symbole d'innocence et la couleur rouge, annonciatrice du sang et de la mort à venir. Cette opposition, formulée dans l'énoncé discursif, est ensuite intégrée à la scénographie. En d'autres termes, dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán, l'esthétique du sang repose sur la matérialisation, sur l'espace scénique, d'éléments discursifs préalablement énoncés dans le dialogue théâtral. Cette dynamique est à l'œuvre dans la scène suivante où le corps sans vie de Blanche fait l'objet d'une mise en scène prescriptive très précise dans la didascalie et la description réalisée par l'un des personnages, don Beltrán (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, v. 2203–2218, p. 564). La didascalie indique[19] : « La reine morte mais sans trace de sang apparente apparaît sur une chaise. » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, p. 564). Cela signifie que le corps de Blanche a été lavé de toute trace de sang visible puis placé sur un siège. En d'autres termes, le sang, après avoir été montré sur scène, est à nouveau occulté. On constate un mécanisme similaire dans le portrait que don Beltrán dresse de Blanche de Bourbon. Il s'attarde sur son visage et sur ses mains dont il souligne la blancheur. S'agissant de celui-là, le terme de *gualda*[20] — gaude

comme celle qu'utilise doña Beatriz de Silva : 'Doña Beatriz est sur le point de sortir et s'arrête sur le seuil, face au vestiaire, puis prend une petite vessie remplie de sang munie d'un lien pour la rattacher à son doigt. […] La Reine donne un coup de poignard à doña Beatriz qui se protège de sa main puis qui serre le poignard dans sa main, faisant éclater la petite vessie ; de sa main pleine de sang elle [doña Beatriz] manipule le poignard pour qu'il soit à son tour couvert de sang puis laisse discrètement tomber la petite vessie, il faut veiller à ce que le poignard n'ait pas de lame tranchante' (p. 87). Dans le manuscrit de *Antonio Roca*, de Lope, le sang est du vin rouge: 'Découvrant son bras, il perce de son poignard une vessie dont jaillit le sang dont elle sera pleine et qui sera du clairet' (fol. 39 v) »

19 La didascalie indique: « Parece la reina muerta, pero no ensangrentada, en una silla. » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, p. 564).

20 *Diccionario de Autoridades. D-Ñ*, Madrid, Gredos, 2002, p. 86 : « Cara de gualda. Apodo que se aplica al que está muy descolorido y pálido ». Traduction : « Tête de gaude. Surnom que l'on donne à celui qui est très pâle, livide. »

en français — s'applique à un visage livide, blafard, selon la définition qu'en donne le *Diccionario de Autoridades*[21] : « Visage blafard. Expression qui s'applique à celui qui dont le teint est livide et pâle. » La même gamme chromatique s'applique aux mains de Blanche évoquées par don Beltrán dans une double métaphore — « neige glacée, verre superbe »)[22] — associant le blanc à la neige et au froid. La mention réitérée du blanc indique que le corps de Blanche est désormais privé de couleurs, c'est-à-dire de vie. En fin de compte, dans *La Puerta Macarena*, le blanc, comme la couleur rouge, donne à voir la mort. Ces deux couleurs participent à la mise en scène de la mort dans laquelle le sang occupe une place centrale.

L'attention portée par don Beltrán au visage et aux mains de Blanche de Bourbon présente un intérêt du point de vue de la mise en scène du sang dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán. En effet, dans la pratique théâtrale du XVII^e^ siècle, s'agissant du langage non verbal, le visage et les mains des acteurs sont des vecteurs privilégiés d'expression.

> Dans *La Puerta Macarena*, en relation avec l'esthétique du sang, le langage non verbal a pour fonction d'exprimer la douleur. Son expression passe d'abord par le jeu des mains qui fait partie des techniques dramaturgiques en usage chez les comédiens du Siècle d'Or[23]. L'acteur exprime la peur en portant lentement une main ou les deux à sa poitrine, puis en se frappant la poitrine.

---

21 *Ibid. D-Ñ*, p. 86: « Hierba que produce los tallos de un codo de largo, y las flores de color dorado. Críase en lugares húmedos y pantanosos, y sirve para teñir de color amarillo. » Traduction : « Plante qui produit des tiges de la largeur d'un coude et des fleurs dorées. Elle pousse dans des lieux humides et marécageux et sert à faire de la teinture de couleur jaune. »

22 Don Beltrán décrit les mains de Blanche de Bourbon par une métaphore : « nieve helada, cristal bello » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, v. 2217, p. 564).

23 Granja Agustín de, « El actor barroco y el *Arte de hacer comedias* », in Granja A. de la, Castellón Heraclia y Serrano Agulló Antonio (eds.), *En torno al teatro del Siglo de Oro. Actas de las Jornadas IX–X de Almería*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1995, p. 15–42 (voir p. 40): « Para el dolor, o bien con una mano o bien con las dos, alzándolas y bajándolas lentamente, casi con la palabra abandonada, hasta golpearse ». Traduction : « S'agissant de la

Dans sa dernière réplique, il est intéressant de constater que Blanche de Bourbon emploie justement le terme de « poitrine » (*pecho*) lorsqu'elle s'adresse au roi Pierre Ier : « Ce que tu as ordonné / me transpercer la poitrine »[24]. Cette réplique fonctionne comme une didascalie dans la mesure où elle indique à l'actrice comment représenter la douleur sur scène. En prononçant le terme de « poitrine » l'actrice porte une main à son cœur puis se frappe la poitrine. Il existe donc bien une correspondance entre langage verbal et langage non verbal dans l'expression de la douleur qui fait ainsi l'objet d'une double énonciation.

En plus du jeu de mains, le visage aussi occupe une place importante dans le langage non verbal de Blanche de Bourbon. Sur le visage de l'actrice, le spectateur peut lire la peur et la douleur qui résultent de deux techniques, à savoir le maquillage et la direction que les actrices font prendre à leur regard. Les actrices se maquillent en associant un fard blanc appliqué sur le front et le menton à des touches de fard rouge sur les joues, tandis que leurs yeux sont soulignés de noir. Les récits des spectateurs du XVIIe siècle mettent en évidence l'importance accordée à l'expressivité du visage de l'actrice, ainsi qu'en témoigne l'admiration de Caramuel face à une actrice de grand talent, « la Riquelme »[25] :

> Lorsqu'elle était sur scène, elle parvenait à modifier la couleur de son visage, ce qui suscitait l'admiration du public, car si le poète décrivait des évènements prospères et heureux, son visage alors semblait rosir de bonheur sous l'effet de ces paroles, mais s'il s'agissait de situations funestes et tristes, elle devenait aussitôt livide, et c'est cette capacité à changer d'expression qui la rendait unique et inégalable.

---

douleur, on se sert d'une seule main ou bien des deux, en les élevant puis en les abaissant lentement, presque sans mot dire, on peut même aller jusqu'à se frapper. »

24 « Lo que mandaste tú pasarme / el pecho » (v. 2161–2162, *La Puerta Macarena. Segunda Parte*, v. 2161-2162, p. 562).

25 Granja, A., « El actor barroco… », *op. cit.* p. 25.

Le changement de couleur du visage provoqué par la peur ou la douleur est une prouesse technique obtenue soit par l'habileté de l'actrice, soit par le recours à des artifices, en d'autres termes, l'utilisation de fards[26]. L'une des autres techniques employées dans le discours corporel de la peur est la direction que l'actrice donne à son regard. Dans *La Puerta Macarena*, le langage verbal de la douleur et de la peur repose sur le regard de Blanche qui se tourne vers le Ciel. L'analyse du langage corporel de Blanche révèle qu'il s'agit d'une constante dans le drame historique. Cette technique apparaît dès le premier acte de *La Puerta Macarena. Primera Parte* et dans la dernière réplique prononcée par Blanche[27] : « Veillez sur moi, Ciel très Saint, / tels sont les derniers tourments / que ma vie vous causera. » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, v. 2156–2158, p. 562).

Elle vient d'être mortellement blessée et entre en scène couverte de sang. L'impact visuel de son corps ensanglanté est renforcé par le maquillage qui accentue sa pâleur, ainsi que par ses yeux tournés vers le Ciel qu'elle implore : « Veillez sur moi, Ciel très Saint ». Blanche prend à témoin le Ciel de son agonie et met en évidence son impuissance et sa fragilité. L'esthétique du sang ne peut se lire qu'en établissant un réseau de correspondances discursives et non verbales qui visent à renforcer l'intensité tragique de la mort sanglante mise en scène. L'esthétique du sang repose sur une série de procédés relevant du langage verbal — l'idiolecte, la voix — et non verbal — le jeu de mains, le visage, qui concourent à la présence du sang sur scène. Cette présence, fugace, est annoncée d'abord dans le discours. Une fois le sang montré sur scène, sa présence est prolongée à nouveau par le discours mais surtout par la gestuelle des acteurs.

---

26 *Ibid.*, p. 27: « El estado triste —melancólico— de una actriz o un 'accidente' no hay más remedio que acompañarlos con tonos blanquecinos —el *matiz* gualda de su rostro. » Traduction : « L'état de tristesse — de mélancolie — d'une actrice ou bien un 'accident', il n'y a d'autre option que de les rendre par des coloris blanchâtres — la nuance jaune pâle de son visage. »

27 « Valedme, Santos Cielos, / pues éstos son los últimos desvelos / que os piensa dar mi vida » (*La Puerta Macarena. Segunda Parte*, v. 2156–2158, p. 562).

Conclusion

Dans *La Puerta Macarena*, l'esthétique du sang culmine par la présence sur scène du corps ensanglanté de Blanche. Sa mort, au cours du dernier acte, constitue le point d'aboutissement d'une trajectoire dramatique dont la cohérence repose sur une série de correspondances verbales et gestuelles orientées vers une mort inéluctable. En effet, à la plainte formulée dans l'acte I répond sa dernière tirade alors qu'elle agonise. S'agissant du langage verbal, le premier geste de Blanche consiste à s'asseoir sur un siège, geste auquel répond la présence finale de son cadavre sur un siège, dans la tour de Medina Sidonia. L'espace scénique ainsi dessiné est celui de la fragilité au féminin, il se lit en rapport avec un second espace, non plus concret mais figuré, à savoir l'espace du cauchemar et de la prémonition. Dans ces deux espaces, la mise en scène du corps de Blanche met en évidence une dégradation progressive qui culmine, à la fin de la pièce, dans la présence du sang visible sur scène.

Notes sur le sang et les syllepses lexicales dans *Phèdre* de Racine

Pierre Giuliani
Membre associé de l'IHRIM, UMR 5317
ENS Lyon

Lorsque Jean Giono fait dire à un personnage « Le sang est le plus beau théâtre »[1], il entend manifestement donner à ces mots une valeur formulaire. Certes, une telle phrase frappe par sa radicalité et convient à la fiction romanesque ; il suffirait toutefois de relire les dramaturges de la fin du XVI^e^ siècle et du premier XVII^e^ siècle européen — et Shakespeare tout le premier —, pour être convaincu du bien-fondé de la formule du romancier !

Sans que cela constitue un principe absolu[2], la dramaturgie du second XVII^e^ siècle, et tout particulièrement la dramaturgie de Racine, propose cependant une autre voie ; elle se présente même ostensiblement comme une gageure dans la préface de *Bérénice* : « Ce n'est point une nécessité qu'il y ait du sang et des morts dans une Tragédie ; il suffit que l'Action en soit grande, que les Acteurs en soient héroïques, que les Passions y soient excitées, et que tout s'y ressente de cette tristesse majestueuse qui fait tout le plaisir de

1 Giono Jean, *Deux Cavaliers de l'orage*, [1965], in *Œuvres romanesques complètes*, éd. établie par Robert Ricatte et *alii*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1983, t. VI, p. 94.

2 Le jugement doit souvent se moduler. On se souvient par exemple de ce que Madame de Sévigné écrit à propos de *Bajazet*, « cette grande tuerie » : lettre à Madame de Grignan du 16 mars 1672, *Correspondance*, éd. établie par Roger Duchêne, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », t. I, 1972, p. 460. Et pourtant, dans cette même tragédie, le célèbre impératif de Roxane, « Sortez » (V, IV, vers 1574) induit que la mort de Bajazet a lieu dans les coulisses.

la Tragédie »[3]. Il est bien entendu que *Bérénice* est une tragédie à la poétique originale et que cette pièce constitue une expérience dramatique singulière ; mais elle couronne aussi une évolution graduelle, puisqu'au fil du XVII[e] siècle français, et de manière de plus en plus résolue, les poéticiens, les moralistes et les dramaturges se prononcent en faveur de la proscription du sang sur la scène de théâtre ; cette exigence liée aux bienséances et à la vraisemblance n'affecte cependant pas l'intensité de la représentation mentale que les spectateurs peuvent effectivement se faire de l'humeur vermeille. Or, dans une mesure qui reste à évaluer, l'examen des emplois sylleptiques portant sur le mot *sang* dans *Phèdre* de Racine permet d'introduire dans cette réflexion sur la visibilité du sang un nuancier, susceptible d'affiner la partition que nous opérons spontanément entre voir et ne pas voir ou entre montrer et voiler. Un tel examen du mot *sang* dans *Phèdre* doit s'envisager dans une perspective heuristique. Il va s'agir tout d'abord de circonscrire à grands traits un champ d'étude général ; un second temps proposera une paraphrase de quelques emplois sylleptiques du mot *sang* dans *Phèdre*.

Pour ce qui regarde la proscription du sang, jetons un rapide coup d'œil sur les principaux dictionnaires du Grand Siècle. Ils donnent une définition du verbe *ensanglanter,* compris dans son sens littéral ou appliqué de manière figurée au genre dramatique[4]. Relever ces notices, qui adoptent volontiers un ton injonctif, permet de rappeler rapidement quelles pratiques dramaturgiques étaient courantes du temps d'Henri IV et de la première Régence, avant de s'estomper progressivement sous le règne de Louis XIII, pour être

3 Préface de *Bérénice*, [1671] in Racine Jean, *Œuvres complètes,* I, *Théâtre-Poésie*, éd. établie et annotée par Georges Forestier, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1999, p. 119. p. 450.

4 Voir Giuliani Pierre, « D'un XVII[e] siècle à l'autre : la question du sang sur scène. Une mise en perspective », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 2004/2 (article dont quelques éléments sont repris ici) ; et surtout les excellentes pages de Hénin Emmanuelle, qui font le tour de la question : « Faut-il ensanglanter la scène ? Les enjeux d'une controverse classique », in *Réécritures du crime : l'acte sanglant sur la scène (XVI[e]-XVIII[e] s.), Littératures classiques*, n° 67, 2008/3. Ces deux articles peuvent être consultés sur <www.cairn.info>.

en définitive purement et simplement disqualifiées à l'époque de la maturité littéraire de Racine.

Voici ce qu'on peut lire dans le dictionnaire de Richelet, publié en 1680[5]:

> Ensanglanter, v. a. Remplir de sang, couvrir de sang. [Mouchoir ensanglanté. Il m'a ensanglanté tout le visage].
>
> Ensanglanter. Ce mot se dit en parlant de la Tragédie, & veut dire faire mourir sur le théâtre le héros de la pièce, ou quelque autre personne. [Il ne faut pas ensanglanter la scène].

Dix ans plus tard, Furetière donne la définition suivante :

> ENSANGLANTER, v. act. Rendre sanglant, tacher de sang. Il lui est venu un saignement de nez qui a ensanglanté son linge, ses habits.
>
> ENSANGLANTER, se dit aussi en parlant de meurtres, de carnages. Hérode a ensanglanté ses mains du sang des innocents. Ce Prince fut débonnaire, ne voulut point ensanglanter son règne, faire des guerres ou des exécutions. On tient pour maxime dans les pièces dramatiques, qu'il ne faut pas ensanglanter la Scène, faire mourir le héros en présence des spectateurs.

En 1694, Le Dictionnaire de l'Académie propose également une définition de ce verbe :

> ENSANGLANTER, v. a. Tacher de sang, souiller de sang. La blessure qu'il a reçue ensanglanta tout son habit. La terre était tout ensanglantée.
>
> On dit fig. qu'Un Prince a ensanglanté son règne ; pour dire, qu'Il a été cruel, & qu'Il a fait mourir plusieurs personnes considérables.
>
> On dit aussi fig. qu'Il ne faut pas ensanglanter la scène, pour dire, qu'Il ne faut pas représenter aucun meurtre sur le théâtre.

On voit qu'à l'époque de Louis XIV et de Racine les notices des dictionnaires s'accordent pour privilégier un sens second du verbe *ensanglanter* appliqué au théâtre : représenter la mort — ce qui est réprouvé par les lexicographes ; le sang, comme fluide rouge et

5 Orthographe modernisée, ponctuation et capitales maintenues pour cette citation et celles qui la suivent.

visible, ne renvoie qu'à un sens premier, en deçà de la nécessaire mise à distance assurée par la représentation. À l'appui de ces définitions, quelques extraits d'œuvres dramatiques ou d'œuvres qui ont partie liée avec la représentation théâtrale prennent une valeur significative.

Ainsi, deux générations avant les trois dictionnaires cités, au cœur du règne de Louis XIII, Théophile de Viau fournit une première illustration, en donnant à voir la mort sanglante de Thisbé, penchée sur le corps sans vie de Pyrame. Sur le point de mourir sur scène, Thisbé prononce un monologue ; dans le court extrait retenu, l'abondance des déictiques, du vers 1227 au vers 1230, donne à l'espace scénique une consistance sensible et concrète, comme pour mieux mettre en évidence le sang simultanément évoqué et montré dans son sens littéral :

> Cette place partout sanglante et si foulée 1227
> Montre qu'ici la bête a sa fureur soûlée.
> Dieux ! je vois par la terre un corps qui semble mort.
> […]
> Ha ! voici le poignard qui du sang de son maître
> S'est souillé lâchement ; il en rougit le traître !
> Exécrable bourreau, si tu te veux laver 1232
> Du crime commencé, tu n'as qu'à l'achever ;
> Enfonce-la dedans, rends-toi plus rude, et pousse
> Des feux avec ta lame ! […] [Elle meurt][6].

Boileau fait entendre son appréciation critique deux générations plus tard, en écho direct à Théophile :

> Veut-on voir […] combien une pensée fausse est froide et puérile ? Je ne saurais rapporter un exemple qui le fasse mieux sentir, que deux vers du poète Théophile dans sa Tragédie intitulée *Pyrame et Thisbé* […] : « Ah ! voici le poignard qui du sang de son Maître / S'est souillé lâchement. Il en rougit le Traître ».
>
> Toutes les glaces du Nord ensemble ne sont pas, à mon sens plus froides que cette pensée. Quelle extravagance, bon Dieu ! de vou-

6 Viau Théophile de, *Les Amours de Pyrame et Thisbé* [1623], V, 2. 1139–1141 et 1227–1232, in *Théâtre du XVII^e^ siècle*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1975, t. I, p. 283 et 285–286.

> loir que la rougeur du sang, dont est teint le poignard d'un homme, qui vient de s'en tuer lui-même, soit un effet de la honte qu'a ce poignard de l'avoir tué[7].

Boileau, on le voit, s'offusque de la réactualisation du sens propre, épanché dans le trope lexicalisé ; ce processus s'opère grâce à la syllepse lexicale portant sur le verbe *rougir*, qui fait alors office de didascalie interne. Il faut en effet nécessairement induire du vers 1230 que le sang est visible sur le couteau[8] ; il s'offre aux yeux du spectateur, puisque le verbe *rougir* est rendu à son sens premier. Notons que Boileau se place du point de vue de la justesse de l'expression, en tant qu'elle doit être capable de rendre compte du « vrai ». Or, selon lui, Théophile pense mal : il produit une « pensée fausse », parce qu'elle heurte à la fois la vraisemblance et le bon goût : la position tranchée adoptée par Boileau s'appuie conjointement sur un critère logique et sur un critère esthétique, sur la crédibilité de l'action, requise à ses yeux, et sur les mœurs admises par la *doxa*. En rapport explicite avec la question de la vue du sang sur la scène, l'indignation du satirique fournit ainsi un exemple permettant de mesurer quelle évolution se produit entre les années 1620 et la fin du siècle.

Un passage fréquemment cité de l'Abbé d'Aubignac donne l'occasion de confirmer cette analyse :

> Aussi est-il vrai que les Discours qui s'y font [au théâtre], doivent être comme des Actions de ceux qu'on y fait paraître ; car là Parler, c'est Agir […]. En un mot, les Discours ne sont au Théâtre que les accessoires de l'Action, quoique toute la Tragédie, dans la Représentation ne consiste qu'en Discours ; c'est là tout l'ouvrage du Poète, et à quoi principalement il emploie les forces de son esprit ; […] voire même est-il certain qu'il fait paraître fort peu d'Actions sur son Théâtre : elles sont presque toutes supposées […], et s'il en

7 Boileau Nicolas, *Satires*, « Préface » [1701], in Boileau-Despréaux N., *Œuvres complètes*, texte établi et présenté par Charles-H. Boudhors, Paris, Société les Belles Lettres, 1966, p. 4 et 5.

8 Étant entendu néanmoins que le liquide rouge effectivement montré sur la scène de théâtre peut ne pas être du sang animal au sens biologique.

> réserve quelque chose à faire voir, ce n'est que pour en tirer occasion de faire parler les Acteurs[9].

Recourant au discours injonctif, cet extrait donne à comprendre quelle exigence d'abstraction devrait présider à l'entreprise dramatique. En effet, dès les années 1640–1650 qui correspondent à la rédaction du traité, l'abbé d'Aubignac dessine les conditions d'une modification profonde de la notion même de spectacle. En conférant au discours la place prééminente, il demande au spectateur de produire une intériorisation visuelle de l'action. Ainsi, en fin de compte, ces lignes invitent à modifier radicalement la relation établie avec l'œuvre dramatique. Le spectateur doit passer du spectacle proprement dit à un mode de représentation différent, qui pour être visuel n'en est pas moins médiat et intériorisé.

Les trois textes qui viennent d'être cités, et précisément parce qu'ils sont très connus, prennent une valeur paradigmatique et rappellent selon quelle trajectoire diachronique se pose dans ses grandes lignes la question du sang sur scène. Mais en termes de nécessité pathétique, découlant du principe cathartique qui infuse la tragédie française de l'époque de Louis XIV, il ne faut pas en inférer une quelconque perte d'intensité. Une réflexion sur la syllepse lexicale (ou syllepse de sens) dans le genre dramatique à l'âge classique se propose de mettre en lumière cette orientation de lecture et d'interprétation des emplois du mot *sang* dans *Phèdre*.

Quitte à nous montrer didactique, donnons préalablement un exemple particulièrement clair de syllepse lexicale dans une pièce de Racine où la figure se présente dans toute sa pureté ; il s'agit d'un passage d'*Iphigénie*, 1674, à l'acte II, scène 5, vers 707 à 710. Ériphile, parle d'elle-même à la troisième personne ; amoureuse de son ravisseur Achille, elle s'adresse à sa rivale Iphigénie :

> Avez-vous pu penser qu'au sang d'Agamemnon
> Achille préférât une Fille sans nom,
> Qui de tout son destin ce qu'elle a pu comprendre,
> C'est qu'elle sort d'un sang qu'il brûle de répandre ?

9 Aubignac, François Hédelin (abbé d'), *La Pratique du Théâtre* [1657], Livre IV, ch. II, éd. établie par Pierre Martino, Paris, Champion, 1927, p. 282 et 283.

Le trope se trouve ici ravivé par l'emploi du verbe *répandre*. On voit que dans de tels tours, au demeurant, il s'agit le plus souvent, pour avancer une interprétation, de revenir au sens premier du mot *sang* et d'agréger les deux niveaux de sens, plutôt que de procéder dans l'ordre inverse — alors même qu'à la lecture, ce qu'il est couramment convenu de nommer « sens figuré » semble s'imposer d'emblée. En amont de ce sens figuré, la syllepse lexicale attribuée au mot *sang* met de la sorte en mouvement un processus de retour à la visibilité, fût-elle strictement mentale. Dans le vers 710 d'*Iphigénie*, cet élément est particulièrement clair, puisque l'emploi du verbe *répandre* réactive le retour au sens propre. Autrement dit, le sang au sens biologique sourd alors sous le sens généalogique, qui est sans doute le premier reçu et compris par le lecteur. Ainsi, la proscription du sang sur la scène une fois admise comme une donnée esthétique, les exigences canoniques de la tragédie, notamment en ce qui concerne le pathétique, ne sont pas pour autant émoussées, mais appellent de nouveaux dispositifs dramaturgiques. L'imagination du spectateur ou du lecteur se trouve en effet sollicitée selon des voies différentes, qui stimulent une vision du sang médiatisée par l'imagination et l'habitus culturel. À l'appui de cette remarque, il est important de relever, quelques lignes plus loin dans ce même livre iv de *La Pratique du théâtre*, que « les Actions ne sont que dans l'imagination du Spectateur, à qui le Poète par adresse les fait concevoir comme visibles […] »[10]. Il faut remarquer que dans l'esprit du traité, ce principe est d'ailleurs commandé par la nécessité de la vraisemblance, et non pas par des critères moraux inhérents au respect des bienséances[11]. Or, sans prétendre à une systématisation de cette prescription esthétique, il nous paraît que l'une des orientations de la dramaturgie racinienne, manifestée par les emplois sylleptiques du mot sang dans *Phèdre*, nous invite de fait à mettre en œuvre un nouveau régime de visibilité.

Il est fréquent que l'on privilégie à juste titre l'hypotypose et que l'on évoque l'*ut pictura poesis* horatien pour illustrer l'appel à la mise en image de l'action tragique au xvii^e^ siècle. Il sera plutôt

10 *Ibid.*, p. 283.

11 Se reporter sur ce point à l'article de Hénin E. mentionné note 4.

question, dans les quelques pages qui suivent, d'emplois du mot sang présentant dans *Phèdre* une inflexion sylleptique : inflexion, car dans plusieurs de ces occurrences la syllepse lexicale n'est pas totalement délivrée, ou prête à discussion. Autrement dit, l'interprétation sylleptique du mot sang tient au degré de remotivation du sème initial.

Dans les emplois du mot *sang* retenus, se compose donc une syllepse lexicale dans laquelle se superposent un premier élément (le sens propre du mot, l'imaginaire et la topique humorale), et un second élément (le sens synecdochique, l'imaginaire et la topique atavique). En somme, en schématisant, la syllepse conjoint un sang naturel et un sang culturel — et il faut alors parler de « superposition de sens » ou de « conjugaison de sens » plutôt que de « double sens ». Nous avons sollicité la notion de synecdoque plutôt que le terme plus vaste de métonymie, car l'anthropologie du sang noble qui gouverne la conception de l'imaginaire axiologique du sang que Racine partage avec son siècle, induit une idée d'inclusion[12].

Voici quelques vers de *Phèdre* présentant une syllepse lexicale ou une inflexion sylleptique : un examen de quatre vers concerne le sang de la reine elle-même (1) ; une analyse plus serrée du sang d'Hippolyte dans sa qualité singulière, engage une réflexion sur les enjeux de la filiation (2).

1. I, 3, vers 256 et 257.

Que faites-vous, Madame ? Et quel mortel ennui,
Contre tout votre sang vous anime aujourd'hui ? vers 256,
\ Œnone (à Phèdre).

Puisque Vénus le veut, de ce sang déplorable vers 257,
Je péris la dernière, et la plus misérable. \ Phèdre (à Œnone).

12 Dans une perspective anthropologique, nous pouvons nous référer sur ce point au « Viens mon fils, viens mon sang » que don Diègue lance à Rodrigue à la scène 5 de l'acte I du *Cid* de 1637. Le fils est le sang du père. Il s'agit bien d'une équivalence des sangs du père et du fils, où se fonde une axiologie qui inclut l'ordre biologique. Autrement dit, la synecdoque de la matière n'étouffe pas le sens littéral du mot *sang*, mais au contraire l'exalte, même si Racine, pour sa part, fait parfois un usage ironique de cette équivalence des sangs, comme nous le verrons plus loin.

D'emblée, le verbe *faire* qu'emploie la nourrice et confidente de Phèdre appelle une remarque : la reine vient d'évoquer sa mère Pasiphaé et sa sœur Ariane, toutes deux victimes de la haine vindicative de Vénus. En rappelant ce souvenir douloureux devant Œnone décontenancée par l'abattement de sa maîtresse dès son entrée en scène, Phèdre attise une malédiction latente partagée par sa famille maternelle, un lot et une cicatrice ataviques dont la synecdoque rend compte. Mais le sens premier, qui met en jeu le sang comme humeur, affleure aussi sous ce raccourci synecdochique. Jusqu'alors en effet, pour les autres personnages, « Phèdre [est] atteinte d'un mal qu'elle s'obstine à taire » (vers 45) ; elle s'apprête maintenant à réveiller les événements passés et à raviver une maladie mortelle du sang familial ; elle en « anime » littéralement, sous les yeux de sa nourrice et sous les yeux des spectateurs, les signes funestes — symptômes mortifères de la mélancolie érotique, qui a épanché sa noirceur dans le sang de la reine[13] : on se souvient de la « flamme si noire » du vers 310 (I, 3), qui circonscrit au mieux l'ardeur destructrice et délétère de cet état amoureux. Aussi convient-il de prendre le verbe *animer* au pied de la lettre, car le désarroi d'Œnone est suscité par la révélation d'un sang mortifère que consume à son tour le corps défait de la fille de Pasiphaé.

La réplique de Phèdre confirme instantanément cette interprétation sylleptique du mot sang. Il faut donner une valeur déictique au démonstratif dans le syntagme « de ce sang », car le sang évoqué est aussi un sang désigné ; il s'agit non seulement du sang mythologique, d'une histoire familiale, mais aussi du sang qui irrigue les veines de la reine ou se manifeste sur son visage par la rougeur et la pâleur. Autrement dit, le sang de Pasiphaé et d'Ariane n'est pas mort avec elles, mais l'échange de répliques avec Œnone, qui débouchera sur l'aveu de l'amour pour Hippolyte, le révèle au contraire comme un sang maudit, atteignant à son tour le corps de Phèdre — ce dont se charge de rendre compte la syllepse du vers 257.

13 Voir Ferrand Jacques, *Traité de l'essence et guérison de l'amour, ou De la Mélancolie érotique*, Toulouse, Vve de Jacques Colomiez, et Raymond Colomiez, 1610 ; édition de Gérard Jacquin et Éric Foulon, Paris, Anthropos, 2001.

L'échange verbal entre Œnone et Phèdre place donc le spectateur à l'intersection du sens propre et du sens figuré ; ou, pour le dire plus rigoureusement, il suggère à l'imagination du spectateur le retour du sens propre dans le mot *sang*, pourtant spontanément compris comme une synecdoque généalogique, au sens classique de *famille*. Cet affleurement du sens humoral confère de la sorte une visibilité dramatique plus prononcée au dialogue, une incarnation, puisqu'en ce début d'acte I le cours de l'action tragique s'en trouve orienté de manière décisive. Le sang de Phèdre est contaminé par la passion. La déesse de l'amour poursuit sa vengeance dans ses veines, comme la reine le dira clairement quelques vers plus loin dans la même scène : « Ce n'est plus une ardeur dans mes veines cachée, / C'est Vénus tout entière à sa proie attachée »[14]. Phèdre se reconnaît comme l'héritière funeste du sang concupiscent de Pasiphaé, qui la condamne à mourir à son tour.

2. IV, 2, vers 1151, IV, 4, vers 1171 et V, 6, vers 1156.

Phèdre est d'un sang, Seigneur, vous le savez trop bien, vers 1151,
De toutes ces horreurs plus rempli que le mien. \ Hippolyte (à Thésée).

Respectez votre sang, j'ose vous en prier. vers 1171,
Sauvez-moi de l'horreur de l'entendre crier. \ Phèdre (à Thésée).

De son généreux sang la trace nous conduit. vers 1556,
\ Théramène (à Thésée).

Dans la scène 2 de l'acte IV de *Phèdre*, le dialogue oppose Thésée saisi par la colère à son fils Hippolyte. Le spectateur sait combien l'expression *sang innocent* appliquée au fils de Thésée est à la fois justifiée et bafouée dans la tragédie : Hippolyte défend l'innocence de son sang, et Thésée découvrira la vérité trop tard. L'échange verbal attise le pathétique en cultivant ce défaut de synchronie. La confrontation entre Thésée et Hippolyte présente donc un enjeu rhétorique qui s'ordonne autour du sang. Avant le début du dialogue entre le père et son fils, le scandale de la prétendue transgression accomplie par le prince a d'ores et déjà fait l'objet d'une question

14 I, 3, v. 305–306.

de Thésée : « Tous les liens du sang n'ont pu le retenir ? »[15]. Dans cette question que le roi adresse à Œnone, le motif généalogique est avancé pour mettre l'accent sur la monstruosité du grief ; c'est en effet l'idée de la consubstantialité biologique des sangs du père et du fils qui donne une vraisemblance psychologique à l'emportement du roi, justifiant ainsi la violence avec laquelle éclate son courroux, puisque Thésée abusé par Œnone croit alors que son fils a fait injure au principe originaire de la famille, que par synecdoque le mot *sang* résume, conformément aux données attendues de l'anthropologie nobiliaire de l'âge classique.

Or, si le père condamne son fils, c'est lui-même qu'il atteint, selon l'équation rappelée plus haut, qui fait du sang du père le sang du fils. Hippolyte est par ailleurs entravé dans la mise en œuvre d'une défense argumentée : l'instruction des faits sera donc tronquée. Racine, en effet, rappelle dans la préface que les bienséances, qui sont en accord avec les mœurs idéales du temps de Louis XIV, interdisent au jeune homme de directement mettre en cause sa belle-mère : il est pourvu par sa nature princière même, et donc par son sang, d'une « grandeur d'âme », à la faveur morale et aristocratique de laquelle « il épargne l'honneur de Phèdre, et se laisse opprimer sans l'accuser »[16]. Hippolyte avant d'évoquer le sang de sa belle-mère a plutôt appuyé sa défense sur la valeur du sang d'Antiope, sa propre mère[17], ce qui lui fournira l'occasion de suggérer une comparaison implicite entre cette « chaste héroïne » et Phèdre ; dans le même mouvement, il se réfère en outre à son bisaïeul Pitthée, le roi de Trézène, rappelant ainsi à Thésée la voix de son propre sang, qui s'inscrit dans la durée[18]. L'épithète *chaste* prend ici un relief particulier, car sur le mode allusif, elle renvoie à son

15 IV, 1, vers 1011.

16 Racine, *Œuvres complètes*, t. I, éd. citée (G. Forestier, 1999), p. 818.

17 Du point de vue argumentatif, la mention du sang d'Antiope constitue sans doute une maladresse objective, eu égard à la réputation décriée des femmes de Scythie.

18 *Phèdre*, II, 4, vers 1101 à 1104 : « Élevé dans le sein d'une chaste Héroïne / Je n'ai pas de son sang démenti l'origine / Pitthée estimé sage entre tous les humains / Daigna m'instruire encore au sortir de ses mains ».

contraire : il faut entendre que le sein et le sang de Pasiphaé marqués par la démesure et la malédiction, sont implicitement l'écho inversé de la chasteté d'Antiope. Ce qui était suggéré devient sans doute plus clair pour le public comme pour Thésée, quand Hippolyte en vient à mentionner directement le sang de Phèdre (sur le mode, il est vrai, de la prétérition — « Je me tais […] » —, mais en employant sans détours le substantif *sang*). Toutefois, en termes d'invention rhétorique, les motifs de l'inceste et de l'adultère ont été fournis par Thésée en leur qualité supposée de preuves de la méchanceté d'Hippolyte : « Va chercher des Amis, dont l'estime funeste / Honore l'adultère, applaudisse à l'inceste, / Des Traîtres, des Ingrats […] »[19].

Hippolyte se saisit aussitôt des mots prononcés par le roi — mots que la décence et la magnanimité lui interdisaient de prononcer de sa propre initiative. Le sang de la famille de la reine est alors évoqué comme le fondement concret et attesté, le support organique de telles « horreurs ». C'est ce que souligne le second hémistiche du vers 1151 (« Phèdre est d'un sang, Seigneur […] »), dans lequel le substantif est à comprendre à la fois au sens propre et au sens figuré :

> Vous me parlez toujours d'inceste et d'adultère ?
> Je me tais. Cependant Phèdre sort d'une Mère,
> Phèdre est d'un sang, Seigneur, vous le savez trop bien,
> De toutes ces horreurs plus rempli que le mien[20].

Déplions à nouveau la syllepse lexicale, que ce vers 1151 présente. Ce sang rempli d'« horreurs », correspond bien au sens figuré du substantif : il se rapporte ici à la famille de Phèdre et au passé chargeant de méfaits transgressifs la lignée de Pasiphaé. Par l'emploi du verbe *sortir*, c'est l'idée même de transmission qui se trouve avancée par le jeune prince. Ainsi la Fable et sa verticalité étaient — ou sont censées étayer — la défense d'Hippolyte, qui cherche à montrer que la cause foncière du malheur qui s'abat sur la famille de Thésée a une origine objective attestée par l'autorité et la publicité des récits mythiques, dont le roi, évidemment, devrait mesurer mieux qu'un autre les effets prévisibles (« […] vous le savez trop

19 *Ibid.*, vers 1145 à 1147.

20 *Ibid.*, vers 1149 à 1152.

bien », vers 1151). Mais le sens propre du mot *sang* qui se reconnaît dans ce vers renvoie au mal insane qui pèse sur la princesse crétoise et grève son corps, altéré par un amour que la mélancolie érotique alanguit ; le choix du pluriel (« horreurs ») invite à déceler cette signification très concrète du substantif, qui actualise et aiguise les mots *inceste* et *adultère*. En outre, le public sait clairement depuis les aveux successifs de Phèdre à Œnone (acte I, scène 3) et à Hippolyte (acte II, scène 5) à quels événements précis fait allusion le prince en employant ce pluriel ; mais Thésée, quant à lui, ne l'apprendra que plus tard. La double énonciation souligne par conséquent les écarts d'information à propos de « ces horreurs » et les différences d'appréciation qui en découlent, pour aviver, ici encore, le sentiment d'injustice éprouvé par les spectateurs. Si la scène relève du genre judiciaire, c'est donc de manière factieuse. Ces vers confirment en outre une donnée de l'armature rhétorique de Phèdre, préparée par toutes les mentions des sangs respectifs de Phèdre et d'Hippolyte qui précèdent. La confrontation est maintenant directe : Antiope contre Pasiphaé (puisque le sage Minos n'est pas en cause), c'est-à-dire, en somme, Hippolyte contre Phèdre : sang contre sang pour ainsi dire.

Les vers 1151 et 1152 s'ordonnent en effet de part et d'autre d'un comparatif de supériorité, qui procède à la pesée qualitative des deux sangs, mettant en opposition oratoire explicite les sangs des origines, en consonance avec l'imaginaire classique de l'humeur vermeille et de sa vertu séminale, selon le processus assuré par la synecdoque, qui condense l'enjeu rhétorique et lui confère une force émotive accrue.

Hippolyte, arrivé au seuil du silence, cherche ainsi en dernier recours à s'appuyer sur la publicité de la Fable qui est susceptible de lui fournir un argument d'autorité. La force émotive du propos est assurée par le fait qu'un fils s'adresse à son père et lui parle de son sang, c'est-à-dire de l'humeur transgénérationnelle qu'ils partagent organiquement. Aussi, dans le contexte de la confrontation rhétorique de cette scène 2 de l'acte IV, le pronom possessif « le mien », signifie-t-il aussi « le vôtre », et le spectateur classique admettra que le sang d'Hippolyte n'est pas plus « rempli d'horreurs » que le sang de Thésée, puisqu'il s'agit d'un même sang ; en sa qualité de destinataire second, ce spectateur peut donc juger de la justesse des propos

du prince calomnié. Mais Thésée y reste sourd, et la condamnation est déjà tombée de sa bouche, lors de son apostrophe à Neptune qui a scellé la destinée sanglante d'Hippolyte[21] (« Etouffe dans son sang ses désirs effrontés », vers 1075). La grande scène judiciaire de Phèdre est inefficace, et donc inutile dès lors qu'a eu lieu cet appel au dieu de la Mer. Cependant, du point de vue dramaturgique, les jeux sylleptiques accroissent ironiquement la force pathétique du sang innocent, car l'énergie oratoire dépensée par Hippolyte dans la scène 2 de l'acte IV est invalidée *a priori* par l'aveuglement de Thésée, qui en demandant à Neptune que coule le sang du prince se méprend sur son propre sang et de fait, condamnant le fils, se condamne aussi. Cette ironie structurelle se confirme et s'accuse à la scène 4 de ce même acte IV, lorsque la reine vient plaider la cause d'Hippolyte auprès du roi réduite à l'impuissance : « S'il en est temps encore, épargnez votre Race. / Respectez votre sang, j'ose vous en prier. / Sauvez-moi de l'horreur de l'entendre crier »[22].

Le groupe nominal « votre sang » parachève le processus tragique. Sur le mode d'un enthymème (dont la prémisse serait « le sang du fils est le sang du père »), la reine, dans le dessein d'émouvoir Thésée, confère au substantif *sang* une modulation sylleptique d'une grande envergure sémantique. Elle active une impression visuelle dans la mesure où, lovée au cœur de l'imaginaire culturel du spectateur et du lecteur de l'âge classique, cette équation qui unit le père et le fils repose sur l'imbrication des réseaux de sens que présente ici le mot sang dans la bouche de Phèdre. En effet l'intertexte biblique (Genèse IV, 10, qui sera spontanément identifié par le spectateur), s'enrichit en surimpression d'une réminiscence cornélienne[23], si bien que cet emploi du substantif invite à discerner trois niveaux de signification : l'acception concrète, le sens figuré

21 IV, 2, vers 1073 à 1076 : « Je t'implore aujourd'hui. Venge un malheureux Père. / J'abandonne ce Traître à toute ta colère. / Etouffe dans son sang ses désirs effrontés. / Thésée à tes fureurs connaîtra tes bontés ».

22 *Phèdre*, IV, 4, vers 1169 à 1172.

23 *Le Cid*, II, 7, vers 685 à 690 (éd. de 1637) : tout ce passage de la tirade de Chimène offre une illustration explicite de l'éloquence du sang (la plaie sanglante du comte est douée de parole, et dicte à la jeune fille son « devoir »).

et les échos intertextuels relevés à l'instant, qui alimentent les résonances multiples du sens biologique premier du mot *sang*. Humeur noble, idée de transmission et mémoire familiale forment de la sorte un entrelacs serré : le sens propre arrive ainsi ravivé jusqu'à nous, du fond des âges, et comme sacralisé. Le sang d'Hippolyte est rapporté au sang d'Abel, c'est-à-dire greffé sur la référence fondatrice, dans la civilisation chrétienne, du riche motif du sang innocent. Quant au sens figuré de l'hémistiche « Respectez votre sang », il semble redoubler le groupe nominal qui le précède immédiatement (« […] épargnez votre Race ») ; mais cette proximité ne doit pas voiler une différence de portée sémantique importante sur le plan rhétorique. Car le mot *race*, précisément, ne possède pas la même plasticité que le mot *sang*, tout particulièrement en cette occurrence et selon la situation dramatique qui est en jeu ; son impact oratoire aura donc une autre efficacité. Le respect du sang, c'est bien entendu le respect de sa lignée et de soi-même. Cependant, dans le contexte de cette scène 4 de l'acte IV, l'exhortation de Phèdre fait aussi et surtout directement écho à la malédiction proférée par Thésée au vers 1075, « Etouffe dans son sang […] », que le public a entendue quelques minutes auparavant et dans laquelle il était question de l'acception concrète de l'humeur noble. Le tressage des sens concret et abstrait opéré sur le mot *sang* lui confère donc une force affective bien supérieure à celle du mot *race*, et il renvoie le roi aux paroles qu'il a prononcées — paroles de sacrifice qui appelaient l'effusion violente du sang, au sens de *cruor*, puisqu'elles s'inscrivaient dans un désir de mort. Au demeurant la réponse de Thésée, qui emploie un verbe concret, « tremper », manifeste clairement qu'il reçoit les propos de Phèdre pour ce qu'ils sont effectivement : « Non, Madame, en mon sang, ma main n'a point trempé »[24]. Du point de vue de l'appropriation rhétorique du sang de son fils par le roi abusé, on pourrait lire dans ce vers une forme d'aveu que mettrait en lumière le jeu des adjectifs possessifs : le groupe nominal « son sang », au vers 1075, est devenu « mon sang », dans un emploi sylleptique, au vers 1175. Entre les deux, il y a le relais d'un troisième adjectif possessif dans l'expression de Phèdre — « votre sang », au vers 1171 — qui

24 IV, 4, vers 1175.

met au jour la prémisse informulée de l'enthymème que nous avons repéré dans les lignes précédentes, puisque s'y trouve énoncé le principe de la consubstantialité du sang du père et du sang du fils. Cependant cette réappropriation du sang familial, partagée *de facto*, et consignée par le roi, n'aura pas d'incidence sur le cours de l'action ; car même si le sang d'Hippolyte a été explicitement reconnu par Thésée comme le sien propre, le roi confirme, à ce moment même, la validité de la condamnation confiée à Neptune. Quant à Phèdre, en avocate insolite d'un sang qu'elle a elle-même fourvoyé, et avant d'être gagnée par la jalousie, elle aura certes ainsi montré une certaine forme d'efficacité rhétorique élémentaire, en amenant le roi à dire « mon sang » pour parler du sang d'Hippolyte.

Reste à dire un mot d'un vers majeur du récit de Théramène : « De son généreux sang la trace nous conduit » (v, 6, v. 1556). Le gouverneur évoque à plusieurs reprises le sang d'Hippolyte injustement répandu. La description du corps sanglant doit nécessairement agir, et de fait agit de manière très persuasive sur la conscience d'un père au sang noble, qui se voit progressivement gagné par la contrition et la compassion, puisque dans le récit de Théramène, le sang généreux est aussi un sang sacrifié — voire un sang gaspillé — pour lequel un traducteur serait en droit de se demander quel substantif latin, de *sanguis* ou de *cruor*, conviendrait le mieux. Notons en complément que cette épithète suggère l'idée de dépense et de libéralité, et qu'à ce titre elle soutient ainsi l'image mentale, associée au sacrifice et au martyre, d'un sang qui coule avec abondance, au point de laisser une « trace » sur le sol et d'y inscrire une direction.

Mais dans ces vers la générosité du sang délivre aussi à l'évidence et avec éclat le sens figuré que consacrent les lieux communs de la parenté partagés par le public du XVII^e^ siècle[25]. Or ce sang qui s'imprime sur les choses et s'impose à la vue est aussi un sang lamentable et perdu : il est rendu au sol comme l'avait été le sang de l'ancêtre

25 Furetière, à l'article *Généreux* du *Dictionnaire Universel*, publié en 1690, relève un large éventail de sens. Deux définitions conviennent particulièrement au vers 1556 de *Phèdre* : « Qui a l'âme grande et noble, et qui préfère l'honneur à tout autre intérêt […]. […] signifie aussi, Brave, vaillant, courageux. Alexandre était un Prince *généreux*, qui affrontait hardiment les plus grands périls ».

Erechtée[26], et par conséquent il est ainsi renvoyé au sens propre de la manière la plus immédiate et la plus violente. C'est pourquoi il faut dire que le vers 1556 de *Phèdre* porte à son point extrême la pratique efficace de la syllepse lexicale appliquée à la plus noble des humeurs. Cette syllepse, en l'occurrence, accroît l'équivoque entretenue à propos de l'ambivalence du sang, qui a partie liée avec la vie et avec la mort. Elle donne même ainsi corps à un paradoxe qui nourrit en définitive son éloquence en attisant la terreur et la pitié. Le père, coupable de cette violence indue et de ce sacrifice, cruel au sens étymologique, se trouve en effet quant à lui renvoyé à l'origine de sa famille, et au plus près des « Rois ses Aïeux »[27], à leurs tombeaux, — à tout ce qui, en définitive, fonde étymologiquement et axiologiquement la générosité du sang dans la *gens*. En d'autres termes, lorsque le gouverneur évoque le corps défiguré du fils innocent, c'est Thésée aussi qui est appelé à se reconnaître lui-même, et se trouve de la sorte sommé de regarder son erreur au miroir de l'éloquence pathétique du sang répandu d'Hippolyte. On sait que de nombreux commentateurs de *Phèdre* ont souligné l'importance du thème de la monstruosité dans cette tragédie. Or il faut insister sur le fait que le mot *monstre* lui-même, tout comme le mot *poison*, se dégage graduellement au fil de la pièce de la gangue du sens figuré, comme pour mieux réapparaître dans son acception première lors du récit de Théramène. On a souligné aussi que le fils, qui au début de la tragédie proclamait son désir de devenir à l'instar de son père un tueur de monstres, sera en définitive tué en affrontant en héros avéré un être fabuleux, semblable à ceux qu'il aurait désiré combattre et vaincre. De fait, le combat est raconté selon les traits du registre épique et sollicite l'humeur vermeille dans son acception concrète : l'évocation du sang du monstre marin participe au retour du sens premier que nous venons de noter ; de sorte que c'est d'abord, bien entendu, le sang au sens propre qui sature la description animée de Théramène et lui confère son efficacité visuelle — le sang, ou plutôt les sangs : celui d'Hippolyte, celui des chevaux et celui du monstre atteint par le prince, qui lui « fait dans le flanc

26 II, 6, vers 426.

27 V, 6, vers 1554.

une large blessure »[28] ; sans compter que la suite du récit évoque des mélanges de sangs (vers 1534 et 1538), qui concourent également à imposer une vision sensible dans l'imagination du spectateur.

Nous avons cherché à montrer que la synecdoque généalogique inscrit le personnage dans une verticalité, parce qu'il l'attache à un passé familial dont il est solidaire par nécessité anthropologique et dramatique. Ainsi, dans *Phèdre*, le sang synecdochique énonce et contient la mémoire héréditaire des personnages qui influe sur l'action représentée. Ce sang familial renvoie en effet le spectateur à un temps et à un espace, qui ont une incidence directe sur l'action, mais se soustraient totalement à l'espace scénique.

Les composés sylleptiques qui portent sur le mot *sang* réactivent cependant sous les yeux du spectateur le sens premier du fluide vital, l'humeur « la plus connue de tous les hommes », comme l'écrivait Galien[29]. En ce sens, l'une des gageures de la dramaturgie classique en France, particulièrement dans son expression racinienne, consiste à susciter la pitié et la terreur en proscrivant la vue du sang sur la scène et en stimulant simultanément l'épiphanie d'une image mentale par l'affleurement du sens propre. La syllepse lexicale agit comme si cette dramaturgie comptait en somme sur l'imagination elle-même sylleptique du spectateur, en assurant une efficace opération de transfusion des images — de saisissantes images, dans laquelle la couleur rouge diffuse toute sa force tragique.

28 V, 6, vers 1530.

29 Galien, *De la bile noire*, Introduction et notes par V. Barras, T. Birchler et A.-F. Morand, Paris, Gallimard, coll. « Le cabinet des lettrés », 1998, p. 29.

Une boisson irreprésentable ?
Le sang des enfants dans les Thyeste écrits pour la scène (XVII^e–XVIII^e siècles)

Zoé Schweitzer
IHRIM-UMR 5317
Université de Saint-Etienne

À toutes fins utiles, je rappelle brièvement le sujet mythologique : afin de se venger de l'affront adultère et incestueux de son frère Thyeste, Atrée feint la réconciliation et l'invite à un banquet de retrouvailles au cours duquel il lui sert ses propres enfants et lui donne à boire leur sang, autant d'actes cannibales dont Thyeste se rend coupable sans le savoir : les chairs sont cuisinées et travesties en plats de fête, le sang est donné comme du vin à un convive peu vigilant. Déterminant dans le processus de vengeance, le sang est à la fois une matière concrète et un matériau symbolique dans les tragédies qui reprennent cet épisode. Il y détient, en effet, sa double valeur figurée, au sens de lignage, et concrète, en tant que matière corporelle : le sang des enfants est versé en raison des liens du sang qui les unissent à l'adversaire d'Atrée et la vengeance s'achève dans la consommation de ce sang commun ; si le premier élément est assez fréquent en tragédie, le second est tout à fait original. Le désir d'anéantissement des liens entre Thyeste et ses fils, nés de l'adultère incestueux, conduit Atrée à imaginer une vengeance qui soit leur destruction par leur réintégration au sein du corps paternel qui les engendra. Dans une logique génétique inversée en quelque sorte, Atrée imagine une régression *ad alvum*, à défaut d'être *ad uterum*, qui correspond au fantasme d'une régression génétique, voire généalogique.

Les dramaturges modernes disposent d'une tragédie antique sur ce sujet écrite par Sénèque. Le sang s'y trouve non seulement visible, mais abondamment évoqué, par exemple lors de cette scène presque

fantastique où la coupe que Thyeste porte à ses lèvres s'avère étrangement lourde et que son contenu se refuse à pénétrer dans la bouche et ruisselle sur le menton du personnage. Le sang détient ici une forme d'autonomie, comme s'il devenait métonymique des défunts enfants, qui ressusciteraient temporairement pour résister à cet ultime engloutissement et éviter que le père ne se rende criminel. On peut faire deux observations sur le sang lors de ce banquet ' teknophage '. D'une part, il est très différent des chairs humaines, qui ont été manipulées, transformées et ingérées comme n'importe quelle viande. Cette différence de traitement est au service d'une gradation tragique, mais elle s'explique peut-être aussi par le statut du sang dans les conceptions médicales et philosophiques de l'époque. D'autre part, que le sang soit confondu avec du vin s'explique par une similarité visuelle pour les Anciens, alors que cela met en jeu une analogie fondatrice pour les chrétiens en raison de l'eucharistie ; la différence de perception du sang entre Romains et Européens de la première modernité est cruciale et modifie la réception de l'épisode mythologique, donc ses réécritures. L'étude de la coupe contenant le sang appelle donc une double approche scénique et dramatique.

Il se dessine dans le corpus des réécritures consacrées à cette épisode mythologique aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles un processus d'édulcoration du sang au profit de la coupe ; je voudrais montrer que celui-ci s'opère de façon théâtrale, au sein des textes dramatiques, alors qu'il demeure presque totalement absent des paratextes, pourtant théoriques, qui accompagnent les tragédies. Cette édulcoration du représenté ne constitue pas une simplification ou un appauvrissement, bien au contraire, elle permet une interrogation de la représentation. C'est précisément parce que ce sang travesti dans l'intrigue est transformé dans les œuvres successives qu'il peut devenir le vecteur d'une interrogation sur les transformations de la matière induites par l'illusion et la représentation dramatiques.

Figurations scéniques de la boisson, de Monléon (1638) à Voltaire (1772)

L'étude chronologique des réécritures permet de dégager différentes étapes dans l'évolution du traitement du sang et de la coupe

et de proposer quelques hypothèses. On observe une tendance globale et progressive à l'édulcoration : le banquet se résorbe en boisson qui elle-même disparaît au profit de la seule coupe.

Initialement, dans la version de Sénèque, la ' teknophagie ' est complète pourrait-on dire : la coupe qui contient le sang est bue et ce sang est visible non seulement du buveur mais aussi des spectateurs. Il en est presque de même dans la réécriture française de Monléon, publiée en 1638, où la coupe est bue et le sang visible de Thyeste. La supercherie repose sur la ressemblance entre le sang et le vin, expose Atrée[1] à son conseiller, ce qui se traduit scéniquement par le fait que le sang soit présenté dans un vase, comme s'il s'agissait de vin[2]. Cette coupe est ensuite apportée à Thyeste, tandis qu'une autre, ne contenant que du vin, est donnée à Atrée afin qu'ils puissent trinquer ensemble à leur réconciliation[3]. La ressemblance manifeste entre les coupes concourt à la réussite du stratagème soigneusement élaboré par Atrée. Je passe sous silence la cruauté d'Atrée, qui multiplie les propos à double entente et file la métaphore de l'enivrement pour parler du sentiment paternel qui anime Thyeste, car elle est incompréhensible pour le frère dupé. On observe néanmoins que la scène met en œuvre un chiasme tragique : le sang réel a remplacé le vin dans la coupe, mais c'est l'image du vin qu'utilise Atrée pour décrire ces liens du sang qu'il a déjà rompus de manière sanglante.

Monléon, en admirateur de Sénèque[4], reprend largement au Tragique latin son dénouement qui met en œuvre non seulement une découverte fragmentée du crime afin de susciter un surcroît de terreur, mais aussi des événements surnaturels qui apparaissent

1 Monléon, *Thyeste*, Paris, Guillemot, 1638, acte V, scène 2, p. 91 : « Amy, voicy dequoy nous rendre triomphans, / Ce breuvage amassé du sang de deux enfans, / Pour me faire raison, dans ce cœur plein de rage, / Sous la couleur du vin treuvera son passage ».

2 *Idem*, p. 91 : « Il [Atrée] luy [Criton] montre un vase que portoit un Page où estoit le sang ramassé de ces deux enfans ».

3 *Id.*, acte V, scène 5, p. 98 : « Criton offre à Thyeste une coupe où il a versé ce sang, & Oronte une à Atrée où il y a du vin ».

4 Je renvoie à l'avis « Au lecteur » où Monléon expose ses principes et ses enjeux théoriques (*op. cit.*, s. p.).

comme autant de manifestations des dieux pour décourager Thyeste de boire et éviter le geste cannibale : le poids de la coupe croît mystérieusement, la main de Thyeste se refuse à prendre l'objet, puis les astres quittent le ciel et la terre tremble[5] et enfin « le vin fuit de [s]a bouche » déplore Thyeste, qui ne reconnaît pas le breuvage. Le parallèle entre les deux substances est renforcé par le dramaturge : dépité de n'avoir pu faire boire à Thyeste le sang de ses fils reconnu pour tel, Atrée imagine le plaisir que lui aurait donné la vue de son frère enivré de ce sang[6] : celui-ci est si semblable au vin qu'il se trouve doté des mêmes propriétés dans l'imaginaire du frère cuisinier. Le sang se métamorphose et métamorphose aussi celui qui l'a répandu : Atrée est décrit comme un « Demon noir & sanglant »[7], image frappante qui transforme celui qui a versé le sang en créature saignante. Grâce à ces répliques, alors que le sang demeure presque invisible des spectateurs, la scène en semble couverte.

Dans la version anglaise de Crowne, tragédie singulière car elle allie à la fidélité à Sénèque une grande inventivité, la nourriture a disparu, en revanche le sang que contient la coupe est bu par Thyeste. On peut faire trois observations. D'une part, c'est la première pièce à distinguer cet objet : il ne s'agit pas d'une coupe commune mais de celle qui appartint à Hercule, ancêtre des Tantalides, un « unvanquish'd bowl »[8]. D'autre part, comme toutes sortes de manifestations entravent la boisson, ainsi qu'il y en avait dans la version antique, Atrée intervient pour convaincre Thyeste de boire et l'aide à vaincre ses résistances. Or tout son discours, composé de propos à double entente, est fondé sur l'analogie entre le vin et le sang, entre le père et le fils et il conclut ainsi : « Does not good Wine beget good blood ? ». La proximité métaphorique contribue à la réalisation du geste impie qui est précisément la négation, la destruction du

5 *Id.*, acte V, scène 5, p. 98.

6 *Ibid.*, p. 102.

7 *Ibid.*, p. 104.

8 Crowne John, *Thyestes a tragedy acted at the Theatre-Royal by Their Majesties servants* [1681], dans *The dramatic works of John Crowne, with prefatory memoir and notes*, éd. James Maidmont et W. H. Dogan, dans *The Dramatists of the Restoration*, Édimbourg, W. Paterson, t. II, 1873, p. 5–80, acte V, p. 52.

rapport entre les deux termes. Enfin, cette amplification discursive, préalable et consécutive au crime[9], s'accompagne d'une réduction du visible : le sang ne ruisselle plus autour de la bouche, le liquide demeure invisible dans la coupe. Aussi le sang est désormais essentiellement un objet discursif, qui a perdu en matérialité scénique, mais la précision et l'itération verbales permettent au spectateur de se figurer mentalement ce qu'il n'a pas vu.

La version de Crébillon, publiée en 1707, met en œuvre un degré d'édulcoration supplémentaire car le sang n'y est pas bu. En revanche, la coupe est un enjeu scénique important : au cœur de l'échange entre les deux personnages, sa trajectoire est précisément décrite par plusieurs didascalies[10]. Thyeste comprend ce qu'elle contient avant même d'y porter les lèvres, le travestissement du sang a échoué, le contenant n'ayant pas su induire en erreur sur le contenu. À la différence de ce que montraient les tragédies précédentes, ici le sens visuel permet d'accéder à la vérité et à Thyeste de ne pas se méprendre.

Dans *Les Pélopides* de Voltaire, non seulement le sang n'est pas bu, mais il n'est visible que d'Atrée qui ne tend pas la coupe à Thyeste et en révèle le contenu :

> Tu meurs, indigne Erope, & tu mourras Thieste.
> Et ce vase contient le sang du malheureux,
> J'ai voulu de ce sang vous abreuver tous deux.
> (La nuit se répand sur la scène, & on entend le tonnerre.)
> Ce poison m'a vengé ; glaive achève[11]…

En rival de Crébillon, Voltaire lui reprend son sujet mais aussi l'invention d'une coupe sacrée, témoin et garante des liens

---

9 Thyeste et Atrée s'entretiennent ensemble avant que la boisson ne soit consommée et après, Atrée informe immédiatement et sans ménagement son frère du crime accompli, qui l'évoque ensuite à son tour, en termes factuels, à deux reprises.

10 Crébillon, *Atrée et Thyeste. Tragedie,* Paris, Pierre Ribou, 1709, dans *Théatre complet. Tome I*, éd. Magali Soulatges, Paris, Classiques Garnier, 2014 [2012], acte V, scène 5, p. 237.

11 Voltaire, *Les Pélopides ou Atrée et Thyeste*, Genève, Mallard, 1772, acte V, scène 5, p. 57.

du sang entre les membres du lignage[12]. Dans cette version également, la coupe prend une place considérable, présente à la fois dans les discours et sur le plateau. Atrée se déclare « vengé », mais l'affirmation mérite d'être interrogée : le sang a été versé dans la coupe mais non pas bu, de sorte que la vengeance semble inaboutie au regard du projet initial. C'est un « poison » mystérieux et très puissant, puisqu'il fait effet par sa seule présence, sans ingestion, ni même contact. La désignation du sang par ce terme de « poison » est d'ailleurs ingénieuse : cela permet d'atténuer la cruauté de la vengeance en résorbant la substance dévoyée par le projet d'Atrée sous la bannière du poison, dont l'usage est banal en tragédie. Le texte offre ainsi un écho au nœud originel du mythe car le sang funeste des Tantalides, qui corrompt et empoisonne le lignage, est qualifié ici métonymiquement par l'effet produit.

Ce panorama diachronique rapide permet de dégager trois censures successives. La première censure, qui apparaît avec Crowne, est de l'ordre du fait : le repas est supprimé, non seulement de la scène, mais aussi de l'action. Le respect des convenances peut expliquer cette évolution, on peut aussi se demander si ce n'est pas aussi un moyen de resserrer l'action sur l'essentiel, c'est-à-dire la vengeance cruelle, sanglante au sens propre, car elle se fait par l'usage du sang. La deuxième censure, observable avec Crébillon, concerne le visible : le sang n'est plus visible du spectateur, mais peut l'être encore des personnages.

La troisième censure est de l'ordre du fait : dans les tragédies du XVIII^e siècle, la boisson n'est pas bue.

On observe dans les textes un progressif transfert de sens et de symbole du sang à la coupe. Mon hypothèse est que le contenant se substitue au contenu parce que la ' teknophagie ' est jugée intolérable, mais aussi car la seule vue du contenu est de moins en moins acceptable, ce qui aboutit à une valorisation de la valeur du contenant, investi de la charge symbolique qui revenait initialement au contenu. Il s'agit de conserver l'horreur sans encourir le refus du public, donc de donner à voir davantage à l'esprit qu'aux yeux grâce à un discours qui leste les éléments présents d'une signification

12 Voir notamment *ibid.*, acte V, scène 2.

nouvelle. Ce déplacement peut s'expliquer de façon mécanique si je puis dire, par synecdoque, mais aussi par contiguïté analogique : cette coupe décrite comme le symbole du lignage est substituable au sang qui en est la substance. En adoptant une perspective sensiblement différente, on pourrait dire que la sacralité inhérente au sang est déplacée sur la coupe où elle se trouve construite.

Le *Thyeste* de Crébillon constitue un tournant dans ce processus de déplacement. Le dramaturge motive ainsi ses choix dans la préface : « Il m'a suffi de faire craindre pour Thyeste toutes les horreurs de la coupe que son frère lui prépare ; et il n'y porte pas seulement les lèvres. J'avouerai cependant que cette scène me parut terrible à moi-même : elle me fit frémir, mais ne m'en sembla pas moins digne de la tragédie »[13].

Le procédé de la synecdoque permet de désigner le sang par la coupe, le contenu par le contenant. Un objet théâtralement facile à voir est substitué au liquide qui s'avérait problématique, aussi bien pour la vraisemblance dramatique en un sens très concret, que pour les bienséances, et le sang disparaît de la scène et du discours paratextuel[14]. La solution n'est pas dépourvue d'efficacité : alors que rien n'est visible et que Thyeste ne se rend coupable d'aucun crime, les spectateurs ont néanmoins été choqués. Le dramaturge relate la réception de la pièce, l'effroi qu'elle provoqua et les critiques qu'elle suscita contre lui, au point qu'« on [l]e regarde encore dans quelques endroits comme un homme noir, avec qui il ne fait pas sûr de vivre ». Le jeu de transfert est plaisant : alors que le sang est contenu dans la coupe et demeure invisible des spectateurs, la cruauté d'Atrée semble avoir contaminé l'auteur, devenu aussi redoutable que son personnage.

Au sein de la pièce, la coupe est fréquemment évoquée, à la fois pour sa valeur symbolique et sa matérialité. La « coupe qui va bientôt nous unir pour jamais »[15], déclare Atrée, est « la coupe de

13 Crébillon, *Atrée et Thyeste…,* « Préface », p. 165.

14 On peut se demander si le langage scénique ne s'élabore pas ici à partir du, ou en référence au, langage poétique qui a fait de la synecdoque l'un de ses procédés traditionnels.

15 Crébillon, *Atrée et Thyeste…,* acte V, scène 5, v. 1456, p. 235.

nos pères »[16], une « coupe sacrée »[17] , capable de signifier « le nœud sacré de la paix de deux frères »[18]. D'une ironie cruelle, ces propos à double entente permettent que s'opère une forme de transfert de l'horreur : certes on ne voit plus le sang, mais la coupe qui le contient, parée des commentaires d'Atrée, devient terrifiante. Comme le sang dans les pièces antérieures, la coupe semble dotée d'une forme d'autonomie — elle « semble fuir d'elle-même à cette main tremblante »[19] — et sa nature se trouve modifiée par son contenu : dès lors que Thyeste comprend ce qu'elle contient, il la désigne comme « coupe sanglante », comme si le sang suait et transperçait la matière. Le langage métamorphose les objets en une création fantastique propre à frapper les esprits, l'image mentale a remplacé une réalité devenue quasiment invisible.

Enfin, lors du dénouement, la coupe devient un lieu de mémoire. En effet, en se tuant, Thyeste déclare que la coupe est gage de la vengeance que les dieux exerceront contre son frère. La coupe s'est en quelque sorte substituée au sang répandu comme trace et preuve de l'offense présente, tandis que sa pérennité comme sa valeur symbolique au sein du lignage lui confèrent la mémoire du crime et de la trahison du sang familial.

Afin de comprendre les raisons de l'éviction du sang de la scène, on peut discerner trois difficultés soulevées par cet épisode mythologique dans le théâtre de la première modernité : le sujet (il n'est pas conforme au goût des contemporains), les caractères (Thyeste n'est pas assez coupable, Atrée pas assez pitoyable et empathique) et la substance : le sang d'enfants est utilisé comme un banal accessoire scénique[20]. La vraisemblance s'allie à la convenance pour cette édulcoration, qui concerne les pièces françaises et anglaises.

---

16 *Ibid.*, v. 1493, p. 237.

17 *Ibid.,* v. 1498.

18 *Ibid.*, v. 1494.

19 *Ibid.*, v. 1526, p. 238.

20 C'est ce qui expliquerait que Crébillon puisse procéder différemment dans *Catilina* (1749) où du sang est également bu : « Céthégus — Autour du vase affreux par moi-même rempli / Du sang de Nonius avec soin recueilli, / Au fond de ton palais j'ai rassemblé leur troupe : / Tous se sont abreuvés de cette

Que la présence effective du sang soit considérée par les dramaturges comme une menace pour l'illusion dramatique au point d'être censurée peut s'expliquer de trois façons. Le premier argument est d'ordre matériel. La substance qu'est le sang est considérée comme délicate à figurer sur toute scène de théâtre depuis l'Antiquité, *a fortiori* dans cet épisode où le sang est déjà l'objet d'une feinte dans le discours. Le dramaturge risque que ces deux trucages — diégétique et scénique — se nuisent mutuellement et affectent l'illusion dramatique. Éviter ce danger est d'autant plus simple que l'histoire est connue de tous, il n'est donc pas besoin de montrer le sang pour que le spectateur sache sa présence. En outre, l'efficace du *Thyeste* de Sénèque est telle qu'on peut se demander si elle ne joue pas comme une *memoria* chez les spectateurs et lecteurs modernes lettrés. Il existe une autre *memoria*, beaucoup plus proche chronologiquement et évoquée explicitement par les deux dramaturges français du XVIII[e] dans leur paratexte : la coupe empoisonnée de Rodogune qui permet le dénouement. Le parallèle est énoncé par Crébillon, mais se retrouve dans la tragédie de Voltaire qui reprend la dramaturgie de l'arrivée *in extremis* d'un messager annonçant la mort du fils ce qui a pour effet d'interrompre le cours de l'action. Le sang ressemble à tout poison, c'est l'usage particulier de la coupe qui distingue le dénouement de Thyeste.

Un deuxième argument est d'ordre théâtral. Si la coupe vaut le sang, est-ce à dire que la conscience, l'idée du liquide dans l'esprit des spectateurs suffisent à manifester sa présence, autrement dit que l'imagination équivaudrait à la réalité ? L'hypothèse est un peu délicate car elle pousse la réflexion sur l'illusion dans ses retranchements : ici l'illusion scénique fonctionne en dépit du fait que rien n'est mobilisé pour suggérer cette illusion, le contenant suffit à suggérer le contenu sans qu'aucun artifice soit utilisé.

---

horrible coupe ; / Et, se liant à toi par des serments divers, / Semblaient dans leurs transports défier les enfers ». (Acte IV, scène 3, v. 1491–1496). Trois éléments distinguent radicalement les deux coupes : dans cette pièce romaine, le sang est celui d'un esclave, les conjurés connaissent le contenu du breuvage et leur geste est très secondaire pour l'intrigue.

Le dernier argument, peut-être le plus évident d'une certaine façon, est d'ordre religieux et idéologique. La coupe fait écho au rituel eucharistique et le sang versé des enfants innocents à celui du Christ sacrifié, cette double analogie s'imposerait aux spectateurs par-delà toute intention ou toute suggestion auctoriale[21]. Ou est-ce le dispositif, en forme de transsubstantiation inverse et niée qui s'avère problématique ? Le vin est en réalité du sang et il n'y a pas de changement de substance, c'est seulement une erreur d'appréciation du personnage, parfois doublée d'une illusion visuelle, qui lui fait confondre les deux liquides. Atrée fait un geste qui rappelle celui du prêtre, mais afin d'accomplir un crime. On devine la portée polémique possible de la scène. Le malheur de Thyeste jette une lueur cannibale sur le rituel catholique, et rappelle les critiques des Réformés contre le dogme de la transsubstantiation.

Usages de la coupe : un laboratoire critique ?

En dépit ou grâce aux difficultés soulevées, le dispositif dramatique de la coupe contenant du sang se révèle très singulier mais aussi fécond pour la poétique car il fonctionne comme un laboratoire critique, dans une visée théologique ou réflexive, qui permet aux dramaturges comme aux spectateurs de réfléchir théâtralement aux menaces qui pèsent sur l'illusion dramatique.

L'enjeu religieux est au cœur de l'œuvre de Crowne, comme en témoignent le prologue et l'épilogue détachés ; cette visée polémique se comprend grâce au contexte politique local.

Afin de dénoncer certaines pratiques de la religion et la facticité de la doctrine de la transsubstantiation fondée sur une mystérieuse transformation de la réalité, la pièce déconstruit plusieurs présupposés — le sacrifice ressemble à un geste sanglant, un prêtre n'est pas différent d'un meurtrier, roi et prêtres servent le pouvoir politique. Néanmoins ce *Thyeste* n'est nullement didactique et frappe d'emblée par son originalité : le dramaturge invente des personnages de

21 On peut également se demander si ce sujet dramatique qui confère une couleur chrétienne à un épisode païen ne procède pas d'une forme de syncrétisme, proche du blasphème, malgré lui, susceptible de gêner le public contemporain.

prêtres soumis au pouvoir, que critique explicitement le vertueux Philisthène, et conçoit un dialogue entre Thyeste et Atrée au moment de la boisson. Or il me semble que ces deux éléments sont liés par le rôle d'Atrée qui régit l'action des prêtres et convainc Thyeste de boire. Le personnage évoque à la fois un roi machiavélique et un pape filou, ce qui sert précisément la visée critique de l'auteur.

Comment expliquer, en effet, que Thyeste qui voit longuement le breuvage ne découvre pas la supercherie, qu'il soit illusionné au point de croire ce que la vue pourrait démentir ? Cela peut s'expliquer par le stratagème mis en œuvre par Atrée pour le faire boire qui consiste à renforcer la proximité entre les deux liquides : il développe l'argument selon lequel le vin est un double du sang, à la fois matière vitale et gage du lignage. La situation dramatique repose donc sur un double mouvement : le sang ressemble au vin, ce qui rend possible le dessein d'Atrée, mais c'est parce que le vin a les propriétés du sang que Thyeste accepte de boire ce breuvage qui provoque des manifestations étranges, alors même que celles-ci devraient le retenir. L'efficacité du discours d'Atrée tient non seulement aux arguments développés en faveur de l'analogie entre les deux substances, mais aussi à l'évincement de la réalité tangible, à la mise à l'écart de ce qui est vu, comme si la parole lui substituait une réalité factice, une illusion. Or cette façon de travestir la réalité par le discours rappelle les agissements des prêtres et font écho aux controverses théologiques récentes. Ce jeu d'analogies successives opéré par la pièce conduit à penser qu'elle contient une critique du dogme de la transsubstantiation, en accord avec les attaques explicites contre Rome dans le paratexte.

Dès lors, on peut faire l'hypothèse que le jeu analogique qui piège Thyeste n'est possible que parce qu'un régime d'illusion, un régime mensonger si l'on se place dans la perspective de la tragédie, est déjà à l'œuvre et admis : sans le discours fallacieux des prêtres, sans l'idée d'un transfert des substances, le sang aurait-il pu être confondu avec du vin ?

Le stratagème imaginé par Atrée reposant sur une illusion visuelle, sa réussite auprès de Thyeste invite à s'interroger sur les conditions de la reconnaissance et les facteurs d'illusion scénique et dramatique. La présence du sang soulève une question importante

en termes de représentation : voir et reconnaître n'étant pas synonymes, à quelles conditions le trucage, la feinte font-ils illusion ? En outre comment ce stratagème peut-il être mis en scène efficacement pour le spectateur ? La supercherie imaginée par Atrée, qui consiste à faire prendre du sang pour du vin, se trouve à l'inverse de l'illusion traditionnellement recherchée au théâtre où tout le problème est de représenter le sang, tandis que le vin ne nécessite pas de trucage spécifique. La question se complexifie si l'on imagine que l'artifice scénique pour figurer le sang est du vin alors que la situation dans Thyeste montre un personnage qui ne reconnaît pas le sang et croit voir du vin. Enfin, le dispositif invite à réfléchir à l'illusion dramatique propre à la position du spectateur, à ce qui le rapproche ou le distingue de celle dont Thyeste est victime. Le dispositif mis en œuvre par Atrée peut être considéré comme un cas théorique pour le théâtre qui sert de laboratoire pour réfléchir à l'illusion dramatique.

Un premier cas est offert par le *Thyeste* de Crébillon où la vue du breuvage ne fait pas illusion et Thyeste reconnaît le contenu. L'illusion n'est pas durable pour Thyeste, si bien que le spectateur peut s'identifier au personnage et éprouver le même recul effrayé en découvrant le contenu de la coupe. La rupture de l'illusion sur la scène sert le maintien de l'illusion dramatique dans la salle.

La tragédie de Voltaire propose un deuxième cas : la vue du sang aussi bien que le port de la coupe sont insoutenables. Qu'Atrée tremble en tenant la coupe qu'il a lui-même fait remplir semble attester du pouvoir du signe de théâtre en manifestant une adéquation entre la chose représentée et son effet. La présence de cette substance redoutable illustre un fonctionnement optimal du théâtre, qui renvoie à son essence même : la puissance du liquide s'impose à Atrée avec une telle force qu'il est lui est impossible de résister et il se trouve obligé de révéler l'artifice. Atrée est, malgré lui, le premier spectateur du sang et de la coupe dont la vue et le toucher lui sont intolérables. La scène montre l'efficacité de la représentation théâtrale qui est perçue comme présence réelle, l'illusion est totale. La scène rappelle la cène de la transsubstantiation.

Une troisième configuration est mise en œuvre par la tragédie de Monléon où Thyeste voit et ne reconnaît point, victime des pouvoirs de l'illusion. Par quel charme est-il imperméable à ce sens

supposé garant de l'illusion ? L'illusion dont est victime Thyeste rappelle à la fois le jeu des acteurs, distincts de leurs personnages, et la représentation, où le sang humain est figuré par un accessoire. La solution, simple à penser comme à réaliser, est néanmoins dense pour l'imagination car elle place de fait la scène dans une sorte de réédition du schéma eucharistique. Il en résulte une sorte de brouillage : à la fois on peut s'étonner que Thyeste confonde le vin et le sang et, en même temps, le spectateur classique est habitué à cet échange de matière utilisé aussi bien lors du rituel eucharistique que par la pratique scénique et ses trucages illusionnistes. Le dispositif conçu par Monléon amène à proposer un parallèle entre Thyeste et le spectateur : si le personnage ne voit pas le sang, c'est que, d'une certaine façon, il est illusionné par le subterfuge scénique, comme le spectateur lui-même : l'un prend du vin pour du sang, l'autre du sang pour du vin. Ainsi, de même que Thyeste, convaincu que son frère veut la réconciliation, croit voir le vin de l'alliance, si bien qu'il ne reconnaît pas le sang, de même le spectateur au théâtre ne voit pas les artifices, pris dans l'illusion dramatique. Dans les deux cas, il existe un régime de l'illusion, fondé sur un pacte fraternel et adossé à des paroles et des actions pour Thyeste, sur un pacte artistique et adossé à des conventions scéniques et linguistiques pour le spectateur. C'est un même raisonnement qui permet de comprendre que le spectateur soit effrayé par la coupe et son contenu supposé, comme dans la tragédie de Crébillon : pris au piège de l'illusion, il s'effraie de ce qu'on lui montre comme existant, peu importe la preuve de la présence réelle. Avec Monléon, le théâtre exhibe l'illusion qui le fonde en même temps que son efficacité, qui s'appuie à la fois sur la puissance de l'imagination et la qualité de la représentation artéfactuelle.

Le frontispice offre un prolongement à l'étude. La gravure exploite la confusion entre banquet traditionnel et scène cannibale : de même que le plat ne contient pas des aliments conventionnels mais des restes humains, de même les coupes ne contiennent pas seulement de l'eau ou du vin. Alors même qu'aucun contenu n'est figuré, les deux coupes me semblent générer l'effroi. L'image est saisissante, non tant pour ce qu'elle montre explicitement, que par ce qu'elle suggère et l'imaginaire qu'elle mobilise. Il est tentant alors de

réinterpréter ces coupes dont le contenu n'est pas représenté, moins peut-être pour faciliter la tâche du graveur, que parce qu'elles ont été vidées : le sang a été bu comme les corps ont été mangés. La coupe vide devient le signe du forfait accompli, révolu et irréparable.

Cette coupe et le sang qu'elle est supposée contenir constituent un objet singulier théâtralement, suscitant la terreur bien davantage par les imaginaires qu'ils convoquent que par ce qu'ils donnent réellement à voir ; ce faisant ils mettent en jeu les ressorts de l'illusion dramatique. Les tragédies étudiées ici peuvent se comprendre comme une forme de célébration du théâtre, comparable à une eucharistie inversée où la matière se métamorphose continûment sous les yeux des spectateurs, mais sans qu'il y ait jamais de transformation de substance.

Valeur dramaturgique, pathétique et morale du sang dans *La Saignée* de Thomas Garnier

Valentina Ponzetto
FNS
Université de Lausanne

Montrer du sang au théâtre peut s'avérer problématique, du moins dans le cadre de l'esthétique classique du théâtre français, rigoureusement gouvernée par les règles de la vraisemblance et de la bienséance. Voir du sang qui coule sur scène, du sang représenté de manière réaliste, faisant ainsi allégeance à la règle de vraisemblance qui vise à entretenir une illusion de vérité chez les spectateurs, pourrait être extrêmement choquant pour bon nombre d'entre eux, et serait donc une façon d'enfreindre la loi de bienséance. Comme le rappelle Emmanuelle Hénin, « l'expression 'ensanglanter le théâtre', ou 'ensanglanter la scène', récurrente dans les traités dramatiques du XVII^e^ siècle, est spontanément associée à un interdit bien connu : le sang ne doit pas couler sur la scène policée et sobre du théâtre classique »[1]. Pour ne citer qu'un exemple illustre, Scudéry s'exprime en ces propres termes évoquant, dans ses *Observations sur le Cid* « cette […] règle qui défend d'ensanglanter le Théâtre »[2] . Au cours du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècles l'expression, presque lexicalisée, est reprise sous

1 Hénin Emmanuelle, « Faut-il ensanglanter la scène ? Les enjeux d'une controverse classique », *Littératures classiques*, 2008/3 (N° 67), p. 13.

2 Scudéry Georges de, *Observations sur le Cid*, A Paris, aux dépens de l'auteur, 1637.

forme d'interdit par tous les dictionnaires de langue française : « il ne faut pas (ou point) ensanglanter la scène »[3].

Le sang s'associe en effet à la mort, à la violence et à la souffrance, aux pires crimes et aux plus abominables horreurs de la tragédie gréco-latine, d'Œdipe aux yeux crevés à Médée l'infanticide. Ainsi, *La Poétique* de La Ménardière recommande de soustraire à la vue du public les spectacles « horribles », notamment ceux qui impliquent l'effusion du sang, louant le théâtre grec qui « n'expose pas à notre vue la cruauté de cette mère qui trempa les mains dans le sang de ceux qu'elle avait engendrés »[4] et considérant en revanche « répréhensible » Sénèque pour avoir fait le choix opposé.

Cependant le sang fascine. Depuis l'Antiquité jusqu'aux excès de gore des séries télévisées contemporaines, il constitue un ingrédient puissant pour susciter chez le spectateur la « pitié » (*eleos*) et la « terreur » (ou « crainte », ou « frayeur », *phobos*[5]) qui sont, comme on répète depuis Aristote, intimement liées au processus de la catharsis. Il se trouve donc des dramaturges qui ont songé à mettre cette fascination un peu morbide du public pour le sang au service de la bonne cause, c'est-à-dire d'un projet moral et pédagogique.

C'est le cas de Thomas Garnier, avocat de son état et auteur, à ses heures perdues, de proverbes d'éducation pour les enfants ou, selon le sous-titre du volume qu'il publie en 1784, de « comédies de société, pour servir de suite aux théâtres de société et d'éducation ». *La Saignée*, ou bon sang ne peut mentir est une petite pièce en un acte et huit scènes tirée de ce recueil. Un jeune homme pauvre qui se fait saigner à répétition par des apprentis chirurgiens pour nourrir sa famille y constitue l'élément clé de l'intrigue, mais l'acte médical qui fait couler physiquement du sang n'est que le catalyseur et le révélateur d'un réseau symbolique bien plus complexe de significations

3 Richelet (1680) Furetière (1690) ou le *Dictionnaire de Trévoux* (1704 à 1771) reprennent tous la même expression.

4 La Mesnardière Hippolyte Jules Pilet de, *La Poétique*, Jean-Marc Civardi (éd.), Paris, Champion, 2015 [1640], p. 317.

5 Aristote, *La Poétique*, texte, traduction et notes par Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot. Paris, Éditions du Seuil, coll. « Poétique », 1980, p. 53.

du sang, touchant aux liens familiaux, à la transmission de valeurs et au don sacrificiel de soi.

Le sang assume donc dans la pièce une valeur à la fois dramaturgique, liée aux ressorts de l'intrigue, pathétique, visant à émouvoir les lecteurs ou spectateurs par des images saisissantes, et morale, la représentation de vertus récompensées étant l'un des schémas narratifs privilégiés dans le théâtre d'éducation. Analyser ces différentes significations du sang et la manière dont elles sont évoquées et employées dans le texte implique également de montrer que ce proverbe, pour modeste et oublié qu'il soit, s'inscrit dans un plus vaste débat esthétique du temps dont il met en exergue quelques idées-phares.

La Saignée de Thomas Garnier

Thomas Garnier lui-même qualifie *La Saignée* tantôt de « proverbe », parce que son intrigue illustre une expression de sagesse populaire qui peut la résumer entièrement[6], tantôt de « drame », genre émergent à l'époque, qui permet de conjuguer un impact émotionnel comparable à celui de la tragédie avec un milieu plus quotidien, des personnages simples et un dénouement qui n'implique pas obligatoirement la mort des personnages principaux.

Dans ses *Éléments de littérature* (1787), Marmontel définit le drame comme une « espèce de tragédie populaire, où l'on représente les événements les plus funestes et les situations les plus misérables de la vie commune »[7]. Les premiers exemples qu'ils donne de

6 Pour une définition du proverbe dramatique voir Ponzetto Valentina, « Le proverbe dramatique, une voie détournée pour théâtraliser l'irreprésentable ? », in *Fabula-LhT*, n° 19, « Les Conditions du théâtre : le théâtralisable et le théâtralisé », Bionda Romain (éd.), octobre 2017, en ligne, URL : <http://www.fabula.org/lht/19/ponzetto.html>. Pour une histoire du proverbe et de sa fortune au XVIII[e] siècle Clarence D. Brenner, *Le Développement du proverbe dramatique en France et sa vogue au XVIII[e] siècle*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, « University of California Publications in Modern Philology », vol. XX, n° 1, 1937, p. 1–56.

7 Marmontel Jean-François, *Éléments de littérature*, Le Ménahèze Sophie (éd.), Paris Desjonquères, 2005 [1787], p. 418.

situations intéressantes et « très touchantes » propres à faire l'objet d'un drame couvrent parfaitement l'ensemble des malheurs qui frappent la famille Dormel dans *La Saignée* : « l'infirmité dans l'indigence, la ruine d'une famille honnête, la faim, le désespoir ». Ces « malheurs domestiques », poursuit-il, « nous étonnent moins que les aventures des héros et des rois », mais « doivent nous toucher plus vivement » [8]. Le nouveau genre répond donc à un besoin nouveau de réalisme et d'identification des spectateurs, avides de se passionner, de trembler et de pleurer pour des personnages plus proches d'eux, plus familiers que les personnages nobles, historiques ou mythiques peuplant les tragédies. Plus les spectateurs seront en mesure de s'intéresser et de s'identifier aux personnages, plus ils en seront émus. Intéresser et émouvoir, objectifs inconnus des Grecs, des Latins et du théâtre français classique au dire de Marmontel, deviennent en revanche le but de ce nouveau théâtre du XVIII[e] siècle finissant qui « comme l'éloquence », « intéresse pour instruire » et « émeut pour persuader[9] ». Ce jugement est étayé quelques années plus tard par Louis-Sébastien Mercier, qui associe le drame au genre larmoyant et en constate le succès rapide et retentissant : « Le drame frappe au cœur ; il peut être mal traité, mais cela ne prouve rien contre le genre. Le public laisse dire, et court en foule à ces pièces touchantes »[10].

Chez Garnier aussi on retrouve ce goût du siècle pour une esthétique du « touchant » et du pathétique-larmoyant, ainsi que pour l'histoire de personnages simples, vrais et malheureux. La vraisemblance, gage d'efficacité, est renforcée chez lui par le choix d'une « histoire vraie », ou du moins garantie pour telle par le Mercure de France, dont Garnier est à l'époque un collaborateur.

L'intrigue de *La Saignée* est en effet tirée d'un conte moral ou « anecdote historique » paru dans le *Mercure de France* en juillet 1770, et qui à son tour se dit inspiré d'un fait divers, gage d'une plus grande authenticité, ayant valeur d'exemple. Le but poursuivi à travers la publication de ces anecdotes et historiettes était d'ailleurs

8 *Ibid.*, p. 418–419.

9 *Ibid.*, p. 419.

10 Mercier Louis-Sébastien, *Néologie*, 1801, t. 2. p. 89.

déclaré et explicite : il s'agissait de fournir des *exempla* édifiants tirés de la vie de personnes simples plutôt que de celle de grands seigneurs et de princes, pour « former divers corps d'histoires relatifs à peu près aux diverses conditions »[11]. Mots et idées qui font évidemment écho aux théories théâtrales de Diderot, prônant, dans le troisième des Entretiens sur le Fils naturel, un théâtre du présent qui préférerait la peinture des « conditions » (corps de métier ou relations familiales) à celle des « caractères »[12] . Selon les journalistes du *Mercure* il fallait notamment exalter « les belles actions qu'auraient pu faire » des représentants de « cette classe d'hommes qu'on appelle le *Peuple* » pour intéresser un public plus vaste et moins élitaire tout en lui offrant des modèles d'actions et de valeurs morales exemplaires que tout un chacun pourrait s'approprier.

L'« homme respectable » et exemplaire protagoniste de l'anecdote en question est un dénommé Jacques, pauvre cordonnier père de quatre enfants qui se meurt de faim et cherche en vain du secours. Pour mieux en apprécier le ton et le style de narration, le récit mérite d'être cité dans son étendue :

> Ce malheureux, au désespoir, court égaré dans les rues ; il rencontre un de ses camarades, de la même profession et à peu-près aussi indigent que lui. Celui-ci est frappé de la douleur où il voit Jacques ; il lui en demande le sujet.
>
> Je suis perdu, répond le pauvre homme, ma femme, mes enfants n'ont pas mangé depuis hier midi et .... je ne sais où je vais ... ils vont mourir ! Mon ami, lui dit l'autre pénétré de sa situation, tiens voilà deux sols, c'est tout ce que je possède. Si tu voulais gagner quelque argent, je t'enseignerais bien un moyen... Je ferai tout, repart Jacques avec vivacité, hors ce qui est contre l'honneur & la religion. Eh ! bien, poursuit son camarade : vas à tel endroit, chez

11 *Jacques, anecdote historique, à Mme de*…, par M. d'Arnaud, in *Mercure de France*, juillet 1770, t. I, p. 55–56.

12 « Ce ne sont plus, à proprement parler, les caractères qu'il faut mettre sur la scène, mais les conditions. […] Il faut que la condition devienne aujourd'hui l'objet principal ». (Diderot Denis, *Entretiens sur le Fils naturel*, in *Œuvres complètes*, t. IV, *Esthétique – Théâtre*, Versini Laurent (éd.), Paris, Laffont « Bouquins », 1996, p. 1176–77).

> telle personne ; elle apprend à saigner, & si tu peux te résoudre à te faire saigner, elle te donnera quelqu'argent.
>
> Jacques vole au lieu & chez la personne indiquée ; on le saigne d'un bras, il est payé, il est instruit que d'autres font la même chose & aux mêmes conditions ; il y court & se fait saigner encore de l'autre bras. Cet homme si respectable & si à plaindre, transporté de joie, achète du pain, retourne précipitamment chez lui, le partage entre sa femme & ses enfants ; ils le voient changer de couleur : il s'assied, le sang coule de ses bras. — Mon ami ! Mon père ! Qu'avez-vous ? Vous vous êtes fait saigner ! — Ma chère femme, mes chers enfants, leur dit-il avec un profond soupir, & en les tenant embrassés étroitement, c'étoit … pour vous donner du pain. Alors, ces six honnêtes infortunés s'inondent de leurs larmes ; ils se pressent réciproquement contre leurs cœurs... O hommes ! ... Quel spectacle !
>
> Voilà, Madame, l'action plus qu'héroïque que je vous prie de communiquer à votre société. Puisse ce trait si éclatant de sensibilité aller chercher l'humanité assoupie au fond des cœurs[13] !

Tous les éléments qui ont retenu l'attention de Garnier, qu'il a repris — parfois à la lettre — et développés en traduisant le récit en action dramatique sont déjà présents et comme condensés dans l'historiette du *Mercure*. On y reconnaît le don du sang comme don de soi, le spectacle pathétique de la famille réunie et sauvée et même une ébauche de dialogue caractérisé par le trop plein d'émotion. On soulignera encore le motif des larmes qui gagnent tous les présents et qui sont supposées se communiquer au lecteur par un effet irrésistible de sympathie au sens étymologique du terme (« participation à la souffrance d'autrui » d'où « communauté de sentiments », *TLF*). Étroitement lié à l'épanchement des larmes, on trouve l'appel à la sensibilité du cœur, synonyme d'humanité, voire de vertu selon la littérature du temps. La réhabilitation de la sensibilité comme valeur affective, esthétique et éthique se reflète par exemple dans la vogue croissante de certains genres littéraires spécifiques de cette fin du XVIII^e^ siècle, tels la comédie larmoyante ou le roman sensible, et trouve son couronnement dans la définition proposée par chevalier Jaucourt dans l'*Encyclopédie* : « disposition tendre & délicate de

13 *Jacques, anecdote historique…*, p. 57–59.

l'âme, qui la rend facile à être émue, à être touchée. […] La réflexion peut faire l'homme de probité ; mais la sensibilité fait l'homme vertueux. La sensibilité est la mère de l'humanité, de la générosité »[14] .

Tout en partageant ce goût du temps pour la sensibilité et le pathétique, Garnier se distingue de bon nombre de ses contemporains et notamment de l'anecdote qui lui sert de source parce qu'il accorde une place centrale d'élément déclencheur à l'effusion et à la représentation du sang, qui prime chez lui sur les larmes et devient le véritable pivot de la pièce.

Valeur dramaturgique

Le changement de genre, avec le passage du récit ou conte moral à l'écriture théâtrale, compte sans doute beaucoup dans cette revalorisation du sang, car le théâtre implique automatiquement une représentation et une mise en scène, ne serait-ce que mentale. Le tabou lié au sang et la matérialité de sa représentation, dont la couleur vive saute aux yeux et tranche facilement sur l'esthétique d'ensemble de la scène, en font un élément sensationnel, au fort impact dramatique.

La transposition en action scénique entraîne aussi quelques autres changements qui tous contribuent à étoffer et dynamiser l'histoire, lui conférant l'évolution nécessaire à un minimum d'intrigue, de son exposition au dénouement spectaculaire, satisfaisant et moral réclamé par le genre du drame pédagogique. Le pauvre artisan père de famille devient chez Garnier un peintre nommé M. Dormel que son « vertueux désintéressement » a plongé dans « l'indigence la plus cruelle »[15] . Cependant, comme il s'agit d'une pièce de théâtre d'éducation, destinée donc avant tout à former les jeunes personnes par la mise en action d'exemples de conduite vertueuse

14 Jaucourt Louis de, article « sensibilité (*morale*) », *Encyclopédie*, vol. XV, Neuchâtel, S. Faulche, 1765, p. 52.

15 Garnier Thomas., *La Saignée*, in *Nouveaux proverbes dramatiques ou Recueil de Comédies de Société pour servir de suite aux Théâtres de Société et d'Éducation*, Paris, Cailleau, 1784, scène 1, p. 193. Toutes les citations feront dorénavant référence à cette édition.

de personnages de leur âge auxquels ils puissent s'identifier, le rôle actif de protagoniste passe du père à ses enfants[16]. La fille, Sophie, jeune femme de dix-huit ans, se montre honnête, digne et ferme en résistant aux avances d'un marquis libertin qui la convoite. Le fils cadet, qui a à peine six ans, accepte d'aller demander l'aumône. Quant au fils aîné, un jeune homme de vingt ans, c'est lui qui se fait saigner à répétition pour gagner la maigre compensation offerte par les apprentis chirurgiens.

L'opération a lieu hors scène et à l'insu de la famille Dormel. Ainsi pendant les premières six scènes, soit les trois quarts de l'action dans une pièce qui n'en compte que huit, Garnier parvient à créer un certain suspens et à faire monter la tension : l'infortunée famille se meurt littéralement de faim dans la « chambre des plus délabrées » (p. 191) qui lui sert de domicile et où est placé le lieu de l'action. À la fin de la sixième scène la tension est à son comble, tout espoir semble perdu et l'action paraît prête à sombrer dans la catastrophe. La sœur a été menacée, sa vertu mise en péril, le petit frère est parti demander l'aumône, malgré l'espoir très mince que le réalisme désabusé de sa mère place dans cette démarche, le père revient sans l'argent qu'il avait été demander au commanditaire qu'il n'a pas su apitoyer, et on ne sait plus rien du grand frère, parti sans rien dire depuis le matin.

La scène VII, conçue comme point culminant de l'action, s'ouvre par un coup de théâtre : le fils aîné revient apportant du pain et du vin, donc le salut pour sa famille prête à défaillir d'inanition, mais il est réduit lui-même dans l'état le plus pitoyable. La didascalie d'ouverture précise qu'il « a l'air faible et abattu ; ses bras sont entourés de linge » et il peut à peine se soutenir, à tel point qu'il « se laisse aller sur un vieux coffre » (p. 206) dès son entrée en scène. Les didascalies externes ne l'indiquent pas, mais les didascalies internes, c'est-à-dire les éléments qu'on peut déduire des répliques des personnages, où les mots « sang » et « saigner » reviennent avec insistance, nous laissent entendre que ses bras et ses bandages se couvrent du sang

16 Sur le théâtre d'éducation au XVIII[e] siècle, voir l'essai de Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval, *Madame de Genlis et le théâtre d'éducation au XVIII[e] siècle*, SVEC n. 350, Oxford, Voltaire Foundation, 1997.

qui s'écoule des plaies mal fermées, pour le plus grand émoi de ses parents, da sa sœur et des spectateurs :

> M. Dormel : Mais encore ; que signifie l'état où vous voilà ?
>
> Madame Dormel : Des bandages, des linges, du sang ! Vous seriez-vous battu ?
>
> Sophie : Ah, ma mère ! Il s'est fait saigner ; tenez, voilà une ligature défaite, le sang coule de son bras.
>
> Dormel fils : Mon père .... ma mère .... ma sœur .... C'était pour vous donner du pain.
>
> M. & Madame Dormel ensemble : Ah, mon fils !
>
> Sophie : Ah, mon frère ! (*Ils s'approchent de Dormel fils, et l'embrassent étroitement ; Sophie resserre sa ligature*).

C'est une révélation subite et poignante, dont l'impact se veut fortement dramatique. Plus précisément, c'est l'un de ces « tableaux-comble (ou tableau-climax) » dont Pierre Frantz à partir de Diderot a théorisé l'importance dans le théâtre du xviii^e^ siècle[17]. Selon l'efficace formulation de Mercier, il s'agit de « l'action simultanée et réciproque de tous les personnages, qui vivifie seule le drame et donne du poids à la moralité[18] ». Le tableau-comble, pour reprendre Pierre Frantz, fonctionne comme un « variateur d'intensité », « intervenant à un moment où l'intensité énergétique de l'action, l'émotion, par conséquent doit atteindre à son comble »[19], mêlant parole et pantomime dans une expression paroxystique « vive » et « pénétrée » des émotions telle que préconisée par Diderot. Il est d'ailleurs significatif de remarquer que Diderot prend pour exemple de ses dires le tableau de Greuze *La Piété filiale*, dont le thème n'est pas sans rapport avec la pièce de Garnier[20]. Ici la mise en place du

17 Frantz Pierre, *L'esthétique du tableau dans le théâtre du XVIII^e^ siècle*, Paris, PUF, 1998, p. 166.

18 Mercier Louis-Sébastien, *Du théâtre*, Amsterdam, chez E. van Harrevelt, 1773, p. 70.

19 Frantz P., *L'esthétique du tableau…*, p. 155.

20 Diderot D., *Salon de 1763*, in *Œuvres complètes*, t. IV, p. 278.

tableau-comble est d'ailleurs précisément déclenchée par la commotion liée à la vue du sang, selon une logique d'« inscription du coup de théâtre dans le tableau », encore une fois inspirée de Diderot, qui confère au tableau lui-même « une nouvelle dimension sémantique et dramatique ; elle en fait plus qu'un élément d'intrigue, elle lui donne son sens »[21].

Dans *La Saignée* ce moment-clé de la scène VII est également celui qui permet la mise en place du dénouement en deux mouvements étroitement liés. D'abord, le sacrifice du jeune homme, qui n'a pas hésité, littéralement, à donner son sang pour sa famille mettant en péril sa santé et peut-être sa vie, dissipe tous les doutes que ses parents ont pu entretenir un moment sur le mystère de sa conduite, démontrant au contraire une grandeur d'âme, un dévouement et une abnégation sublimes. Le fils aîné devient une figure christique, nouveau pélican offrant son sang pour nourrir ses parents et sa fratrie, comme le souligne très explicitement la première réplique qu'il prononce entrant en scène (« Tenez, mangez », p. 206), encore renforcée par la répétition à la réplique successive (« Mangez, vous dis-je, je suis digne de vous », p. 207).

Ensuite le récit détaillé de l'aventure de la saignée à la scène suivante, fidèlement repris de l'anecdote historique, achève de gagner la sympathie et l'admiration du comte de Sainbon, un riche bienfaiteur accouru après avoir recueilli dans la rue le petit Dormel cadet défaillant. Ainsi, si l'acte généreux du jeune homme n'a accordé qu'un bref répit à la misère de la famille, la protection du grand seigneur au cœur sensible et au nom parlant[22], touché par tant de vertu, garantit désormais un avenir plus heureux à toute la famille.

Valeur pathétique

Clé du tableau-comble, élément déclencheur du dénouement, donc vecteur de catharsis, le sang assume ainsi chez Garnier une valeur éminemment pathétique.

---

21 Frantz P., *L'esthétique du tableau…*, p. 186.

22 *Sainbon* est un portemanteau transparent fait de « saint » et « bon ».

Comme l'a fait remarquer Anne Coudreuse citant *l'Éloge de Richardson* de Diderot, dans l'esthétique du drame à la Diderot et à la Mercier, dont Garnier s'inspire manifestement, « il ne s'agit plus, comme dans la tragédie, de catharsis par la terreur et la pitié, mais d'empathie du spectateur avec le personnage qui lui permet de comprendre, grâce à la valeur émotive du tableau théâtral, que la vertu est un « sacrifice de soi-même »[23]. Cette nouvelle conception de la catharsis est intimement liée à la dimension du pathétique qui, à la différence du tragique, est avant tout, selon la définition de Patrice Pavis, une « qualité du texte ou de la représentation provoquant une vive émotion »[24]. Autrement dit, le pathétique n'est pas tant une qualité intrinsèque du texte qu'un mode de réception impliquant la compassion, « un phénomène de réception qui s'actualise lors de la représentation »[25]. Selon Diderot cette charge d'émotion pathétique se communique surtout par l'expression et la gestuelle des comédiens, donc par le corps, enfin restitué à toute sa matérialité par-delà une retenue vaguement éthérée imposée par les plus strictes bienséances classiques. Ainsi, comme constaté dans l'expérience qu'il raconte dans la *Lettre sur les sourds et les muets*, même en se bouchant les oreilles pendant le spectacle Diderot ne peut s'empêcher de « répandre des larmes dans les endroits pathétiques »[26].

Chez Garnier la présence sur scène du sang, qui, comme on l'a dit, représente une transgression par rapport aux bienséances, vient introduire cette « irruption du désordre et du corps dans l'expression de la douleur tragique »[27] qui domine de plus en plus tant dans l'écriture dramatique que dans le jeu des acteurs du temps. Si l'émotion se communique par le geste, par les attitudes, elle est déclenchée aussi par les taches de sang, symbole simple et concret. D'une part ce choix s'accompagne de tout un réseau

23 Coudreuse Anne, *Le refus du pathos au XVIII^e siècle*, Paris, Champion, 2001, p. 33.

24 Pavis Patrice, *Dictionnaire du théâtre*, article « pathos », p. 245.

25 Coudreuse A., *Le goût des larmes au XVIII^e siècle*, Paris, PUF, 1999, p. 128.

26 Diderot D., *Lettre sur les sourds et les muets* [1751], *in Œuvres complètes*, t. IV, p. 21.

27 Frantz P., *L'esthétique du tableau…*, p. 170.

isotopique d'éléments spectaculaires qui contribuent au pathos du tableau : défaillance et pâleur du jeune homme, bandages défaits et ensanglantés, tableau touchant de la sœur soignant le frère. D'autre part la qualité visuelle et tactile du pathos semble engendrer une défaillance de la parole, qui en est réduite à des exclamations entrecoupées et agrammaticales (« Mon père .... ma mère .... ma sœur ... », « Ah, mon fils ! », « Ah, mon frère ! »), hachées et suspendues par les points de suspension, comme pour mimer un trop plein d'émotion et une respiration haletante, et soulignées par la forte concentration de points d'interrogation et d'exclamation, censés traduire les nuances des affects et la charge émotionnelle de la scène.

Au tableau familial de la scène VII qu'on a examiné succède d'ailleurs un second tableau-comble final à la scène VIII, lorsque tous les personnages se serrent autour du bienfaiteur et veulent se jeter à ses pieds, dans une circulation générale d'émotions reconnaissantes et de bonnes actions récompensées. C'est ce moment qui est représenté par la gravure qui accompagne *La Saignée* dans son édition de 1803, lorsque la pièce est reprise dans le premier volume de la célèbre série *Choix de lectures pour les enfants* éditée par Berquin, auteur spécialisé en littérature pour la jeunesse dont les séries de publications intitulées *L'Ami des enfants* faisait alors fureur[28] (figure 1). La présence d'une gravure représentant ce moment dans un volume relativement économique et grand public où les images sont rares, car coûteuses, constitue une preuve certaine de la popularité et du pouvoir d'évocation de l'épisode, ainsi que d'un succès de public de *La Saignée*, du moins dans le cadre du théâtre de société et d'éducation.

On pourra en conclure avec Béatrice Ferrier que Berquin — et Garnier avant lui — mettent le goût du siècle pour le pathétique « au service d'objectifs éducatifs : toucher le public en lui faisant ressentir par contagion et donc par intuition où est le Bien »[29]. Le vecteur de la contagion est ici représenté par le comte, sorte de

28 Berquin fut même récompensé du prix d'utilité publique de l'Académie française en mars 1784.

29 Ferrier Béatrice, « Les petits drames de *L'Ami des enfants* de Berquin : l'influence des théories de Diderot sur le théâtre d'éducation », *Lumen : Selected Proceedings from the Canadian Society for Eighteenth-Century Studies / Lumen :*

Deus ex machina qui vient récompenser la vertu malheureuse, mais aussi spectateur et commentateur moralisant, figurant une instance spectatrice sur scène et servant de médiateur et trait d'union entre les personnages principaux sur scène et le spectateur dans la salle. Tout naturellement c'est donc à lui que revient la tâche de pointer du doigt la « morale du proverbe », pour l'édification des enfants mais aussi des adultes dans le public.

Valeur morale

La morale de l'histoire fait encore une fois appel au sang, entendu cette fois dans une dimension moins matérielle et plus figurée et symbolique. Le proverbe de tradition populaire illustrant l'action est en effet « bon sang ne sait mentir », expression qui rappelle l'importance de la filiation, capitale dans l'intrigue, mais surtout de l'éducation et des valeurs éthiques transmises à travers elles aux enfants par les bons parents.

Le choix de ce « mot de la fin » dévoile également l'importance du genre initialement choisi pour la pièce, le proverbe dramatique, qui se définit comme une pièce de théâtre dont l'action entretient un rapport nécessaire avec une maxime ou un proverbe de la tradition. L'intrigue de la pièce doit illustrer la maxime, qui peut être laissée à deviner aux spectateurs, comme dans le cas du corpus de Carmontelle, principal promoteur du genre dans les années 1770–80, constituer le titre ou le sous-titre de la pièce, ou encore être prononcée par l'un des personnages à la dernière scène, le plus souvent en guise de réplique conclusive[30].

---

travaux choisis de la Société canadienne d'étude du dix-huitième siècle, vol. 28, 2009, p. 90.

30 Voir Ponzetto V., « Définitions et modes d'emploi du proverbe. Entre discours paratextuels et représentations métathéâtrales », dans *Théâtres en liberté du XVIII^e^ au XX^e^ siècle. Genres nouveaux, scènes marginales ?*, Publications numériques du CÉRÉdI, « Actes de colloques et journées d'étude », n° 19, en ligne, 2017 ; Ponzetto V., « Le proverbe dramatique, une voie détournée pour théâtraliser l'irreprésentable ? », *Fabula-LhT*, n° 19, « Les Conditions du théâtre : le théâtralisable et le théâtralisé », octobre 2017, URL : <http://www.fabula.org/lht/19/ponzetto.html> .

Garnier semble hésiter entre ces formules. Dans l'édition préoriginale du Mercure de France il laisse le proverbe à deviner, invitant le lecteur à le trouver par une dernière phrase incomplète comportant une formule canonique du genre : « Le Comte […] Je ne peux me lasser d'admirer l'effet de l'éducation & des bons exemples que vous avez donnés à vos enfants, ils me donnent une haute idée de vos sentiments ; car, dit le proverbe … »[31].

Le lecteur devait attendre le volume suivant du journal pour y lire la solution de la devinette, comme c'était également le cas pour les charades et autres jeux d'énigmes : « Le mot du proverbe dramatique inséré dans le premier volume d'octobre est *bon sang ne peut jamais mentir* »[32]. Pour l'édition en volume recueillant la collection complète de ses dix-neuf proverbes Garnier opte en revanche pour une dernière phrase légèrement modifiée de manière à être conclusive (« ils me donnent une haute idée de vos sentiments, et vous en recueillerez aujourd'hui la plus douce de toutes les récompenses », p. 210). Les proverbes de tout le recueil figurent comme sous-titres des pièces et sont compilés dans une table en fin de volume « afin qu'on puisse les deviner en les lisant »[33], selon la formule de Carmontelle. Quoi qu'il en soit, que le message moral sous forme de maxime proverbiale soit à deviner ou simplement à retenir, il est certain que le sang en est l'enjeu principal, clé de l'édification morale du spectateur grâce à la contagion vertueuse garantie par la dimension pathétique.

Le sang est donc symbole d'une lignée de filiation exempte de toute mésalliance morale. Apparemment anodin, édifiant et bon pour une « berquinade », cet enseignement est en réalité fort important et moderne. Il implique que le symbole du sang peut désormais être dégagé de ses implications dynastiques et généalogiques. D'abord parce que les personnages ne sont pas des princes, des nobles ou des héros comme dans la tragédie mais des simples artisans, dont l'auteur exalte la noblesse d'âme. Ensuite, et surtout,

31 Garnier T., *La Saignée…,* t. I, p. 53.

32 *Mercure de France*, octobre 1770, t. II, p. 50.

33 Carmontelle, *Lettre de l'Auteur à Madame de …*, in *Proverbes dramatiques*, t. I, Paris, Merlin 1768, p. 7.

parce que les valeurs éthiques ne se transmettent pas « naturellement » de manière innée et atavique, mais à travers l'exemple et l'éducation, ce qui devrait consolider par une sorte de métadiscours la valeur intrinsèque d'un recueil de théâtre d'éducation.

La Saignée exalte donc non seulement l'honnêteté, l'esprit de sacrifice et l'amour pour la famille, mais aussi la valeur de l'éducation, des bons principes transmis par les parents à leurs enfants. Garnier fait ainsi preuve d'une foi sincère dans la perfectibilité de l'homme et dans la valeur pédagogique du bon exemple, éventuellement aussi sous forme de fiction théâtrale, qui fait de lui un véritable esprit des Lumières. Il aurait sans doute souscrit à l'idéal exposé par Diderot dans les *Entretiens* sur le fils naturel, selon lequel « l'objet d'une composition dramatique » doit être « d'inspirer aux hommes l'amour de la vertu, l'horreur du vice »[34].

34 Diderot D., *Entretiens sur le fils naturel…* [1757], p. 1176.

Sang et virginité dans les *Ragionamenti* de l'Arétin

Erica Ciccarella
CIRRI/LECEMO EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

DUKE: Are you married?
MARIANA: No, my Lord.
DUKE: Are you maid?
MARIANA: No, my Lord.
DUKE: A widow, then?
MARIANA: Neither my Lord.
DUKE: Why you are nothing, then, neither maid, widow nor wife?
LUCIO: My Lord, she may be a punk
for many of them are neither maid, widow nor wife.

Shakespeare, *Measure for Measure*

Comme nous le rappelle le shakespearien Duc de *Measure for measure*, dans la société de la Renaissance, la femme devait respecter des règles sociales assez strictes : le mariage était le but de la vie (notamment pour les dames de la cour) et la virginité était par conséquent

une condition physique et morale à préserver[1]. À la femme étaient donc réservés trois rôles principaux : la jeune *virgo*, la femme mariée (à laquelle s'ajoutait la 'chaste' veuve) et la nonne. La prostituée représentait en revanche la transgression à la règle sociale, même si dans la première moitié du XVI^e^ siècle les villes les plus importantes de la péninsule italienne, comme Rome et Venise, hébergeaient des centaines de courtisanes, bien tolérées par l'Église et les autorités judiciaires au moins jusqu'aux années 1540[2]. Parallèlement, d'après les études du philologue et historien des idées Piero Camporesi, on sait que cette même société faisait du 'sang' plusieurs lectures et interprétations qui ne concernaient pas seulement le savoir médical, mais aussi le domaine de la religion et de la politique[3]. Il paraît

1 Il existe une longue tradition littéraire, d'inspiration néoplatonicienne, qui fait l'éloge de la pureté féminine, tant physique que morale : voir Piejus Marie-Françoise, « Index chronologique des ouvrages sur la femme publiés en Italie de 1471 à 1560 », dans *Images de la femme dans la littérature italienne de la Renaissance. Préjugés misogynes et aspirations nouvelles : Castiglione, Piccolomini, Bandello*, Rochon André (éd.), Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1980, p. 157–165. Est-ce bien la formule harmonisée ? La question de la virginité, de la chasteté et du contrôle des pratiques amoureuses des femmes avant et après le mariage devint encore plus importante dans la deuxième moitié du XVI^e^ siècle, en raison des restrictions imposées par le Concile de Trente (1545–1563).

2 À cet égard je renvoie à l'ouvrage de Larivaille Paul, *La vie quotidienne des courtisanes en Italie au temps de la Renaissance*, Paris, Hachette, 1975 et à la monographie de Mantioni Susanna, *Cortigiane e prostitute nella Roma del XVI secolo*, Roma, Aracne Editrice, 2016, qui propose une lecture rigoureuse du phénomène social et urbain de la prostitution au XVI^e^ siècle, à travers l'étude démographique et les biographies des plus célèbres « cortigiane oneste » de Rome. Pour ce qui concerne la littérature satirique et misogyne contre les prostituées au XVI^e^ en Italie, notamment à Venise, voir au moins Milani Marisa, *Contro le puttane. Rime venete del XVI secolo,* Vicenza, Tassotti, 1994 ; Pucci Paolo, « Decostruzione disgustosa e definizione di classe nella *Tariffa delle puttane* di Venegia », *Rivista della letteratura italiana*, vol. XXVIII, n. 1, 2010, p. 29–49 et la thèse de doctorat de Coletti Fabien, *Liaisons vénales et amours extra-conjugales à Venise au XVI^e^ siècle : réalités sociales et représentations littéraires*, soutenue le 2 décembre 2016 auprès de l'Université de Toulouse II Jean Jaurès.

3 Camporesi Piero, *La sève de la vie*, Paris, Le promeneur, 1990. Pour les différentes représentations du sang dans la littérature européenne voir aussi l'ou-

donc utile d'enrichir les réflexions de Piero Camporesi en approfondissant l'analyse de la valeur symbolique du sang à la Renaissance en relation avec la virginité féminine. En fait, dans le cadre d'un discours où le sang devient « capital symbolique »[4] pour une société qui peut prévoir à la fois son occultation et son exhibition publique, le thème de la virginité féminine, avec sa preuve matérielle (véridique ou simulée), acquiert un rôle non négligeable qui doit être pris en considération. À ce propos, on a choisi d'examiner une des œuvres les plus connues de la littérature italienne sur les femmes à la Renaissance, à savoir les *Ragionamenti* de l'Arétin.

L'auteur, célèbre chantre du monde de la courtisanerie, nous livre dans ses *Ragionamenti* un échantillon assez atypique de trois épisodes dans lesquelles se répète de manière paradoxale la défloration d'une même vierge, la jeune Nanna[5]. En fait, dans les trois premières journées de l'œuvre de l'Arétin, publiées à Venise en 1534 sous forme dialogique, on peut suivre la narration des aventures érotiques d'une veille prostituée, Nanna, qui dans une chaude

vrage publié sous la direction de Johnson Bonnie Lander, Decamp Eleanor, *Blood Matters : Studies in European Literature and Thought, 1400-1700*, University of Pennsylvania Press, 2018.

4 L'expression « capital symbolique » se réfère à la célèbre définition donnée par le sociologue Pierre Bourdieu (voir Bourdieu Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 200 et Dubois Jacques, Durand Pascal, Winkin Yves, « Aspects du symbolique dans la sociologie de Pierre Bourdieu. Formation et transformations d'un concept générateur », *Contextes*, Varia, 2013, URL : <http://contextes.revues.org/5661>.

5 L'Arétin est un personnage majeur de la Renaissance italienne. Écrivain, poète, dramaturge et homme politique, il est l'auteur d'une très riche production littéraire. Après une jeunesse passée à Rome, pendant laquelle il se distingua par une production satirique mordante (voir par exemple la première rédaction de la comédie La *Cortegiana* en 1525 ou les *Sonetti lussuriosi*), l'Arétin s'installa à Venise, où il trouva une ambiance très favorable à la publication en 1534 des *Ragionamenti* et en 1536 du *Dialogo nel quale la Nanna insegna a la Pippa*, qui forment les soi-disant *Sei Giornate*. Les deux dialogues se présentent comme un manuel d'éducation érotique et morale des prostituées, dont l'un des traits d'originalité réside dans la satire anti-courtisane qui traverse le récit de Nanna. Pour une introduction générale sur la figure de l'Arétin, voir Larivaille P., *Pietro Aretino*, Roma, Salerno Editrice, 1997.

journée estivale, à l'ombre d'un figuier, raconte à son amie et collègue Antonia les trois phases qu'elle a vécues précédemment dans sa vie en tant que nonne, femme mariée et courtisane. La première journée s'ouvre avec le souvenir du rituel de la prise de voile, lorsque la jeune Nanna avait dû exhiber une gracieuse couronne, symbole « de la virginité, tressée de roses et des violettes »[6]. Or, si le cérémonial se déroule selon les règles les plus orthodoxes de la doctrine catholique, quand la novice entre au couvent, la situation change complètement. L'équipe de nonnes et de frères se réunit au réfectoire pour un somptueux festin, au terme duquel, avec les yeux « voilés par le vin comme un diamant par l'haleine »[7], toutes les sœurs reçoivent de curieux cadeaux en verre, appelés sans crainte « fruits paradisiaques […] que l'on fabrique à Murano, près de Venise, en forme de braquemards »[8]. À la fin de la distribution des dons, tous les convives se dirigent vers une chambre spectaculaire décorée par des fresques qui représentent la vie exemplaire de Sainte Nafisse (protectrice des prostituées), l'histoire de Masetto di Lamporecchio (la première nouvelle de la troisième journée du *Décaméron*), un portrait collectif des religieux et religieuses du monastère et enfin

6 « La corona della virginità tessuta di fiori di rose e di viole ». L'Arétin, *Ragionamenti*, I, Édition bilingue ; Introduction, traduction et notes de Larivaille P., texte établi par Aquilecchia Giovanni, Paris, Les Belles Lettres, 1998, p. 10.

7 « Gli occhi velati dal vino come dal fiato un diamante ». *Ibid.*, p. 14.

8 « Frutti di vetro che si fanno a Murano di Vinegia alla similitudine del k ». *Ivi*, p. 15. Le « k » est synonyme de membre viril et plus spécifiquement, dans ce passage, l'Arétin se réfère à la pratique autoérotique des femmes se servant d'outils phalliques en verre produits sur l'île de Murano. Pour une histoire détaillée sur ce sujet : Simons Patricia, *La storia culturale del* Seigneur dildoe *nell'Italia rinascimentale*, dans *Il sesso nel Rinascimento*, sous la direction de Levy Allyson, Firenze, Le Lettere, 2009, p. 73–88. En outre, l'Arétin fait référence aussi à une tradition poétique burlesque de l'Italie des années 1520 pour laquelle le « k » était à la fois une des lettres grecques à ajouter — ou pas — à la langue italienne (pour la querelle linguistique voir Trissino Gian Giorgio, *Epistola delle lettere nuovamente aggiunte*, 1524 et Firenzuola Agnolo *Discacciamento de le nuove lettere inutilmente aggiunte ne la lingua tosca*, 1524) et le symbole du membre viril (à titre d'exemple : « E lascia star il k, ch'appunto è il mezzo / del viril membro » Firenzuola A., *Opere*, Firenze, Sansoni, 1971, p. 993).

une galerie très riche des figures tirées de *l'Ars Amandi*, que l'on peut mettre en relation avec celles des *Sonetti lussuriosi* du même Arétin[9]. Il est intéressant de souligner que cette dernière fresque, selon les règles du couvent, visait à endoctriner les jeunes nonnes pour qu'au lit elles ne soient pas « inodores et insipides ». Le désir et l'excitation érotique dans la narration de la première journée de contes sont, en effet, stimulés et encouragés par les biais de l'organe de la vue : l'œil, le regard sont porteurs d'une curiosité qui transporte l'image contemplée du monde des images vers le monde matériel, le monde de la chair. Et c'est grâce à la vue que Nanna passe du désir à l'action : après avoir été conduite dans une cellule où elle peut aisément guetter les ébats érotiques se déroulant dans les chambres voisines, la jeune novice « presque engourdie d'être restée à les regarder » décide d'expérimenter le plaisir qu'elle vient d'observer :

> Nanna : En contemplant le machin de verre je sentis l'émotion me gagner ; il est vrai que ce que j'avais vu aurait ému jusqu'à l'ermitage des Camaldoli ; et, à le contempler, je cédai à la tentation. [...] et ne pouvant plus résister au désir de la chair qui me tenaillait bestialement l'entre-jambes, n'ayant pas d'eau chaude comme la sœur qui m'en avait appris ce que je devais faire des fruits de cristal, mais rendue ingénieuse par la nécessité, je pissai dans le manche de l'outil.
>
> Antonia : Comment ?
>
> Nanna : Par un petit trou fait exprès pour qu'on puisse le remplir d'eau tiède. [...] Je troussai galamment ma robe, plaçai le pommeau de l'estoc sur le coffre et, me fichant la pointe dans le corps, je commençai tout doucement à macérer mon désir : le picotement était fort et la tête du mulet était grosse, si bien que j'éprouvais une sensation à la fois de douleur et de douceur ; malgré tout, la douceur était plus forte que la douleur, et peu à peu l'esprit pénétrait dans l'ampoule. Alors, toute en sueur, prenant mon courage à deux mains, je l'enfonçai si fort en moi que je faillis l'y perdre, et lorsqu'il me pénétra, je crus mourir d'une mort plus douce que

9 À cet égard voir Procaccioli Paolo, « Dai 'Modi' ai 'Sonetti lussuriosi': il 'capriccio' dell'immagine e lo scandalo della parola », *Italianistica*, vol. 38, n. 2, 2009, p. 219–37.

la vie béate. Lui ayant tenu un bout de temps le bec dans l'eau, voilà que je me sens toute savonneuse ; je le retire et, après ça, je me retrouve avec la même sensation de brûlure qu'un galeux après qu'il a retiré ses ongles de ses cuisses. Je le regarde un instant et le vois tout couvert de sang : alors, je t'assure, j'ai été sur le point de crier mon confiteor.

Antonia : Pourquoi, Nanna ?

Nanna : Pourquoi, pourquoi ? J'ai cru que je m'étais blessée à mort : je me mets la main à la mimine, la trempe dedans et la ressors ; et, la voyant comme le gant de cérémonie d'un évêque, je fonds en larmes. Les mains dans les cheveux courts que, coupant tout le reste, m'avait laissés celui qui m'avait vêtue dans l'église, j'entamai alors la complainte de Rhodes. […] et en plus d'avoir peur de mourir en voyant ce sang, je craignais aussi l'Abbesse.

Antonia : Pour quelle raison ?

Nanna : Pour la raison que, guettant le pourquoi de ce sang et apprenant la vérité, elle aurait pu me mettre en prison, ligotée comme une ribaude. Et même si elle ne m'avait pas donné d'autre pénitence que de raconter aux autres l'histoire de ce sang, tu crois qu'il n'y avait pas de quoi pleurer ? [10]

10 « Nanna : Mirando il cotal di vetro mi sentii tutta commovere, benché ciò che io vidi arìa commosso l'ermo di Camaldoli ; e mirandolo caddi in tentazione [...] e non potendo più sofferire la volontà della carne che mi pungea la natura bestialmente, non avendo acqua calda come la suora che mi avvertì di quello che io avea a fare de' frutti cristallini, sendo fatta accorta dalla necessità, pisciai nel manico della vanga.
Antonia : Come?
Nanna : Per un bucolino fatto in esso perché si possa empire d'acqua tiepida. [...] Io mi alzai la tonica galantemente, e posato il pomo dello stocco su la cassa, e rivolta la punta d'esso corpo nel corpo, cominciai pian piano a macerarmi lo stimolo : il pizzicore era grande e la testa del cefalo grossa, onde sentiva passione e dolcezza, e a poco a poco lo spirito entrava nell'ampolla ; e così sudata sudata, portandomi da paladina, lo spinsi inver me di sorte che poco mancò che nol perdei in me stessa ; e in quello suo entrare credetti morire d'una morte più dolce che la vita beata. E tenuto un pezzo il becco in molle, sentomi tutta insaponata : onde lo cavo fuora, e nel cavarlo restai con quel cociore che rimane in uno rognoso che poi che si leva le unghie dalle cosce ; e guardatolo, lo veggio tutto sangue : allora sì che fui per gridar confessione!

L'autoérotisme est donc le moyen à travers lequel la jeune novice peut ressentir pour la première fois le plaisir sexuel, dans un précieux moment de liberté intime, peut-être unique dans toute la narration des *Ragionamenti*. En effet, c'est un moment d'abandon érotique qui ne connaît pas encore la corruption causée par l'échange d'argent – comme cela adviendra par la suite, lorsque Nanna exercera la prostitution – et il n'obéit pas non plus aux logiques de pouvoir propres aux relations entre une épouse et son mari ou une courtisane et son seigneur. Mais la vue du sang arrête cette expérience de libre jouissance, pour laquelle « la douceur était plus forte que la douleur », et elle devient une source d'incrédulité et d'inquiétude. En effet, si d'une part les pleurs de Nanna proviennent de l'épiphanie inattendue de la main tachée de sang – une sorte d'initiation traumatique à l'érotisme, vécue dans la solitude de la cellule –, d'autre part la même main, dans un geste de désespoir, terminera son action presque théâtrale dans les cheveux coupés de la novice en larmes. Rongée par la peur d'être découverte par l'abbesse, Nanna est obligée d'occulter la preuve de son expérience sexuelle pour la mettre à l'abri du regard vengeur de la mère supérieure, qui, « guettant le pourquoi de ce sang et apprenant la vérité »[11], promettait une série de punitions exemplaires. Les raisons de l'abbesse, pas encore révélées à ce stade, seront clarifiées ensuite, quand il sera précisé que « elle faisait ça par peur des frères, qui avaient juré de la brûler avec tout son monastère s'ils en entendaient

---

Antonia : Perché, Nanna?

Nanna : Perché, ah? Mi credetti esser ferita a morte : io mi metto la mano nella becchina, e immollandola la tiro a me ; e vedendola con un guanto da vescovo parato, mi reco a piangere : e con le mani in quei corti capegli che, tagliandomi lo avanzo, colui che mi vestì in chiesa mi avea lasciati, cominciai il lamento di Rodi. [...] E oltra che io avea paura di morire vedendo il sangue, temea ancora de la badessa.

Antonia : A che proposito?

Nanna : A proposito che ella, spiando la cagione del sangue, e inteso il vero, non mi avesse posta in prigione legata come una ribalda ; e quando bene non mi avesse dato altra penitenza che il raccontare alle altre la novella del mio sangue, ti parea che non avessi da piangere? », L'Arétin, *Ragionamenti…*, p. 26–27.

11 « Spiando la ragione del sangue, e inteso il vero », *Ibid.*, p. 27.

dire du mal »[12]. Comme l'a bien montré Paolo Procaccioli dans un article qui vise à contextualiser la genèse et l'accueil plutôt indulgent des *Ragionamenti* (surtout de la première journée), dans les années 1530, Venise et Rome avaient promulgué un certain nombre de mesures punitives au détriment des institutions monacales, devenues dans l'imaginaire collectif un écheveau de luxure et de péché[13]. À travers la lecture des journaux de Sanudo, des bulles pontificales et des documents officiels de la République, Procaccioli a pu remarquer que l'atmosphère qui régnait à Venise était celle d'une véritable guerre ouverte contre les monastères-bordels. Et l'Arétin moraliste, comme on s'y attendait, n'hésite justement pas à déclarer sa propre prise de position en la matière dans les *Ragionamenti*, où il affirme dans la dédicace :

> N'aurais-je pas eu l'audace de penser, et encore moins de jeter sur le papier, ce que j'ai écrit des nonnes, si je ne croyais la flamme de ma plume de feu capable d'expurger les taches déshonnêtes dont leur lascivité a maculé la vie de ces femmes : elles qui, au lieu de vivre dans leurs monastères comme les lys en leur jardins, se sont souillées dans la boue du monde, à tel point que non seulement le Ciel, mais l'enfer lui-même les a en horreur. Aussi j'espère que mes paroles seront l'instrument cruellement miséricordieux dont le bon médecin coupe le membre malade afin que les autres restent sains[14].

---

12 « Ella lo faceva per paura dei fratelli che aveano giurato di abbrusciarla con tutto il monastero udendone biasimo », *Ibid.*, p. 50–51.

13 Procaccioli P., « 'Le monache son vergini a fatica' (Sorti, XLVII. 12). La prima stagione della Nanna aretiniana », in *Roma donne libri tra Medioevo e Rinascimento. In ricordo di Pino Lombardi*, Roma, Roma nel Rinascimento, 2004, p. 361–384.

14 « Non arei avuto ardire di pensare, non che di scrivere, quello che delle moniche ho posto in carta, se non credessi che la fiamma della mia penna di fuoco dovesse purgare le macchie disoneste che la lascivia loro ha fatte nella vita d'esse : che dovendo essere nel monistero come i gigli negli orti, si sono lordate di modo nel fango del mondo, che se ne schifa lo abisso, non che il Cielo. Onde spero che il mio dire sia quel ferro crudelmente pietoso col quale il buon medico taglia il membro infermo perché gli altri rimanghino sani », L'Arétin, *Ragionamenti*…, p. 4–5.

Si donc les positions de l'Arétin s'accordent avec celles de la République de Venise en la matière, lorsqu'il déclare que ce qui l'a poussé à écrire cette première journée est la réprobation du mode de vie immoral des monastères féminins, on pourrait conclure que l'épisode de la perte de la virginité de Nanna, avec la présence d'un sang scandaleux à occulter, s'inscrit dans le projet plus vaste qu'est, pour l'Arétin, la fustigation des mœurs lascives de ses contemporains. D'ailleurs, en examinant le texte, on remarque la structure parodique qui naît de la plume de l'Arétin et aboutit à un retournement caricatural de l'épisode. En effet, une série de termes renvoient, d'une part, au lexique religieux (et de l'ascétisme mystique en particulier), et, d'autre part, au monde de la poésie chevaleresque, en faisant de Nanna une championne de sa quête érotique[15].

Mais les *Ragionamenti*, loin d'être un simple document historique témoignant des accusations de l'Arétin contre le monde clérical, sont avant tout une fiction qui n'adopte pas le ton du pamphlet mais combine avec plus d'ambiguïté la satire et la liberté de l'écriture littéraire[16]. En écoutant le récit de Nanna, en fait, le lecteur ne peut rester indifférent face à une formidable hypotypose, la première aventure érotique de la protagoniste. De même, le lecteur ne pourra ignorer le sentiment de liberté que Nanna ressent grâce à l'expérience de l'autoérotisme, une forme de plaisir pas encore assujetti, en cette phase de la vie de la jeune fille, aux lois de l'argent et de l'honneur. S'il est donc permis de rapprocher la page aréti-

15 Larivaille P., « La grande différence entre les imitateurs et les voleurs : à propos de la parodie des amours de Didon et d'Énée dans les *Ragionamenti* de l'Arétin », in *Réécritures I. Commentaires, parodies, variations dans la littérature italienne de la Renaissance*, Paris, Université de la Sorbonne nouvelle, 1983, p. 41–100 ; Forno Carla, « L'uso parodico del linguaggio ecclesiastico : l'Aretino », in *Lo specchio che deforma : le immagini della parodia*, Torino, Tirrenia Stampatori, 1988, p. 135–54.

16 Il est nécessaire de préciser que, même si dans les *Ragionamenti,* l'Arétin fait une critique du monde clérical, plus tard il envisagera le projet d'un cardinalat (voir Procaccioli P., « Un cappello per il divino. Note sul miraggio cardinalesco di Pietro Aretino », in *Studi sul Rinascimento italiano,* Manziana, Vecchiarelli, 2005, p. 189–226). Dans ce but de 1543 à 1543 l'Arétin publia à Venise six œuvres religieuses. À ce propos voir l'ouvrage de Boillet Élise, *L'Arétin et la Bible*, Genève, Droz, 2007.

nienne des documents historiques manifestant des opinions hostiles vis-à-vis des institutions monacales, il est tout aussi légitime de lire l'épisode dans son déroulement narratif-descriptif, et, comme nous essayerons de le faire, de le mettre en relation avec deux autres événements relatifs à la perte — simulée — de la virginité.

En effet, après avoir eu l'occasion d'épier Nanna livrée au plaisir d'un érotisme troublé par un sang illégitime (et donc à occulter), dans la deuxième journée, nous assistons à un changement de direction : le sang virginal devient un « capital symbolique » à exhiber, cette fois, en vue du contrat social du mariage. Dans la vie des mariés, Nanna, accompagnée maintenant par la figure experte de la mère (elle-même courtisane), doit simuler sa précieuse virginité, ce qui est pour elle le premier pas à franchir pour son entrée en société :

> Elle [la mère] fit courir le bruit qu'elle voulait me marier, trouvant tantôt une histoire tantôt une autre pour expliquer pourquoi je m'étais défroquée, donnant à entendre à beaucoup de gens que les esprits hantaient le monastère, par centaines, comme les biscuits au miel à Sienne. La chose vint aux oreilles d'un propre à rien tout juste bon à manger, qui décida de m'avoir pour femme ou de mourir ; et comme il était aisé, ma mère, qui, comme je te l'ai dit, portait la culotte de mon père (lequel mourut, comme il plut à Dieu), conclut le mariage. Bref, en un mot comme en mille, vint la nuit du commerce charnel, que le dort-au-coin-du-feu attendait comme le laboureur sa récolte. Quelle belle astuce trouva alors ma douce maman ! en sachant que j'avais perdu ma virginité en chemin, elle coupa le cou à un des chapons de la noce, remplit une coquille d'œuf de sang, m'enseigna d'abord l'art de jouer les prudes, puis, au moment de me mettre au lit, m'en barbouilla la bouche d'où est sortie ma Pippa. Alors, dès que je fus couchée, il se coucha lui aussi ; et s'allongeant pour me prendre dans ses bras, il me trouve toute pelotonnée au bord du lit. Comme il voulait me mettre la main sur la zizique, je me laissai tomber par terre ; et quand il se précipite à mon secours, je lui dis, sans oublier quelques pleurnicheries : « Je ne veux pas faire de vilaines choses, laissez-moi tranquille ! » Me mettant à crier plus fort, j'entends ma mère ouvrir la porte de la chambre et entrer, une chandelle à la main. Elle me fit tant des cajoleries, que je m'accordai avec le bon pasteur,

lequel, voulant m'ouvrir les cuisses, sua plus qu'un paysan à battre son grain : tant et si bien qu'il me déchira la chemise et me débita mille imprécations. À la fin, après m'être laissée conjurer plus que les démons d'un possédé ligoté à la colonne, grommelant, pleurant et maudissant, j'ouvris la boite à violon. Lui alors, s'installant sur moi, tout vibrant de désir de ma chair, aurait voulu me mettre la sonde dans la plaie ; mais je lui donnai une telle secousse que je le désarçonnai ; et lui, patiemment, de se remettre en selle et de réessayer avec sa sonde, la poussant si bien qu'elle y entra. Moi, en savourant le pain beurré, je ne pus me retenir de me laisser aller comme une jeune truie qu'on gratte ; aussi ne criai-je point avant que le braquemart ne soit sorti de mon logis. Mais alors, oui ! Je poussai des cris qui firent accourir les voisins aux fenêtres et rentrer ma mère dans la chambre, où, voyant les draps et la chemise du marié tachés du sang du poulet, elle fit tant qu'il accepta, pour cette nuit, que j'aille coucher avec elle. Et le matin, tout le voisinage, réuni en conclave, louait mon honnêteté, et on ne parlait que de ça dans tout le quartier. Puis, les épousailles terminées, je commençai, comme les autres, à fréquenter les églises et me rendre aux fêtes, et, liant connaissance avec les unes et les autres, je devins la confidente de toutes[17].

17 « Diede voce di maritarmi, trovando ora una novella ora una altra circa il mio essermi dismonicata, dando ad intendere a molte persone che gli spirti erano a centinaia nel monastero come i biricuocoli a Siena. E venendo questo alle orecchie di uno che vivea perché mangiava, deliberò di avermi per moglie o di morire ; ed essendo egli benestante, mia madre, che come ti ho detto portava le brache di mio padre (che morì, come Dio volse), conchiuse il matrimonio. E reducendola di milla in una, venne la notte dello accompagnarci carnalmente, che il dorme-al-fuoco aspettava come aspetta la ricolta il lavoratore ; e fu bella l'astuzia della mia mamma dolce : ella che sapea che la mia verginità era rimasa nella peste, scannò un di quei capponi delle nozze ; ed empito del sangue un guscio di uovo, insegnandomi prima la arte che dovea usare nello stare in su le continenze, nel mettermi in letto me ne unse la bocca di donde uscì Pippa mia. E così coricata io, si coricò egli : e stendendosi per abbracciarmi, mi trova tutta in un groppo raccolta nella sponda ; e volendomi porre la mano su la cetere, mi lasciai cader giuso in terra ; onde egli lanciatosi ad aitarmi, comincio a dire, non sanza pianto : « Io non voglio far le tristizie, lasciatemi stare » ; e alzando le voci, odo mia madre che, aperta la camera, con un lume in mano vien dentro : e tanto mi lusingò, che mi accordai col buon pastore ; che, volendome aprir le cosce, sudò più che non fa chi batte il grano : onde mi squarciò la camiscia e

En laissant l'espace narratif du couvent et en arrivant dans l'espace urbain, la virginité devient une précieuse monnaie d'échange pour la jeune fille, et le sang une marque de possession nécessaire, réclamée tant par le futur mari que par la société civile, qui n'acceptera réellement Nanna qu'après avoir eu l'assurance de sa pureté. La tromperie née de l'imagination de la mère est, au contraire, la première d'une longue série de ruses qui, comme l'a largement souligné Paul Larivaille, marqueront la vie érotique de l'héroïne des *Ragionamenti*, obligée de se débrouiller dans le monde difficile de la courtisanerie. D'autre part, l'ingénieuse solution du sang de chapon proposée par l'Arétin ne devrait pas nous étonner : les Ragionamenti, en effet, ne sont pas seulement le résultat d'une formidable imagination narrative qui se déploie dans un érotisme scandaleux et littéraire : ce texte en effet, comme nous le rappelle Paolo Procaccioli, nous renseigne également sur les pratiques collectives de l'*ars amandi* des courtisanes du XVI^e^ siècle[18]. D'ailleurs, on retrouve cette allusion aux ruses érotiques du monde souterrain de la courtisanerie romaine dans une autre œuvre emblématique de la littérature érotique et satirique de l'époque, *La lozana andaluza*

disse mille mali. Alla fine, scongiurata più che non si scongiura uno spiritato alla colonna, brontolando e piangendo e maladicendo, apersi la cassa della viola ; ed egli adattandomisi di sopra, tremando per la volontà della carne mia, volea mettere la tasta nella piaga : ma gli diedi una scossa così fatta, che lo discavalcai ; ed egli paziente mi si racconcia in su la sella, e ritentando con la tasta, tanto pinse che vi entrò. Io non mi potendo tenere, gustando il pane unto, di non mi abandonare come una porchetta grattata, non gridai se non quando al menchia mi uscì di casa. Allora sì che i gridi fecero correre su le finestre i vicini e mia madre di nuovo in camera : che, visto il sangue del pollo che avea tinti i lenzuoli e la camiscia allo sposo, fece tanto che quella notte egli si contentò che io andassi a dormir seco ; e la mattina tuto il vicinato era in conclave per la mia onestà, né si parlava d'altro per la contrada. Passate le sposarie, alle chiese e alle feste presi 'andare come vannno le altre ; e pigliando pratica con questa e con quella, diventai secretaria di questa e di quella », L'Arétin, *Ragionamenti*…, p. 65–67.

18 Procaccioli P., « "Marginalia" aretiniani. I "secreti" della Nanna e quelli del suo autore », *Bollettino d'Italianistica*, vol. 2, 2016, p. 46-55.

de Francisco Delicado[19], que l'Arétin connaissait sans doute[20] et qui mentionne les expédients sexuels adoptés par les prostituées en dépit de leurs amants. *La Lozana*, en fait, est un roman décrivant la vie d'une prostituée espagnole atteinte de la syphilis qui exerce son activité dans les quartiers populaires de la Rome des années 1520. L'œuvre de Delicado fut publiée à Venise à la même époque que les *Ragionamenti* de l'Arétin et les analogies sont nombreuses entre Nanna et la Lozana, y compris concernant les ruses érotiques pratiquées par les deux protagonistes[21]. À ce propos, parmi les nombreux exemples d'artifices utilisés par les prostituées, Delicado fait référence à la célèbre courtisane Del Rios, collègue de la Lozana et connue à Rome pour ses méthodes de « restauration » de la virginité grâce à l'artifice d'une éponge imprégnée de sang de pigeon[22]. Une ultérieure confirmation de l'intérêt de l'Arétin pour l'arsenal de ruses des courtisanes nous vient du *Dialogue*, qui est la continuation des premières trois journées des *Ragionamenti* et qui fut publié à Venise en 1536, où l'auteur fait référence aux astuces des courtisanes en matière de virginité. Dans le *Dialogue*, en fait, parmi les nombreux enseignements donnés par Nanna à sa fille Pippa, qui se prépare à rentrer dans le monde de la prostitution, l'experte protagoniste évoque une recette sécrète à base d'alun et de résine de pin bouillie pour rétrécir l'organe sexuel afin de simuler une prétendue virginité :

---

19 Delicado Francisco, *La Lozana andaluza*, introduction et notes de Perugini Carla, Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2011.

20 Comme le montre Antonia Fucelli, l'Arétin aurait consulté une copie de *La lozana* lors de sa fréquentation de l'éditeur vénitien Giovanni Antonio de Nicolini da Sabbio, pour lequel en 1534 Delicado avait travaillé à la publication de *Los tres libros del muy esforçado cauallero Primaleon et Polendos su hermano, hijos del Emperador Palmerin de Oliua* (Fucelli Antonia, « Francisco Delicado come scrittore irregolare », *Quaderni ibero-americani*, VII, 1977, p. 58-61).

21 Imperíale Luis, *La Roma clandestina de Francisco Delicado y Pietro Aretino*, New York, Peter Lang, 1997. Toutefois il faut ne pas oublier les nombreuses différences de ces deux textes, sur le plan linguistique mais aussi stylistique.

22 Delicado Francisco, *La lozana andaluza…, Mamotreto XXVIII*, p. 167.

> Comment paraître vierge cent fois, s'il est cent fois nécessaire de faire semblant de l'être, je te l'apprendrai la veille de ton entrée en lice : tout le secret tient à l'alun de roche et à la résine de pin bouillie avec ledit alun ; c'est une petite recette éprouvée dans tous les bordels[23].

Grâce aux études de Katherine Park et Meredith Ray, on sait que, à côté de l'intérêt croissant envers l'anatomie féminine, le XVI^e^ siècle a été marqué par une véritable prolifération de textes, qui proposaient des recettes médicales et cosmétiques à usage domestique accompagnées d'une gamme de ruses destinées à la satisfaction sexuelle des hommes et des femmes, et dont les thèmes principaux étaient l'impuissance masculine et la réparation de la virginité féminine[24]. La base théorique des « livres de secrets » — tel est le nom donné à ce type des textes — remontait à une tradition médiévale qui s'inspirait du corpus de Trotula de l'école de Salerne et du *De secretis mulierum* attribué à Albert le Grand (pour ne citer que les textes les plus connus) et qui avait fleuri en Italie, et notamment à Venise, à partir de la deuxième moitié du XVI^e^ siècle[25]. Mais, avant d'arriver chez les imprimeurs de la République sous forme de recueil de recettes, il est légitime d'estimer que ce savoir érotique était déjà répandu dans la société des années 1530, comme nous l'ont montré Delicado et l'Arétin. À cet égard on ne manquera pas d'évoquer le célèbre exemple de Caterina Sforza (1463–1509), comtesse de Forlì et mère de Jean des Bandes Noires, auteure d'un livre de recettes très

---

23 « Come si par vergine cento volte, se tante bisogna mostrar d'essere, ti insegnarò io il dì inanzi che entri in campo : e questo secreto sta ne lo allume dirocco e ne la ragia di pina bollita con detto allume ; ed è una frascariuccia provata da tutti i bordelli », L'Arétin, *Ragionamenti*…, p. 83.

24 Park Katharine, *Secrets of Women: Gender, Generation, and the Origins of Human Dissection*, New York, Zone Books, 2006 ; Ray Meredith K., « Impotence and Corruption: Sexual Function and Dysfunction in Early Modern Italian Books of Secrets », in *Cuckoldry, Impotence and Adultery in Europe (15th-17th century)*, Londres, Routledge, 2014.

25 Pour une étude generale de cette production éditoriale voir l'incontournable ouvrage de Eamon William, *Science and the Secrets of Nature : Books of Secrets in Medieval and Early Modern Culture*, Princeton University Press, 1994.

connu à l'époque (les *Experimenti*)[26], qui, comme l'explique Piero Camporesi, dévoilait « les artifices destinés à réhabiliter les parties ou organes décrépits à l'usage », les secrets pour réparer la « nature » de la « femme corrompue », pour « faire qu'une femme ou une jeune fille de n'importe quel âge étant corrompue se montrera une très naturelle vierge » [27]. D'ailleurs, la coutume de l'exhibition d'un sang contrefait pour simuler la virginité féminine semble avoir été une pratique déjà bien connue du monde médical. On sait en effet qu'une ancienne recette de l'école salernitaine proposait aux femmes d'insérer dans leur vagin, la veille du mariage, une sangsue afin de former une croûte qui, avec le frottement du coït, ferait s'échapper le précieux sang[28]. De la même façon, au XIII^e^ siècle, Guillaume de Salicet proposait de placer un intestin de colombe dans l'organe sexuel féminin pour simuler la perte de la virginité chez les jeunes épouses[29]. Au XVI^e^ siècle, ces stratagèmes se retrouvent non seulement dans les livres des secrets, mais aussi dans les œuvres de célèbres médecins qui, comme Berengario da Carpi, dénonçaient les tromperies des femmes qui utilisaient avec une certaine fréquence et une grande liberté des curieux astringents pour redevenir des jeunes

26 Le texte des *Experimenti* a été publié pour la première fois par Pier Desiderio Pasolini, qui en 1887 avait découvert la copie de l'autographe de Caterina faite par Lucantonio Cuppano, lieutenent de Jean des Bandes Noires, en 1525 (Sforza Caterina, *Experimenti de la Ex.ma S.ra Caterina da Furlj matre de lo Illux.mo Signor Giovanni de Medici*, publiés par Pasolini Pier Desiderio, Imola, Tip. D'Ignazio Galeati, 1894). Pour ce qui concerne la biographie de Caterina Sforza, une des femmes les plus puissantes de la Renaissance italienne, je renvoie à l'introduction de Rossi Paolo Aldo, *Caterina Sforza. Gli Experimenti*, Genova, Castel Negrino, 2018, p. 5–98 mais aussi au chapitre consacré à la comtesse de Forli dans l'ouvrage de Ray M. K., *Daughters of Alchemy. Women and Scientific Culture in Early Modern Italy*, Cambridge, Harvard University Press, 2015, p. 14–45.

27 Camporesi P.,, *Les baumes de l'amour,* Paris, Hachette, 1997, p. 65.

28 Green Monica, « The development of *Trotula* », *Revue d'Histoire des textes*, vol. 26, 1996, p. 119–203.

29 Lemay Helen, « William of Saliceto on Human Sexuality », *Viator*, vol. XII, 1981, p. 165–182.

filles pures prêtes pour le mariage[30]. Il n'est donc pas arbitraire d'affirmer que le même Arétin, connaisseur expérimenté du monde de la prostitution, était au courant du recueil de recettes de Caterina Sforza, mère de son cher ami Jean de Bandes Noires, et qu'il avait alors une certaine familiarité avec cet érotisme secret mais aussi certainement bien connu dans le monde des cours italiennes[31].

Après cette nécessaire évocation des astuces érotiques féminines en matière de virginité, qui nous a permis de mettre en relation l'épisode de Nanna avec le monde secret des ruses sexuelles s'inspirant de la tradition médiévale, venons-en à la dernière simulation de la perte du sang virginal dans la troisième journée qui acquiert une autre valeur symbolique sur la base, cette fois, de la satire anti-courtisane propre à l'œuvre de l'Arétin.

Comme nous le rappelle Nuccio Ordine, l'Arétin dans les *Six Journées* met en scène la rhétorique courtisane de l'occultation et de la dissimulation (*nascondere/apparire*), selon laquelle « si la dissimulation vise à cacher ce qui existe, la prostituée doit faire bon usage aussi de la simulation, qui, en revanche, vise à montrer ce qui n'existe pas » [32]. En partant du principe que les *Ragionamenti* sont une parodie à la fois de l'amour néo-platonicien proposé par Bembo dans les *Asolani* (1505), et du modèle du parfait gentilhomme de cour décrit par Castiglione dans le *Livre du courtisan* (1528), on analysera comment, pendant la troisième journée dédiée à la vie des prostituées, le dernier épisode de la perte simulée du sang virginal

30 Finucci Valeria, « The Virgin's Body and Early Modern Surgeons », in *Masculinities, Violence, Childhood: Attending to Early Modern Women and Men*, University of Delaware Press, 2011, p. 195–221.

31 Le rapport d'amitié de l'Arétin avec le condottiere Jean des Bandes Noirs, fils de Caterina Sforza, est très connu : à ce propos je rappelle la célèbre lettre de l'Arétin adressée à Francesco degli Albizzi à l'occasion de la mort de son ami tombé sur le champ de bataille (*Lettere*, tome I, n 4).

32 « Se la dissimulazione serve a nascondere ciò che è, la prostituta deve far anche uso della simulazione che mostra ciò che non è », Ordine Nuccio, « Le *Sei Giornate* : struttura del dialogo e parodia della trattatistica sul comportamento », in *Pietro Aretino nel cinquecentenario della nascita. Atti del convegno Roma-Viterbo-Arezzo 28 settembre-I ottobre 1992; Toronto 23-24 ottobre 1992; Los Angeles 27-29 ottobre 1992*, Roma, Salerno Editrice, 1995, p. 696.

devient un véritable dispositif narratif allégorique pour le discours anti-courtisan de l'Arétin. Si, en effet, dans les deux premières journées l'auteur ne précise pas la localisation géographique des événements relatés par Nanna, la troisième partie des *Ragionamenti* se déroule dans la ville de Rome où, selon l'Arétin, les courtisans et les courtisanes sembleraient adopter les mêmes pratiques de occultation/dissimulation. À ce propos, quand Nanna se montre pour la première fois au balcon dans l'attente d'un soupirant à attirer, c'est-à-dire quand, dans la logique de la simulation, avec ses propres mots « j'affectais une honnêteté de bonne sœur, et en les regardant avec l'assurance d'une femme mariée, je faisais des gestes de putain »[33], la première victime de ses tromperies est justement un jeune courtisan. Attiré par la maquerelle et par la mère, le pauvre prétendant aura à faire à la réticence de Nanna, qui pendant trois nuits refusera la rencontre charnelle, en laissant insatisfait et en colère le mélancolique courtisan qui, à « la fenêtre de la chambre, et, le coude posé sur le rebord et la joue dans la main, contemplait le Tibre, qui semblait le railler de s'être astiqué la gaule » [34]. Mais à la fin de ce long combat, Nanna décide de se donner au courtisan et avoue ensuite à l'amie Antonia que « Quatre fois, avant de nous lever, son cheval alla jusqu'au milieu du chemin de notre vie » [35]. Plus que sur le ton parodique et antiacadémique de cet épisode, fortement accentué par l'Arétin avec la référence aux premiers vers de la *Divine Comédie* de Dante, il importe d'analyser l'étonnement d'Antonia, qui, après avoir écouté avec beaucoup d'attention le récit de Nanna sur son rapport sexuel avec son premier amant romain, arrête son amie et légitimement lui demande : « Ne s'aperçut-il pas que tu n'avais pas saigné ? ». À la question d'Antonia, qui souvent dans les *Ragionamenti* est porteuse des curiosités inexprimées par

33 « Fingeva onestà di monica, e guardando con sicurtà di maritata, faceva atti di puttana », L'Arétin, *Ragionamenti*…, p. 129.

34 « Aperta la finestra della camera, col gomito appoggiato in essa e con la mano alla gota, mirava il Tevere che parea che si ridesse del suo menarsi la rilla », *Ibid.*, p. 132.

35 « Quattro volte, prima che ci levassimo, il suo cavallo andò fino al mezzo del camin di nostra vita», *Ibid.*, p. 135.

son amie, Nanna répond avec toute son expérience apprise au fil des années :

> Nanna : Allons donc ! Ces courtisans savent beaucoup ce que c'est que des vierges et des martyrs ! Je lui avais donné à entendre que ma pisse était du sang : pourvu qu'ils te le mettent, ça leur suffit. La quatrième nuit, je le laissai entrer tout entier : et sentant ça, le vaillant homme en perdit connaissance. Le matin, ma mère entra dans la chambre, riant de nous voir au lit, et elle me donna sa bénédiction, saluant Sa Seigneurie[36].

Or, si l'allusion aux « martyrs » est plutôt transparente, en revanche l'allusion de Nanna à l'ignorance des courtisans en matière de sexualité peut se révéler ambiguë et peut donner lieu à deux explications. D'une part, en tant que défenseurs de l'amour néo-platonicien les courtisans ne devraient pas connaître les stratagèmes de l'amour charnel ; d'autre part, en tant que clients réguliers des bordels de Rome, ils ne sont peut-être pas experts dans le domaine de la virginité féminine. Mais les deux explications pourraient finalement se recouper si, compte tenu du système de valeurs courtisan, on lit la première interprétation comme la dissimulation de la deuxième. La tromperie faite au détriment du prétendant est donc la réponse la plus appropriée que la courtisane pouvait fournir à son amant, une sorte de compensation (*contrappasso*) par laquelle le simulateur par excellence, issu de l'univers des cours italiennes, devient la victime inconsciente d'une farce grotesque. D'ailleurs, même si dans les *Ragionamenti* se dégage un parallélisme entre courtisan et courtisane, déjà en raison du nom qui avait réhabilité la profession de la prostituée et en avait fait une « honnête femme », dans la troisième journée, l'Arétin montre une certaine compréhension et indulgence envers les ruses de Nanna, en faisant affirmer à Antonia, en guise de conclusion, que :

---

36 « A punto : sanno molto di questi cortigiani di vergini o di martiri ; io gli diedi ad intendere che il piscio fosse sangue : che, purché lo mettino là, gli basta. Ora la quarta nottata ce lo lasciai andar tutto : e nel sentircelo il valente uomo tramortì suso. E la mattina venuta mia madre dentro, ridendo vedendoci nel letto, mi diede la sua benedizione, salutando la sua Signoria », *Ibid.*, p. 135.

> La nonne trahit ses vœux, et la femme mariée assassine le sacrement du mariage ; mais la putain ne trompe ni monastère ni mari : bien plus, elle fait comme le soldat, payé pour faire du mal et qui, ce faisant, n'est pas considéré comme un malfaiteur, car sa boutique vend ce qu'elle a à vendre[37].

L'honnêteté de la courtisane, donc, selon l'Arétin est donnée par sa condition marginale et instable économiquement qui l'oblige à utiliser tous les instruments dont elle dispose pour survivre dans le monde corrompu de Rome, nouvelle Babylone : et c'est pourquoi les actions de Nanna ne sont pas entièrement l'objet de la réprobation de l'Arétin moraliste, comme en revanche on s'y attendrait[38]. Au contraire, si l'on passe de la vigne de Nanna et Antonia au jardin de Marcolini dans *le Ragionamento delle corti* (1538), on remarque que la farce cruelle et gratuite est sévèrement condamnée par l'Arétin, qui la désigne comme le propre des cours modernes, et de celle de Rome en particulier, devenue « le théâtre de la cruauté injustifiée des plus forts et des plus malins envers les plus faibles et vulnérables, où les hommes honnêtes sont dupés et punis tandis que les coupables sont récompensés »[39]. Or, la gratuité de la farce de Nanna ne peut pas s'inscrire dans ce cadre d'accusation satirique, dans la mesure où, manifestement, elle n'obéit pas aux règles d'un cruel divertissement de cour mais est le résultat inévitable de la nouvelle condition sociale de la courtisane honnête, contrainte de faire un compromis avec ce farouche système des tromperies. Et comme Nanna nous l'expliquera par la suite :

---

37 « La monica tradisce il suo consagramento, e la maritata assassina il santo matrimonio ; ma la puttana non la attacca né al monistero né al marito : anzi fa come un soldato che é pagato per far male, e facendolo non si tiene che lo faccia, perché la sua bottega vende quello che ha da vendere », *Ibid*., p. 191.

38 Larivaille P., « La courtisane honnête, ou l'honnêteté dévoyée : notes sur la conception de l'*onestà* chez l'Arétin », in *La catégorie de l'«Honneste» dans la culture du XVI^e^ siècle*, Université de Saint-Etienne, 1985, p. 35–50.

39 « Teatro dell'immotivata crudeltà dei più forti e dei più furbi contro i più deboli e indifesi, ove gli onesti vengono beffati e puniti e i colpevoli premiati », Pevere Fulvio, *Introduction* à Aretino Pietro, *Ragionamento delle corti*, Milano, Mursia, 1998, p. 13.

> J'appris en trois mois, que dis-je ? en deux, en même en un seul, tout ce que l'on peut savoir de l'art d'enticher, de se faire des amis, de les faire cracher au bassinet, de les plaquer, de pleurer en riant et de rire en pleurant […] et je vendis ma virginité un grand nombre de fois[40].

Des trois conditions sociales féminines analysées par l'Arétin – la nonne, la femme mariée et la courtisane – c'est donc celle de la prostituée qui s'avère la condition la moins mensongère, dans une sorte de procès paradoxal qui passe de l'hypocrisie du monde monacal et marital à la vérité des raisons des courtisanes.

Les trois épisodes de la perte, réelle ou simulée, du sang virginal, qui, symboliquement, ouvrent le récit de chaque journée, deviennent donc des lieux narratifs utiles à la fois pour la compréhension des différents discours satiriques des *Ragionamenti* et pour une lecture historique de ce dialogue, qui aborde, dans les termes de la fiction littéraire, le rôle de la virginité dans les sociétés vénitienne et romaine du XVI^e^ siècle[41]. Et c'est pour cette raison que dans la représentation littéraire de la vie des nonnes, nous avons assisté à la narration détaillée d'un acte d'érotisme sous le sceau de la désobéissance, qui, tout en nous permettant de voir un sang autrement

---

40 « Io imparai in tre mesi, anzi in dui, anzi in uno, tutto quello che si può sapere in dar martello, in farsi amici, in far trarre, in piantare, a piangere ridendo e a ridere piangendo [...] e vendei più volte la mia verginità ». L'Arétin, *Ragionamenti*…, p. 137.

41 La question de la virginité comme valeur (physique et morale) de la femme avait déjà fait l'objet de nombreuses réflexions à la Renaissance (à titre d'exemple, voir le traité de Leon Battista Alberti, *Della famiglia*, 1440 et les prises de position sur ce sujet des intervenants au dialogue de Baldassarre Castiglione, *Il Libro del Cortegiano*, 1528). Toutefois, il convient de signaler qu'au XVI^e^ siècle, la virginité n'était pas perçue de la même façon par toutes les classes sociales. Les personnes issues des classes populaires se mariaient à l'âge adulte, en revanche les dames de la cour convolaient lors de la puberté, d'où le rôle symbolique de la valeur de la virginité pour la réputation des femmes. À cet égard voir Strocchia Sharon T., « Gender and the Rites of Honour in Italian Renaissance Cities », in *Gender and Society in Renaissance Italy*, sous la direction de J. C. Brown e R. C. Davis, Longman, Londra 1998, p. 39–60 et Weitz Nancy, *Menacing Virgins: Representing Virginity in the Middle Ages and Renaissance*, University of Delaware Press, 1999.

caché, est manifestement marquée par la satire anticléricale propre à l'Arétin moraliste. En revanche, dans la mise en récit de la vie de femmes mariées, quand les enjeux sont la réputation et l'entrée dans la société municipale, le sang virginal, contrefait et à exhiber, est le résultat de l'ingéniosité de la mère qui connaît bien l'importance des ruses de la simulation érotique. Enfin, dans la troisième journée, la substitution du sang par de l'urine se rapproche d'une farce légitime faite au détriment de celui qu'est l'ennemi par excellence de l'Arétin, à savoir le courtisan pusillanime.

« Tout est régénération devant les lois de la chimie » : réparer la pureté virginale au XVIIIe siècle

Jennifer Ruimi
Université Paul-Valéry Montpellier 3 / IRCL - UMR 5186
Institut des humanités en médecine

Dans une page de son *Histoire naturelle consacrée à la virginité*, Buffon écrit :

> Les hommes jaloux des primautés en tout genre, ont toujours fait grand cas de tout ce qu'ils ont cru pouvoir posséder exclusivement et les premiers ; c'est cette espèce de folie qui a fait un être réel de la virginité des filles. La virginité qui est un être moral, une vertu qui ne consiste que dans la pureté du cœur, est devenue un objet physique dont tous les hommes se sont occupés ; ils ont établi sur cela des opinions, des usages, des cérémonies, des superstitions, et même des jugements et des peines ; les abus les plus illicites, les coutumes les plus déshonnêtes, ont été autorisés ; on a soumis à l'examen de matrones ignorantes, et exposé aux yeux de médecins prévenus, les parties les plus secrètes de la Nature, sans songer qu'une pareille indécence est un attentat contre la virginité, que c'est la violer que de chercher à la reconnaître, que toute situation honteuse, tout état indécent dont une fille est obligée de rougir intérieurement, est une vraie défloration[1].

La critique que fait Buffon de la recherche des signes de virginité, est ici sans appel : les hommes recherchent ces preuves parce qu'ils

1 Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du roi*, À Paris, De l'Imprimerie royale, 1749, tome II, chapitre « De la puberté », p. 492–493. La page de Buffon est reprise à l'identique dans l'article « Virginité » de *L'Encyclopédie*.

sont animés d'une « espèce de folie » qui consiste à vouloir « posséder exclusivement et les premiers » les femmes qu'ils convoitent. Le fait de parler de « folie » condamne ainsi d'emblée une attitude qui prédomine pourtant depuis des siècles en Occident. Plus encore, Buffon, dans cet extrait, met en évidence un paradoxe important : la virginité est ce qu'il appelle un « être moral », c'est-à-dire un état de pureté proprement invisible. Chercher les signes de cette chose invisible est donc non seulement absurde, mais contradictoire : en cherchant à prouver la virginité d'une fille, la communauté (hommes, médecins, matrones) la défl ore. Le terme est fort au XVIII^e^ siècle et désigne, selon l'article « Défloration » de l'Encyclopédie l'« action par laquelle on enlève de force la virginité à une fille »[2] ; le lexique que Buffon emploie est d'ailleurs clair : « attentat », « violer », « honteuse », « indécent » / « indécence », « rougir » — autant d'expressions qui renvoient d'ordinaire au déshonneur. La situation se renverse alors et la frontière entre action honnête ou malhonnête n'est plus tout à fait stable. La question de la virginité devient ainsi au XVIII^e^ siècle un enjeu philosophique : les philosophes, les anatomistes éclairés s'érigent contre la violence faite aux jeunes filles, qu'ils résument par le terme de « superstition ». Cesser de réclamer aux femmes des preuves de leur virginité apparaît donc bien comme un des nombreux combats des Lumières. Toujours est-il que dans les faits, la virginité des jeunes filles reste un enjeu important dans le cadre d'un mariage et Louis-Sébastien Mercier évoque avec une lucidité teintée d'ironie le monde « composé d'apparences » qui « tiennent lieu de réalités »[3] dans lequel les jeunes filles de Paris usent de subterfuges pour faire croire à un pucelage qui n'est plus. Plus curieusement, c'est aussi — surtout ? — dans les récits érotiques que la question du pucelage et des moyens de redonner à une fille l'apparence d'une vierge est la plus présente. Il semble en effet qu'une pucelle soit particulièrement rentable pour une maquerelle : son prix est élevé au bordel. La réparation de la virginité apparaît ainsi comme un motif topique des récits (fictifs) de prostituées et

2 Art. « Défloration », dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers,* consulté sur <portail.atilf.fr>.

3 Mercier Louis-Sébastien, *Tableau de Paris*, Amsterdam, 1788, tome X, p. 21.

de la littérature érotique. En d'autres termes, quel que soit le champ dans lequel il est question de la virginité — littérature scientifique, observation de moraliste, récits libertins —, il existe la même tension entre réalités et apparences, entre nature et artifice. Le sang même, qui pourrait apparaître comme une preuve tangible de la virginité des filles, peut ne pas couler chez une jeune pucelle, expliquent un grand nombre d'anatomistes, ou peut au contraire se répandre mais être faux chez une femme qui a déjà eu des relations charnelles. En fin de compte, la virginité censée garantir l'honneur d'une jeune fille, sa pureté morale — mais aussi son absence de maladie vénérienne — est avant tout située du côté de l'incertitude, qui ôte aux hommes tout sentiment de « sécurité »[4] pour reprendre l'expression employée par le comte Almaviva à propos de la paternité dans *La Mère Coupable* de Beaumarchais. Il s'agira ainsi de comprendre dans cet article comment la littérature, fictive ou non-fictive, s'empare de la question de la virginité, et en particulier du sang virginal, pour montrer que c'est un signe qui ne signifie rien.

Dans son ouvrage sur la virginité féminine, Yvonne Kniebiehler explique que « vers la fin du VII^e^ siècle avant notre ère, le sang apparaît comme une preuve [de virginité] dans un passage du *Deutéronome* (XXII) »[5].

La preuve sanglante traverse les siècles, et dans un ouvrage fondateur contenant les prémices de la sexologie, à savoir le *Tableau de l'amour conjugal, ou la génération de l'homme*, rédigé par Nicolas Venette et publié en 1686, l'auteur, docteur en médecine, rappelle en effet la croyance largement répandue à ce propos. Il écrit :

> L'on croit que le sang qui s'épanche la première nuit des Noces, et que le lait qu'on trouve dans les mamelles d'une fille sont des marques manifestes de la perte de sa virginité. C'est pourquoi Moïse commanda aux Juifs de garder soigneusement les linges qui

4 Beaumarchais Pierre-Augustin Caron de, *La Mère coupable*, acte II, sc. 2, dans *Théâtre*, éd. J.-P. de Beaumarchais, Paris, Classiques Garnier, 1980, p. 370.

5 Knibiehler Yvonne, *La virginité féminine*, *Mythes, fantasmes, émancipation*, Odile Jacob, « histoire », 2012, p. 53.

> avaient servi la première nuit aux mariés, afin de disculper un jour la femme à l'égard de son mari. Ce que l'on observe encore aujourd'hui dans le Royaume de Fez et du Maroc, si nous en croyons les Historiens. Le lait ne peut couler du sein d'une fille qu'elle n'ait auparavant conçu dans ses entrailles, et l'on ne doit pas appeler vierge celle qui donne à téter à un enfant.
>
> Mais l'on me permettra de dire que le sang et le lait ne sont pas toujours des marques d'une fille prostituée, car une grande et grosse fille qu'on marie avec un petit homme, n'est pas moins pucelle pour ne répandre point de sang la première nuit de ses noces, et le sang qui coule des parties naturelles d'une autre fille, n'est pas non plus une figure de sa vertu, l'artifice faisant quelquefois paraître un sang étranger, qui aurait été auparavant mis dans une petite vessie de mouton, et renfermée adroitement dans le conduit de la pudeur[6].

Si on laisse de côté la question du lait que l'auteur règle d'ailleurs avec ironie (« et l'on ne doit pas appeler vierge celle qui donne à téter à un enfant »), on notera que Venette s'appuie d'abord sur une observation historique et culturelle (les draps ensanglantés à l'époque de Moïse ou au Maroc) avant d'apporter une correction d'ordre anatomique puisqu'il affirme qu'un « petit homme » ne saurait faire saigner une « grande et grosse fille ». Cette remarque pour le moins étrange exprime néanmoins une idée importante : celle d'une forme de relativisme, qui consisterait à dire que la défloration peut ne pas être sanglante selon la constitution des jeunes filles et des couples. Il n'y aurait donc pas d'universalité en ce domaine.

Le chirurgien Louis de Lignac, dans *De l'homme et de la femme considérés physiquement dans l'état du mariage* (1772), s'inscrit dans cette même lignée et indique qu'il « est évident que l'effusion du sang, que l'on regarde comme une preuve réelle de la virginité, ne se rencontre pas dans toutes les circonstances où l'entrée du vagin a pu être relâchée ou dilatée naturellement ». Il ajoute :

---

6 Venette Nicolas, *Tableau de l'amour conjugal, ou la génération de l'homme, divisé en quatre parties*, Nouvelle édition, tome premier, Amsterdam, Aux dépens de la Compagnie, 1740, p. 97–98.

> Ainsi, toutes les filles, quoique non déflorées, ne répandent pas du sang ; d'autres qui le sont en effet, ne laissent pas d'en répandre ; les unes en donnent abondamment et plusieurs fois, d'autres très peu, et une seule fois, d'autres point du tout : cela dépend de l'âge, de la santé, de la conformation, et d'un grand nombre d'autres circonstances[7].

En d'autres termes, d'un point de vue médical, physiologique, les médecins sont tous d'accord pour montrer que la preuve sanglante n'en est pas une.

D'ailleurs, l'existence même de l'hymen est sujette à de nombreux questionnements : Jaucourt fait la synthèse des connaissances dans ce domaine dans l'*Encyclopédie*. Après avoir expliqué que « cette membrane délicate, de figure indéterminée, qui se trouve ou ne se trouve pas dans le conduit de la pudeur, qui est visible ou invisible, a causé plus de maux dans le monde que la fatale pomme jetée par la Discorde sur la table des dieux aux noces de Thétis & de Pelée » [8], Jaucourt expose les différentes théories concernant cette membrane.

> Falloppe, Vésale, Riolan, Carpi, Platerus, Techmeyer, Morgagni, Diemerbrock, Drake, Heister, Ruysch, Winslow & autres, regardent la membrane de l'hymen comme une partie non seulement réelle, mais qu'on doit mettre constamment au nombre de celles de la génération des femmes. Ils assurent que cette membrane est charnue ; qu'elle est fort mince dans les jeunes vierges, & plus épaisses dans les filles adultes ; qu'elle est située au-dessous de l'orifice de l'urètre ; qu'elle ferme en partie l'entrée du vagin ; qu'elle est percée d'une ouverture ronde, oblongue, ovalaire, si petite néanmoins, qu'on pourrait à peine y faire passer un pois dans l'enfance, & une grosse fève dans l'âge de puberté[9].

---

7 Lignac Louis de, *De l'homme et de la femme considérés physiquement dans l'état du mariage*, Nouvelle édition revue et augmentée par l'auteur, avec figures, Lille, 1773, tome II, p. 156–157.

8 Art. « Hymen », dans *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers,* consulté sur portail.atilf.fr.

9 *Encyclopédie ou Dictionnaire….*

Un peu plus loin, il écrit cependant :

> Mais d'un autre côté, de très grands maîtres de l'art, aussi fameux qu'accrédités, Ambroise Paré, Nicolas Massa, Dulaurent, Ulmus, Pineau, Bartholin, Mauriceau, Graaf, Palfyn, Dionis & plusieurs autres, soutiennent nettement & fermement que la membrane de l'hymen n'est point une chose constante ni naturelle au sexe, & qu'ils se sont assurés, par une multitude d'expériences, de recherches & de dissections, que cette membrane n'existe jamais ordinairement. Ils avouent seulement qu'ils ont vu quelquefois une membrane qui unissait les protubérances charnues, nommées caroncules myrtiformes, mais ils sont convaincus que cette membrane était contre l'état naturel[10].

Il conclut ainsi :

> Cette contrariété d'opinions de maîtres de l'art dans un fait qui ne paraît dépendre que de l'inspection, répand la plus grande incertitude sur l'existence ordinaire de la membrane de l'hymen, & nous permet au moins de regarder les signes de virginité qu'on tire de cette membrane, non seulement comme incertains, mais comme imaginaires & frivoles[11].

Bien que dans la suite de l'article, Jaucourt se montre cependant prudent et laisse entendre que la présence de l'hymen est quand même très fréquente, il porte dans cet article, comme dans celui sur la virginité, un regard sévère sur les « signes de virginité » « imaginaires et frivoles ».

L'hymen est pourtant un élément anatomique dont la présence est plutôt difficile à contester, contrairement à ce qu'évoque Lignac dans son ouvrage. Ce dernier fait en effet un tableau des signes censés annoncer la perte du pucelage : si les yeux sont « beaux et droits », par exemple, la fille est vierge, s'ils sont « tristes et baissés », la fille est déflorée, si le visage est « blanc et poli », elle est vierge, s'il est « marqueté », elle ne l'est plus, etc. La logique qui préside à cette classification d'indices est on ne peut plus claire : la fille vierge est

10 *Ibid.*

11 *Ibid.*

pure, et cette pureté se voit. Tous les termes qui renvoient à la perte de virginité sont au contraire négatifs et largement symboliques : la jeune fille est entachée de déshonneur, tout comme son visage est marqueté.

Lignac écrit à la suite du tableau la conclusion suivante :

> Il serait inutile de s'arrêter à prouver l'absurdité qu'il y aurait à donner toute sa confiance à ces signes : ils ne doivent être d'aucun poids, après ce que l'on a vu plus haut sur l'impossibilité physique de reconnaître toujours l'intégrité ou la défloration d'une fille, même par l'inspection des parties de la génération[12].

Décidé à lutter contre toute forme de superstition, et à rejeter le savoir ou plutôt l'ignorance de certaines « matrones », Lignac rejoint donc l'idée selon laquelle il est impossible de savoir si une fille est vierge ou non ; de ce fait, mieux vaut ne pas essayer d'en chercher les preuves manifestes, surtout lorsque ce sont des « tribunaux » qui exigent « la visite d'une fille »[13].

Pour prouver aux hommes que de telles pratiques sont barbares et surtout inutiles, Lignac rappelle d'ailleurs les propos de Buffon en expliquant comment de très jeunes filles, qui n'ont pas encore atteint l'âge de la puberté, et qui ont « commercé » avec un homme, retrouvent pourtant des signes de virginité, — en l'occurrence une effusion de sang — une fois parvenues à la puberté, si toutefois elles se sont abstenues de tout rapport entre temps. Autrement dit, ce que pensent les hommes, dans ces circonstances, est souvent dû « à des soupçons injustes, ou à de fausses joies » [14] ; il faudrait ainsi cesser de se préoccuper de cette question de la virginité.

Pourtant, quoique les initiatives de ces penseurs, philosophes et médecins soient nombreuses pour combattre une conception archaïque de la virginité féminine, l'imaginaire masculin reste très marqué par une vision finalement très topique du commerce avec une femme : une fille vierge a plus de prix, et une fille vierge doit souffrir et saigner lorsqu'elle perd sa virginité.

---

12 Lignac, L. de, *De l'homme et de la femme* …, p. 163.

13 *Ibid.*, p. 161.

14 *Ibid.*

Ce sont d'ailleurs là des topoï de la littérature érotique : Morgane Guillemet le souligne dans sa thèse *De la représentation au mythe : l'ambiguïté féminine dans le roman libertin du* XVIII^e^ *siècle*. La « douleur inaugurale » et le « sang virginal » sont en effet « deux manifestations essentielles » du passage de la jeune fille à la femme et cela se manifeste de façon « le plus souvent (…) violente »[15]. Lorsque Fanny Hill, l'héroïne de John Cleland raconte son dépucelage, elle explique les difficultés inhérentes à cet acte, bien que son amant lui agrée et qu'il lui promette de faire « tout son possible pour ne point (lui) faire de mal » [16] ; elle raconte ensuite la suite de l'acte :

> Alors, s'apercevant du petit progrès, il force le détroit, ce qui me causa une douleur si cuisante que j'aurais crié au meurtre si je n'avais appréhendé de le fâcher. Je retins mon haleine, et serrant mes jupes entre mes dents, je les mordais pour faire diversion au mal que je souffrais. À la fin, les barrières délicates ayant cédé à de violents efforts, il pénétra plus avant. Le cruel, en cet instant, ne se possédant plus, se précipite avec ivresse ; il déchire, il brise tout ce qu'il rencontre et, couvert et fumant de sang virginal, il parvient au bout de sa carrière… J'avoue qu'alors la force me manqua : je criai comme si l'on m'eût égorgée et perdis entièrement connaissance[17].

Cette scène de torture (l'évocation du meurtre, celle de l'égorgement ou encore du sang qui fume sont suffisamment évocatrices) témoigne du fait que c'est une défloration particulièrement réussie ; l'héroïne est d'ailleurs plus amoureuse que jamais dans les lignes qui suivent. Ce sont « les épines de la rose »[18] pour reprendre l'expression typique de la littérature libertine citée par M. Guillemet, qui font ainsi souffrir. D'une certaine façon, plus la souffrance est grande, plus le plaisir l'est aussi ; dans *Margot la ravaudeuse*, l'héroïne raconte

---

15 Guillemet Morgane, *De la représentation au mythe : l'ambiguïté féminine dans le roman libertin du XVIII^e^ siècle*, thèse de doctorat en littérature, Université Rennes 2, Université européenne de Bretagne, 2009, p. 63. Disponible sur <https://tel-archives-ouvertes.fr/tel-00447426>.

16 Cleland John, *Mémoires de Fanny Hill, femme de plaisir,* La Musardine, « lectures amoureuses », 2015, p. 224.

17 *Ibid*.

18 Guillemet M., *De la représentation au mythe…*, p. 63.

une scène similaire — moins sanglante toutefois — et conclut par ces mots : « Le réduit des voluptés s'entrouvrit ; il y pénétra : que dirai-je de plus ? Je fus bien et dûment déflorée. Depuis ce temps-là je dormis beaucoup mieux »[19].

Comment ne pas souligner cependant que ces récits de femmes sont écrits par des hommes ? La lecture de l'événement en est par là même biaisée.

Pourtant, si les hommes fantasment sur le dépucelage de leurs rêves, ils ne sont aucunement capables de dire avec certitude si la jeune fille — ou la « fille » puisque dans tous les écrits sur la virginité, on trouve plutôt cette expression — est vraiment vierge. En revanche, il y a bien une femme à qui on ne peut rien cacher, non pas tant la sage-femme que la maquerelle.

C'est une autre figure incontournable de la littérature érotique. Dans tous les récits fictifs où figure une « femme de plaisir » [20], il y a une entremetteuse, ou pour le dire plus grossièrement une « appareilleuse ». Et à cette femme, impossible de cacher quoi que ce soit. C'est ainsi que Madame Florence, l'hôtesse d'une des maisons les plus en vue de Paris, dans *Margot la Ravaudeuse* de Fougeret de Monbron, examine d'un œil expert le corps de la jeune héroïne.

Voici l'extrait qui suit la rencontre des deux femmes :

> Avez-vous encore votre pucelage ? À cette question inattendue, le rouge me monta au visage, & je fus un peu décontenancée. Je vois bien, dit-elle, que vous ne l'avez plus. N'importe, nous avons des pommades miraculeuses ; nous vous en referons un tout neuf. Il est pourtant bon que je sache par moi-même l'état des choses : c'est une cérémonie qui ne doit pas vous faire de peine. Toutes les Demoiselles qui se destinent au monde, subissent indispensablement un semblable examen. Vous sentez bien que le Marchand est obligé de connaître sa marchandise. En me prêchant ainsi, Madame Florence m'avait déjà troussée au-dessus des hanches. Je fus virée & revirée de tout sens : rien n'échappa à ses regards experts. Bon,

19 Fougeret de Monbron Jean-Louis, *Margot la Ravaudeuse et ses aventures galantes,* nouvelle édition, Paris, Chez Lenoire, 1784, p. 8.

20 Tel est le sous-titre des *Mémoires de Fanny Hill*.

> dit-elle, je suis contente. Le dommage que l'on a fait ici n'est pas si grand qu'il ne soit facile à réparer[21].

La sagacité de la maquerelle est une chose — après tout, c'est assez facile de deviner qu'une fille qui erre dans la rue après avoir quitté ses parents n'est plus vierge —, sa capacité à évaluer précisément l'ampleur du dommage effectué en est une autre. Plus encore, son aptitude à réparer ledit dommage fait de cette femme un personnage de l'art, digne d'admiration. Le fait que ce soit un personnage topique là aussi issu de l'imagination masculine est plutôt significatif : pour les hommes, seules les femmes détiennent ce savoir associé au mystère féminin.

Ces femmes ne sont pas toutefois de pures créations littéraires, et l'on découvre un personnage très proche de celui de Madame Florence dans la personne de Madame Gourdan, célèbre entremetteuse qui fonda une maison de prostitution à Paris dans les années 1760. Lorsque l'on lit sa *Correspondance*, on découvre ainsi cette lettre de mademoiselle Thérèse, écrite le 12 juillet 1783 :

> Je me rendrai chez vous, maman, habillée en petite paysanne. Je jouerai bien mon rôle, et croyez qu'on me prendra pour aussi pucelle que l'enfant qui vient de naître. J'ai fait ample usage du vinaigre astringent et de la pommade de Provence. Assurez en toute sûreté que je suis vierge, mais très vierge ; je me réjouis d'avance de penser que je vais attraper un homme. Personne n'aime plus que moi à les duper. À ce soir, votre affectionnée[22].

Certes, il y a de fortes chances que cette correspondance soit — au moins en partie — inventée par le prétendu éditeur, qui évoque dans une préface le succès du « porte-feuille de Madame Gourdan » qui l'a « déterminé à faire [des] efforts pour [se] procurer le reste de sa correspondance »[23], mais on peut tout de même imaginer que ce type d'échange entre la maquerelle et la prostituée

---

21 Fougeret de Monbron J-L., *Margot la ravaudeuse*…, p. 24–25.

22 *Correspondance de Madame Gourdan dite la Comtesse, avec un recueil de chansons à l'usage des soupeurs de chez Madame Gourdan*, Londres, Chez Jean Nourse, 1784, p. 137–138.

23 *Ibid*, « préface de l'éditeur », s. p.

a un fond de vérité. En tout cas, une chose est certaine : par son action astringente, cette « pommade » de Provence, « inventée par Provence, parfumeur du roi […] opér[ait] son effet en moins d'un quart d'heure et donn[ait] un air de nouveauté aux choses qui ont le plus servi » [24] selon les mots F.-R. Hervé-Piraux, dans *Les logis d'amour au* XVIII[e] *siècle* (1912), et c'était un remède connu dans la capitale, tout comme le vinaigre que mentionne Mlle Thérèse.

Le remède vinaigré est d'autant plus connu qu'il est commercialisé par un génie de l'entreprise : le sieur Maille. Dans une espèce de supplément publicitaire au *Journal politique ou Gazette des Gazettes* datant de juin 1778, on peut lire une forme de réclame pour les vinaigres vendus par Maille accompagné de leur mode d'emploi. Parmi ceux-ci, le vinaigre qui nous intéresse, à savoir le « vinaigre des pucelles à l'usage des dames » :

> Ce vinaigre est un astringent parfait. La manière de s'en servir est expliquée sur les bouteilles, dont les moindres sont de 6 livres. Les personnes qui seront dans le cas de faire usage de ce vinaigre, peuvent envoyer la première personne avec un mot de lettre en demander, sans crainte que le porteur puisse savoir ce qu'ils viennent chercher, les bouteilles étant enveloppées et cachetées d'un cachet aux armes du Roi[25].

Deux éléments sont à noter : d'abord, la « manière de s'en servir » est absente du journal, ce qui est finalement assez compréhensible, car on imagine mal le lecteur de la gazette découvrir l'usage d'un tel produit, mais on remarquera aussi que la vente de celui-ci s'accompagne de la garantie de la confidentialité pour l'acheteuse : cette astuce commerciale témoigne du caractère éminemment secret qui doit entourer l'achat d'un tel remède. D'ailleurs, Mercier insiste aussi sur ce point dans le texte qu'il écrit sur Maille : « Les demoiselles honnêtes et timorées s'adressent au sieur Maille, lorsque

---

24 Hervé-Piraux F.-R., cité par Bachoffner Pierre, dans « Margot, l'eau de pucelle et le traitement de Bicêtre », *Revue d'histoire de la pharmacie*, 83[e] année, n°305, 1995, p. 138.

25 *Journal politique ou Gazette des gazettes*, Année 1778, juin, Première Quinzaine, À Bouillon, supplément, p. 5.

le jour tombe. Il vend le vinaigre qui rend la confiance à l'épousée, la joie aux époux, qui établit la concorde et la paix des familles »[26].

Plus loin : « [Maille] voit arriver les fragiles beautés […] elles ne font qu'avancer la main, prendre le vinaigre réparateur, saluer et disparaître. L'artiste ne les regarde pas ; leurs grandes coiffes voilent leur demi-rougeur, si elles rougissent »[27].

La tombée du jour, le voile, l'apparition-disparition : tout est fait pour ne pas voir qui est la fille déshonorée, pour ne pas savoir qui a besoin du vinaigre réparateur. Or si l'artiste lui-même ne connaît pas l'identité de celles qui ont bénéficié de ses techniques, comment les autres hommes, comment les maris pourraient-ils le savoir ? L'incertitude, encore et toujours, est de mise, et pourtant, c'est bien grâce à Maille que l'union harmonieuse des familles est possible. En d'autres termes, Mercier n'est pas loin de la position des anatomistes et des penseurs qui cherchent à libérer les femmes des examens soupçonneux des maris : l'artifice de Maille apparaît en effet comme un bienfait, et non comme quelque chose qu'il faudrait stigmatiser. Ainsi, Mercier se lance dans un éloge rare du sieur Maille :

> Demoiselles de tous les pays, qui tremblez de l'expérience d'un époux, et qui désirez assujettir son cœur en y versant l'estime profonde, quand vous verrez sur un pot de moutarde du sieur Maille l'union paisible des armes des trois premières puissances de l'Europe, songez que cet artiste unit de même la femme et le mari, prévient leur dissension, leur rupture, et leur ôtant les fâcheux soupçons, les craintes importunes, les reproches désespérants, consolide leur bonheur dans la pleine confiance des caresses mutuelles[28].

Quel éloge ! Le fait même de nommer Maille « l'artiste » renforce l'idée que Mercier porte un regard bienveillant sur cet artifice capable d'apaiser les maris suspicieux.

Il reste que les hommes du XVIII^e^ siècle continuent de vouloir épouser des vierges. Quels sont alors les enjeux qui demeurent attachés à la virginité féminine ?

---

26 Mercier L-S., *Tableau…*, p. 21.

27 *Ibid.*, p. 22.

28 *Ibid.*, p. 22.

Tout d'abord, il faut noter une différence entre la ville et la campagne : à la campagne, il n'est pas rare, en effet, de prendre « des pains sur la fournée » selon l'expression consacrée, c'est-à-dire d'avoir des relations intimes avec son promis ou sa promise ; au fond, ce qui compte, ce n'est pas tant le fait que la femme ne soit pas vierge, mais qu'elle ait un enfant hors mariage.

À Paris, et surtout dans les classes sociales les plus élevées, épouser une vierge est une façon de garantir la pureté de la lignée nobiliaire. Ainsi, le comte de Gercourt dans *Les Liaisons dangereuses* entend épouser une vierge à peine sortie du couvent, lieu censé garantir sa vertu. On connaît l'histoire : Merteuil se venge de lui en demandant à Valmont de dépuceler la jeune fille qui, tout à coup, perd toute sa valeur. Le dépucelage constitue ici une sorte d'assassinat social : la jeune fille déshonorée ne peut plus espérer une vie hors du couvent où elle retourne à la fin du roman.

Et puis, bien sûr, il y a la question du plaisir érotique, du fantasme associé à la consommation d'une relation avec une jeune fille vierge. Si l'on en croit la littérature libertine, les vierges coûtent cher dans les bordels, et elles constituent un argument de vente. Dans *l'Histoire de Juliette*, de Sade, l'héroïne raconte ainsi :

> Pendant six semaines, cette adroite coquine vendit mon pucelage à plus de cinquante personnes, et, chaque soir, se servant d'une pommade à peu près semblable à celle de Mme Delbène, elle raccommodait avec soin ce que déchirait impitoyablement le matin l'intempérance de ceux auxquels son avarice me livrait. Comme tous ces dévirgineurs s'y prirent assez lourdement, je vous ferai grâce des détails[29].

Inverse à la toile de Pénélope que l'épouse d'Ulysse défait chaque nuit et retisse le jour, le voile de la vierge se déchire le jour et se raccommode la nuit. Le caractère invraisemblable, défiant toute possibilité physiologique, témoigne de cette espèce de fantasme de la vierge sans cesse renouvelée et sans cesse pénétrée.

---

29 Sade Donatien Alphonse François de, *Histoire de Juliette*, dans *Œuvres*, éd. Michel Delon, Jean Deprun, Gallimard, « nrf », 1998, p. 274.

Être vierge, ou plutôt avoir une vierge à son service, se monnaie. Dans un opéra-comique de la fin du XVIII[e] siècle, *Les Nones fugitives ou le pucelage à l'encan*, la maquerelle appelée « l'abbesse » chante sur l'air de Catinat — qui se trouve être aussi l'air de « la mère Michel qui a perdu son chat » :

> Oh ! doucement, allons, s'il vous plaît, bride en mains.
> Ces pucelles, messieurs, ne sont pas des putains :
> C'est un trésor pour moi que ces deux filles-là ;
> À moins d'un louis la pièce, aucun n'en tâtera[30].

Dans une autre pièce, de 1740, de Grandval fils, jouée en société, *L'Appareilleuse,* la jeune nièce innocente du personnage éponyme, coûte jusqu'à trente louis et comme dirait le personnage masculin : « trente louis, en vérité, c'est bien de l'argent »[31]. En d'autres termes, avoir une pucelle dans sa maison de prostitution est très rentable.

Pourtant, la question du plaisir masculin se pose. En effet, dans les deux pièces que l'on vient de citer, le dépucelage de la vierge apparaît comme une tâche difficile, voire impossible. M. Gripigni, le client de l'appareilleuse s'exclame : « Mon Dieu ! madame Amboisel, que ne me disiez-vous cela ? c'est un petit diable que votre nièce… Je ne me soucie pas de pucelage à ce prix-là ; elle a, par la sandieu, manqué de m'étrangler, et je suis mordu et égratigné partout »[32].

Les rôles s'inversent puisque c'est la fausse vierge qui fait souffrir, saigner d'une certaine façon l'homme qui la dépucelle. Puis ce dernier avoue son échec : « Je n'ai pu seulement emporter un pouce de terrain ; la petite chienne a du vif-argent dans les fesses, et malgré ce que j'ai pu faire, elle a toujours rompu mes mesures »[33].

---

30 *Les Nones fugitives ou le pucelage à l'encan*, opéra-comique, réimpression textuelle d'après la 3[e] édition, sans date (1790), la meilleure et la plus complète, Neuchâtel, Presses de la société, 1873, sc. 4, p. 8–9.

31 Grandval, *L'Appareilleuse*, dans Théâtre Gaillard, (fausse attribution à Sade), tome premier, Londres, Alfeston et comp., 1803, p. 146.

32 *Ibid.*, p. 159.

33 *Ibid.*

Quant au Petit-Maître des *Nones fugitives*, il chante sur l'air « On a vu dans la foire », les vers suivants :

> Au diable les pucelles
> Et leurs cons trop étroits
> J'ai des douleurs de reins cruelles,
> Et mon vit saigne en deux endroits[34].

Le sang de l'homme rejoint de façon étonnante celui de la femme dans une sorte de double dépucelage réciproque. Il semblerait donc que dépuceler une jeune fille ne soit pas systématiquement une partie de plaisir. Certes, l'abbé qui se trouve dans ce lieu se charge ensuite de cette mission avec délectation. Il y a donc probablement une satire du petit-maître trop maniéré et pas assez viril qui ressort ici, et c'est justement cette dimension satirique qui nous intéresse. Que ce soit Gripigni ou le Petit-Maître, les hommes qui ne sont pas capables de déflorer des filles avec du sang fumant et coulant à gros bouillons n'apparaissent pas comme de vrais hommes.

La question de la virginité est donc intimement liée à la question de la virilité.

Nous voudrions à cet égard conclure en évoquant une parade de Collé, *Léandre hongre*, dans laquelle le personnage de Léandre se fait passer pour un eunuque pour « garder [la] virginité » d'Isabelle, qu'il a pourtant engrossée. Les apparences sont alors si trompeuses que le père de la jeune fille ne veut pas croire que Léandre est le père de l'enfant que porte sa fille. Léandre s'acharne alors à prouver pendant toute la pièce qu'il est bien un homme capable d'engendrer. Sous des dehors comiques, la parade révèle alors une certaine forme de malaise masculin, de crise de la virilité, qui « va de pair avec une inquiétude sur la sexualité »[35] pour reprendre l'expression de Michel Delon dans *Le savoir-vivre libertin*. Or il semble bien que l'incertitude des hommes à propos

34 *Les Nones fugitives…,* sc. 8, p. 15.

35 Delon Michel, *Le savoir-vivre libertin*, Hachette Littératures, coll. « Pluriel », 2000, p. 265.

des signes de la virginité féminine ne fasse justement que renforcer cette inquiétude des hommes. Bien plus que le garant de la pureté de la femme, le sang virginal apparaîtrait alors comme la preuve de la force de l'homme.

Quatrième partie

Le sang, siège de l'âme
Approches religieuses

Le sang, siège de l'âme.
Préliminaires et études de cas

Corinne Lucas Fiorato et Costanza Jori
CIRRI / LECEMO – EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

Préliminaires

Il est une tendance d'aujourd'hui, que l'on pourrait facilement résumer par cette expression : « cachez ce sang que je ne saurais voir ! ». Piero Camporesi exprimait cette idée à sa manière en 1997 et il attribuait en particulier à l'illuminisme et au darwinisme ce basculement sociétal, qui rompait avec une très longue tradition, notamment au sein du christianisme[1].

Pouvait-il en être autrement puisque le sang, depuis longtemps, avait cessé d'être le siège de l'âme[2] ? C'est un changement abyssal,

---

1 « Il cristianesimo del nostro secolo, sempre più vicino a una civiltà/cultura che ha addirittura assorbito illuminismo e darwinismo, […] ha volto le spalle al culto del dolore, alla 'passione' di Cristo, alla mistica della sofferenza, scrostando dal suo abito (dove pure il colore della porpora evocava quello del sangue) ogni macchia spruzzata e impressa dalla tradizione fondata sull'agonia e sulla passione del Dio martoriato e svenato ». Traduction : « Le christianisme de notre siècle, de plus en plus proche d'une civilisation/culture qui a absorbé l'illuminisme et le darwinisme […] a tourné le dos au culte de la douleur, à la 'passion' du Christ, à la mystique de la souffrance, ôtant de son habit (où même la couleur de la pourpre évoquait celle du sang) toute éclaboussure et tache imprégnée d'une tradition fondée sur l'agonie et sur la passion du Dieu martyrisé et saigné », in Camporesi Piero, *Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue,* Milano, Garzanti, 2007, p. 10.
Toutes les traductions en français sont nôtres.

2 Pour une synthèse sur l'histoire du sang comme siège de l'âme, dont les sources antiques aristotélicienne et galénique furent adaptées de diverses manières

fruit d'un long cheminement de la culture occidentale, séparant l'aujourd'hui d'un temps lointain, au XIII^e^ siècle, où l'adoration pour le corps sanglant du Christ, et le culte du Saint Sang, avaient pris une ampleur sans précédent. Des événements aussi divers que la découverte de la poudre à canon au milieu du XV^e^ siècle, la Réforme protestante et les recherches sur la circulation du sang au siècle suivant, ainsi que bien d'autres nouveautés marquant la première modernité, ne pouvaient, au fil du temps, que modifier ce lien ancestral entre ce qui nourrit le corps et l'esprit.

Le sang invisible (*sanguis* en latin) — que Français et Espagnols appelaient « sang bleu », pour désigner la noblesse héréditaire sur lequel reposait une certaine conception des pouvoirs civils d'Ancien Régime — s'assortissait d'un sang très visible, lui : rouge liquide, ou brun séché (*cruor*) ; un sang chrétien dont les épanchements étaient liés au sacrifice du Christ, aux tortures subies par les martyrs, aux pénitences sanglantes des mystiques, aux miracles et prodiges.

Durant ces siècles, l'une des fonctions du sang fut donc de donner à voir l'intensité de la foi.

André Vauchez, dans ses travaux pionniers sur la sainteté en Occident, observe une évolution vers ce qu'il appelle la sainteté mystique et ce, à partir du XII^e^ siècle[3]. Cette forme de dévotion fut fortement activée à la suite de la promulgation en 1215 du dogme de la présence réelle du corps et du sang christique dans les espèces eucharistiques. Le concile de Trente le réaffirmera avec vigueur à l'inverse des Protestants qui le réfuteront.

Aux effusions de sang provoquées par les violences et les injustices d'autrui, dont les modèles étaient les martyrs du christianisme,

---

entre le Moyen Âge et le XVIII^e^ siècles en fonction des découvertes médicales ponctuelles, voir Bouchet Alain et masson Jean-Louis, « Les localisations anatomiques de l'âme au cours des siècles », *Histoire des sciences médicales,* t. 14, 1980, p. 95–106. <https://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx1980x01Publications4x001/HSMx1980x014x001x0095.pdf>.

3 Vauchez André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques,* Rome, École française de Rome, 1981, p. 277 et suiv.

fait suite une nouvelle typologie qui valorise soit les mortifications corporelles volontaires publiques, comme les flagellations lors de processions[4], soit des pratiques d'automutilations privées comme les recours à la discipline, au cilice, etc. (qui tendent toutefois à s'intérioriser sous forme de macération de l'âme à partir du XIVe siècle). Un modèle très suivi de ces pratiques est Catherine de Sienne qui « trouve dans le sang [du Christ] la coupelle de l'âme » et, dans le fait de boire son sang, une façon d'exprimer son amour inassouvi de Dieu[5]. Mais aussi Agnès de Montepulciano qui meurt en 1313 ou Marie de Venise (décédée en 1399).

Comme agent très actif de la sainteté, le sang est valorisant aussi dans ses actions sur les corps morts, comme nombre d'élus au ciel l'illustrent : il peut couler d'une plaie ou du nez d'un défunt exhumé, d'un état desséché se mettre soudain à bouillonner, rosir les joues d'un cadavre déterré, etc. Les miracles de la Transsubstantiation se multiplient, entre autres parce que les ordres mendiants favorisent l'investissement dévotionnel des laïcs à partir de la fin du XIIIe siècle. Il en découle une augmentation des aspirants à la béatitude, en particulier des femmes, souvent très actives au sein des confréries, souvent impliquées auprès des ordres réguliers, parfois aussi dans les grands événements politico-religieux. Catherine de Sienne, encore elle, n'était-elle pas laïque ? Et, durant le Grand Schisme, ne prit-elle pas des positions claires en faveur du pape de Rome, contre celui d'Avignon ?

S'il permet d'évaluer l'intensité de la foi chez les fidèles, le sang visible est aussi l'un des révélateurs de la présence de Dieu, l'un des outils de figuration de l'invisible. Les nombreux martyrs, saints et bienheureux (de saint Sébastien à Étienne ; de sainte Ursule

4 Précisons que ces excès étaient pourtant régulièrement réprouvés par les autorités cléricales. Voir à ce sujet, Autissier Anne « Le sang des flagellants », in *Du bon usage de la souffrance*, *Médiévales*, n°27, automne 1994, p. 51–58.

5 D'Eramo Luce, « La mensa divina nelle lettere di Caterina da Siena », in *La table et ses dessous*, Fiorato Adelin Charles et Fontes Baratto Anna (éds.), Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999, p. 39–53 (en particulier, p. 45). Voir aussi Vauchez A., *Catherine de Sienne,* Paris, Le Cerf, 2015.

à Thérèse d'Avila, etc.) sont là pour rendre compte des traces de l'invisible divin dans le visible humain et leurs cultes pour les remémorer. La frontière entre ces deux extrêmes ne va pas de soi. « La venue de l'incommensurable dans la mesure, de l'infigurable dans la figure », pour reprendre une expression de saint Bernardin de Sienne, souvent utilisée par Daniel Arasse[6], est difficile à établir et à fixer. Réussir à différencier les lois de la nature des signaux que Dieu adresse aux humains a concentré d'intenses énergies et spéculations intellectuelles, fait couler beaucoup d'encre, suscité des polémiques acharnées et d'interminables débats, en particulier à la Renaissance, à un moment où le ciment religieux qui fondait la société s'assortissait d'expériences multiples creusant au plus près les phénomènes naturels. À cet égard, le XVI^e^ siècle, avec la valorisation extrême des pouvoirs de l'expérience directe du présent marqua un tournant décisif[7].

Comme l'a bien montré Jean Céard, on s'interroge alors plus que jamais sur ce qui différencie les miracles, prodiges et autres manifestations divines, de ce qui relève du fonctionnement ordinaire de la nature dont on cherche à tracer les limites[8]. Certains, comme Pietro Pomponazzi[9], ou Jérôme Carda[10], considèrent que l'homme confère des causes surnaturelles à des phénomènes naturels qu'il ne comprend pas. D'autres, comme Boaistuau, estiment que « Dieu ne cesse de nous faire des signes ; peu nous importe [donc] de savoir s'ils sont, ou non, susceptibles d'une explication

6 Arasse Daniel, *On n'y voit rien,* Paris, Denoël, 2000, p. 45.

7 Sur ce point, voir *Le présent fabriqué (Espagne/Italie – XV^e^–XVII^e^ siècles. T. 1, Expériences et poétiques du présent,* Crémoux Françoise, Fournel Jean-Louis, Lucas Fiorato Corinne et Civil Pierre (éds), Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 31–295.

8 Céard Jean, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e^ siècle,* Genève, Droz, 1977 (1996, éd. poche). J. Céard précise aussi que, déjà en son temps, saint Augustin voyait dans le prodige un signe marqué de la présence divine qu'il assimilait au miracle *(Ibid*., p. 257, avec renvoi à Augustin, *La cité de Dieu*, XVI, 5).

9 Céard J. *La nature et les prodiges*…, p. 96-105.

10 *Ibid*., p. 230–251 (en particulier, p. 243).

naturelle »[11], puisque la nature elle-même est création de Dieu. Quant à Savonarole, il considère que la foi nécessite un dépassement des lois de la nature. Et il précise : « Ainsi, dans les choses surnaturelles, l'homme se trompe lorsqu'il veut en débattre et les mêler aux lumières naturelles. Car on ne peut pas entendre les choses de la foi selon le discours de la raison »[12]. Indéniablement, au cours de cette période, la problématique du sang dans tous ses états qui, des siècles durant, avait été majoritairement déterminée par l'Église, même au plan médical[13], commence à être examinée sous des angles pluriels qui complexifient la relation à l'extra-ordinaire.

De ce fait, les phénomènes de sainteté liés au sang (mais aussi aux autres manifestations du divin) sont l'objet d'une attention fine de la part des autorités ecclésiastiques. L'Église romaine, entre les XIII^e^ et XVI^e^ siècles, s'employa à maîtriser une dévotion souvent disparate. Notamment parce que, d'un côté les candidats à la sainteté prolifèrent, comme on l'a dit, de l'autre parce que le phénomène est fortement implanté localement, impliquant des instances nombreuses et émiettées, à la fois laïques et ecclésiastiques, régionales et provinciales, comme l'illustre l'historique de la sanctification de nombreux saints dont, parmi bien d'autres, san Gennaro, sainte Catherine de Bologne ou sainte Agnès de Langeac. La glorification de ces saints est aussi un outil de glorification des territoires, qu'il s'agisse de Naples, Bologne ou du Puy. Les enjeux sont concurrentiels à la fois entre territoires, entre ordres religieux, mais aussi entre institutions cléricales et laïques. Des mesures centralisatrices, pour contrôler la gestion de ces (futurs) intercesseurs en tous genres entre Dieu et les hommes, s'imposent et ce, déjà bien avant la Réforme

11 *Ibid.*, p. 258.

12 Savonarola Girolamo, « Prediche sopra Giobbe », in *Edizione nazionale delle opere di Girolamo Savonarola*, a cura di Ridolfi Roberto, Roma, Angelo Belardetti Editore, 1957, vol. 2, XLV, p. 390.

13 À ce sujet, selon A. Bouchet et J. L. Masson, depuis le VI^e^ siècle, « les moines avaient quasiment la mainmise sur l'art thérapeutique ; les soins étaient considérés comme œuvre de piété et de charité » (« Les localisations anatomiques de l'âme… », p. 96).

protestante[14]. En fait, la complexité de ces problèmes tient aussi à l'écart entre l'approche populaire de la sainteté et celle de l'Église romaine. Concernant notre objet d'étude, pour le peuple, la simple effusion de sang innocent authentifiait et méritait la sainteté. En revanche, pour la haute hiérarchie ecclésiastique le titre de saint devait être réservé à ceux qui avaient souffert pour la foi de façon consciente et volontaire. Face à des pratiques locales diversifiées s'effectua progressivement, tout au long des XV^e^–XVII^e^ siècles, un travail de règlementation juridique des procédures, notamment des procès de canonisation[15], qui s'accentua nettement au début du XVI^e^ siècle avec les papes Jules II della Rovere et Léon X de Médicis. Un travail de codification générale concerna aussi les matériaux post-mortem de la sainteté, en l'occurrence les reliques, dont certaines ont à voir avec le sang.

Le sang, comme producteur de reliques, fait partie des trésors chrétiens. Et selon Krzysztof Pomian, il existe « un lien direct entre les trésors et les sacrifices ». Selon lui, « nous avons affaire à un sacrifice quand un objet visible est extrait de sa sphère habituelle pour servir ceux qui habitent l'invisible ». Le sang chrétien des saints et des reliques est l'un de ces objets. Il donne à voir le statut divin, ou presque, du personnage auquel il appartient et attire ainsi les bienfaits de l'Au-delà pour le bonheur des fidèles[16]. On peut comprendre, dès lors, toutes les attentions qu'attacha l'Église romaine, au cours de son histoire, à ce support des intercesseurs entre Terre et Ciel.

---

14 Par exemple, déjà au XIII^e^ siècle, l'Église faisait une distinction entre les *révélations publiques* et les *révélations privées*. Si un miracle relevait de cette dernière catégorie, le fidèle n'était pas obligé d'y croire. C'est le cas, par exemple, du miracle de Bolsène.

15 Ces questions sont examinées de manière détaillée par Vauchez A. *La sainteté en Occident*…, et par Gotor Miguel, *Chiesa e santità nell'Italia moderna,* Roma/Bari, Laterza, 2004.

16 Pomian Krzysztof, *Des saintes reliques à l'art moderne. Venise-Chicago, XIII^e^-XX^e^ siècles,* Paris, Gallimard, 2003, p. 8–9.

De plus, le sang est une substance organique, ne l'oublions pas ! Qu'il soit frais ou séché, son état de trésor à pérenniser, dans le cadre d'« une politique de capitalisation du sacré »[17], est fragile. Le protestantisme sut bien mettre le doigt sur cette 'fragilité' qui laissait planer des relents de paganisme au sein du catholicisme.

Et ce d'autant plus que, par sa visibilité, le sang de la Transsubstantiation et des reliques renvoie à la question des images.

Autant que l'image, le sang est au centre de querelles parmi les plus acharnées qui ont ponctué l'histoire de la chrétienté de schismes retentissants. Avec le protestantisme, plus que jamais la question de cette substance et celle des images se relient inextricablement et divisent les États européens, mais aussi les partisans d'un camp et de l'autre au sein d'un même État comme en France, puisque, comme on l'a dit précédemment, les 'hérétiques' les plus radicaux réfutent la Transsubstantiation, les rites de l'Eucharistie, le culte des saints, des reliques ; et des images dans les églises.

Des travaux nombreux et importants ont été menés sur certaines tendances chrétiennes à percevoir l'image comme une réalité corporelle, sur les rapports du simulacre et du corps, sur l'image qui saigne ou qui pleure, sur les pouvoirs sacrés qu'on lui confère, comme accompagnement des reliques dans les miracles et autres manifestations visibles du divin[18]. Toute l'histoire du christianisme n'est-elle pas traversée par cette tension entre matérialité et symbolisme des objets cultuels, « comme la croix, l'eucharistie et les saintes reliques », ainsi que le souligne Jean-Claude Schmitt qui étudie, sur le long Moyen Âge, les interférences entre les reliques et les

17 L'expression est de Pomian K., *ibid.*, p. 22.

18 Pour le Moyen Âge, voir Schmitt Jean-Claude, *Le corps des images*, Paris, Gallimard, 2002 ; pour la Renaissance et la Contre-Réforme, voir Lecercle François, *Le signe et la relique*, thèse de Doctorat d'État, Montpellier III, 1987. Voir aussi, du même auteur, l'article « L'infigurable. Le corps entre théologie des images et théorie de l'art », in *Le corps à la Renaissance,* Céard Jean, Fontaine Marie-Madeleine, Margolin Jean-Claude (éds), Paris, Aux Amateurs de Livres, 1990, p. 173–186.

images[19] ? Les conflits tiennent aux écarts entre bases théologiques et pratiques, puisque si le Christ se fit homme, par son Ascension vers Dieu le Père, il n'a pas laissé d'enveloppe corporelle lors de son sacrifice. Donc, les reliques de sang, d'os, de bois, d'étoffe ou d'autre matière n'ont pas de raisons d'exister. Au XV^e^ siècle, des choix importants sont faits sur ces questions, allant dans un sens ou dans l'autre, comme le « retranchement de la coupe (espèce du vin) »[20], qui dématérialise le rite eucharistique ; ou bien, dans une direction inverse, la diffusion des portraits des saints, qui augmente significativement avec l'apparition des images pieuses et où, selon Vauchez, « l'image finit par jouer le même rôle que les reliques »[21]. Significativement, durant ce siècle, les récits de profanations d'hosties et de meurtres d'enfants chrétiens par les juifs sont aussi très nombreux. De grands changements s'annoncent.

En décembre 1563, les conclusions de la neuvième session du Concile de Trente, tels que les rapporte Paolo Sarpi, portent sur les décrets du « purgatoire, des saints et des images », confirmant les liens qui unissaient étroitement les sujets brûlants relatifs au sang christique, aux reliques et aux images. En voici un passage résumant bien tout ce qui vient d'être dit :

> Pour ce qui est des saints, on ordonne aux évêques, et à tous ceux ayant la charge et le devoir d'instruire le peuple, que, conformément à l'antique doctrine de l'Église, ainsi qu'au consentement des Pères de l'Église et des décrets conciliaires, l'on instruise le peuple au sujet de l'intercession des saints et de leurs invocations, au sujet des honneurs dus aux reliques et aussi concernant l'usage légitime des images […]. Ajoutons, que désirant abolir les abus et les occasions de pernicieuses erreurs, on ordonne que pour les peintures historiant les Saintes Écritures, lorsque figure la divinité, on doit enseigner au peuple qu'il ne doit pas les regarder avec les yeux du

19 Schmitt J.-C., *Le corps des images*…, p. 273–294 (et p. 274–275 pour la citation).

20 Rousseau Vanessa, *Le goût du sang*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 111.

21 Vauchez A., *La sainteté en Occident*…, p. 529.

corps. Ajoutons que doit être abolie toute superstition dans l'invocation des saints, vénération des reliques et emploi des images [22].

Le signe sanglant : statut et enjeux. Quelques études de cas

Le dernier volet de ce volume entre en résonance avec les thématiques qui ont émergé lors des trois parties précédentes, qu'il s'agisse des enjeux socio-politiques liés au sang noble, transmis héréditairement et à la distinction entre pureté et impureté, ou bien des modes de visualisation ou d'occultation de la substance pour ce qui a trait à la violence corrélée à son épanchement, ou encore de la friction entre discours théologique et scientifico-médical dans l'appréhension de certains phénomènes.

Les contributions réunies ici s'attachent à questionner plus particulièrement le statut et les enjeux du « signe sanglant ». Ce dernier, dans la plupart des cas pris en considération, relève de la catégorie de l'extraordinaire, mobilisant une réflexion sur les frontières poreuses entre étrangeté, prodige, miracle, dans un large spectre qui va du naturel au surnaturel, en passant par le préternaturel. Avec des variantes mais aussi de véritables constantes d'une aire culturelle et d'une époque à l'autre, un certain nombre de phénomènes se font écho et se nourrissent souvent d'une mémoire active savamment travaillée par les ordres monastiques ou autres institutions religieuses et/ou laïques : saignement d'hosties, flux de sang jaillissant

22 « In materia di santi, commanda a' vescovi et a tutti gl'altri che hanno carico d'insegnare d'instruir il popolo dell'intercessione et invocazione de' santi, dell'onor delle reliquie, del legitimo uso dell'imagini, secondo l'antica dottrina della Chiesa, consenso de' padri e decreti de' concilii, insegnando che i santi pregano per gli uomini, che è utile invocargli e ricorrere alle orazioni et aiuto loro. […] Soggionse poi che desiderando levar gl' abusi e le occasioni de' perniciosi errori, ordina che per le pitture istoriali della Scrittura Sacra, occorrendo figurar la divinità, s'insegni al popolo che ciò non si fa perché quella possi esser vista con gli occhi del corpo. Soggionse che sia levata ogni superstizione nell'invocazione de' santi, venerazione delle reliquie et uso delle imagini ; » Sarpi Paolo, *Istoria del concilio tridentino*, a cura di Vivanti Corrado, Torino, Einaudi, 1974, vol. 2, p. 1242–1243.

d'un cadavre, stigmatisations de saintes, mais aussi changement d'état de la substance contredisant les lois de la physique… Au gré des contextes et des types de discours et de visée, les enjeux de ces manifestations hématiques évoluent au carrefour du religieux et du politique, en étroite corrélation avec la dimension plus proprement esthétique. Il s'agit toujours, en effet, de mettre en récit ou en image toute une casuistique d'effusions hématiques liées au corps, de réguler et d'encadrer le surgissement des *mirabilia* dans leurs effets les plus macabres ou spectaculaires, tour à tour atténués ou magnifiés.

Les six articles réunis ici croisent des approches et des sources diverses — rituels liturgiques et pratiques dévotionnelles, chroniques et récits hagiographiques, production littéraire et iconographique, mais aussi manuels culinaires et diététiques. Ils dessinent les contours de systèmes de croyances, de configurations imaginaires et symboliques mouvantes et ambivalentes, marquées par une série de débats et controverses : on voit s'y imbriquer, dans une sorte de polarisation dialectique, la cruauté sanguinaire attribuée à l'ennemi et l'oblation sacrificielle, le pur et l'impur, la littéralité crue de la substance organique et son dépassement par le symbole.

De façon directe ou indirecte, le sacrement de l'eucharistie constitue le noyau central de cette constellation d'images et de symboles, dès le XIII^e^ siècle mais avec une montée en puissance dans le contexte post-tridentin en France, en Italie et en Espagne. L'impulsion donnée au culte des saints et la valorisation de la symbolique eucharistique en rapport avec le dogme de la transsubstantiation, réaffirmé par le Concile de Trente, représentent une ligne de fracture et un point de controverse doctrinal sensible par rapport au protestantisme, au même titre que le statut des miracles ou de l'image religieuse en rapport avec l'incarnation et les accusations d'idolâtrie. Le thème de Jésus en croix, de la Passion saisie dans le moment des plaies salvatrices est également au cœur de l'offensive apologétique du catholicisme militant, ce qui explique le rôle central joué par le sang dans la théologie, la vie liturgique et les pratiques dévotionnelles de l'âge baroque.

Les contributions de S. Houdard, B. Gruet et S. Chaker constituent trois études de cas centrées sur les manifestations hématiques en rapport avec plusieurs saints du christianisme. Deux articles font dialoguer la liquéfaction miraculeuse du sang-relique coagulé de

San Gennaro à Naples et, à la fin du xv^e^ siècle, le sang jaillissant du cadavre de sainte Catherine de Bologne, corps-relique incorrompu. Les trois articles font ressortir certains traits invariants propres à la symbolique du sang du sacrifice rédempteur qu'il s'agit pour le martyr ou le saint d'actualiser ou re-présenter par imitation/identification, tout comme leur ancrage dans des structures socio-culturelles et politiques spécifiques. La contribution de S. Chaker retrace la genèse et les vecteurs de la construction de la figure de sainte Catherine de Bologne, tout en l'inscrivant dans le contexte politico-religieux de la ville à la fin du xv^e^ siècle. L'analyse du culte des reliques de San Gennaro, aux origines certes très anciennes, et l'étude de la mise en récit des singularités physiologiques attribuées à Agnès de Langeac, moniale dominicaine, déplacent la réflexion vers le contexte plus tardif du catholicisme post-tridentin en Italie et en France.

La mise en regard des récits mettant en scène les Vies de Catherine de Bologne et d'Agnès de Langeac fait apparaître des consonances saisissantes dans les usages sociaux et symboliques du sang en rapport à la sainteté féminine entre la fin du xv^e^ siècle et le xvii^e^ siècle. Ces Vies de femmes pieuses aspirant à la sainteté sont placées sous le signe de l'effusion de l'humeur écarlate, à la fois *sanguis* et *cruor* — l'anthropologie culturelle suggère par ailleurs que la prolifération de ces images est peut-être issue d'une sorte de fantasme de sublimation de la souillure associée aux menstrues, ce qui nous ramène à la dialectique du pur et de l'impur déjà abordée dans le cadre des représentations sociales et médicales[23]. Si l'on reste dans la limite de phénomènes naturels ou préternaturels, on est frappé dans tous les cas par la violence de ce que Jacques Le Brun, cité par S. Houdard, nomme « dramaturgie du corps », générant un véritable « théâtre de la cruauté ». À la façon de performer la violente souffrance de la Passion d'Agnès de Langeac par la pratique de la discipline répond l'intensité de la représentation mentale dans l'*imitatio christi*. Celle-ci produit une expérience intériorisée de souffrance physique voire des épanchements sanglants inexpliqués que son biographe juge prudemment singuliers, étonnants. L'on

23 Voir en particulier Albert Jean-Pierre, *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien,* Paris, Aubier, 1997.

constate que la méditation sur les plaies du Christ et l'eucharistie est également au cœur des usages en vigueur dans les monastères italiens, depuis Catherine de Sienne jusqu'à l'époque tridentine, comme en témoignent les biographies écrites par des proches, ceux de la moniale Illuminata Bembo, ou le traité écrit par Catherine elle-même. Elle y relate des expériences quasiment sensorielles et gustatives d'incorporation de la chair et du sang du Christ, au bout de son grand combat contre la tentation de douter de la présence réelle dans les espèces. Certains écrits, produits par les femmes dévotes/écrivains elles-mêmes ou par des témoins/biographes, vont jusqu'à relater l'expérience subjective de la stigmatisation, signe de fusion et presque d'identité charnelle avec le calvaire du Christ, que ces stigmates soient visibles ou invisibles — débat fondamental par ailleurs depuis le franciscanisme. Enfin, tout aussi centrale, se met également en place une topique des signes miraculeux émanant d'un corps post-mortem. Le compte rendu très circonstancié du déterrement de Catherine, qui sera repris par ses biographes de l'époque tridentine et dont S. Chaker nous livre des extraits traduits dans son Annexe, fait des exsudations et effusions sanglantes jaillies du cadavre-relique momifié l'un des signes du privilège de l'incorruptibilité.

Nous pouvons donc suivre du monastère des Clarisses de Ferrare et Bologne à l'ordre dominicain du Puy la constitution d'une véritable topique. Le compte rendu d'épanchements sanguins pouvant aller jusqu'à défier les lois de la nature, annotés et relatés avec précision dans leur fréquence ou volume, semble bien devenir un passage obligé du récit hagiographique : une clé de voûte de la construction de la sainteté au féminin. La promotion de cette image, qui émane souvent de l'ordre et de la communauté dont font partie les femmes pieuses en odeur de sainteté, peut être relayée par les autorités civiles et/ou ecclésiastiques, soucieuses d'encourager une forme de dévotion populaire ; mais elle peut aussi être le catalyseur de conflits, rivalités entre ordres et communautés, ou entre institutions civiles et religieuses, centrales et locales. Ces deux études suscitent donc une réflexion stimulante sur l'utilisation politico-religieuse du phénomène hématique, qui prend en compte toute la complexité de sa symbolique mais aussi du tissu

social qui en accueille les manifestations. Souvent composées par un confesseur ou un religieux attaché au même ordre spirituel, les biographies de saintes visent à promouvoir l'idéal spirituel d'un ordre, tout en établissant des filiations symboliques et sa mémoire active. Il s'agit d'établir en particulier par les *mirabilia* sanglants un culte à même de générer une puissante dévotion populaire, d'exalter aussi ces signes d'élection qui distinguent une potentielle candidate à la sainteté de ses concurrentes dans un procès pour canonisation, de ressouder la communauté urbaine autour de son saint protecteur aux pouvoirs de thaumaturge ; enfin, des conflits de pouvoir dynastiques et d'ordre géopolitique peuvent constituer la toile de fond de rivalités entre de potentielles candidates à la sainteté, comme en témoigne l'iter cultuel de Catherine qui, avec la fondation du monastère du Corpus domini, est étroitement lié à la puissance de la famille Bentivoglio, puis à sa disgrâce.

D'autres enjeux politico-religieux sont mis en lumière par ces trois études de cas. Ainsi, une tension se dessine entre d'une part, des modèles de sainteté promus par l'Église auxquels les femmes dévotes ainsi que leurs biographes se conforment dans leur performance corporelle ou le récit hagiographique, et d'autre part, des formes d'écarts, de déviations potentielles, également sur le plan des pratiques dévotionnelles populaires auxquels ces cultes donnent lieu. Si l'Église promeut l'adoration des plaies du crucifié et de l'eucharistie à même d'enflammer un désir d'imiter la Passion, elle s'attache également à endiguer et encadrer le risque d'excès et de 'débordements' dans l'expérience subjective singulière, mystique et charnelle, vécue par ces femmes, relatée par elles-mêmes ou par des membres de leur communauté. L'article de S. Houdard analyse avec acuité les dispositifs discursifs mis en œuvre par le biographe d'Agnès de Langeac pour faire entrer dans un « régime d'approbation et d'acceptabilité » la publication de ces signes sanglants extraordinaires qui constituent, on l'a vu, un passage obligé de récits visant à promouvoir une candidate potentielle à la sainteté. Il s'agit de contrer le soupçon d'illusion ou de supercherie, qui s'inscrit parfois dans un contexte de concurrence entre institutions, patronages et ordres religieux, et de rendre légitimes dans et par l'écriture l'irruption de signes physiologiques parfois paroxystiques.

Le discours joue alors de formes de modalisation, de justification et d'atténuation, ou de la caution de certains patronages : le recensement et l'analyse de ces procédés éclaire plus largement l'un des ressorts essentiels de l'écriture hagiographique.

La contribution de B. Gruet confirme et enrichit ces considérations sur le rapport entre sang, miracle et sainteté. L'étude des usages religieux et socio-politiques des précieuses reliques hématiques de ce martyr chrétien, décapité sous Dioclétien près de Pouzzoles, ne se fonde pas comme pour les deux cas précédents sur le corpus hagiographique. Plusieurs sources sont convoquées pour éclairer les origines anciennes, la genèse et la structuration du culte en particulier à l'âge baroque ; l'imaginaire lié au sang et sa symbolique se montrent ici d'une plasticité saisissante. La liquéfaction du sang coagulé conservé dans le reliquaire, lors de cérémonies liturgiques périodiques orchestrées selon un rituel codifié encore respecté de nos jours, devient pour la communauté urbaine de la ville de Naples, dont il est le saint protecteur, le signe d'une bienveillance divine, de miséricorde et de sauvegarde face aux calamités naturelles ou politiques, et sa non-liquéfaction, un signe néfaste. Les outils de l'anthropologie culturelle, qui font émerger des invariants tout au long des siècles, mettent au jour une série de ponts symboliques significatifs : notamment l'imagerie récurrente du bouillonnement du sang lors de la liquéfaction, qui renvoie à l'opposition vie/mort, mais qui suscite aussi l'analogie sang/lave. Aussi la formule éloquente du « corps-paysage » rend-elle parfaitement compte de l'ancrage du culte dans un territoire particulier, la région volcanique de Naples et les champs Phlégréens.

L'utilisation politico-religieuse du signe sanglant se décline ici aussi dans toute sa complexité. Les autorités ecclésiastiques mais aussi laïques, en particulier à l'âge baroque (archevêché, cardinaux et vice-rois espagnols ; mais cela va jusqu'à Championnet à l'époque napoléonienne et aux maires encore de nos jours !), participent à la formalisation et à la codification du cérémonial liturgique. Il s'agit de tirer parti de sa charge symbolique, pour ressouder la communauté tout en veillant à canaliser de potentiels excès et débordements, y compris concernant la ferveur populaire. Évoquant en toile de fond les controverses religieuses et les objections des protestants contre

l'idolâtrie et les abus dans la croyance au miracle, B. Gruet retrace la façon dont l'institution ecclésiastique manie subtilement les catégories de naturel, préternaturel et surnaturel (ou la distinction prodige/miracle). Il souligne comment, à travers débats et controverses, se fit jour aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles une tentative prudente et progressive de rationalisation du phénomène, un processus pris en charge par le discours scientifique mais pas seulement. Enfin, nous retrouvons la nécessité de la part des autorités à la fois religieuses et étatiques de réguler les modes et formes de visibilité de la précieuse humeur. Les dispositifs de communication véritablement multimodaux qui, en particulier à l'âge baroque mais encore de nos jours, encadrent ce miracle périodique, combinent la puissance de persuasion visuelle de l'iconographie, les jeux de lumières, le théâtre, et jouent de la présence/absence du sang, jusque dans le maniement ritualisé du reliquaire et de l'ostensoir par l'archevêque dans la cathédrale.

Ces considérations nous permettent d'établir un pont fécond avec la réflexion sur les modes de visualisation de la précieuse humeur, objet de la troisième partie de cet ouvrage consacrée au spectacle du sang, à sa présence/absence notamment sur les scènes de théâtre. Dans les trois études de cas portant sur sang et sainteté, la tension entre exhibition et occultation de la substance se décline à la croisée de prescriptions éthiques et poétiques : entre normes de bienséance, règles religieuses et codifications littéraires régissant la mise en récit de la vie des saints. Christian Mouchel, dans son ouvrage portant sur les Vies des « femmes de douleur » dans l'Italie de la Contre-Réforme[24], montre qu'une forme de réticence à donner à voir dans leur nature charnelle des altérations physiques trop violentes affectant les corps des saints et martyrs (dont les blessures et épanchements hématiques) se retrouve dans les espaces canoniques de célébration de la sainteté : les bulles de canonisation, certains textes liturgiques et sermons qui mettent en scène les exercices de mortification. L'un des seuls genres littéraires pouvant accueillir les traces de cette horreur du corps

24 Mouchel Christian, *Les femmes de douleur. Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme,* Besançon, Presses universitaire de Franche-Comté, collection «Littéraires», 2007.

souffrant semble alors justement la narration hagiographique, même si cela nécessite un certain nombre de « stratégies de négociation » et de régulation dans l'écriture, comme cela est apparu.

Cette tension entre visibilité et invisibilité se retrouve dans d'autres domaines, et traverse l'histoire de la peinture religieuse. L'énonciation de normes et prescriptions qui encadrent et réglementent la représentation du corps souffrant selon un modèle de *decorum*, en particulier le corps du crucifié ou des saints/martyrs, est ainsi l'un des enjeux de la réflexion théologique sur l'image, en particulier lors du Concile de Trente. Tout en privilégiant les médiations sensibles pour susciter une forme d'identification et de méditation sur la passion du Christ, le catholicisme doit tenir compte des accusations de dérive idolâtre formulées par les protestants, endiguer le risque d'une fascination envers une représentation naturaliste, crue et directe de la violence du corps souffrant et sanguinolent.

La contribution de S. Tullio Cataldo réalise pour sa part une analyse de l'iconographie religieuse. Elle met en œuvre une réflexion approfondie sur la fonction et le pouvoir de l'image peinte, dans l'usage de la symbolique à des fins proprement politiques. Elle propose une hypothèse de lecture très convaincante d'une célèbre fresque de Raphaël qui met en scène, dans une composition élaborée, le *Miracle de Bolsène*. Cet épisode très connu montre la centralité de la question de la transsubstantiation : en 1263, lors d'une messe dont l'officiant avait douté de la réalité de la conversion de la substance lors de l'eucharistie, l'hostie aurait saigné, maculant le corporal. Selon l'auteure de cette contribution, les modifications iconographiques voulues par le commanditaire de la fresque, le pape Jules II, par rapport notamment à un modèle datant du XIV^e^ siècle, constituent une riposte par l'image aux attaques virulentes du camp français dans une violente production pamphlétaire peignant le Pontife comme un chef de guerre assoiffé de sang, qui subvertit le sens du sacrifice christique en le retournant contre les fidèles par son goût immodéré pour la guerre. Ce pape guerrier n'avait-il pas entrepris de chasser les Français qui brutalement en 1494, avaient envahi la Péninsule ? La représentation picturale permet au pontife, intégré comme personnage à la scène du miracle, de déjouer et retourner ces accusations : la mise en relation d'ordre spéculaire entre le pontife

agenouillé et le corps du Christ sanglant (évoqué ici de façon non naturaliste et crue mais médiatisée et symbolique puisqu'il s'agit de l'hostie sanglante) sert selon S. Tullio Cataldo à promouvoir et à défendre l'idée d'une guerre juste, sacrifice nécessaire dont le Vicaire du Christ peut être l'agent, se trouvant dans la nécessité de faire couler du sang pour un bien supérieur qui consista à prendre les armes pour chasser les barbares.

La mobilisation de l'imaginaire de la cruauté sanguinaire dans la construction de la figure repoussoir de l''ennemi', couplée au récit topique mettant en scène le miracle de l'hostie sanglante, sont également au cœur de la contribution de M. Tausiet. L'auteure reconstitue la genèse des accusations de crime rituel à l'encontre des juifs dans l'Occident chrétien depuis le haut Moyen Âge, en resserrant l'analyse sur deux cas emblématiques de l'Espagne du XV^e^ siècle. Les juifs sont accusés d'enlever de jeunes enfants chrétiens le jour de Purim, de les vider de leur sang afin de l'employer comme ingrédient pour concocter leur pain azyme ; la symbolique eucharistique est aussi convoquée dans l'accusation corollaire de profanation et perforation d'hosties. L'article recense des exemples de narration fantastique et légendaire où, ultérieure manifestation d'un signe sanglant extraordinaire, celles-ci se mettent miraculeusement à saigner et vont jusqu'à maculer les meurtriers. Il y a là un système de croyances et de légendes que l'on pourrait rattacher au folklore populaire, mais l'article de M. Tausiet met l'accent sur une question qui traverse toutes les contributions de cette section : celle de l'utilisation de la part des autorités politiques et religieuses de cette symbolique hématique avec son corollaire de phénomènes prodigieux. Ainsi, se penchant sur la légende de deux enfants martyrs en Aragon et Castille au XV^e^ siècle, elle souligne « l'usage de l'affabulation à des fins politiques » au moment où se mettent en place les politiques de conversions visant le crypto-judaïsme conjointement à l'instauration de l'Inquisition espagnole en 1478 et 1484. Et pour ce qui est du procès des supposés meurtriers du Saint Enfant de La Guardia, elle montre comment cette légende est utilisée par les Rois catholiques, à la demande de Torquemada, pour justifier l'expulsion des juifs et légitimer les statuts de pureté du sang qui instituent leur malignité en tant que tare biologique héréditaire.

Si cette étude met l'accent sur la dimension politique dans l'aire culturelle espagnole, le jeu d'échos qui se tisse avec les autres contributions réaffirme également la cohérence des éléments symboliques. Les nombreuses études historiques et anthropologiques consacrées aux libelles du sang dans l'Occident chrétien, qu'il s'agisse de l'aire catholique ou protestante, font émerger derrière la trame des légendes, chroniques et procès le récit d'une inversion symbolique, voire d'une subversion parodique à la fois de la crucifixion et du sacrement eucharistique. L'imaginaire de l'infanticide se superpose à celui de la crucifixion ou de l'abattage rituel, — ces canevas imaginaires instituent par ailleurs une sorte de court-circuit paradoxal de l'interdit alimentaire fondateur de la loi mosaïque, celui de l'ingestion du sang animal... Comme l'écrit l'anthropologue J.-P. Aubier, « le sang qui marque le destin des juifs est aussi celui des sacrifices de l'ancienne loi qu'ils sont soupçonnés de prolonger ». Et la valeur rédemptrice du sang sacrificiel de l'enfant-agneau, assimilé à une figure christique sous le signe de la nouvelle alliance et accomplissant des miracles post-mortem, n'a de cesse d'être réaffirmée à contrario.

Nous voyons se dessiner là un autre fil rouge qui traverse le volume : ce que montrent bien les différentes contributions sous plusieurs angles, c'est que précisément le statut assigné au sang dans la théologie, la liturgie, les systèmes de croyances et les pratiques dévotionnelles représente, plus particulièrement dans des périodes de crises et d'instabilité religieuse, une sorte de marqueur, de trait de distinction ou de 'carte d'identité' sur le plan de la foi, que ce soit à l'intérieur même du christianisme ou alors par opposition aux autres religions du Livre.

La dernière contribution de ce volume, bien que ne traitant pas de miracle hématique, engage une réflexion sur le statut du sang dans une sphère bien plus concrète et quotidienne, en apparence 'désacralisée' mais découlant bel et bien de prescriptions, normes et interdits religieux : celle des pratiques culinaires, analysées à partir d'un corpus de livres de recettes et de traités diététiques publiés en Espagne au Siècle d'Or. La question de l'ingestion, de l'incorporation du sang est au cœur de l'histoire religieuse, particulièrement dans le passage de l'ancienne à la nouvelle Alliance.

D'une part, comme l'a montré l'historien Massimo Montanari[25], le christianisme se distingue par une approche plus évolutive, moins normative et rigide des interdits alimentaires, en particulier pour ce qui a trait à l'ingestion du sang, mais aussi de la hiérarchisation entre viandes pures et impures, aptes ou inaptes à la consommation. D'autre part, il institue deux aliments, le pain et le vin, comme piliers théologiques et liturgiques par leur sacralisation dans le récit évangélique de la Cène. Nous retrouvons ici le « fil rouge » du sacrement eucharistique, qui renvoie bien par la vertu de la transsubstantiation à une forme d'ingestion, d'incorporation symbolique et salvatrice de la chair et du sang du Christ.

N. Peyrebonne met en relief certaines spécificités du cas espagnol. Si dans les premières communautés chrétiennes, et jusqu'au XII^e^ siècle, on trouve des traces de l'interdit mosaïque et de ses conséquences sur l'abattage d'animaux et la consommation de viandes (le sang, siège de l'âme, ne peut être consommé, à l'image du sang des sacrifices d'animaux qui selon l'ancienne loi doit être versé et offert au créateur), celui-ci est progressivement battu en brèche ; ce qui s'explique en partie, dans l'Espagne des VII^e^ et VIII^e^ siècles, par la nécessité de se distinguer des religions 'concurrentes', en particulier la foi islamique. C'est ce processus de libéralisation progressive dont elle reconstruit les jalons en analysant les mentions faites au sang dans un certain nombre de recettes, et en s'intéressant plus particulièrement aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles espagnols. Les exemples cités montrent bien toute l'épaisseur problématique de cette transformation progressive du sang en mets — sous forme fluide de sauce ou coagulé dans le boudin, dans sa contiguïté perturbante avec la chair et la graisse. La méfiance s'exprimant dans certaines recettes, les oscillations ou ambivalences de certaines prescriptions médicales et diététiques qui, au travers d'une argumentation empirique et rationnelle, hiérarchisent les types de sang en fonction de l'animal jusqu'à l'assimiler parfois à un poison, interrogent sur la prégnance d'anciens interdits, tout en évoquant les nouvelles hiérarchies engendrées par les statuts de la pureté du sang. Et la dimension plus proprement 'esthétique' de certaines préparations culinaires, sauces

25 Montanari Massimo, *La chère et l'esprit*, Paris, Alma éditeur, 2017.

ou boudins, renforce cette lecture, puisqu'il s'agit aussi en quelque sorte de dissimuler la nature crue du fluide, pas seulement son goût mais aussi sa couleur et sa texture, d'occulter ce qui dans la manifestation visuelle du 'signe sanglant' pourrait rappeler la violence de l'abattage de l'animal.

Témoignant donc en filigrane de la difficile et lente affirmation d'un discours scientifique autonome, d'un regard laïcisé et désacralisé sur ce fluide physiologique jusque dans les usages culinaires et les conceptions médicales et hygiénistes, l'alimentation ouvre d'importantes pistes de réflexion. Nous retrouvons en effet des formes de concurrence et de friction, mais aussi de superpositions, entre discours scientifico-médical et conceptions théologiques pour ce qui est de l'interprétation d'un certain nombre de phénomènes hématiques, comme cela est apparu pour le miracle de San Gennaro — et ce jusqu'à nos jours.

Cette mise en regard d'exemples issus d'aires culturelles différentes nous livre un enseignement clair : des éléments invariants structurent et consolident le système symbolique et l'imaginaire liant profondément le sang et le sacré au sein du christianisme au fil des époques et dans différentes aires culturelles ; mais leur analyse doit toujours s'articuler avec une mise en perspective des différents contextes historiques, politiques et socio-culturels où se manifestent ces phénomènes. Le récit légendaire, la mise en scène du miracle tout comme les dispositifs dévotionnels et liturgiques s'y chargent d'enjeux, significations et couleurs singulières.

Le sacre du sang : le culte de san Gennaro à l'âge baroque. Entre miracle et controverse

Brice Gruet
UPEC
LAVUE-UMR CNRS 7218/LAA
CETHIS

Le culte de san Gennaro plonge ses racines dans un terreau historique aussi profond et ancien qu'obscur, en raison des aspects légendaires de la vie du saint, mais aussi et surtout du rôle prééminent peu à peu accordé aux reliques de son sang, un sang doté de pouvoirs bien particuliers. En effet, les deux fioles conservées au Trésor de la cathédrale sont censées contenir les restes du sang du saint. Ces restes sont la plupart du temps sous forme solide, mais, en des circonstances bien précises, la substance noirâtre devient liquide, voire bouillonne. De ce phénomène qui demeure à ce jour sans explication rationnelle satisfaisante, est issu un culte tout à fait extraordinaire qui fonde dans une certaine mesure la culture napolitaine. Une abondante littérature accompagne ce culte, aussi bien apologétique que sceptique ou critique. Mais, dans tous les cas, c'est bien ce sang qui concentre l'attention et déchaîne les passions[1].

1 Une bibliographie excessivement abondante existe sur le saint, systématiquement recensée par la revue *Ianuarius* depuis des années. Cependant, l'ouvrage incontournable, dont nous reprenons ici nombre d'informations, est celui de l'historien des sciences de Ceglia Francesco Paolo, *Il segreto di san Gennaro. Storia naturale di un miracolo napoletano*, Torino, Einaudi, 2016. Dans une approche plus classique, voir les deux volumes de la revue *Campania Sacra*, publiés à l'occasion de l'anniversaire du martyre du saint célébré en 2005 : Luongo Gennaro (éd), *San Gennaro nel XVII Centenario del martirio (305–2005). Atti del Convegno internazionale*, rivista *Campania Sacra*, volume 38, 1–2, 2006-2007. Plus accessible, mais toujours en italien, Giannino Paolo, *san*

Cette étude se propose de présenter les caractéristiques de ce culte sanglant et de tenter d'en expliciter les manifestations dans la perspective de la géoanthropologie historique et culturelle. Autrement dit, nous essaierons, tout en restant centrés sur la période baroque, qui constitue le pivot de la structuration du culte du saint tel que nous le connaissons encore aujourd'hui, de proposer des pistes de réflexion sur un culte qui reste encore bien vivant à l'heure actuelle, mais surtout qui est fortement inscrit dans le paysage social et culturel de la Campanie, et ce depuis de nombreux siècles[2].

Un protecteur séculaire

San Gennaro est le saint par excellence des Napolitains, il est leur champion, leur représentant et leur défenseur éminent et ultime face aux catastrophes, aux humiliations, aux défaites. Mais il n'en a pas toujours été ainsi, et l'époque baroque constitue une sorte d'*apex* dans la constitution de ce que l'on peut appeler le légendaire januarien. Toutefois, ce légendaire a commencé à se constituer dès le martyre du saint, survenu en 305, sous l'empereur Dioclétien, et il n'a cessé ensuite de s'enrichir, se ramifier et aussi se transformer, aussi bien comme matière littéraire que liturgique et paraliturgique. Retraçons brièvement l'histoire connue de ce personnage et de ses reliques.

Une mort violente liée au feu

La vie de san Gennaro nous est connue à travers différents textes rédigés pour la plupart très postérieurement aux événements

Gennaro. Vita, miracoli, ritualità e culto, s.l., l'Ancora del Mediterraneo, 2005. Enfin, Gruet Brice, « Holy blood, sacred city. Naples and san Gennaro, a multisecular story », in Koch Elke, Schlie Heike (éd), *Orte der Imagination — Räume des Affekts. Die mediale Formierung des Sakralen*, Paderborn, Wilhelm Fink, 2016, p. 357–370.

2 Ce travail se fonde sur la monographie en cours de publication chez CNRS Éditions, *Le Saint, le Sang et le Volcan*, lui-même en relation avec mon travail d'Habilitation à Diriger des Recherches, soutenue en 2017.

eux-mêmes[3]. Cependant, tous concordent sur la manière dont le saint mourut. Celui-ci était réputé être évêque de Bénévent, et il fut arrêté avec ses compagnons sur ordre du représentant local de l'empereur[4]. Après bien des péripéties, qui entrent en résonance avec des modèles bibliques classiques dans l'hagiographie médiévale, comme le livre de Daniel et le fameux épisode de la fosse aux lions mais aussi (surtout ?) de la fournaise dont san Gennaro serait sorti indemne[5], le saint est finalement décapité avec ses compagnons à proximité de la Solfatare, haut lieu du volcanisme et des activités telluriques dans la région de Naples. Plusieurs édicules conservent sur place la mémoire de cet événement, et le calendrier liturgique local retient le mois de septembre comme celui de son martyre. Notons dès à présent que la mort du saint survient en un lieu en relation avec le feu, voire, si l'on s'en réfère à l'Antiquité, au monde des morts et aux Enfers païens, et cette relation aux morts et au monde des morts, pour fortuite qu'elle puisse paraître, va demeurer une constante dans les attributs symboliques du saint[6].

En effet, la Solfatare est un lieu d'exhalaison de vapeurs soufrées connu depuis l'Antiquité, et Virgile, qui connaissait bien l'endroit, y situe le fameux épisode de la descente aux Enfers d'Énée, dans son livre VI. San Gennaro devient ainsi une sorte de saint psychopompe, et son nom même, *Ianuarius* en latin, qui le relie indubitablement à la gens *Ianuaria*, n'a pas manqué d'être interprété plus tardivement

3 On peut citer par exemple Tutini Don Camillo, *Memorie della vita, miracoli, e culto di san Giannuario* [sic] *martire […],* Napoli, Ottavio Beltrano, 1633, et Di Sant'Anna Girolamo, *Istoria della vita, virtù, e miracoli di san Gennaro vescovo, e martire, Principal Padrone della Fedelissima Città, e Regno di Napoli […],* Napoli, Stefano Abbate, 1733.

4 D'après les *Acta Sanctorum,* tome VI, Anvers, 1757.

5 *Daniel*, 3. 1–30.

6 Une abondante iconographie va mettre en scène cette décollation du saint, en particulier à partir de la fin du XVI[e] siècle, ce qui est cohérent avec l'esthétique et la doctrine de l'Église de l'époque. Sur l'iconographie propre au saint, voir Pacelli Vincenzo, « L'iconografia di S. Gennaro dalle origini al settecento », in *Campania sacra*, vol. 20, 1989, n°2, p. 401–438.

comme un nom en relation avec le dieu latin Janus, gardien des passages, de l'initiation et inaugurateur de l'année nouvelle[7].

Ces gloses autour du nom du saint appartiennent de plein droit à son légendaire, sans qu'une historicité solide puisse être systématiquement établie, du fait de la recomposition constante de la biographie du saint par ses défenseurs et hagiographes, surtout post-tridentins. Dans tous les cas, ce rôle d'initiateur attribué à san Gennaro entre en quelque sorte en résonance symbolique avec l'importance du feu, un feu présent dans toute la région sous des formes diverses. Ce feu est en outre à prendre, là aussi, sous son versant symbolique et générique, dans le sens où les activités telluriques propres à la région de Naples n'étaient comprises, pendant longtemps, que comme diverses manifestations d'un feu souterrain bien mal compris ou appréhendé[8].

L'amphithéâtre de Pouzzoles conserve donc le souvenir du supplice infligé au saint et à ses compagnons, et une petite église construite à côté commémore l'événement. Celle-ci contient même une pierre de porphyre qui rougirait au moment de l'anniversaire du martyre du saint… En outre, la topographie sainte permet, elle, de comprendre aussi quel a été le parcours de san Gennaro et son destin tragique.

Un rôle structurant pour l'Église locale

Très tôt, ses reliques font l'objet d'un culte reconnu par l'Église napolitaine et encouragé par celle-ci. Il apparaît officiellement comme le *Protector civitatis*, et plusieurs lieux de culte sont fondés en son nom ou son honneur[9]. Et si, dès le départ, on prend soin de

---

7 Le livre de Falcone en témoigne largement. Falcone Nicoló Carminio, *L'intera istoria della famiglia, vita, miracoli, traslazioni, e culto del glorioso s. Gennaro […]*, Napoli, Felice Mosca, 1713.

8 On pourra se reporter, par exemple, au *Mundus subterraneus* d'Athanase Kircher, publié en 1668.

9 Voir Galante Gennaro Aspreno, *Guida sacra della città di Napoli*, Napoli, stamperia del Fibreno, 1872, et Mileto Santa, Speranza Fabio, *I luoghi di san Gennaro. Catacombe, chiese e cappelle dedicate al patrono di Napoli*, Napoli, Tascabili economici Newton, 1997.

sa dépouille qui est inhumée en lieu sûr, celle-ci va être déplacée à plusieurs reprises, au point que l'on en perdra probablement des éléments, jusqu'à ce que l'ensemble connu de ses restes revînt à Naples-même à l'orée de l'époque moderne où ils sont demeurés jusqu'à aujourd'hui. Le point de départ est un toponyme imparfaitement localisé, l'*ager marcianus*, *Agro Marciano* en italien, près de Pouzzoles, puis les catacombes de Capodimonte, appelées aussi de san Gennaro, situées au nord de Naples, et qui abritent une fresque datant du VI^e^ siècle, représentant très probablement le saint devant le mont Somma-Vésuve[10]. Mais les reliques partent ensuite pour le monastère de Monte Vergine, près de Bénévent, où elles vont longtemps demeurer. Ce n'est qu'au XVII^e^ siècle que l'ensemble des reliques revient pourrait-on dire à Naples, même si un conflit de légitimité continue à exister entre Naples et Bénévent comme patrie du saint[11].

Mais dans cet itinéraire un peu heurté, le sang manque. En effet, aucune mention n'est faite aux ampoules jusqu'à ce que le *Chronicon siculum* en fasse mention pour 1389, date la plus ancienne connue en tant que source fiable et qui atteste simultanément de l'existence des fioles de sang comme de leur pouvoir miraculeux[12]. Ce silence des sources antérieures au XIV^e^ siècle a posé un gros problème aux hagiographes modernes qui ont tenté, au prix de contorsions logiques plus ou moins honnêtes, voire de forgerie littéraire, de prouver que le sang avait existé dès le martyre du saint et que son efficacité avait elle aussi toujours été présente. Néanmoins, la présence du sang est bel et bien attestée depuis le XIV^e^ siècle.

---

10 Voir Amodio Anna, « Riflessi monumentali del culto ianuariano : le catacombe di san Gennaro a Capodimonte », in *San Gennaro nel XVII Centenario del martirio (305–2005)*, vol. 1, p. 124–145.

11 Voir De Spirito Angelomichele, *La Patria contesa. Benevento Napoli e san Gennaro*, Manduria-Bari-Rome, Piero Lacaita Editore, 2006.

12 *Chronicon Siculum incerti authoris ab anno 340 ad annum 1396 in forma diary, ex inedito Codice Ottoboniano Vaticano*, a cura di de Blasiis Giuseppe, Napoli, Giannini, 1887, p. 85.

Dompter le sang

Les différentes parties des reliques se divisent ainsi en trois ensembles : la tête, le reste du corps, eux bien documentés depuis l'origine, et le sang, qui fait donc une apparition bien tardive dans les sources. Mais ce n'est pas tout. Si le sang ou les ampoules contenant le sang n'apparaissent qu'à la fin de l'époque médiévale, le comportement du sang ou de la substance assimilée à du sang semble défier la compréhension des témoins du 'miracle'. Et, de fait, les personnes qui se prononcent sur le phénomène hésitent quant aux termes à utiliser, tout comme sur l'attitude à adopter. Francesco Paolo de Ceglia[13] a documenté de façon magistrale cette incroyable valse-hésitation des interprétations[14] qui accompagnent tant bien que mal les manifestations incontrôlables de cette substance qui est tantôt solide, tantôt liquide, tantôt, même, bouillonnante, comme si une force inconnue et presque effrayante s'emparait des ampoules sans que l'on y comprît quoi que ce soit. Et, comme le dit ce chercheur, c'est bien le caractère imprévisible et incompréhensible de ces reliques sanglantes qui pose problème aux autorités ecclésiastiques, qui ne vont avoir de cesse d'encadrer, diriger et finalement ritualiser ladite liquéfaction du 'sang', en italien *lo scioglimento del sangue*, littéralement la « fonte » du sang.

Ce 'domptage', si l'on peut dire, va se faire par étapes et il va aussi refléter les positions de l'Église vis-à-vis d'un phénomène qui ne renvoie à aucune catégorie finalement admise. Grosso modo, la période qui s'étend de l'invention des ampoules jusqu'au XVI^e^ siècle correspond à une lente assimilation par l'Église du phénomène de liquéfaction. On parle du reste alternativement de miracle (le plus souvent) mais aussi de prodige et c'est cette appellation qui

13 Voir *supra* note 1.

14 Celles-ci émanent de différentes personnalités : tout d'abord des clercs, dans une perspective assez clairement apologétique. Mais aussi des savants, plutôt du côté protestant, qui eux cherchent au contraire à démontrer le caractère 'naturel' ou presque, du phénomène. Plus proche de nous, Giovanni Battista Alfano est à la fois prêtre et vulcanologue, et il est l'auteur d'une somme sur san Gennaro avec le médecin catholique lui aussi Antonio Amitrano. Pour l'époque moderne, voir DE CEGLIA F., *Il segreto…*, p. 90 *sqq*.

va demeurer aujourd'hui la manière officielle de dénommer le phénomène[15].

Ce bouillonnement impromptu du sang ne manque pas non plus d'inquiéter les observateurs, qui ne savent comment l'interpréter. C'est donc aussi toute une entreprise d'herméneutique qui se trouve associée à l'activité du sang, comme si une vie surnaturelle s'en emparait, mais que personne ne pouvait ou ne semblait correctement comprendre. La première mention écrite, dans le *Chronicon Siculum,* décrit le sang « comme s'il jaillissait du corps du bienheureux Gennaro » [16] , c'est-à-dire comme s'il sortait d'un corps vivant.

On peut se demander du reste si la mention du sang n'est pas tout simplement liée au miracle qui de fait déclenche la procession. Il est en effet à remarquer que le sang de san Gennaro n'est pas du tout le seul à être conservé à Naples : bien d'autres fioles et autres reliques de sang sont conservées en divers endroits de la ville, et en bien plus grand nombre que dans tout le reste de la chrétienté. Cette originalité napolitaine a été expliquée par le fait que la ville a accueilli pendant les invasions barbares des chrétiens en fuite depuis l'Afrique du Nord, qui emportaient souvent avec eux ce qu'ils estimaient le plus précieux ; et parmi ces *pretiosa*, les reliques de

15 Un miracle est, selon l'église catholique française (d'après le site <eglise.catholique.fr>, consulté le 1er avril 2022), un « fait extraordinaire et suscitant l'admiration en dehors du cours habituel des choses. Manifestation de la puissance et de l'intervention de Dieu qui apporte une révélation de sa présence et de la liberté dont il use pour accomplir ses desseins ». La différence avec le prodige est donc de gradation, dans le sens où le miracle peut consister par exemple à ressusciter un mort, tandis que le prodige est une « merveille » moins impressionnante mais tout autant hors norme, comme c'est le cas du sang.

16 *Chronicon Siculum...,* p. 85 : *« et sequenti die XVII facta fuit maxima procexio propter miraculum quod ostendidit dominus noster Jhesus Xps de sanguine beati Januarii quod erat in pulla et tunc erat liquefactum tamquam si eo die exisset de corpore beati Januarii* […] ». La procession a lieu dans un contexte très difficile pour la ville, entre guerre civile, famines et incendies. Le roi de France envoie des ambassadeurs qui arrivent avec des bateaux chargés de vivres le 16 août. La ville en liesse décide de fêter cet événement par une procession extraordinaire le jour suivant. Voir à ce propos Moscarella Ennio, « Considerazioni circa la più antica notizia conosciuta relativa alla reliquia ianuariana di sangue », in *Ianuarius*, LV, 1974, p. 367–73, cité par de Ceglia F., *Il segreto…*, p. 30.

sang tenaient une place de choix. Certains anthropologues ont par ailleurs démontré l'ancienneté du culte du sang chez les chrétiens[17]. On a ainsi des témoignages attestant l'importance accordée au sang dès les débuts du christianisme.

C'est pourquoi le culte du sang des martyrs ne peut être présenté ni conçu comme une invention récente et un peu controuvée, mais bien plutôt comme une marque d'affection et de dévotion bien ancrée dans des pratiques liturgiques. Cependant, dans le cas du sang de san Gennaro, c'est bien la liquéfaction qui va stupéfier, embarrasser ou fasciner les témoins, qu'ils soient des clercs ou des laïcs.

De quoi ce sang est-il le signe ?

Est-ce vraiment du sang ?

En effet, depuis l'invention de la relique du sang, attestée comme il a été dit à partir de 1389, mais théoriquement conservée avec le crâne depuis le Moyen Âge, de multiples interprétations ont été proposées pour le prodige, par de très nombreux auteurs, clercs ou laïcs, à travers une littérature dont les contours sont assez difficiles à délimiter, du fait de l'entremêlement du politique, du théologique et du scientifique. Nous allons tenter de les présenter ici, en nous fondant sur les travaux de Francesco Paolo de Ceglia. Jusqu'à la Réforme protestante, les débats portent essentiellement sur la signification du prodige, qui va être de mieux en mieux (ou de plus en plus) encadré par l'Église, pour se rapprocher peu à peu de sa forme actuelle. Nous y reviendrons.

Avec l'essor de la Réforme, de nouveaux débats vont surgir autour de la nature du sang. En effet, deux questions s'imposent dont la première est : est-ce du sang ? Et la seconde : quelle est la nature du phénomène lié à cette matière ? À la première question, les tentatives de réponses vont être extraordinairement variées. Et la critique la plus virulente, comme la plus constante, visant à prouver que le contenu des deux fioles n'est pas du sang, ruinant ainsi tout l'argumentaire patiemment bâti par les catholiques pour 'protéger'

17 Voir à ce propos Ponticelli Assunta, *Il sangue che bolle. Culti di sangue a Napoli*, Perugia, Gramma Edizioni, 2004.

le prodige, vient des protestants eux-mêmes[18]. Ceux-ci considèrent que la matière contenue obéit certes à des lois paradoxales, mais finalement naturelles, ou plus exactement, préternaturelles, c'est-à-dire 'presque' naturelles[19].

Un autre champ critique va ultérieurement être ouvert par les 'philosophes' français des Lumières, qui vont abondamment commenter le prodige sans même parfois avoir pris la peine d'y assister directement, comme ce fut le cas pour le Président de Brosses, qui se targue d'afficher un scepticisme de bon aloi sans avoir rien vu par lui-même, ce qui ne manque pas d'agacer, à juste titre, les Napolitains, fervents défenseurs du prodige, et donc du culte du saint[20].

Le débat porte donc également sur les limites entre le naturel, le préternaturel et le surnaturel. Bien des savants ont essayé de reproduire la liquéfaction depuis le XVII^e^ siècle, avec des succès inégaux, et finalement ils se firent souvent, à leur corps défendant, les promoteurs d'un style de démonstration théâtral inspiré, paradoxalement, par l'Église catholique italienne et napolitaine elle-même. Mais ce qui importe ici, comme l'indique de Ceglia, c'est bien la phénoménologie culturelle liée au prodige, sa mise en relation

---

18 Voir De Ceglia F., « Thinking with the Saint : The Miracle of Saint Januarius of Naples and Science in Early Modern Europe », in *Early Science and Medicine*, 19 (2014), p. 134, citant l'expérience réalisée par le chimiste Caspar Neumann, l'apothicaire de la cour royale à Berlin. Ce dernier en effet reproduit, ou croit reproduire, devant une assemblée choisie, le prodige de la liquéfaction, mais à la demande'. La portée de cette expérience est bien évidemment polémique. Il s'agit, pour l'auteur de cette démonstration, de combattre la 'superstition'.

19 De Ceglia F., *Il segreto…* p. 99 *sqq,* le chapitre « L'epoca d'oro del preternaturale ». Cf. également « Naturel, préternaturel et surnaturel à l'époque moderne », conférence inédite donnée à l'EHESS en 2019. S'appuyant sur les écrits d'Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, de Ceglia donne comme exemple de phénomène préternaturel un enfant qui naîtrait avec une main de six doigts.

20 Brosses Charles de, *Lettres familières écrites d'Italie à quelques amis, en 1739 et 1740*, Paris, Poulet-Malassis et de Broise, 1858, tome 1, p. 250–251. Pour les réactions des Napolitains, voir Strazzullo Franco, *Il miracolo di S. Gennaro visto dai viaggiatori stranieri tra il Seicento e l'Ottocento*, Napoli, Arte tipografica, 1989.

avec les rituels associés, et le contexte culturel napolitain dans son ensemble. Et à vrai dire, ce qui se passe à Naples entre les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles concerne peu ou prou toute la culture européenne, car Naples, en tant que capitale de royaume, intéresse nombre de savants, notamment depuis l'éruption du Vésuve de 1631, qui a brutalement attiré l'attention sur la ville et son territoire.

On assiste donc à une sorte d'intérêt redoublé pour la ville, à la fois en raison du volcanisme nouveau qui s'y manifeste, mais aussi du saint patron de la ville et de son sang qui déchaîne littéralement les passions, entre tenants d'un rationalisme épuré, et fervents défenseurs de la catholicité et de leur héros dans ce combat, à savoir san Gennaro. Posés ainsi, les termes de la polémique peuvent sembler caricaturaux, néanmoins, il y a bien plusieurs lignes de fracture entre sud et nord, protestants et catholiques, 'savants' et 'ignorants'[21]. Et ces lignes rejouent à différentes reprises, à travers des publications en relation avec le culte des saints, les miracles et les débuts de la science moderne.

L'imaginaire du sang, quant à lui, s'affirme et se structure dès la fin du Moyen Âge en Europe[22], et les aspects symboliques en relation avec le sacrifice de l'eucharistie prennent un essor important.

Du crime au salut, et du salut à la protection

Depuis le début du XVI^e^ siècle, la liquéfaction du sang est réputée survenir immanquablement lorsque les reliques de la tête et celle

21 De Ceglia F., « Thinking... » p. 136, et *Il segreto…*, p. 125 note 134, dans laquelle l'auteur insiste sur les nuances entre les différents courants et les différentes sensibilités du protestantisme, qui interdisent toute généralisation. Néanmoins, comme il le signale ailleurs avec beaucoup de pertinence, (*Il segreto…,* p. 102), la « désacralisation des rites comporte, comme un mécanisme de compensation, une resacralisation plus ou moins explicite de la nature, dont l'investigation devenait le rituel par excellence pour passer du visible à l'invisible et embrasser le dessein divin : la philosophie naturelle se révélait ainsi comme une pratique d''adoration rationnelle' » (Traduction française de l'auteur).

22 Voir Walker Bynum Caroline, *Wonderful Blood : Theology and Practice in Late Medieval North Germany,* Philadelphia, 2007, citée par De Ceglia F., «Thinking…», p. 138.

du sang sont rituellement rapprochées. Certains auteurs en tout cas font ce constat, qui peu à peu est devenu une sorte d'évidence, comme si ce rituel permettait de momentanément reconstituer la 'personne' du saint à travers ses reliques. Cette prise en compte du sang se rattache à une très ancienne pratique, qui remonterait au moins aux origines du christianisme. Autrement dit, le sang est bien entendu lié à la mort et au martyre, mais aussi à l'état de sainteté, au point que les substances exsudées parfois par les ossements peuvent aussi constituer une preuve de cette sainteté[23]. Il y a donc toute une littérature également liée aux états post-mortem et à la manière de considérer ces états dans les différentes perspectives chrétiennes, que celles-ci fussent catholique ou orthodoxe.

Le statut du cadavre est ainsi à prendre en compte, et on peut se demander dans quelle mesure, dans le cas de san Gennaro, il n'y a pas à rechercher une influence byzantine ancienne, mélangée aux pratiques du catholicisme romain de l'Italie du sud. La question du corps sanctifié rejaillit donc avec force dans le cas de san Gennaro, en tant que réceptacle de la puissance divine et objet d'expression de la sainteté, mais aussi de la présence du saint auprès de ses fidèles. La liquéfaction du sang apparaît alors comme une 'preuve', mais de quoi ?

C'est là que se produit une sorte de télescopage interprétatif, si l'on peut s'exprimer ainsi, car ce phénomène, pour prodigieux qu'il soit, n'est pas sans rappeler la cruentation, ce saignement du cadavre réputé survenir lorsque le meurtrier en est rapproché… C'est pour cette raison que certains commencent à penser que les restes contenus par le reliquaire de la tête seraient celui d'un meurtrier ! Le raisonnement est logique pour autant qu'on puisse le présenter ainsi : si le crâne provoque un 'saignement' c'est peut-être que le crâne n'est pas celui du saint, mais celui de son bourreau[24]… Hypothèse soutenue par quelques-uns au XVII^e siècle, puis abandonnée au profit d'une interprétation plus acceptable d'un point de vue théologique qui

23 C'est la tradition du *myron*, ou de la manne, connue dans l'orthodoxie. Voir *Ibid*.

24 Voir de Ceglia F., *Il segreto*..., p. 85.

serait la présence du saint auprès de ses fidèles. On le voit, les querelles interprétatives n'épargnent pas les catholiques eux-mêmes[25].

Les polémiques entre protestants et catholiques vont donc s'articuler en plusieurs segments : les protestants vont avoir à cœur de prouver que les miracles ou prétendus tels par les catholiques ne sont que des effets de manche voire des actions diaboliques, tandis que les catholiques, quant à eux, estiment que les protestants doivent eux-mêmes produire les prodiges liés à leur vision du monde. Les protestants refusent ainsi le miraculisme catholique tandis que les catholiques veulent prouver à toute force que c'est bien la seule puissance divine, et non une quelconque 'force occulte' qui agirait à distance dans les miracles[26]. On oppose ainsi *attractio* et *impulsio*[27]. C'est-à-dire que l'Église rejette finalement toute forme d'action extérieure au divin pour expliquer des phénomènes hors norme. Il y a le naturel et le surnaturel, fermement séparés mais en intime connexion. Ce à quoi s'opposent nombre de savants protestants, qui eux délimitent un troisième domaine, aux contours beaucoup plus flous, qui serait le domaine des phénomènes préternaturels, c'est-à-dire une sorte d'entre-deux qui permette intellectuellement d'éliminer le surnaturel sans le débiliter totalement, tout en admettant une sorte d'interzone propice au recours aux forces occultes, inconnues, mais pas impossibles à connaître. Comme l'écrit de Ceglia, il s'agit alors davantage de décrire les potentialités de la nature, et non ses limites[28].

---

25 L'interprétation minimale du phénomène est en effet la présence et la sollicitude du saint envers ses fidèles. C'est cette version qui semble prévaloir encore actuellement au sein du clergé napolitain. Néanmoins, elle ne vient que s'ajouter à toute une série d'interprétations plus ou moins complexes. Pour un aperçu de ce feuilletage de sens, voir la plaquette officielle, Sanfelice di Bagnoli Pierluigi, *San Gennaro, vescovo e martire, santo protettore della città di Napoli*, Napoli, Cappella del Tesoro, 2007.

26 Le terme de « miracle » demeure de loin le plus usité pendant toute la période moderne, comme en attestent les archives du Trésor. Le terme même de *registro del miracolo* est sans ambiguïté.

27 Lambertini, cité par de Ceglia F., « Thinking… », p. 159.

28 *Ibid*, p. 163.

L'oracle du sang

On l'aura compris, le miracle de san Gennaro cristallise et conjugue des postures intellectuelles qui se rencontrent et s'opposent à plusieurs niveaux : cultuel, liturgique, scientifique, théologique, mais aussi culturel, politique et même diplomatique, dans la mesure où l'hagiographie catholique comporte en soi de réels enjeux de pouvoir. La lutte d'influence entre protestantisme et catholicisme joue ici à plein, et ces questions concernent toute l'Europe chrétienne, à différentes échelles. Autant l'Église tente d'encadrer le phénomène et de le ramener à une physique compatible avec sa doctrine, autant la liquéfaction devient un objet de controverse qui sort du cadre strictement théologique pour aller vers le domaine de la science en général. Enfin, l'Europe entière finit par entendre parler de ce 'prodige' par l'entremise des voyageurs qui font le Grand Tour, au XVII^e^ mais surtout au XVIII^e^ siècle. Naples faisant partie des étapes majeures du circuit, d'autant plus à partir du moment où les éruptions du Vésuve sont fréquentes, pour ne pas dire courantes, on se précipite pour venir admirer la ville et ses alentours, et on écrit sur un phénomène que l'on n'a pas forcément vu de ses yeux mais qu'il est nécessaire d'évoquer, même si c'est pour le ridiculiser.

Cependant, parallèlement à ces débats théologico-scientifiques, le sang se liquéfie toujours, et la catholicité a eu à cœur d'assimiler ce phénomène pour en faire une sorte de palladium de la ville de Naples. En effet, les trois dates classiques pour la liquéfaction sont le mois de mai, anniversaire de la translation des reliques à Naples, le mois de septembre, anniversaire du martyr du saint, et le mois de décembre, en commémoration de la protection accordée par le saint à la ville à l'occasion de l'éruption de 1631, qui fit de très nombreuses victimes non pas tant à Naples même que dans les faubourgs et alentours de la ville.

Le processus reprend toujours les mêmes étapes : on sort les reliques du sang et de la tête que l'on expose en grande pompe, et que l'on rapproche pour les processions. Jusqu'au XIX^e^ siècle, la procession de mai se terminait au siège de l'un des *sedili*, c'est-à-dire le « siège » de l'un des « quartiers » (*seggio*) de la ville. Et là, au bout d'une durée impossible à prévoir, le sang se liquéfiait — ou pas,

tenu dans les mains de l'abbé en charge de l'opération. Mais à partir du moment où le prodige survenait, un membre de la Députation, laïc qui représentait la ville, signalait, habituellement à l'aide d'un foulard blanc agité avec force, que tout s'était bien passé. Bien des nuances ont accompagné ce rituel ancien, mais sa structure est à peu près demeurée la même depuis le XVII^e^ siècle. Et celui-ci est devenu l'un des foyers majeurs de la culture napolitaine, d'autant plus dans le contexte post-tridentin.

Très tôt, l'ébullition de la matière contenue dans les fioles est mise en relation avec l'idée de joie, d'allégresse, ce qui en fait un très fort signal optimiste pour la ville et sa population. Au contraire, lorsque le sang reste dur, on considère qu'il s'agit d'un (très) mauvais présage. Toute une phénoménologie du sang se met ainsi progressivement en place, relayée par une littérature plus ou moins savante mais attentive à faire coïncider les états du sang avec un pronostic sur l'avenir proche de la ville, du royaume, voire de la chrétienté. Le jésuite Gennaro Radente en fera un poème au XVIII^e^ siècle, qui sert toujours de point de référence pour interpréter le prodige[29], tandis que les archives du Trésor de san Gennaro, à la cathédrale, contiennent des registres qui reportent scrupuleusement les 'réactions' du sang au gré des circonstances plus ou moins fastes traversées par la ville depuis le début du XVII^e^ siècle, période de la construction de la Chapelle dédiée au saint, édifice voulu par la ville depuis la grande peste de 1527 et géré conjointement par la Députation et le Clergé[30]. Le Trésor de la chapelle s'est progressivement enrichi pour représenter plusieurs milliers de pièces d'une valeur inestimable[31]. On y trouve des éléments d'orfèvrerie virtuoses, des vêtements, des statues exécutés par les plus grands artistes et artisans de l'époque. Rien n'est trop beau pour san Gennaro !

---

29 Cf. l'ouvrage de Sanfelice di Bagnoli P., *San Gennaro…* qui redonne le poème dans son intégralité, page 37. Nous renvoyons à l'analyse de ce texte dans notre livre *Le saint, le sang et le volcan*.

30 La Députation est un bâtiment situé dans l'enceinte de la cathédrale, mais distinct. Il recèle les archives de la Députation, dont les Registres du Miracle qui remontent au XVII^e^ siècle. Ils n'ont été que très partiellement exploités.

31 Certains prétendent que la valeur globale dépasse celle de la Couronne d'Angleterre.

Un saint festif

Mettre en scène le miracle[32]

Comme l'a bien décrit Valerio Petrarca, la « morphologie du rituel » lié à la liquéfaction va se structurer progressivement pour atteindre une sorte de perfection dramaturgique au XVIII^e^ siècle[33]. Que ce soit les processions ou encore les scénographies imaginées pour présenter les reliques, dans tous les cas, les autorités ont eu à cœur, un peu comme pour le carnaval du reste, d'encadrer et de contrôler autant que de magnifier un élément devenu clairement central dans la culture et la vie napolitaine.

Le rituel autour des reliques du sang et de la tête engendre des espaces emboîtés qui constituent une sorte de poupée gigogne. Le point de départ est la relique du sang, un reliquaire en métal et cristal de roche qui contient lui-même les deux fioles en pâte de verre translucide. La châsse s'emboîte sur un somptueux support en orfèvrerie, transporté en procession depuis la chapelle qui sert d'écrin au rituel. Mais c'est ensuite la ville tout entière qui sert de réceptacle à cette déambulation rituelle, qui prend la forme d'une procession à laquelle, selon les circonstances et la gravité de la situation, les édiles et autorités tant religieuses que laïques, participent. Il s'agit donc bien d'une mise en scène totale de la vie urbaine à travers la médiation du clergé. Cependant, la population participe aussi activement, à travers les reliquaires des compagnons de san Gennaro, c'est-à-dire tous les saints tutélaires de la ville, représentés souvent par des bustes d'argent grandeur nature disposés d'ordinaire dans la chapelle du Trésor et qui littéralement accompagnent les reliques du saint jusqu'à la fin des processions à travers les rues de la ville.

---

32 Nous nous référons, pour cette partie, à l'article de Jori Costanza, aimablement fourni par son auteur : « Sang coagulé/sang liquéfié : les arts de la scène et le miracle de San Gennaro à Naples entre les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles », Colloque international *Les métiers liés au sang dans l'Europe des XV^e^–XVII^e^ siècles*, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3 et Sorbonne Paris Cité, Paris, 25-26 février 2016, Actes à paraître.

33 Petrarca Valerio, « Un miracolo rituale : la liquefazione del sangue di san Gennaro », in *La Ricerca Folklorica*, n°29, *Miracoli e miracolati*, avril 1994, p. 57–67.

L'aspect expiatoire de ce rituel est très net pour les XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, d'autant plus en période de calamités telles que peste, famine ou éruptions volcaniques, très fréquentes pendant cette période. Cet aspect est décrit avec force détails par les archives du trésor, mais aussi les chroniqueurs et les voyageurs. Il se traduit notamment par des scènes d'automutilation, des cris, des pleurs, des pénitences publiques spectaculaires qui sont aussi autant de topoï littéraires. Le tout s'inscrit dans un cadre urbain qui apparaît tout à la fois comme un décor mais aussi un acteur qui, en fait, donne tout son sens au rituel puisque la ville apparaît comme la métonymie de l'ensemble de la population du royaume.

Le rituel est alors très fortement théâtralisé à l'arrivée de la procession au *sedile*, mais pas seulement. En effet, c'est comme si toute la ville était transfigurée par les décors qui habillent aussi bien l'intérieur de la chapelle que les abords de la cathédrale et tous les espaces concernés de près ou de loin par la scénographie. Comme l'ont montré Costanza Jori et Rosa Franzese[34], toute une économie du spectacle se développe autour du culte du saint, à travers des œuvres musicales et architecturales éphémères tout à fait remarquables, commandées et financées par la Députation du Trésor aux plus grands artistes. Tout comme dans le cas des festivités romaines contemporaines, qui nécessitent une architecture en carton-pâte et stuc d'une grande sophistication et d'un illusionnisme poussé, les mises en scènes bâties littéralement autour des reliques prennent une importance grandissante. La magnificence de ces festivités donne ainsi tout son lustre à un saint qui est devenu sans conteste le patron officiel de la cité. Comme le rappelle Rosa Franzese, quatre temps majeurs rythment la vie de la cité à l'époque baroque : en plus des trois fêtes déjà citées, le dimanche de la Passion faisait aussi partie des moments forts de l'année liturgique de la cité parthénopéenne. Et à partir de 1660, les *macchine delle luminarie*, ces « machines des luminaires » mettaient en scène la place de l'obélisque construit

34 Voir Franzese Rosa, « Macchine e apparati luminosi per la festa di San Gennaro », in *Seicento napoletano. Arte, costume e ambiente*, a cura di Pane Roberto, Milano, ed. di Comunità, 1984, p. 498–514, et Jori C., « Sang coagulé… », à paraître.

au sud du Duomo, conçu par Cosimo Fanzago. Il s'agissait donc bien d'un art d'avant-garde dans la mesure où toutes les ressources techniques et dramaturgiques de la collectivité étaient mises à contribution. Cette *festa delle luminarie* prenait place en septembre, et autant la liturgie se déploie alors dans la cathédrale, autant la fête, elle, s'installe à l'extérieur, sur les parvis, faisant ainsi rejouer le balancement entre profane et sacré, les deux domaines ayant, comme y insiste Rosa Franzese, des frontières bien poreuses…

Un saint en son territoire

En effet, l'une des particularités du culte de san Gennaro est sa forte territorialité. Que voulons-nous dire par là ? San Gennaro n'est pas un saint hors-sol, il est au contraire fortement enraciné en un territoire, même si ses restes ont voyagé à plusieurs reprises, ou peut-être à cause de ces voyages. Comme on a pu le montrer ailleurs[35], le corps du saint devient un véritable corps-paysage dans la mesure où les reliques en viennent aussi à représenter tout le royaume, de proche en proche. L'équivalence entre le sang et la lave, établie au XVIII^e^ siècle, et que l'on retrouve jusque dans les ornements du reliquaire de la tête avec la mitre recouverte de pierreries flamboyantes, à l'instar du volcan en éruption, établit un pont symbolique entre corps et territoire qui perdure jusqu'à nos jours.

L'époque baroque, on le sait, aime mêler les règnes et opérer des transferts ou des métamorphoses d'une substance à une autre, en l'occurrence ici entre sang et lave mais aussi entre sang et lait[36]. On mesure donc bien l'extraordinaire richesse symbolique de ces rapprochements, qui vont de la destruction à la procréation à travers, si l'on peut dire, le signe du sang conçu comme porteur de vie, comme d'une flamme inextinguible et irrépressible. C'est pourquoi la liquéfaction du sang est par excellence un miracle baroque. Cependant, les différents lieux de san Gennaro tissent un réseau sacral propice à entretenir une puissante piété populaire. La Porte de san Gennaro,

35 Gruet B., *Le Saint, le Sang et le Volcan*, à paraître (voir note 2).

36 Voir D'Onofrio Salvatore, *Les fluides d'Aristote. Lait, sang et sperme dans l'Italie du Sud*, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Vérité des Mythes », vol. 42, 2014, p. 81–82.

située à la limite nord de la ville ancienne vers le quartier de la Sanità, par exemple, en fait partie, mais aussi tous les sanctuaires qui, de près ou de loin, rappellent tous soit un épisode de la vie du saint, soit de sa Passion, soit les deux. D'une manière plus systématique et, pourrait-on dire, grandiose, le rapport complexe entre le volcan et le saint s'est aussi illustré à travers de multiples œuvres picturales, mais aussi poétiques. Tout cela délimite un domaine extraordinairement riche à la fois immatériel et matériel, qui mêle les registres du corps, de l'architecture, du paysage et de la violence tant des éléments et de la nature que des hommes.

On l'aura compris, le miracle du sang finit par incarner une culture comme il s'incarne en un paysage et des sociétés qui se réclament de lui et s'y réfèrent en permanence. Indépendamment des polémiques qui accompagnent immanquablement le prodige, ce qui frappe à travers toute cette période c'est la force et la vitalité du culte du saint, qui joue un rôle de sacralisation permanente assortie de festivités finalement assez profanes, mises en tension pourrait-on dire avec les autres saints de la ville.

Le baroque napolitain, à travers san Gennaro, joue sur un registre assez sombre et pourtant joyeux. C'est certainement ce paradoxe que résout le prodige, puisque celui-ci opère une transition du désarroi à la jubilation, et de la mort à la vie. Il est donc naturel que ce phénomène, quelle qu'en soit la nature, exerce toujours une réelle fascination tant sur les habitants, même les plus sceptiques, que sur les visiteurs. Et, à ce jour, le mystère reste entier. *Meno male*…

Le sang, l'eau, le lait et le lieu. Écrits et *Vie* de Catherine de Bologne (1413-1463)

Shahinèze Chaker
Sorbonne Nouvelle CIRRI / LECEMO – EA 3979
Université Sorbonne Nouvelle

C'est par la mort de Caterina Vigri qu'il nous faut commencer. La future sainte Catherine de Bologne rend l'âme au monastère du Corpus Domini de Bologne, dont elle était abbesse, le 9 mars 1463. À cette époque, et pendant encore plus d'un demi-siècle, l'autorité charismatique de femmes pieuses contribue à affirmer l'influence de certains courants oligarchiques sur la cité, à Bologne comme ailleurs. Ces saintes vivantes, prophétesses de cour, vénérées de leur vivant à l'égal des saints canonisés, proviennent majoritairement de milieux modestes. Ce n'est pas le cas de Caterina, qui vécut de ses dix à treize ans à la cour de Niccolò III d'Este, aux côtés de la fille du marquis, Margherita d'Este et de la jeune marquise, Parisina. La cour de Ferrare était l'une des plus florissantes de l'époque.

Une première lettre annonçant son décès est rédigée quelques mois plus tard par une moniale du Corpus Domini de Bologne, dont le manuscrit fut retrouvé à la Biblioteca Ariostea de Ferrare, daté du 4 juillet 1463. Une autre copie, adressée à l'abbesse du Corpus Cristi de Mantoue, est datée du 2 septembre de la même année. Cette missive est considérée par la critique comme l'esquisse du *Specchio di Illuminazione*[1], première hagiographie de Caterina

1 Nous avons disposé pour la présente étude, de l'édition critique de Silvia Mostaccio (2002) bien qu'une nouvelle édition soit en cours d'élaboration par le directeur de l'*Archivio Arcivescovile* de Bologne, don Riccardo Pane. Le chercheur, après une étude comparative de différentes copies du *Specchio*, rédigées entre les XV^e^ et XVI^e^ et découvertes récemment dans les Archives bolonaises de la *Beata Caterina*, estime en effet que le manuscrit étudié jusqu'à présent par la

Vigri dont l'auteure, son amie et fille spirituelle, vécut à ses côtés : la bienheureuse Illuminata Bembo.

Il ne s'agissait pas encore pour l'auteure de dessiner un portrait biographique de la sainte, mais sous l'injonction de la nouvelle abbesse, d'informer différents couvents de l'Italie septentrionale des circonstances étonnantes et déjà miraculeuses de la mort de Caterina. Le Corpus Domini y apparaît comme le théâtre d'événements extraordinaires, de scènes, pour nous macabres, où se manifestent des prodiges divins. Cette première lettre[2], dont nous publions certains passages en Annexe en italien et en traduction française, rend particulièrement compte d'une mort en odeur de sainteté, d'étranges manifestations nocturnes qui incitèrent à l'exhumation du corps, au constat de l'incorruptibilité de ce dernier, mais également des miracles qui suivirent.

Tout d'abord, il semblerait que cette missive réponde à des questions posées, à une attente spécifique provenant d'autres monastères[3], suggérant que la nouvelle de la mort de Caterina a défié les règles du

critique n'est pas autographe, tandis que d'autres exemplaires du *Specchio* circulent, qui ont fait l'objet de diverses réécritures. Les motifs de modifications et censure touchent davantage la question de l'observance et des manifestations des vertus spirituelles des Clarisses et de l'auteure Illuminata Bembo, conformément à l'héritage de Caterina. Voir à ce propos l'essai en ligne : Pane Riccardo, « New discoveries about the *Specchio di Illuminazione* by Beata Illuminata Bembo », 2020 (Nuove acquisizioni sullo *Specchio di Illuminazione* della Beata Illuminata Bembo), Bibliothecae.It, *9* (2), p. 101–166 ; <https://doi.org/10.6092/issn.2283–9364/11987>.

2 Cette lettre fut transcrite une première fois par Giambattista Melloni dans son ouvrage *Atti o Memorie degli Uomini Illustri in Santità nati o morti in Bologna* (Bologna, 1818, III, p. 479–482), et sa reproduction entière fut publiée par Marco Bartoli en annexe de son ouvrage de référence consacré à Catherine de Bologne (*Caterina, la Santa di Bologna*, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2003, p. 169-174). Ce dernier reproduit la transcription publiée par Luciano Nuñez en 1912 à partir de trois manuscrits disponibles (Nuñez Luciano, *La Santa : nella storia, nelle lettere e nell'arte*, Bologna, Tipografia Alfonso Garagnani, 1912, p. 124-131). Ainsi que le précise Luciano Luñez, ni le nom du scribe ni les noms des destinataires ne sont énoncés.

3 La lettre est écrite au nom de la communauté et est adressée à toutes les consœurs clarisses, sur injonction de la nouvelle abbesse du *Corpus Domini* de Bologne.

cloître ; ce qui n'est point étonnant, si nous considérons la notoriété de la sainte de son vivant. Déjà en 1456, Borso, seigneur de l'État régional des Este, s'était vivement opposé au départ de Caterina, alors sur le point de quitter définitivement Ferrare pour fonder le couvent des Clarisses à Bologne. Ainsi, écrivait-il textuellement au médiateur ecclésiastique afin que quelques dispositions soient prises : « Voyez à vous entendre là-dessus avec l'évêque, et qu'entre lui et nous il se puisse prendre un bon parti, pour que nous ne fassions point cette prouesse de perdre une sainte femme »[4].

La lettre d'Illuminata Bembo restitue, dans un premier temps, l'émotion ressentie les derniers jours de la future sainte et les préparatifs obituaires dictés par cette dernière à ses consœurs. Depuis son lit de mort, elle guide son confesseur avec bienveillance, grâce à son don d'extra-lucidité. Quelques secrets sont échangés. Son visage s'embellit lorsque l'extrême onction lui est administrée. Elle prononce trois fois le nom de Jésus et expire gracieusement, avec le raffinement qu'exige son statut de noble épouse du Christ, à la différence d'une consœur récemment trépassée dont les traits furent déformés à l'heure de l'ultime épreuve[5]. Dans un deuxième temps sont décrites les premières manifestations troublantes ayant progressivement décidé les sœurs à exhumer, dix-huit jours plus tard, le corps de Caterina enterré « deux bras sous terre ». Des odeurs suaves s'échappent de la terre, d'étranges lumières dansent sur sa tombe, une première moniale guérit de ses maux de dos en s'adossant contre la fosse ; ce miracle introduisant des guérisons quotidiennes de consœurs recueillies sur

4 Zarri Gabriella, « Les prophètes de cour dans l'Italie de la Renaissance », *Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen Âge, Temps modernes,* t. 102, n°2. 1990, p. 643.

5 Il s'agit de sœur Samaritaine de Ferrare (1433–1459), considérée « bonne, digne religieuse et très fidèle à l'Observance », tourmentée par le Malin sur son lit de mort, jusqu'à ce que l'abbesse Caterina Vigri procède à un exorcisme : « […] e subito fu questa anima posta e divenuta in tanto forte e spaventoso ansiamento che fu cossa terribile a vedere, havendo la facia longa, li ochii terribili e pieni di sangue, la bocha e lo naso grande e terribile a vedere. E non potea dire nulla, ma mutulava e con le mane rapiva e tirava como che lei volesse straciare tuti li pani che avea adosso », in Bembo Illuminata, *Specchio di Illuminazione*, a cura di Mostaccio Silvia, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2001, p. 59.

la sépulture[6]. Finalement, quatre sœurs ressentent l'urgence indicible d'exhumer le corps, et après une nuit d'oraison, pluvieuse, orageuse, elles reconnaissent à l'unisson le signe céleste qu'est le nouveau ciel dégagé, mais surtout, une étoile illumine précisément la terre nue où est enterrée Caterina, comme une invitation à ne plus perdre de temps. Malgré la clarté soudaine, les sœurs n'y voient guère dans l'obscurité et défigurent le visage de l'abbesse[7] précédemment abîmé par une planche mal ajustée dans la fosse :

> Et l'une des sœurs découpa un morceau d'étoffe et en recouvrit son admirable visage puis déposa par-dessus une planche de bois, laquelle s'en distanciait d'un empan. Mais cette planche était si mal enchâssée qu'à peine couverte de terre, elle s'effondra sur son visage et sur tout son corps. […] La tête, la gorge, les jambes et les pieds de la Bienheureuse étaient ensanglantés à cause de la planche qui avait été placée sur son corps. Au bout d'un certain temps, son visage pâle s'empourpra, prit de la couleur et elle fut toute trempée de sueur. Cette sueur dégageait une senteur exquise ; d'heure en heure, elle [Caterina] se colorait davantage tandis qu'elle s'embrasait comme une séraphine, puis elle redevenait plus pâle, exsudant toujours cette précieuse liqueur, laquelle exhalait parfois une forte senteur — si forte qu'elle imprégnait tout autre chose s'y accostant mais parfois, en revanche, ce n'était pas le cas[8].

---

6 *Ibid.*, p. 75.

7 Toutes les traductions françaises de cet article ainsi que de l'Annexe sont nôtres. « Non solo il volto era stato schiacciato da un'asse posta al momento dell'inumazione, ma per di più era stato deturpato dal peso di tre suore che, con le zappe, avevano calpestato la sepoltura » ; Marco Bartoli se réfère au passage suivant de la *Lettre* : « Cavate la benedecta era tuta quella facia schiçata et deforme che era una pietà a vederla, perché l'asse era suso la facia ; e poi lì stete ben tre Sore cum le sappe quando la cavavano », in Bartoli M., *Caterina, la Santa di Bologna*…, p. 17. La copiste du manuscrit narre ainsi les faits : « Et chavata lei benedecta era tuta schiaciata la fatia e tuta diforme che era una pietà a vederla, imperoché l'asse li era caduta suso la facia, e poi li stete bene tre sore suso con le çape quando la cavorono ». (*Specchio di Illuminazione*..., p. 76). Il serait opportun de vérifier si la responsabilité des trois sœurs dans la dégradation du cadavre est progressivement occultée dans les copies successives du *Specchio* récemment examinées par don Raffaele Pane.

8 Bartoli M., *Caterina, la Santa di Bologna*..., p. 169–174.

Dans un troisième temps est décrit, dans l'idiolecte de la canonisation, langage-clef étudié par André Vauchez, le corps de la sainte, devenu manifestement relique[9]. Les blessures dues aux maladresses guérissent subitement. Caterina, de sa main, redresse son nez cassé[10]. Et lorsque les quatre sœurs transportent son corps défunt et le déposent devant le saint Sacrement, ses yeux expriment la jubilation ; ses articulations se délient. Déjà, aux dires de la copiste, le visage de Caterina exprimait des signes de jubilation devant le saint Sacrement pendant la veillée funéraire qui précéda la mise en terre du corps[11]. La copiste anonyme du Specchio transpose ce passage après le déterrement du corps, avec une emphase majeure : la future sainte croise les bras et baisse la tête devant le saint Sacrement en signe de grande révérence[12]. Un liquide « suave » est recueilli par les Clarisses émerveillées.

Enfin, une information de grande importance est communiquée dans la lettre : Caterina a remis in extremis à son confesseur un manuscrit dont l'existence était restée secrète. Ce traité sera recopié par les Clarisses en temps voulu : il s'agit des *Sette armi spirituali* dont Illuminata Bembo s'inspirera largement pour écrire son hagiographie[13].

L'exhumation nocturne de Caterina n'est pas sans rappeler une histoire rapportée par Piero Camporesi dans *La carne impassibile*. En 1308, par une nuit d'août, quatre sœurs augustines, convaincues de l'odeur de sainteté de leur abbesse, s'empressent de déterrer le

---

9 Voir en particulier Vauchez André, « "Virtus" : le langage du corps », dans *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge : d'après les procès de canonisations et les documents hagiographiques*, Roma, École Française de Rome, 1981, p. 499–518.

10 « [...] la facia comentiò a riformarse, e lo nasso che era schaciato lei se 'l raconciò. » dans Bembo I., *Specchio*..., p. 76–77. Notons que dans la *Lettre*, le nez de la sainte se redresse sans intervention.

11 Bartoli M., *Caterina, la Santa di Bologna*..., p. 171.

12 Bembo I., *Specchio*..., p. 77.

13 Vigri Caterina, *Le sette armi spirituali*, a cura di Degl'Innocenti Antonella, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 2000. Ouvrage que nous citerons désormais sous l'abréviation : *Le sette Armi*…

cadavre de Chiara da Montefalco, de le dénuder, et s'appliquent à des opérations pour le moins surprenantes, évoquant les arts apparentés de la dissection et de la boucherie[14]. Dans le silence nocturne, elles sectionnent, tranchent, éviscèrent, dépècent, tracent un chemin avec leurs doigts tremblants et novices jusqu'au cœur de Chiara qu'elles tailladent et dont elles séparent le gras de la chair, jusqu'à y découvrir, comme elles le soupçonnaient, malgré les flots de sang, les motifs de la Passion, incarnés littéralement, ciselés finement au creux du saint temple humain. Le premier motif fut la croix, puis le fouet qui servit à flageller le Christ. Lorsque la nouvelle se propagea hors des murs, se réunirent alors notables, religieux ou laïcs, décidés à faire taire ces femmes extravagantes. Quelle ne fut leur surprise d'identifier à leur tour dans cet organe sanguinolent d'autres motifs passionnels : successivement la colonne, la couronne d'épines, trois clous, la lance, et l'éponge attachée à la perche[15].

Ainsi, le sang frais, la sueur et l'eau s'écoulent-ils d'un corps sans vie par la volonté divine et deviennent-ils prodigieux miracle, possédant des vertus thaumaturgiques à l'instar des reliques, mais aussi des vertus curatives sous forme de précieux et mystérieux emplâtres à base de scories humaines, confectionnés dans l'ombre, certes, mais au su de tous, par bourreaux et apothicaires. Rappelons qu'en cette période le cadavre humain était soigneusement travaillé, cuisiné, filtré, confectionné en onguent, huile, élixir, poudres, etc.[16].

---

14 Camporesi Piero, *La Carne impassibile. Salvezza e salute fra Medioevo e Controriforma*, Milano, Garzanti, 1994, p. 6–7.

15 *Ibid.*, p. 8.

16 Nombreux sont les traités rédigés par des philosophes, chirurgiens-barbiers, anatomistes, charlatans, révélant les « secrets » de préparations intégrant de la matière organique humaine à usage curatif ou préventif, dont étaient par ailleurs experts les maîtres bourreaux. La bibliographie est conséquente mais l'œuvre de Piero Camporesi demeure particulièrement éclairante quant à ces pratiques anthropophages thérapeutiques ou apotropaïques ; citons en particulier : Camporesi P., *Camminare il mondo. Vita e avventure di Leonardo Fioravanti medico del Cinquecento*, Garzanti, Milano, 1997 ; Camporesi P., *Il pane selvaggio*, Bologna, il Mulino, 1983 ; Camporesi P., *La Carne impassibile*..., ; Camporesi P., *Le officine dei sensi*, Garzanti, Milano, 1985.

Il n'est pas insensé de croire que les Clarisses étaient familiarisées avec des méditations patristiques et d'épineuses questions théologiques souvent évoquées par saint Thomas d'Aquin et autres pères de l'Église, tel qu'Isidore de Séville ou saint Augustin, concernant la nature matérielle et symbolique des fluides christiques déversés au mont du Calvaire — un flot mixte de sang et d'eau s'étant écoulé du flanc du crucifié, percé par la lance du centurion Longin, futur martyr de l'Église. Selon saint Augustin, l'eau et le sang déversés symbolisent le Baptême et l'Eucharistie, qui sont les sacrements fondateurs de la nouvelle Alliance[17]. Une interprétation diffuse dans la patristique voit en ce mélange eau et sang la naissance de l'Église :

> […] du flanc du Christ s'ouvrait ainsi la porte de la vie d'où sont sortis les sacrements de l'Église, sans lesquels on ne peut avoir d'accès à la véritable vie. Ce sang a été répandu pour la rémission des péchés ; cette eau vient se mêler pour nous au breuvage du salut ; elle est à la fois boisson purifiante et ablution[18].

Plaie vivante, eau et sang. Il arrivait à Caterina Vigri de réciter à ses consœurs l'une de ses poésies lorsqu'elle les remplaçait ou les soulageait dans les tâches quotidiennes « avec humilité et dévotion », texte que nous traduisons sans en respecter le rythme, qui rappelle l'importance de l'Oraison et de l'Eucharistie :

> Observe et goûte la douceur de la source
> Qui jaillit du flanc droit
> Et tu sentiras les lames[19]
> Que, du cœur, il tend vers toi.
> Pour toi, il se tord de douleur appelant chaque assoiffé :
> « Buvez de cette eau que mon cœur distille ».
> Oh, âme dévote qui souffre d'amour,
> Lève les yeux et vois comme il est source de vie !

17 *Sangue e diritto nella Chiesa. Contributo ad una lettura dell'Occidente cristiano*, a cura di Boni Geraldina, Zanotti Andrea, Bologna, Il Mulino, 2009.

18 *Ibid.*, p. 329 (Saint Augustin, *Tractatus in Iohannis Evangelium* : « Le Second Adam, après avoir incliné la tête, s'endormit sur la croix, pour qu'une épouse lui fût formée par ce sang et cette eau qui s'écoulèrent de son côté »).

19 L'image du cœur transpercé rappelle l'épreuve extatique de la Transverbération.

> Observe, l'esprit mortifié, ce corps saint :
> Nul point de sa chair qui ne sente l'épine.
> Mais toi, chère épouse, qui offensas tant Dieu,
> Que les plaies de ton Christ soient ton miroir.
> Et goûte ce pain mêlé de larmes et de baisers
> Et tu sentiras les bienfaits que le bon Jésus propage[20].

Cette poésie rappelle par ailleurs une autre question épineuse de l'histoire du droit ecclésiastique : doit-on mélanger le vin avec de l'eau ou le garder pur ? Les larmes vermeilles de Caterina, le sang écoulé de son cadavre écorché sont-ils cruor, liquide profane ? Elle qui, de son vivant, exalta l'Eau du Christ, cette source qui prend valeur de *Sanguis*, eau symbolique qui représente l'Obéissance, l'humilité et les armes spirituelles qu'elle convoque dans son traité.

Revenons au corps-relique de Caterina Vigri. Après la visite des citadins bolonais (notables, médecins, ecclésiastiques, malades) émerveillés à la vue de ce cadavre inaltéré, la dépouille est placée dans un coffre fermé à double tour exposé dans le chœur du monastère, avec la bénédiction du légat papal. Cependant la nuit du Vendredi saint, les sœurs n'y tiennent plus, descellent le coffre et examinent le corps :

> Puis vint le Vendredi saint, avec une autorisation, la nuit nous allâmes la voir et soulevant la tunique que nous lui avions fait faire, laquelle était en soie, nous découvrîmes qu'elle était entièrement trempée de sueur. Tandis que nous la séchions émanait de son corps une odeur optimale. Puis une sœur détacha un peu de peau des pieds à l'endroit où ils avaient été précédemment écrasés ; aussitôt en jaillit du sang[21].

---

20 Bembo I., *Specchio*..., p. 18 : « E dicea : "Vedi e gusta del dolce fonte / che dal destro lato sorge / e sentirai le ponte / che dal suo lato core ti porçe. / Per te tutto si storçe, chiamando ogn'om ch'ha sette : / "Di questa aqua bevete che dal mio core se stilla" /. O anima divota che d'amore sei ferita, / leva gli ochi e nota ch'egli è fonte de vita ! / Mira con mente afflicta tuto quello corpo sancto : / non gli è parte né canto che non senta la spina. / Però tu, spoxa mia, che Dio tanto offendisti, / sempre tuo spechio sia le piaghe del tuo Christo, / e gusta del pane misto con basi lacrimosi, / e sentirai responssi che l'bom Ihesu propina"».

21 *Ibid*., p. 79. Voir aussi le passage en italien et en français dans notre Annexe.

Trois mois après la mort de Caterina, le sang s'écoule à nouveau — une « coupelle de sang » s'échappant de son nez par deux fois[22]. Il n'est pas précisé si le liquide fut conservé comme relique. Toutefois les pratiques de l'époque suggèrent qu'il fut utilisé et peut-être distribué aux notables religieux et laïques. Ainsi, la 'sainte vivante' éprise du Christ et, à sa mort, sa cour endeuillée de filles spirituelles, perçoivent dans les blessures ouvertes d'où s'écoulent le sang, la sueur et autre fluide onctueux et suave, les morsures amoureuses d'un époux céleste et le signe tangible d'une élection divine.

Les monastères féminins de l'Italie des XV^e^ et XVI^e^ siècles, fleurissaient, il est vrai, sous l'effusion du sang, jaillissant à qui mieux-mieux, de Viterbe à Ferrare en passant par Mantoue ou Bologne, suivant le modèle d'une mère de l'Église, Catherine de Sienne (1347–1380), canonisée en 1461, qui, dans sa correspondance, et dans ses pratiques pénitentielles, avait exalté les vertus du sang christique[23].

Aussi, Caterina Vigri, lorsqu'elle professe dans son traité l'importance de l'oraison, implore aussi ses filles spirituelles « d'y participer jusqu'au sang »[24]. Elle-même, malgré ses hémorragies hémorroïdaires, assistait à l'office sans s'asseoir : « Souvent, écrit-elle dans son traité, l'effusion de sang de mon pauvre corps était telle que j'étais accablée à l'idée de descendre les marches pour me rendre au divin office : et pourtant je m'y rendais et y restais debout »[25].

---

22 *Ibid.*, p. 80. Voir aussi le passage en italien et en français dans notre Annexe.

23 Voir par exemple à ce sujet, l'article de D'Eramo Luce, « La mensa divina nelle *Lettere* di Caterina da Siena », dans *La table et ses dessous*, Études réunies par Fiorato Adelin Charles et Fontes-Baratto Anna, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999, p. 39–53.

24 « E dicea : "O chi cognoscese e intendesse la dignità e lo merito dello offitio, se sforçaria in fino al sangue di convenire e non se partiria sença grande et expressa necessitade !" », in Bembo I., *Specchio*…, p. 31. Traduction : « Et elle affirmait : "Si vous connaissiez et compreniez la dignité et le mérite du divin office, vous vous forceriez d'y participer dussiez-vous le payer de votre sang et vous ne vous en acquitteriez qu'en grande et formelle nécessité" ».

25 *Idem* : « Io lì vengo [nel divino offitio] — dicea — che spesse volte è stato tanta la effusione de sangue del mio povero corpo per le morene che'l m'è paruto aspro a potere andare giuso della scalla : pure lì sono stata, e sono stata in piedi ».

Rien de singulier dans ce déversement de liquide vermeil illustrant le dévouement de la religieuse pour le Christ. Le mirabilis se trouve davantage au chapitre intitulé « Les larmes de sang » de son traité *Le sette Armi*, un chapitre consacré aux apparitions diaboliques. Il s'agit en effet d'un récit particulièrement tourmenté, dans lequel Caterina livre une de ses batailles.

Maîtresse des novices, elle révérait sa supérieure et lui obéissait malgré les tentations contraires qu'elle ressentait, mais cette résistance intérieure provoquait chez elle une contrition amère et des flots de larmes ainsi qu'elle le narre : « […] une multitude de larmes lui coulaient des yeux en abondance, et si la grâce divine lui avait conservé la vue, il lui semblait que ses yeux se détachaient de la tête ; puis il advint qu'étant plongée dans des pleurs amers, comme si toute l'eau des larmes s'était écoulée, au lieu de celles-ci, du sang s'écoula » [26].

Dès les premières pages de sa biographie, Illuminata Bembo annonce que Caterina est vêtue d'une veste vermeille, c'est-à-dire, précise-t-elle, du sang du Christ Crucifié mêlé au feu de la divine charité[27]. Cette affirmation, topique, n'est pas sans rappeler un passage de la vision apocalyptique de saint Jean[28].

Ainsi, l'oraison, la dévotion aux saintes Plaies et à l'Eucharistie sont-elles essentielles dans la spiritualité de Caterina. Ces cultes sont révélés et prêchés par saint François d'Assise, saint Bonaventure et bien d'autres et initient, pourrions-nous dire, au goût du sang. Les vignes du Seigneur ne semblent d'ailleurs jamais suffire à étancher la soif de certains de ses adeptes. Caterina n'en fait pas partie. On se souvient de san Filippo Neri (1515–1595) qui se cachait lorsqu'il communiait, soucieux de ne pas être aperçu

---

26 Vigri C., *Le sette Armi…*, p. 18 : « […] in tanto che per la moltitudine delle lacrime, le qualle habundava in tanta copia, che se Dio per grazia non li avesse conservata la vita, a essa parea imposibile che li ochi non li fosse discolati nel capo, però che zà li advene che, essendo nell'amaritudine del pianto, parendo che più aqua non ge fosse, in loco de quela ge vene lo sangue ».

27 Bembo I., *Specchio…*, p. 4 : « Imperoché lei per vero era vestita de la coraza con la sopravesta vermeglia, cioè el sangue de Christo crucifixo, mirro, intriso e impastato cum lo fuocho della divina carità».

28 Voir *Apocalypse selon saint Jean* (19, 13).

tandis qu'il buvait avec avidité le vin christique, suçant et mordant le rebord du saint Calice — ou encore de Maria Maddalena de Pazzi (1566–1607), extatique et chantant l'origine hématique de son ivresse[29]. Comme le voulait l'Église, il s'agissait d'exprimer discrètement ces manifestations physiques extrêmes de la dévotion en soulignant qu'on les cachait aux yeux du monde. Un topos parmi d'autres de la rhétorique mystique.

Caterina Vigri, quant à elle, est friande de la chair du Christ, qu'elle compare étonnamment à une sucrerie[30] — zucchero condito selon ses termes. Une épreuve terriblement angoissante fut son doute persistant en la réalité de la Présence du Christ dans le sacrement de la Transsubstantiation. Un jour pourtant, après moult oraisons, il lui fut donné la grâce de comprendre le mystère et de goûter en son palais la véritable saveur de la chair du Christ, grâce qu'elle narre dans un élan rapporté par Illuminata Bembo : « Plus fortement encore que par le sacrement de la Communion, elle avait goûté et dégusté la douceur et la suavité de la chair divine et vierge du corps de Jésus Christ, sentant la chair en sa bouche et la mâchant avec les dents de l'âme, et il lui parut que son âme quittait son corps »[31].

Et elle précise :

> Et par sa persévérance dans l'oraison, elle goûta et sentit en sa nature humaine et mortelle survenir et entrer en sa bouche le sang et la véritable chair du corps du Christ qui est dans l'hostie consacrée,

29 Camporesi P., *Il sugo della vita*…, p. 48 et 56.

30 Nous remercions Nathalie Peyrebonne pour sa remarque : l'évocation au sucre candi, anachronique, suggère peut-être une manipulation tardive du texte original. Nous croyons toutefois que le qualificatif *condito* (et non *candito*) ne désigne qu'une composition très frugale à base de sucre banalement imprégné, imbibé de quelque autre substance aromatisée en guise de gâterie.

31 « Più forte anchora che nello acto sacramentale, havea gustato e hasagiato actualmente la dolceza e suavità de la carne divinale e verginea del corpo de Ihesu Christo sentendosila per bocha e mastigandola con li denti de l'anima, intanto che fu per partirse l'anima dal corpo », in Bembo I., *Specchio*…, p. 7.

> tandis qu'elle recevait le sacrement avec les autres et cela advint et fut apprécié d'elle autant qu'il lui plut[32].

Pourtant, dans son traité, Caterina prévient ses consœurs du danger de certaines manifestations mystiques, et de la nécessité d'être fidèle à la *Via Crucix* — ce qu'elle nomme il mal patire — sans laquelle les dons prophétiques, les visions ne peuvent rien pour le salut de l'âme. Fait-elle référence aux prophétesses de cour[33] ? On a déjà rappelé le rôle indispensable que jouèrent les *sante vive* pendant les premières décennies du XV^e^ siècle. À cette époque et dans un contexte d'instabilités politiques et religieuses, elles étaient de véritables médiatrices entre les citadins et leurs gouvernants[34]. Dans l'Italie septentrionale de la Renaissance, le phénomène des prophétesses de cour était alimenté par l'essor des petites seigneuries. Les puissants consultaient ces oracles, qu'ils considéraient comme d'infaillibles protections. Les usages politiques du phénomène des prophéties ne concernaient d'ailleurs pas uniquement les cours princières mais séduisaient également les pouvoirs ecclésiastiques, avant, bien sûr, que la Contre-Réforme n'exigeât une certaine méfiance et une plus grande sévérité à l'égard de ces femmes qui auraient pu, sans la protection qu'elles recevaient, être prestement accusées de sorcellerie par l'Inquisition[35].

---

32 « E per la sua perseverante oratione gustò e sentì nella sua humana e mortale natura ascendere e intrare nella sua bocha la propria carne e sangue del corpo de Christo ne ha hostia sacramentalmente, quando se comunichava con l'altre, e quello tenuto e gustato quanto che a lei piacete », *Ibid*., p. 42.

33 Voir à ce propos les nombreux ouvrages de références de Gabriella Zarri, notamment « Les prophètes de cour … », p. 649–675 ; « Il libro e la voce. Santi e culti a Bologna da Caterina De' Vigri a Clelia Barbieri (Secoli XV-XX) », in *Storia della Chiesa di Bologna*, a cura di Paolini Lorenzo et Prodi Paolo, Bologna, Bolis, 1997.

34 « Nei momenti di pericolo individuale o di calamità collettive il principe invita tutti i monasteri ad adorazioni intercessorie, affidandosi particolarmente alla preghiera di quelle monache devote in cui vengono riconosciuti speciali segni di santità », in Zarri G., *Recinti. Donne, clausura e matrimonio nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 64.

35 Benvenuti Papi Anna, « La santità al femminile : funzioni e rappresentazioni tra medioevo ed età moderna », in *Les fonctions des saints dans le monde*

Les miracles, la prédiction des choses futures et des secrets d'autrui ne sont pas le fruit de visions ou d'élévations de l'esprit, enseigne Caterina dans son traité, mais sont le don de ceux qui, à la manière de saint Paul ou de saint François, ont embrassé la croix et font preuve de véritable et humble obéissance. Ainsi, déplore-t-elle que trop d'hommes et de femmes de son siècle recherchent la suavité de l'extase, « les grands sentiments, les visions et élévations mentales » sans passer par le chemin de la croix. Elle affirme que les véritables servantes de Dieu dissimulent leurs vertus, et s'estiment heureuses d'être vilipendées ; aussi invoque-t-elle les vies exemplaires des saintes Marine et Théodore, mises en récit dans la Légende Dorée de Jacques de Voragine : « De sorte qu'elles n'étaient pas considérées supérieures ni invoquées mais au contraire, estimées les dernières et les plus dépréciées de toutes, occultant chaque grâce et chaque vertu qu'elles possédaient ; au point qu'elles étaient davantage réputées frivoles et vicieuses que sages et vertueuses [...] » [36].

C'est sous la gouvernance de Giovanni II Bentivoglio, condottiere et seigneur de Bologne (1443–1508), et parallèlement à l'adoption de nouveaux cultes urbains, que se construit progressivement l'*iter* cultuel de Caterina Vigri, unie à la dynastie des Bentivoglio car elle est engagée de son vivant dans un rapport de réciprocité avec cette famille régnante. Rappelons que, ferraraise par son père, mais bolonaise par sa mère, elle avait prédit la libération de Bologne par Annibale Bentivoglio en 1443, la ville étant assiégée depuis 1441 par Milan. Plusieurs Clarisses provenaient par conséquent de l'illustre famille. C'est l'une des raisons pour lesquelles, fatalement, l'aura charismatique de Caterina se trouve assombrie, lors de la chute des Bentivoglio en 1506, qui devient définitive en 1512. Un contexte de famine, de catastrophes naturelles fut interprété par le peuple comme signe divin de la déchéance des Bentivoglio ; c'est ainsi que fut accueilli triomphalement l'ancien évêque de Bologne, Giuliano

occidental (IIIe–XIIIe siècle), Actes du colloque de Rome (27–29 octobre 1988), (Collectif), Roma, École Française de Rome, 1991, p. 488.

36 Vigri C., *Le sette armi…*, p. 34 : « Sì che non erano queste tale infra li altri nominate né tenute mazore, anci ultime e più desprexiate, nascondendo ogno gratia e virtude che esse aveano, in tanto che più tosto erano reputate stolte e vicioxe ca savie e virtuoxe [...].

della Rovere (1443–1513), devenu Pape Giulio II (1503–1513). Par ailleurs, et non sans conséquences dans le parcours cultuel de Caterina, Bologne élut une nouvelle 'sainte vivante', conseillère intime de la légation papale : la bienheureuse Elena Duglioli Dall'Olio. Et il est intéressant de résumer les termes dans lesquels s'exprime la rivalité qui s'instaura entre les deux saintes vivantes à partir de l'usage que l'on fit des fluides leur étant associés.

Elena Duglioli, fille de notaire, est née à Bologne en 1472. En 1505, une rumeur circule sur sa virginité conservée, semble-t-il, durant ses dix-huit ans de mariage. Cette caractéristique jugée miraculeuse deviendra l'attribut principal de la future bienheureuse. L'élaboration symbolique de la prétendue sainteté d'Elena Duglioli, s'appuyant sur cet attribut essentiel, consiste, dans un premier temps, à rapprocher Elena de Sainte Cécile, mythe chrétien de la femme martyre, à la fois épouse et vierge[37]. Une deuxième révélation se propage à Bologne : les véritables parents d'Elena Duglioli seraient le Sultan Mehmet II et une femme appartenant à la grande famille des Paléologue. Née à Constantinople et transportée miraculeusement à Bologne par un ange, elle serait la descendante directe de saint Pétrone et incarnerait désormais la conversion du turc infidèle[38]. Il est vrai cependant que les deux candidates à la sainteté canonique n'étaient pas sans convergences : modèles pieux depuis leur tendre enfance, visionnaires, adeptes de l'oraison et de la communion eucharistique fréquente, pratiquant assidûment les privations de la chair.

Le 6 novembre 1520, un mois et demi après la mort d'Elena, les autorités ecclésiastiques locales, des chirurgiens et médecins célèbres, se réunirent devant le cadavre d'Elena Duglioli afin d'attester la valeur de deux prophéties de la bienheureuse.

Une première prophétie concernait son propre cœur, puisqu'elle avait affirmé à l'heure de sa mort qu'elle n'en possédait point. Aussi

---

37 Voir à ce sujet Zarri G., « L'altra Cecilia : Elena Duglioli Dall'Olio (1472-1520) », in *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990, p. 165–196.

38 Fanti Mario, « Petronio ! Chi era costui ? » *in Strenna Storica Bolognese*, LVII, Bologna, Pàtron Editore, 2007, p. 115–136.

fut-il observé : « […] que le cœur n'était pas absent mais qu'il était assez différent des autres cœurs, à tel point que le père [Pietro Ritta], qui avait d'abord pris à la lettre les paroles d'Elena, se déclara malgré tout satisfait, les estimant véridiques » [39]. Mais encore, il fut établi que ce cœur « n'était pas de forme pyramidale ou conique, mais plat et comme une tumescence aplatie et compressée : il n'était pas solide mais plutôt mou et tendre, comme un bout de foie mou. La couleur n'étant point rubiconde comme du sang vif, mais livide, pâle, éteinte. Tout expert aurait estimé que c'était un morceau de poumon ou de foie plutôt qu'un cœur »[40].

La deuxième prophétie concerne un lait miraculeux qui, après sa mort, se serait écoulé de ses seins afin d'abreuver ses fils spirituels. Or la question ne put être tranchée : devant le cadavre ouvert, les chanoines réguliers de San Giovanni in Monte crièrent au miracle tandis que les dominicains stipulèrent que « Ledit corps fut retrouvé puant et putride, et la mamelle pleine d'humeurs fétides, même si ces chanoines affirmèrent que telle corruption était du lait »[41].

Il n'est pas inutile de rappeler que les dominicains avaient soutenu le régime des Bentivoglio et qu'ils étaient encore liés à la mémoire de ces derniers. Quant à la congrégation des chanoines de Latran, il n'est pas étonnant qu'elle ait confirmé les manifestations miraculeuses prédites par celle qui de son vivant était favorisée par la légation papale.

Comment expliquer alors, que Caterina, pourtant unie à la mémoire funeste des Bentivoglio, dynastie chassée définitivement de la ville, deviendra, après un long *iter* processuel, la sainte de Bologne

---

39 Zarri G., *Le sante vive…*, p. 376 : « Trovossi per tanto, che in realtà non mancavale il cuore ; ma era però questo differente assai degli altri cuori, talmente che esso padre [Pietro Ritta], benché materialmente avesse intese le parole d'Elena, dichiarossi tuttavolta pienamente soddisfato, stimandole avverate ».

40 *Ibidem* : « Imperocché di figura piramidale o di pigna non era, ma piano, e come una crescenzina compresso e schizato : solidezza non aveva, ma molizzo e tenero, come un peccio di molle figato. Il colore non rubicondo di sanguina vivacità si vedea, ma livido, palido e smortizzato […] giudicato l'avrebbe ogni perito più presto un peccio di polmone, o dil figato, che vero core… ».

41 *Ibidem* : « Fu ritrovato detto corpo esser marzo e puzzolento et quella mammella piena di marza benché detti canonici dicessero esser late tal marza ».

(béatifiée en 1703 et canonisée en 1712) tandis qu'Elena Duglioli tombera prestement dans l'oubli ? Les raisons sont plurielles.

La première est que, quelques années après la mort d'Elena Duglioli, le pouvoir du légat papal fut suffisamment consolidé et ne requit plus la légitimation d'un pouvoir sacral personnifié auparavant par la charismatique religieuse. La seconde est que le contexte de la Réforme protestante conduisit les autorités ecclésiastiques catholiques à faire preuve d'une plus grande sévérité dans l'expression cultuelle populaire et d'une rigueur majeure dans l'élaboration typologique de la sainteté. Et il semblerait que, sous cet angle, Caterina ait répondu davantage aux critères de la première modernité.

L'histoire de Caterina da Bologna fait apparaître combien le sang christique, à travers celui de ses émules, est un enjeu religieux, certes, qui touche aux manières dont les fidèles catholiques romains vivent l'Eucharistie. Les fluides sacrés, sang, eau et lait, sont au cœur d'un débat concernant la sainteté dans le cadre d'une rivalité politique entre cités-États mais également de conflits religieux entre congrégations à l'époque des seigneuries dans l'Italie de la fin du XV^e^ et du début du XVI^e^ siècle.

Annexe

Lettre de notification [42] de la mort de Caterina Vigri

Courrier manuscrit anonyme
adressé aux consœurs clarisses des monastères environnants,
qui servit d'amorce à la composition du Specchio d'Illuminazione
rédigé par la bienheureuse Illuminata Bembo

Vénérable Mère et bien-aimée en Christ[43],

Soyez convaincue de notre plus humble et filiale piété, […].

Il y a quelques jours de cela, j'ai eu le privilège de recevoir votre très élégante lettre, emplie de charité divine et maternelle, lettre qui nous a apporté tant de réconfort, de joie et de consolation que cela peut-être vous surprendra. Cette lettre a été lue à toutes les sœurs, lesquelles tout comme moi indignes de vous, vous considèrent et vous désirent comme notre unique Mère, de même que nous considérons chacune de vos filles comme nos véritables et très chères sœurs. Nous désirons vous servir autant que nous le pourrons en toutes choses, bien que nous nous sentions certainement démunies face à votre première demande étant donné que des grandes merveilles qui sont l'œuvre que Dieu éternel a créée en cette précieuse vierge, colonne et mère [Caterina] nous ne saurions discourir. Et cependant désireuse de satisfaire vos pieux souhaits, je m'efforcerai de vous conter certains d'entre les nombreux événements, pour votre contentement et votre consolation. […].

---

42 L'expression est de Marco Bartoli. La reproduction entière de cette lettre manuscrite, datée du 4 juillet 1463, fut publiée par Marco Bartoli en annexe de son étude de référence consacrée à Catherine de Bologne (*Caterina, la Santa di Bologna*, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 2003, p. 169–174). Elle fut transcrite une première fois par Giambattista Melloni dans son ouvrage *Atti o Memorie degli Uomini Illustri in Santità nati o morti in Bologna*, [Bologne, 1818, III, p. 479–482], s'agissant cette fois d'un document daté du 2 septembre 1463 et adressé à l'abbesse de Mantoue.

43 Formulation biblique.

Puis levant les yeux bénis et nous regardant toutes, elle [Caterina] dit : 'Mes filles et sœurs bien-aimées, à vous toutes, je demande pardon'. Et sitôt dit, elle ferma les yeux bénis en prononçant trois fois le nom de Jésus, et de cette façon l'âme se sépara du corps, sans tressaillir comme il arrive en revanche aux autres [agonisants].

Et son corps demeura si beau que c'en était une merveille. […]. Le soir, il fut décidé de la mettre en terre, et elle fut déposée dans une fosse creusée à deux bras de profondeur. Et lorsqu'elle y fut placée, il se dégagea une senteur intense partout dans l'aître. Et l'une des sœurs découpa un morceau d'étoffe et en recouvrit son admirable visage puis déposa au-dessus une planche de bois, laquelle s'en distanciait d'un empan. Mais cette planche était si mal enchâssée qu'à peine couverte de terre, elle s'effondra sur son visage et sur tout son corps. En ces conditions, la Bienheureuse demeura dix-huit jours durant. Chaque jour on sentait une nouvelle exhalaison se dégager de la fosse. Plusieurs sœurs s'y trouvant furent libérées de leurs maux. Il sembla parfois que des rayons de soleil illuminaient ladite fosse.

C'est pour cette raison que nous insistâmes auprès de notre Père afin qu'il consente à ce que nous l'exhumions et la déposions dans une caisse en bois, pour que son corps ne soit pas au contact de la terre. Aussi, après moult oraisons pour lui et pour nous, nous reçûmes l'autorisation de l'exhumer la nuit du samedi, à une heure où il pleuvait fortement. Et comme il plut à Dieu, tandis que quatre d'entre nous priaient, le temps s'apaisa et des étoiles apparurent juste au-dessus de la sépulture. L'une d'entre elles, merveilleuse, semblait projeter ses rayons juste au-dessus de la sépulture. Nous exhumâmes la Bienheureuse. Son visage entièrement écrasé et déformé faisait peine à voir à cause de la planche de bois qui était tombée sur son visage ; sans compter au moins trois sœurs avec des bêches au-dessus, pour l'exhumer.

À présent, écoutez l'admirable chose ! Alors que nous l'avions exhumée pour la remettre sous terre dans une caisse en bois, nous eûmes la sensation d'être comme contraintes et forcées de l'emmener avec nous et nous la déposâmes sous un porche. Passé quelque temps, son visage, petit à petit, reprit forme, et son nez qui était disloqué, se redressa. De sa poitrine émana une senteur intense et

fort suave et son corps tout entier devint blanc et souple, comme charnu. Puis chacun de ses membres, comme chaque doigt des mains — chaque articulation, l'une après l'autre — se délia, comme si elle était vivante […].

La tête, la gorge, les jambes et les pieds de la Bienheureuse étaient ensanglantés à cause de la planche qui avait été placée sur son corps. Au bout d'un certain temps, son visage pâle s'empourpra, prit de la couleur et elle fut toute trempée de sueur. Cette sueur dégageait une senteur exquise ; d'heure en heure, elle [Caterina] se colorait davantage tandis qu'elle s'embrasait comme une Séraphine[44], puis elle redevenait plus pâle, exsudant toujours cette précieuse liqueur, laquelle exhalait parfois une forte senteur — si forte qu'elle imprégnait toute autre chose s'y accostant mais parfois, en revanche, ce n'était pas le cas.

Puis vint le Vendredi saint, avec une autorisation, la nuit, nous allâmes la voir et soulevant la tunique que nous lui avions fait faire, laquelle était en soie, nous découvrîmes qu'elle était entièrement trempée de sueur. Tandis que nous la séchions émanait de son corps une odeur optimale. Puis une sœur détacha un peu de peau des pieds à l'endroit où ils avaient été précédemment écrasés ; aussitôt en jaillit du sang. Cette nuit-là durant laquelle nous l'observâmes, on eut dit que ses yeux s'étaient liquéfiés ; elle semblait ne plus en avoir. Pourtant, lorsqu'on l'avait déposée dans la châsse, ses yeux étaient beaux comme si elle dormait. Aussi, voyant ces yeux si liquéfiés, nous nous attristâmes beaucoup, et après avoir refermé son cercueil nous décidâmes de la revoir la nuit de Pâques — car nous en avions obtenu l'autorisation. En ouvrant le cercueil, nous constatâmes qu'un de ses yeux était redevenu beau et irrigué de sang, et bien ouvert à la lumière. Puis ce fut l'autre œil. Aussi, le matin de Pâques, elle était si belle qu'elle irradiait, et elle avait le teint d'une rose. […].

Bien que fussent passés trois mois depuis sa mort, du sang s'écoula encore de son nez — environ une coupelle — et ceci par deux fois. Désormais, elle est sèche et intègre, avec tous ses membres,

44 Allusion au fait que, dans la Bible, les Séraphins sont des anges dont les ailes rouges, pointées vers le haut suggèrent le flamboiement du feu spirituel.

ses yeux et son nez, mais son teint n'est plus rosé. La plante de ses pieds est brûlante et de ses pieds une huile s'est déversée pendant plusieurs jours.

Pour elle, notre Seigneur Dieu dans sa gloire a fait de nombreux et merveilleux miracles, guéri des pestiférés, des paralysés ; il a libéré du mal caduc une pauvre âme possédée par l'ennemi, il a guéri des douleurs et fièvres, et bien d'autres maux. Et je veux que vous sachiez de quelle manière poussent les ongles de ses mains et de ses pieds ; ils ont déjà été coupés au moins trois fois et n'ont même jamais noirci à ce jour.

Je ne veux pas m'étendre davantage pour ne pas abuser ultérieurement de Vos Charités. Pour nous, elle est d'une grande consolation : comme nous la maintenons exposée en habit, il nous semble voir apparaître nôtre glorieuse mère sainte Claire !

Et puisque ci-dessus je vous ai mentionné l'existence d'un petit livre sien, sachez que je vous l'aurais envoyé bien volontiers, ce que je ne pus faire, car elle l'écrivit de sa propre plume, sans que jamais nous n'en sûmes ni n'en vîmes quelque chose — si ce n'est lorsqu'elle le donna à son Confesseur avant d'expirer. Ce livre est conservé par Monseigneur la plupart du temps et lorsqu'il est en notre possession, il est tellement sollicité que c'est chose remarquable. Il est bien vrai que nous l'avons copié et fait copier, cependant nous ne pouvons en posséder ni en conserver aucune copie. Aussi, ma Mère, pardonnez-nous, et pardonnez mon écriture grossière, car je n'ai pas les capacités d'écrire selon les mérites de votre vénérable Révérence et Charité, à laquelle je m'en remets, comme la plus nécessiteuse parmi toutes vos filles en Christ bien-aimées.

Que la dilection de Jésus-Christ vous garde,

Écrit au Monastère du Corpus Christi à Bologne, le 4 juillet 1463.

Lettera di notificazione

« Venerabile e dilecta in Cristo Madre.

Da poi che ogni debita filiale et humile recomandatione ecc.

A questi passati dì e çorni meritai recevere vostra elegantissima lettera, tuta piena de caritade divina e materna, et tanto ce à dato conforto, contento e consolatione che forsi ve pareria novo audire ; et quella pertecipata a tutte le sorelle le quali una cum meco indegna ve abbiamo e volemo per singulare madre, e tute le figliole vostre per nostre singolarissime e carissime sorelle ; e vogliamo a vui servire in tute quelle cosse a nui possibile in tute vostre domande, quantunque per certo ce sentiamo molto insufficiente per la prima vostra domanda, impero che a le grande maraveglie à adoperato lo eterno Dio in quella preciosa nostra verçene colunna e Madre non saperessimo mai metere boca : pur volendo alquanto adimpere li vostri sancti desiderii me sforzerò dire de molte cosse alcune, a vostro contento e consolatione. […].

Poi levando li soi benedeti ochi e guardandoce tute disse : Figliole mie e sorelle dilectissime, a tute voi domando perdonança. Et subito dicto questo serrò li suoi benedicti ochi dicendo tre volte Gesù, e cossì l'anima se partì dal corpo, sença alcuno minimo acto, come fano li altri.

Et remase quello corpo tanto bello che era una maraveglia. […]. Et la sera fu deliberato fusse posta in terra, et fu posta in terra in una fossa cavata ben più due braci sotto. Et quando fu messa çoso sparse grande odore per tutto el sacrato. E una de quelle Sorelle tolse uno pannicello et fuselo sopra el suo bellissimo volto ; poi li mise una asse, la quale non la tocava a una spana, ma tanto fu male conciata che subito, como la terra li fu çitata suso, quella assa cascò sopra la facia e sopra tuto el corpo : dove Essa benedetta stete çorni decioto. Et ogni dì era sentito novo odore di quella fossa ; et più Sore stando sopra quella erano liberate da sue infermitate ; e parea alcuna volta fusse raçi de sole sopra essa fossa.

Per la qualcossa començassemo a molestare el Padre che desse licentia de cavarla e metterla in una cassa, a ciò che quello corpo non fusse in terra. Onde facta per lui e per nui oratione avessimo licentia cavarla lo sabato venendo la domenica, et in quella hora pioveva fortemente. Et stando quatro de nui in oratione, como piacque a Dio, lo tempo se reconciò e solo sopra la sepoltura aparve le stelle, de le quale una maravigliosa, et parea che çitaze li raçi soi sopra la sepoltura. Cavata la

benedecta era tuta quella facia schiçata et deforme che era una pietà a vederla, peroché l'asse era suso la facia ; e poi lì stete ben tre Sore cum le sappe quando la cavavano.

Hora, audite mirabile cossa ! Avendola nui cavata per meterla in terra posta in una cassa, parve fussemo constrecte et sforzate a portarla, e portassemola soto una logia ; et ivi stando alquanto, a poco a poco la faça començò a riformarse, e lo naso, lo quale era scaveçato, se ariichò e del suo pecto ne usciva grande e suavissimo odore e tuto el corpo era bianco et pastoso, id est polposo, e ciascaduno de li soi membri, como è li deti de le mane, tuti a giuntura a giuntura se desnodava como se fusse viva. […].

E lei benedecta avea sanguinata la testa, la gola, le gambe, li piedi, per amor de l'asse che l'avevano messa addosso. Et stando cossì alquanto, la biancheça de la sua facia li començò a venire rossa e colorita, et sudava tuta. Et quello sudore era de precioso odore, e de hora in hora veniva più colorita, intanto che abrasava che parea una seraphina, et ad hora venia più pallida, sempre sudando quello precioso liquore, lo quale alcuna volta gitava grande odore — intanto che amorzava ogni altra cosse li fu approximata — et alcuna non tanto. […].

Poi, venuto el venerdì sancto, cum licentia andassimo la nocte a vederla, e levando la tonicha li avevano facto fare — la quale era de seta — trovassemo era tuta bagnata de quello sudore, e così asciugandola veniva da lei optimo odore. Et torandoli una suora uno poco de pelle de li piedi dove era stata schiçata subito gitoe sangue. Et quella nocte in la quale nui la vedessimo parea gli fusse descolati gli ochi e non parea averne niente. Et quando fu posta in questo deposito li avea belli como dormisse. Onde vedendo nui questi occhi così descolati ce atristassemo molto ; et serata, deliberassemo la nocte de Pasqua ancora vederla — poi che avevamo licentia — et aperta trovassemo esserlo venuto un ochio bello e rosso com la luce alquanto aperto : e stando lì vedessemo venire l'altro. E cossì la matina de Pasqua era tuta bella, che parea che çitasse raçi, et era colorita a modo di una rosa. […].

Ancora da poi che era passati bene tre mesi dopo la morte sua, li vene sangue dal naso — ben cercha uno scodelino — e questo fu due volte. Ora lei è secca et integra con tuti li soi membri et ochij e naso, ma non è più colorita nella faccia ; le suole de li piedi sono come fuoco acceso, ed li piedi soi anno gitato olio più çiorni.

Et per lei el nostro Signore Dio glorioso à adoperato assai e belli miracoli, guarito impiagati, assidrati, et uno povero posseduto dal nemico liberato dal morbo caduco, doglie e febre, et altri mali assai. E voglio sappiate como lì è cresciuto le unghie de le mane e de li piedi, essendoli tagliate tre volte almeno, e non le à mai avuto un poco denegrate.

Non voglio estendermi in altro per non a tediare le Caritade Vostre più oltre. A nui è grande consolatione, teniamola vestita e sposata, che quasi ce pare de vedere la nostra gloriosa madre Sancta Chiara.

Et perché de sopra ve fece mentione d'uno suo libretto, lo quale volentiera ve averia mandato, io non ò possuto perché lei scrisse de sua mano, e mai non si è saputo né mai veduto, se non quando fu a l'ultimo de la sua vita 'l dete al Confessore. Questo libro la maçor parte el tene Monsignore ; poi quando l'abiamo noi, c'è tanto domandato che è uno grande facto. Bene è vero l'abiamo acopiato, e facto acopiare, e pure non possiamo averne ne tenerne alcuno ; sì che, Madre mia, perdonatime de questo, et in questo tuto mio grosso scrivere che io non sono capace a quello meritaria la venerabile Reverentia e Carità vostra, a la quale me recomando più bisognosa che tute quelle vostre figliole in Cristo amatissime.

Permanete ne la dilectione de Gesù Cristo.

Scrita nel Monasterio del Corpo de Cristo in Bologna a dì 4 de luio 1463 ».

Le corps sanglant dans la *Vie d'Agnès de Langeac* (1665) ou comment publier le « carnage » ?

Sophie Houdard
FIRL -GRIHL (EA 174)
Université Sorbonne Nouvelle

À Jacques Le Brun

Agnès de Jésus, dominicaine au couvent de Langeac près du Puy, décède en 1634 âgée de trente-deux ans[1]. Dans la *Vie* qui paraît trente ans après son décès[2], le sang est abondamment présent, qu'il s'agisse de mortifications violentes ou de grâces extraordinaires, comme la participation sanglante à la crucifixion, ou la dévotion sacrificielle aux plaies du Christ. Michel de Certeau notait qu'au XVII^e^ siècle les « saints » en attente, ceux et celles qui ne sont pas encore passés par la procédure canonique et qui sans doute n'y atteindront jamais, ont

1 Prononcée lors du colloque *Le sang, siège de l'âme* organisé en juin 2018 par Corinne Lucas Fiorato et Elisabeth Belmas cette communication a été remaniée un mois après le décès de Jacques Le Brun emporté par le COVID 19 le 6 avril 2020. Grand historien des spiritualités religieuses de l'époque moderne et tout particulièrement des biographies de religieuses, il a nourri ce travail qui lui est dédié.

2 *Vie de la vénérable Mere Agnes de Jesus Religieuse de l'ordre de S. Dominique au dévot monastère de Sainte Catherine de Langeac*, Par un prestre du Clergé, Au Puy, par André et Pierre Delagarde, Freres imprimeurs, 1665 (reprise aux Éditions du Cerf, 2011). C'est l'édition de 1665 qui sera citée dans le corps du texte pour éviter d'alourdir les notes. Agnès de Langeac est née au Puy-en-Velay en 1602. Elle entre en 1623 au couvent dominicain de Sainte Catherine de Sienne de Langeac où elle sera maîtresse des novices et prieure. Elle correspondra avec Jean-Jacques Olier-fondateur de la Compagnie de Saint Sulpice- dont elle deviendra une inspiratrice spirituelle.

laissé ou suscité quantité de récits de « singularités physiologiques (plaies, incisions, perte de sang, enflures, lévitations, distorsions physiques) », que la curiosité des témoins et biographes ont recueillis dans ce que l'historien appelait une « dramaturgie corporelle de la société » composant un « théâtre de la cruauté »[3]. Ajoutons qu'avec cette *Vie*, nous sommes face au stéréotype majeur de la sainteté des femmes dont les pratiques actualisent littéralement le sacrifice fondateur du Christ[4] et purifient le sang féminin, selon un fantasme de la sublimation étudié par l'anthropologue Jean-Pierre Albert[5]. Un travail d'ampleur sur le sang dans les pratiques sociales de sainteté féminine ne peut faire l'économie des apports de l'anthropologie historique à laquelle nous renvoyons[6].

Pour cette étude, on se contentera de mettre au jour un problème spécifique au XVII^e^ siècle, celui des conditions de possibilité de la biographie d'une candidate à la sainteté au moment où il faut négocier la place contestée de l'extraordinaire sanglant. Comme

---

3 Certeau Michel de, *La Fable mystique XVIe–XVIIe siècle, tome II*, édition établie par Giard Luce, Gallimard, 2013, « Historicités mystiques », p. 27 : « Dans les couvents eux-mêmes, une abondante littérature nécrologique dresse l'inventaire minutieux de "mortifications flamboyantes", de maladies, de miracles baroques, ou d'agonies que surveillent jour après jour les regards de la famille religieuse. De quelle douleur ces regards sont-ils captifs ? À quelles anatomies fantastiques s'attachent-ils ? Accumulée à partir de sources différentes (religieuses, médicales, juridiques), cette multitude de "particularités" renvoie à une dramaturgie corporelle de la société ».

4 À Langeac, au diocèse de Saint-Flour, Agnès apprend à pétrir le pain comme doivent le faire les sœurs laies, Elle se coupe une excroissance de chair qui faisait comme un petit doigt supplémentaire pour mieux faire cet office (*Vie, op.cit*, p. 188). L'entame du corps est le signe de la séparation avec le corps matériel, en excès sur le corps sacré. Voir également, *Femmes en fleurs, femmes en corps, Sang, santé, sexualités du Moyen Age aux Lumières*, sous la direction de McClive Cathy et Pellegrin Nicole, Publications de l'université de Saint Etienne, 2010.

5 Albert Jean Pierre, *Le sang et le Ciel Les saintes mystiques dans le monde chrétien,* Aubier, 1997, en particulier le chapitre « les cycles du sang ».

6 Nous renvoyons à Lencquesaing Marion de, *Crise et renouveau du geste hagiographique. Les Vies de Jeanne de Chantal (XVII^e^-XX^e^ siècles), Classiques Garnier, 2021.*

l'écrit Antoinette Gimaret, « dans le corpus des Vies, il y a bien toujours du corps, mais selon une codification complexe qui en encadre le surgissement [7]», formule qu'on lui reprendra pour l'appliquer au sang. Car le biographe écrit une histoire soumise aux règles d'un milieu, d'une famille religieuse, d'une institution, il se plie en effet aux codifications langagières, aux normes sociales de la bienséance et affronte la méfiance qui pèse alors sur les signes extraordinaires suspectés de supercherie et d'illusion. Cependant, il ne peut renoncer au corps ni à l'extraordinaire sanglant, parce qu'il constitue ce passage à la limite de la « sainte potentielle », publiquement produite en « virtuose » de l'Incarnation dont elle performe le sacrifice[8].

Dans la *Vie d'Agnès de Jésus*, les formules d'atténuation ou de justification du biographe négocient la publication des mortifications sanglantes, en leur trouvant un régime d'approbation, c'est-à-dire d'acceptabilité, ainsi que l'indique, entre mille autres, cette remarque empruntée à la préface (non paginée) : « Mais afin que le Lecteur sache que ny lui ny moy n'avons pas cru legerement tant de choses merveilleuses, il considerera, s'il luy plaist, sur quel fondement nous les avons crues. »

Comme on va le voir, le signe sanglant, contesté dans ses excès est au carrefour de la mutation « mystique » qui a lieu à l'intérieur de la tradition dominicaine ; incontournable dans la Vie d'une dominicaine, le sang (comme la mort) est le seul signe réel mais équivoque de l'histoire d'une âme et de ses états intérieurs.

La Vie extraordinaire de la Mère Agnès de Jésus

On commencera par présenter rapidement cette *Vie de la vénérable Mere Agnes de Jesus Religieuse de l'ordre de S. Dominique* au dévot monastère de Sainte Catherine de Langeac, Par un prestre du

7 Gimaret Antoinette, *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580–1650*, Honoré Champion, 2011, p. 208.

8 Seguy Jean, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église. Parcours wébérien en douze essais*, Paris, Cerf, 1999.

Clergé[9]. Au Puy, par André et Pierre Delagarde, Freres imprimeurs, 1665. Si l'auteur reste anonyme dans le titre, la préface se charge de décliner une longue série de noms de religieux, capucins, jésuites, dominicains, évêques, personnages très connus de la vie religieuse et spirituelle du premier tiers du siècle, qui ont, selon l'auteur, « examiné et éprouvé » la religieuse, et qui par leurs noms, autorisent le récit en plus des approbations et du privilège d'impression. Il est probable que cette *Vie* constituait la première pièce d'un projet de canonisation resté inabouti.[10] Le sulpicien Charles Louis de Lantages[11] joue la carte de l'humilité en restant anonyme, mais produit au grand jour le patronage des autorités religieuses les plus connues du temps de la religieuse jusqu'au célèbre spirituel Monsieur Olier (mort en 1657), fondateur de saint Sulpice, dont elle aurait de loin favorisé la vie spirituelle : au seuil de cette Vie anonyme, un répertoire met ainsi au jour un réseau spirituel contre-réformé qui atteste un récit rempli de « choses extraordinaires », auquel il convient de croire sur les fondements « solides » que sont les témoignages et les mémoires rassemblés dès la mort d'Agnès de Jésus-Galand née en 1602 et morte à 32 ans[12].

---

9 Lantages Charles-Louis de (1616–1694) : à partir de l'édition suivante, la *Vie* sera toujours accompagnée de *L'Abrégé de la Vie de la Mère Françoise des Séraphins, prieure du monastère de Saint-Thomas d'Aquin à Paris.* Lantages est sulpicien, attaché dès 1643 à Jean-Jacques Olier, fonde le séminaire du Puy en 1652 ; régit ensuite celui de Clermont en 1664–1675, mais des bruits le font relever de ses fonctions. On possède aussi de lui le manuscrit d'une vie d'Anne-Marie Martel (1644–1673), fondatrice des Filles de l'Instruction au Puy.

10 Sur la pratique hagiographique comme opération d'écriture prise dans les débats doctrinaux, politiques et esthétiques, voir Lencquesaing M. de, *op. cit.*.

11 Lantages C-L de (1616-1694), sulpicien, attaché dès 1643 à Jean-Jacques Olier, fonde le séminaire du Puy en 1652 ; il régit ensuite celui de Clermont en 1664–1675, mais des bruits le font relever de ses fonctions. Auteur du *Catéchisme de la foi et des mœurs chrétiennes*, 1679, réédité au XIX[e].

12 Jean-Jacques Olier a demandé une *Vie* dès 1636 à la Mère Hyacinthe du Saint Esprit devenue prieure après le décès d'Agnès de Jésus : la récolte des documents commence et le réseau s'active. La biographie de Lantages sera par ailleurs reprise en 1803 par l'abbé Lucot. Emery, supérieur général de la Compagnie de Saint Sulpice, fera expurger l'édition de Lantages en 1808. Entre 1634 et 1676 date de la première démarche officielle par l'évêque de Saint-Flour, divers té-

Le genre de la biographie est un témoignage important de la façon de vivre le christianisme de certaines sociétés féminines qui au XVII^e siècle ont à gérer l'héritage matériel et symbolique de leur institution[13]. Dans le cas d'Agnès de Jésus, c'est comme religieuse du Tiers-Ordre dominicain, puis comme sœur de chœur dominicaine qu'elle construit sa vie, c'est-à-dire qu'elle répète la vie de sainte Catherine de Sienne, la *santissima vergine*, dans une filiation imaginaire autant qu'institutionnelle, comme « fille » dont le corps garde les traces fondatrices, sa mort à 33 ans, ses stigmates invisibles, et dans cet extrait, la couronne d'épines :

> Les Directeurs de cette Ame de grâce ont jugé depuis qu'asseurement elle eut dès lors la participation sensible au Mystere du couronnement d'épines qu'elle a eue depuis visiblement, comme nous verrons bientôt […] Un jour de Ste Catherine l'illustre Martyre, Agnez ayant fait son Oraison sur quelque Mystere de la Passion ; au moment qu'elle la finissoit, sainte Catherine de Sienne luy apparut, tenant deux Couronnes en ses mains, dont l'une estoit d'epines et l'autre de fleurs et luy dit : Choisis celle que tu voudras. Notre fervente fille de la Croix, qui savait l'exemple que cette sainte, qu'elle appeloit sa Mere, luy avait donné sur un semblable choix, pris sans hesiter les epines et s'en couronna la teste. Elle y sentit aussi tost une douleur tres aiguë, qui luy dura tout le temps de l'Avent, et jusqu' à la Messe de Minuit, en laquelle elle fut un peu soulagée après la Sainte Communion. Cela n'empêcha pas qu'elle n'eust depuis toute sa vie un mal de teste fort sensible, qui etoit etonnant en ce qu'il luy faisait parfois verser du sang. (p. 55)

On voit ici comment opère une mémoire active de l'institution, dans la forme du signe sanglant — signe, c'est-à-dire présence et absence — d'où l'oscillation dans ces lignes entre les expressions

---

moignages sont arrêtés et conservés. Elle est béatifiée par Jean-Paul II en 1994. Darricau Raymond, « La vénérable Mère Agnès de Langeac (1602–1634) et la sainteté de son temps », p. 15–42 dans *La mère Agnès de Langeac et son temps Une mystique dominicaine au Grand Siècle des Ames,* Le Puy, Dominicaines de Mère Agnès, 1986

13 Le Brun Jacques, *Sœur et amante les biographies spirituelles féminines du* XVII^e siècle, Droz, 2013 qui reprend les études les plus importantes sur le sens et l'enjeu des mises en scène du corps souffrant dans ces vies.

du doute (« comme si ») qui indiquent une imitation selon une conformité sans identité de la religieuse avec le corps du Christ, et le passage au sang versé, au corps marqué, accompagné encore de formules d'atténuation qui en montrent l'excès et le cadrage difficile (« étonnant » et « parfois »).

Quantités d'écrits spirituels de Catherine de Sienne sont publiés en français au XVII^e^ siècle qui suscitent cette *Vie d'Agnès de Jésus*, comme mémoire en continuelle construction, sans oublier, on y reviendra, la polémique des stigmates qui trouve au XVII^e^ siècle son règlement[14]. La dominicaine de Langeac choisit la couronne de douleurs sur « l'exemple » de Catherine de Sienne, qui autorise l'apparition du versement du sang auquel fait concurrence la « participation sensible » d'une « douleur très aiguë », comme si le sang, « signe étonnant » selon le biographe, n'était acceptable qu'à proportion de ce qu'il épuise la singularité dans la répétition d'une histoire « exemplaire » de l'institution dominicaine. Jacques Le Brun rapporte cependant plusieurs cas suspects de religieuses qui s'adonnent à des pratiques plus ou moins clandestines d'incorporation de reliques. Ainsi, ces visitandines d'Annecy qui en 1675 avaient l'habitude de boire un peu de sang de François de Sales mélangé avec du vin[15] : la réincarnation du fondateur dans ses filles, relèverait alors d'une incorporation réelle qui se substitue au régime de la mémoire et de la méditation pieuse. Tout le problème de l'imitation se joue ici dans le cadrage d'une mémoire qui ne doit pas être passage à l'acte, mais qui doit surveiller ces débordements ou ces excès (faire mieux que la sainte, être la sainte, manger le corps du saint, etc.)

14 Mouchel Christian, *Les femmes de douleur, Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme,* Presses de l'université de Franche-Comté, 2007, en particulier le chapitre III sur les stigmates de Catherine de Sienne .

15 Le Brun J., *Sœur et amante, op. cit.*, p. 12.

Les mortifications et le corps liturgique

La biographie est écrite classiquement en trois parties à peu près égales, d'abord la vie depuis la naissance jusqu'à la prise d'habit, puis les vertus héroïques de la religieuse et les signes de son corps mort à son décès, enfin les « faveurs extraordinaires », les grâces et les miracles qui ont eu lieu après son décès. La vie comme religieuse d'Agnès occupe la partie biographique, mais comme elle n'a duré que treize ans environ sans grande variété, c'est au goût du martyre et de la Passion du Christ qu'est consacré l'essentiel du récit selon un calendrier liturgique qui se substitue à celui trop terne des jours et des années derrière les murs. On en suivra quelques étapes dans des extraits qu'il sera bon de citer un peu longuement si l'on veut suivre l'organisation des mortifications[16].

À six ans, Agnès entame une dévotion de l'esclavage à Marie qui lui fait porter une chaîne de fer sur la peau de ses reins, elle fait également secrètement vœu de virginité, puis à 10 ans médite la prière au Jardin des Oliviers et entame l'imitation de la crucifixion :

> Elle considéra attentivement son aimable Sauveur prosterné sur sa face tres-sainte, et versant le Sang avec la sueur de tous les endroits de son sacré Corps par la violence de son agonie, elle en demeura tellement touchée, et conçeut tant d'estime et de confiance pour la Priere que le fils de Dieu a faite en cette posture à Dieu son Pere que depuis ce temps-là ça a esté sa coutume jusqu'à sa mort, pour obtenir efficacement ce qu'elle demandait à Dieu, de luy offrir cette oraison si humble de son tres cher Fils (p. 52) […] elle remarqua qu'il estoit tout couvert de playes qui estoient brillantes, et desquelles neanmoins le sang sortait en abondance.
>
> Pour ses souffrances, Dieu ne tarda pas à l'honorer de la participation de celles de Jesus-Christ, selon qu'elle l'avoit désiré. On remarque qu'au temps du Caresme, pendant qu'elle s'appliquait plus particulièrement aux douleurs de son sauveur, commençant dès la semaine de la Septuagesime à les méditer avec grand soin et grande piété, elle ne manquoit pas toutes les années de tomber

16 *Ibid.*, chapitre VII, « Mutations de la notion de martyre au XVII[e] siècle d'après les biographies spirituelles », p. 157–177.

> malade, pour entrer ainsi en part des souffrances qu'elle adoroit en son Espoux. Ce qui luy a esté ordinaire toute sa vie depuis l'âge de douze ans.
>
> Ce qui est plus admirable, c'est qu'en adorant les divers Mysteres de la Passion de son Sauveur, elle ne recevoit pas seulement dans son intérieur les influences de grâce, dont chacun d'eux est second, mais il y en a peu dont elle ne reçut l'impression et experimenté le tourment dans son corps. (p. 55)
>
> Un Dimanche des Rameaux […] Agnes à l'Oraison fut saisie d'un mal de teste si violent, qu'elle en demeura comme morte pendant trois heures. Cette douleur lui dura jusqu'au Samedi saint […] Les Directeurs de cette Ame de grâce ont jugé depuis qu'assurement elle eut dès lors la participation sensible au Mystere du couronnement d'épines qu'elle a eue depuis visiblement, comme nous verrons bientôt. (p. 56)
>
> [Le Vendredi saint : elle boit un breuvage infect de vinaigre et de suie] Sur les trois heures apres midy, ayant appliqué fortement sa pensée au crucifiement de Jesus Christ […] elle se trouva soudain atteinte en un bras d'une douleur si violente depuis le coude jusqu'à l'extremité des doigts, quelle en tomba par terre comme morte et y demeura plus de trois heures.
>
> Un autre jour en meditant le coup de lance […] elle jeta par la bouche et par les narines beaucoup de sang. Ce que nous verrons cy-apres luy estre arrivé plusieurs fois. (p. 57)

Le passage est doté de traits temporels qui méritent d'être observés : sans durée réelle, les faits se répètent dans une atemporalité hagiographique (elle tombe malade « toutes les années », « toute sa vie, depuis l'âge de 12 ans », « plusieurs fois » ; le sang sort des narines et de la bouche « plusieurs fois »), en sorte que le temps liturgique de la présence du Christ remplace le temps accidentel du corps et de la vie ordinaire, tout en lissant le caractère extraordinaire des phénomènes (le mal de tête lors du couronnement d'épines ; la douleur du bras au moment de la crucifixion ; le coup de lance qui la fait saigner). La seule action qui ne soit pas un effet de la méditation est la montée à l'extrême du désir de souffrir et de mourir, jusqu'au

point culminant de l'extase, si violente qu'elle « en tomba par terre comme morte et y demeura plus de trois heures ».

Arrivé à la quinzième année de la jeune religieuse, le récit se focalise sur l'Incarnation, comme expiation rédemptrice qui commence le Jour des Saints-Innocents : Agnès décide alors de subir des mortifications intenses, comme l'atteste le port depuis l'enfance d'une ceinture de rosettes qui lui arrache les chairs.

Citons cet extrait du Jour des Saints-Innocents, quand elle a 15 ans :

> Elle aperçut visiblement un Crucifix avec un visage pâle et defait et dont les playes des mains, des pieds et du costé et mesme celles du front causées par les epines de sa couronne estoient fort brillantes, quoy que le Sang en descoulast .
>
> […] ordinairement au lieu de linge elle portait une rude haire, et si quelque fois elle prenoit une chemise, les playes que lui faisoient sa ceinture de rosettes l'ensanglantaient toute. Sa Mere en ayant trouvé une ainsi pleine de sang, crut qu'elle avoit quelque ulcere sur les reins et donna charge à sa sœur d'y prendre garde […] Elle eut toujours continué à porter ce fer sur sa chair et se traiter par ce moyen comme on traite les Esclaves et les Personnes condamnées aux galères, si le providence n'eust fait naitre l'occasion que nous allons voir, en laquelle son Confesseur connut qu'il la falloit dechainer. (p. 70)
>
> Elle tomba en une grande maladie qui dura deux mois entiers, sans que personne s'avisa de luy oster sa ceinture de rosettes […] l'ayant portée plusieurs années de suite, pendant lesquelles sa taille s'estoit bien augmentée, il se trouva que les rosettes estoient fort enfoncées et quasi cachées dans sa chair. De sorte que pour l'en tirer, il fallut qu'elle employast les mains d'une de ses compagnes bien affidée, laquelle y travaillant avec toute l'adresse que la charité et la compassion luy pouvaient donner, ne put pourtant venir à bout de cette operation sans verser bien du sang et faire un petit carnage sur cette victime innocente. (p. 71)

L'épisode de la ceinture de rosettes donne l'occasion de montrer que sa mère est méfiante, l'ulcère aux reins pouvant désigner un sang

« naturel » ou le déplacement du sang menstruel. La mise en place à l'intérieur du récit de figures qui surveillent (la Mère, la compagne) permet de répondre au soupçon de contrefaçon ou d'exagération et autoriser la publication de dévotions secrètes. Le confesseur à son tour redouble la situation de rigueur doctrinale en ne cautionnant pas l'excès de pratiques de mortifications — qui renvoient ici aux nombreuses dévotions de l'Esclavage — et en « déchaînant » la religieuse. Mais l'épisode de la ceinture qui s'est enfoncée dans les chairs permet au biographe d'en dévoiler la violence sanglante, comme la « compagne bien affidée » qui se livre à l'opération non « sans verser bien du sang » et faire, mais malgré elle, un « carnage », curieusement amoindri par le qualificatif de « petit ». Plus loin, on apprend qu'Agnès use de disciplines « toujours jusqu'au sang » (p. 71).

Les stigmates invisibles ou la conversion du signe sanglant

La biographie se fait ainsi l'écho du désir de souffrir le martyre. Comme la plupart des chrétiens de l'époque, les possibilités ne sont pas absentes au XVII^e^ siècle (si l'on songe aux missions au Japon, aux guerres avec les Turcs ou aux missions en Angleterre) mais elles rencontrent des difficultés diverses, soit que l'Église catholique ne favorise pas la quête du martyre, soit qu'elle en contrôle les récits et la réalité. Le désir du martyre et son empêchement entraînent, comme l'écrit Jacques le Brun, « de nouvelles formes, sanglantes ou non sanglantes [qui] vont prendre la place du martyre antique tout en manifestant la même radicalité [17]».

C'est imaginairement qu'Agnès substitue au martyre le fantasme d'une scène intérieure, secrète, comme ce jour de Saint-Laurent où elle connaît ce « Martyre invisible [qui] luy commença à minuit comme elle faisait son oraison et luy dura jusqu'au lendemain à la meme heure et depuis luy continua toutes les années à pareil jour » (p. 82).

17 *Ibid.*, p. 158.

Dans les pages qu'il consacre à la religieuse dans le recueil des Saints et saintes d'Auvergne, publié en 1652, le père Brache qui y a travaillé pendant douze ans, se montre plus éloquent[18] :

> Le jour de saint Etienne il lui semblait que toute sa personne était lapidée et surtout le jour de saint Laurent, elle sentit le feu par toutes sa personne et sembla bruler. Le jour de saint Pierre le martyr, elle sent de grands coups à la tête et au cœur. Le jour de la Couronne de notre seigneur elle sent de grandes douleurs. Pour les deux jours de Croix de mai et de septembre, elle sent de grandes douleurs par tout le corps et en touchant la croix…. Et toutes les fêtes que j'ai dit, cela ne manque pas de venir, et c'est de minuit jusqu'à l'autre. (p. 889)

Brache choisit de décrire un martyre, mais comme tenu à distance dans une participation sensorielle et invisible (« il lui semblait » « elle sentit » et « sembla brûler »)[19]. Le verbe « sentir » intériorise le martyre et en déplace les formes vers la souffrance, le pâtir où se reconnaissent tant de mystiques femmes du XVII^e^ siècle.

---

18 *La Vie des saincts et sainctes d'Auvergne et de Velay*, par Messire Jacques Brache, Religieux Prieur-Mage au couvent de Notre Dame de Pebras, de l'ordre de saint Augustin. Au Puy, 1652. Le calendrier des saints incorporé est une forme bien connue du XVII^e^ siècle. Dans sa correspondance avec Huyghens, Descartes dans une lettre du 12 mars 1640, se moque de ces phénomènes qu'il traite d'extravagances. Voir Houdard Sophie., « Vanité, reliques et stigmates face au regard curieux », Actes du colloque international, Gisèle Venet et Lyne Cottegnies, dir., dans *Études Epistémé*, *Revue de littérature et de civilisation*, *Curiosité(s) et vanité (s) dans les Iles britanniques et en Europe au XVI^e^ et XVII^e^ siècles*, 27, 2015 consulté le 08 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/episteme/588> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/episteme.588>.

19 Gimaret A., « Savoir lire le corps de l'autre : la biographie hagiographique et le travail de la preuve (autour des Vies de Marthe d'Oraison et Agnès d'Aquillenqui) », *Lire et écrire des Vies de saints : regards croisés XVII^e^–XIX^e^ siècle*, Houdard S., Lencquesaing M. de, Philippot D. org., *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 2015-01 | 2015, mis en ligne le 07 décembre 2015, consulté le 08 mai 2020. URL : <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6355> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6355>.

Le problème des stigmates invisibles[20] ne pouvait manquer de venir dans cette biographie d'une religieuse dominicaine. Sans nous arrêter sur le lourd dossier du privilège des stigmates invisibles de Catherine de Sienne[21], et le cas intimidant d'un Christ-femme, nous nous arrêterons sur ce phénomène qui est au cœur de la Vie d'Agnès de Jésus. La biographie de la carmélite Marie de l'Incarnation (Barbe Acarie) par Duval au début du XVII^e^ siècle s'attardait longuement sur l'invisibilité des signes sanglants[22], et la Vie d'Agnès de Jésus n'y manquera pas elle non plus. L'épisode des stigmates y est très développé, mais en même temps soumis à bien des difficultés, les biographes insistant sur une nouvelle sémiologie du signe sanglant et montrant une sorte d'hésitation ou d'équivoque dans sa description. Ainsi, Agnès discerne et dénonce une fausse stigmatisée qui « montre » ses « belles playes » (p. 298) ; elle-même porte des croix rouges aux mains « qu'elle obligea Notre Sseigneur de luy oster en s'adressant à luy » avec simplicité. Car le problème n'est pas le signe miraculeux, mais sa visibilité, sa publication.

L'épisode est également raconté par l'augustin Jacques Brache : Dieu met des croix rouges en fleurs de lys dans les mains d'Agnès de Jésus, phénomène qu'elle essaye de cacher. Elle va alors dans la cabane du jardin et s'adresse à Lui :

> Vous savez bien mon sainct Epoux que je ne veux point de Croix en peinture, j'en veux de reelles, et en veux souffrir mes douleurs ! que s'il ne vous plait pas d'effacer celles de mes mains, je m'en vays sauter les murailles du Couvent, pour m'aller cacher dans les bois et parmy les rochers. Au bruit de ces alarmes un Ange parut […] Monseigneur, je ne veux point de ces marques, elles me sont suspectes, je suis contente de souffrir les douleurs de la Croix de mon

20 Gimaret A., « Corps marqué et stigmates invisibles dans les biographies spirituelles du XVII^e^ siècle », *Archivio italiano per la storia della pietà,* vol 26, Rome 2013., l'entièreté du volume est consacré aux stigmates.

21 Sur la polémique entre Franciscains et Dominicains, on lira André Vauchez, « Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge», *Mélanges de l'École française de Rome*, 1968, 80-2, p. 595–625.

22 *Vie admirable de la sœur Marie de l'incarnation, Religieuse converse de l'ordre du mont Carmel*, par M. André Du Val, 1621.

> Jesus et n'en veux point d'autres […] Pleust à Dieu qu'une fille stigmatisée de ce païs que j'ai veue, eust eu une si profonde humilité, le diable ne l'eust pas si facilement trompée. (p. 890)

La dissimulation du signe sanglant a ici plusieurs fonctions : une fonction mémorielle que l'institution dominicaine réformée récupère rappelant que le débat sur l'authenticité des stigmates de Catherine de Sienne a été (récemment) réglé par Urbain VIII qui les a reconnus. Encore cette distinction ne va pas sans équivoque, puisque les stigmates sont dits « lumineux » par le pape, car selon son biographe Raymond de Capoue, la sainte elle-même n'aurait pas souhaité qu'ils fussent visibles.

La dissimulation permet d'autre part de distinguer un « réel » sanglant qui n'est pas le signe visible « en peinture » : la souffrance vécue prend le pas sur la représentation, et c'est le corps entier d'Agnès de Jésus qui souffrant permet de cacher le sang et le signe, sans les supprimer, en les réservant aux religieuses et aux mystiques qui sauront les interpréter, selon une forme d'acceptabilité restreinte dans le discours : « Il luy semblait, comme elle a dit elle-mesme par obeyssance, qu'on lui coupait le cœur avec un razoir. Et la tres vive douleur qu'elle enduroit en cette partie, se répandit en tous les autres endroits de son corps particulièrement aux pieds et aux mains où l'on voyait une noirceur extraordinaire » (p. 275).

Le stigmate laisse voir une « noirceur extraordinaire » aux pieds et aux mains (vestige du signe ; signe du signe, si l'on peut dire).

On donnera ici quelques exemples seulement de cette présence absence du signe sanglant si importante chez Agnès de Jésus chez laquelle la douleur et le sang entrent dans une forme de substitution : elle connaît la souffrance des épines qui la font saigner (sa coiffe est trempée) lui laissant un violent mal de tête tous les vendredis avec versement de sang ; elle sent la douleur des clous aux mains mais sans aucune blessure ; elle a sans doute une plaie au côté, car elle porte un linge qui est plein de sang, « mais le plus secrètement qui luy etoit possible » (p. 529) ; elle a des plaies aux pieds qui ne lui furent pas « ostées si tost ny si entierement que celles des mains, qui mesme luy resterent ou luy furent bientot rendues d'une manière invisible » (id.) ; enfin, elle atteint au comble du désir de

souffrance : elle se voit crucifiée, hurle, appelle le Christ qui lui dit de souffrir pour les âmes du purgatoire et voit le Christ saigner sur le crucifix. La scène aurait duré trois jours.

Conclusion

Au moment où les signes corporels extraordinaires sont l'objet de vives critiques, le sang, comme les autres phénomènes corporels se soustraient à trop de visibilité, sans perdre de sa puissance symbolique. L'économie du sang dans la symbolique chrétienne ne disparaît pas avec le soupçon qui pèse sur l'extraordinaire, elle continue de produire auprès des femmes un attrait tout à fait singulier sans doute dû au fait qu'il leur permet de trouver une place centrale et forte dans les dispositifs d'intercession. Le sang peut-être plus que le lait chez les religieuses est un fluide important[23]. C'est la douleur qui permet de trouver un compromis, une métaphorisation qui ne cède en rien sur la radicalité : la douleur déplace vers le sujet la force du martyre, et en même temps sa publication, car il n'y a de témoignage (sens premier du martyre) que si un autre donne sens à la souffrance endurée et à la mort. Nous écrivions au début de cet article que le sang est au carrefour de la théologie mystique dont il écrit ici un chapitre important. Le corps sanglant ou souffrant poursuit chez Agnès de Jésus, l'œuvre sans fin de l'imitation du Christ, mais il est aussi le moyen d'exprimer de manière narrative une théologie mystique devenue suspecte au XVII^e^ siècle, dont on résumera en quelque mots les traits : Agnès de Jésus connaît de fréquentes extases où elle est « comme morte », elle voit au Ciel en compagnie de son Ange, la crucifixion du Christ sanglant et souffrant les douleurs de l'agonie. En insistant sur l'agonie du Christ qu'Agnès reproduit elle-même, le biographe Lantages fait de l'abandon du Christ sur la Croix, de la possible cruauté du Père, l'exemple de l'expérience mystique du pur Amour et de sa supposition impossible[24]. Il justifie par le récit une

23 Cousinié Frédéric, *Esthétique des fluides Sang, sperme, merde dans la peinture française du* XVII^e^ *siècle,* Éditions du Félin, 2011.

24 Le Brun J., *Le pur amour de Platon à Lacan,* Les éditions du Seuil, 2002. La divinisation repose sur l'anéantissement, l'homme par sa destruction devient Dieu.

difficulté théologique importante qui est la bipartition de l'âme du Christ, Lui qui a voulu mourir dans la partie haute et qui a souffert dans la partie sensible de son âme[25].

Les mystiques comme Agnès de Jésus quant à elles achèvent la scène de destruction, en montrant qu'on peut vouloir souffrir et mourir pour être la « sensible image » du Christ sanglant dans un carnage extrême :

> [lors d'une extase] Elle vid notre Seigneur crucifié en le meme forme qu'elle l'avoit vu autrefois avant qu'elle fust Religieuse, ayant le visage tout défait et jettant du sang de toutes ses sacrées playes. Au mesme moment qu'elle le vid, elle se sentit etendre et clouer sur une Croix avec des douleurs si vehementes, qu'elle se mit à crier de toutes ses forces. Les Religieuses accoururent toutes à ce haut cry et la trouverent les bras étendus en forme de Crucifix marquant par sa voix et par sa contenance que son tourment etait extraordinaire. […] (p. 532)

25 Houdard, S., *Les invasions mystiques, Spiritualités et censures à l'époque moderne*, Les Belles Lettres, 2008.

Sang du Christ, sang de l'Anthéchrist : Jules II et le Miracle de Bolsène de Raphaël

Stefania Tullio Cataldo
CIRRI / LECEMO (EA 3979)
Sorbonne Nouvelle
Unité de recherches sur le Moyen Âge & la première Modernité,
Sciences historiques, Histoire de l'art des Temps modernes
Université de Liège, Transitions

Ici des calices ont fait heaumes et glaives,
le sang du Christ se trafique à jointées,
croix, épines sont lances et rondelles,
et pourtant le Christ ne perd patience.
Ah! qu'il ne vienne plus en ces contrées :
car son sang jaillirait jusqu'aux étoiles
puisqu'à Rome on lui vend même la peau,
où des vertus le chemin est barré[1].

Dans ce sonnet tragique de Michel-Ange, le mot sang revient à deux reprises, au début et à la fin du poème. Dans un moment difficile d'un point de vue politique et spirituel, les symboles du martyre du Christ, la croix et les épines, se transforment en instruments de guerre et de torture (lances et rondelles), qui déchiquètent la vie éternelle. Une partie de la critique a voulu dater ces vers durant le pontificat de Jules II (1503–1513), et plus précisément en 1511, année charnière et emblématique pour le pape della Rovere,

1 Michelangelo, *Poésies/Rimes*, traduction Fiorato Adelin Charles, Paris, Les Belles Lettres, 2011, X, p. 6. « Qua si fa elmi di calici e spade / e 'l sangue di Cristo si vend'a giumelle / e croce e spine son lance e rotelle, / e pur da Cristo pazïenzia cade. / Ma non ci arrivi più 'n queste contrade, / ché n'andré' 'l sangue suo 'nsin alle stelle, / poscia c'a Roma gli vendon la pelle / e ècci d'ogni ben chiuso le strade ».

et centrale également pour notre propos. Déjà à la fin de l'année précédente, des ombres noires et de néfastes présages s'abattent sur son pouvoir : entre octobre et décembre 1510, Jules est agonisant et semble désormais proche de sa fin. Cette maladie — qui semble vaincre la force vitale légendaire du Pontife —, s'accompagne de deux événements dramatiques : le 22 mai 1511 survient la perte de Bologne, ville pour laquelle Jules II avait tant bataillé, ce qui signifie une grave menace pour les confins des territoires de l'état pontifical, que le pape croyait avoir enfin consolidés. A cette défaite militaire et politique correspond aussi une défaite spirituelle. En effet, le 9 juin 1511 est affichée à Rome la citation, voire l'annonce, concernant l'organisation d'un Concile des cardinaux schismatiques, soutenus par le roi de France, Louis XII. Dès le mois de mai, de façon non officielle, les ambassadeurs avaient été mis au courant : le concile était prévu pour le 1er septembre 1511 à Pise. Il ouvrit finalement ses portes le 5 novembre de la même année[2].

Mais Jules II récupère miraculeusement sa vigueur et ne se laisse pas abattre par ces événements décourageants. Le 26 juin, il arrive à Rome, après ce que Paride de Grassis définit une « faticosa e inutile spedizione »[3], et déjà le 25 juillet il affiche, sur les portes de Saint-Pierre, une bulle (*Intimationis generalis Concilii apud Lateranum*) par laquelle il déclare nul et non avenu le concile organisé par les cardinaux schismatiques. Ensuite, il organise le Ve Concile du Latran, prévu pour le mois d'avril 1512. Enfin, il tisse le filet de la Sainte Ligue (1er octobre 1511) qui sera établie officiellement en octobre entre Papauté, Venise, Suisses et Espagnols. Jules II réagit avec toutes les armes à sa disposition, politiques, diplomatiques mais aussi 'visuelles'. En témoigne la barbe avec laquelle il se présente face à la foule de Rome, après cette dernière bataille perdue. Même si ce n'est jamais officiellement dit, Ubaldino Friano, et tant d'autres

2 Pour toutes les informations historiques concernant Jules II, voir Pastore Alessandro, *Giulio II papa*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Milano Treccani, vol. 57, 2001, *ad vocem* ; Id., in *Enciclopedia dei Papi*, Milano, Treccani, 2000, *ad vocem* ; Rospocher Massimo (éd.), *Il Papa guerriero. Giulio II nello spazio pubblico europeo*, Bologna, Il Mulino, 2015.

3 Seneca Federico, *Venezia e Papa Giulio II*, Padova, Liviana editrice, 1992, p. 154.

témoins, racontent que le pape avait décidé de ne jamais la couper tant que les Français, tenus pour responsables de la perte de Bologne, occuperaient le sol italien : « Portava la barba lunga per vendicarsi ; et diceva che non la voleva più rasar per insino a tanto che non aveva anco fuora scazato il re Lodovico de Franza, d'Italia […] »[4].

Mais d'autres armes, tout aussi puissantes que les précédentes, sont les images dont Jules II sut se servir durant son mécénat artistique. Justement, pendant les mois qui vont de l'été à l'automne de cette même année 1511, la Chambre de la Signature, première pierre du gros chantier des *Stanze* au Vatican, destinée à accueillir la bibliothèque privée du Pape était presque terminée ; et la Chambre suivante, celle d'Héliodore, était désormais en cours d'exécution. Il s'agissait de la salle des audiences du Pape, un espace qui avait donc vocation à transmettre l'image du Pontife au monde extérieur. Les quatre scènes qui la décorent rappellent aux spectateurs le lien privilégié entre le vicaire du Christ sur terre, le Pape, et Dieu. Elles témoignent notamment de l'intervention divine dans les moments de l'histoire où l'Église fut menacée : soit sur son territoire (*La rencontre entre le Pape Léon le Grand et Attila*, réalisée sous Léon X) ; soit en la personne du Pontife (*La Libération de Saint Pierre*) ; soit dans son patrimoine (*Héliodore chassé du temple*) ; soit dans sa doctrine (*La Messe de Bolsène*, Fig. I).

Nous avons évoqué les scènes, à partir de la plus récente jusqu'à la plus ancienne au plan de leur réalisation figurative, et les deux dernières citées (*Héliodore* et la *Messe de Bolsène*) sont certainement réalisées du vivant de Jules II. Le Pape y apparaît, en effet, avec sa longue barbe inculte, ce qui nous permet, comme on verra, de les dater assez précisément. Dans le contexte de ce programme iconographique à forte valeur politique, nous aimerions démontrer que, à la demande de Jules II, la scène de la *Messe de Bolsène* a subi d'importantes modifications liées à la symbolique du sang, et dues aux bouleversements politiques de l'année 1511.

---

4 Friano Ubaldino, *Cron.ms.di Bologna*, sotto il 7 maggio 1511. Cité in *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Provincie di Romagna*, s. III, vol. VII, a.a. 1888–1889, Bologna, R. Deputazione di Storia Patria, 1889, p. 182.

La fresque est exécutée dans la période du printemps-été et au plus tard à l'automne de l'année 1511. Nous le savons grâce à la lettre de l'ambassadeur Giovanni Francesco di Luigi Grossi, dit Grossino, adressée à Isabella d'Este, du 12 juillet 1511. Celui-ci informe qu'au moins deux chambres sont en cours de réalisation : « [le Pape] in palazzo fa depinzer due camere a un Rafaello di Urbino, che ha gran fama di bon pictor in Roma, qual son beletissime »[5]. Ce document nous fournit un indice qui laisserait penser que, déjà au mois de juin 1511, le jeune Raphaël — dont la renommée était en train de s'étendre —, s'était attelé à la réalisation de la scène représentant Héliodore, et éventuellement aussi à la scène suivante, la *Messe de Bolsène*. Un autre élément nous pousse à croire que la scène qui nous intéresse fut réalisée en 1511 et plus précisément entre le 1er janvier et le 25 novembre de cette année-là. En effet, juste au-dessous de la fresque, et précisément dans l'intrados supérieur de la fenêtre, nous découvrons le blason figurant le chêne à quatre branches entremêlées de la famille della Rovere, surmonté des enseignes pontificales, accompagnées de deux inscriptions peintes : « IVLIVS.II. /LIGVR.PONT.MAX. » et « ANN.CHRIST. / M.D.XI. / PONTIFICAT.SVI. / VIII. ». L'année pontificale commence le jour de l'anniversaire du couronnement, donc, dans le cas de Jules II, à partir du 25 novembre 1503 ; de ce fait, la huitième année de son pontificat commence donc le 25 novembre 1511 ; et le 26 novembre 1511, on passait à la neuvième année. Nous sommes dans l'année du Christ 1511. Selon le mode moderne de calcul, la nouvelle année aurait dû commencer le 1er janvier 1511, mais selon le mode florentin, dit aussi calendrier de l'Incarnation, la nouvelle année commençait le 25 mars ; donc pour notre propos, le 25 mars 1511. Nous pouvons donc réduire la fourchette chronologique à un laps de temps compris entre le 1er janvier et le 25 novembre 1511. Compte tenu du fait que le Pape porte une barbe, cela ne peut pas être avant le mois de juin 1511. Nous pouvons alors affirmer avec certitude que la fresque a été réalisée entre le mois de juin et le mois

5 Mantova, AS, AG 859, fol. 23v. Document publié pour la première fois par Luzio en 1886, voir SHEARMAN John, *Raphael in Early Modern Sources*, 1483–1602, New Haven, Yale University, 2003, vol. I, p. 146, doc. n° 1511/1.

de novembre 1511, ce qui correspond parfaitement aux événements politiques et historiques que nous venons d'évoquer.

En ce qui concerne le thème iconographique de cette scène, il est surprenant que Jules II ait voulu que soit représenté ce sujet. Le miracle de la messe de Bolsène en effet est un thème extrêmement rare dans la peinture. Les précédents iconographiques de Raphaël se limitent pratiquement aux fresques commandées à Ugolino di Prete Ilario (1357–64), pour la Chapelle du Corporale, le lieu sacré destiné à conserver les saintes reliques du miracle de Bolsène dans le Duomo d'Orvieto (Fig. II). L'événement se déroule en 1263. Le protagoniste est Pierre, prêtre venant de Bohème ou, selon les sources, d'origine allemande. Ce prêtre met en doute le dogme de la transsubstantiation, transformation réelle de l'Hostie en corps et sang du Christ. Pendant la célébration de la messe dans l'église Sainte Christine à Bolsène, l'Hostie se transforme en chair et sang du Christ, et commence à saigner. Des gouttelettes de sang tombent sur le corporal du prêtre. Raphaël a dû regarder ce précédent iconographique presque unique, comme la mise en regard de sa fresque et de celle de Ugolino Di Prete Ilario permet de le supposer (Fig. III). L'œuvre du Trecento a sans doute inspiré l'idée de l'autel perpendiculaire au plan de la vision du spectateur, et aussi la composition qui, grâce à la présence des escaliers de l'autel, se développe selon une ligne de force diagonale et ascensionnelle. Raphaël réélabore ces idées avec génie et intègre la fenêtre, réelle, de l'espace physique de la Chambre, à l'intérieur de l'image. L'angle de la fenêtre devient l'une des marches de l'escalier qui permet d'accéder à l'espace sacré. A Orvieto, le récit en images de Ugolino était très détaillé. Nous y découvrons, entre autres, le moment où les reliques sont transférées de Bolsène à Orvieto, après l'enquête menée par l'évêque Jacques sur la véracité de ce miracle. Pape Urbain IV, agenouillé, accueille, dans une procession solennelle, les reliques qui seront exposées dans la Cathédrale d'Orvieto où une chapelle sera édifiée en l'honneur de ces objets sacrés.

Mais quels sont les liens personnels entre Jules II et ces saintes reliques ? Tout d'abord son oncle, le Pape Sixte IV della Rovere (1471–1484), à qui Jules II devait sa brillante carrière ecclésiastique, avait, lors du Concile du Latran en 1477, octroyé l'indulgence à

ceux qui vénéraient le miraculeux corporal. Pour Jules II particulièrement, ces reliques n'avaient pas seulement une valeur religieuse mais aussi militaire et politique. En effet, le Pontife avait prié dans la Chapelle du Corporal et béni la foule, sur la route vers Bologne le 7 septembre 1506. De ce voyage, il était revenu victorieux, la ville étant tombée sous les attaques de son armée. Le choix de ce thème iconographique a été aussi mis en relation avec la nouvelle conception de l'église comme Corpus Christi. En effet, comme le corps du Christ a subi le martyr, ainsi le 'corps' symbolique de l'Église est victime de conflits qui le déchirent. La Sainte Église doit ainsi faire face à de douloureuses années de guerre et de remise en question de son pouvoir temporel. Pour citer une autre hypothèse de lecture, la fresque pourrait être en relation avec la Libération de S. Pierre, une scène qui symbolise la résurrection. Celle-ci est promise à chaque chrétien, après la passion et le martyre du Christ, évoqués par la *Messe de Bolsène*[6].

En tout cas, la fresque que nous admirons aujourd'hui est le résultat d'une concertation entre artiste et commanditaire. A la demande de Jules II, en effet, Raphaël dut apporter des modifications significatives à sa première idée. Nous essayerons d'analyser ces changements, et d'expliquer les motivations de tels choix iconographiques, qui tournent autour de la symbolique du sang. Nous tenterons aussi de mettre ces nouveaux choix en relation avec le contexte politique de ces mois du printemps-automne 1511.

Deux dessins nous permettent de suivre l'iter de la conception de l'image et de connaître les premières idées de Raphaël concernant la composition.

Tout d'abord une étude du peintre, longtemps négligée et redécouverte récemment[7] (Fig. IV), sur le verso d'un autre projet

6 Traeger Jörg, *Raffaels römische Kirche : das Bildprogramm der Stanza d'Eliodoro im Vatikan*, in Ullmann Ernst (éd.), *Von der Macht der Bilder*, actes du colloque, Leipzig, 1983, p. 76–86 ; *Id.*, «*Raffaels* Stanza d'Eliodoro und ihr Bildprogramm», in *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte*, 13.1971, p. 29–100 ; *Id.*, «Zum theologischen Programm der Stanza d'Eliodoro», in *Kunstchronik*, 23.1970, p. 290–291.

7 *Étude pour la Messe de Bolsène*, Louvre, DAG, inv. 3866 verso.

initialement destiné à la chambre d'Héliodore et finalement mis de côté, représentant l'Apocalypse. Dans cette étude, apparaît déjà l'idée de l'escalier qui intègre la fenêtre réelle à l'intérieur de l'image ; le prêtre, au centre, dit la messe, tandis que le Pape en prière, est en retrait à gauche, au-delà d'une quinte architecturale. Cette séparation marque aussi une distanciation chronologique entre le présent et le passé, comme dans *Héliodore Chassé du temple*. Nous voyons ici le Saint Père en adoration, sans barbe ; et pour cela, nous pourrions situer cette étude avant le mois de juin 1511, et donc avant le départ de Jules II pour ses dernière catastrophiques campagnes militaires. Mais la composition évolue, comme le démontre un *modello*, conservé à Oxford, copié d'après Raphaël par un collaborateur (peut-être Giovan Francesco Penni, Fig. V)[8]. Le *modello* témoigne d'une composition à un état avancé de sa conception, puisqu'il sert à présenter l'œuvre au commanditaire pour obtenir son approbation avant la réalisation picturale. Dans cette feuille, qui prévoit déjà l'effet de distribution entre ombre et lumière, encore une fois l'organisation de l'espace est axiale, les fidèles sont placés à droite d'un hémicycle surélevé qui encadre l'autel avec le prêtre, tandis que le Pape, avec sa suite en attitude de prière, contemplent l'événement de l'autre côté. Jules II porte une barbe longue et donc on doit dater cette feuille après le 26 juin, date de son retour à Rome, et certainement avant le mois de mars 1512, quand sa barbe est coupée. Dans la rédaction finale, figurée dans la fresque elle-même, la conception de l'espace et de l'architecture a encore évolué. Le prêtre n'est plus isolé au centre de l'hémicycle mais la coordination entre passé et présent acquiert une dimension plus dramatique. Le public n'est plus une masse indistincte mais devient très individualisé ; par exemple, les gardes suisses, le petit groupe des cardinaux, où l'on reconnaît le Cardinal Riario, prennent plus de relief. Surtout, Jules II n'est plus spectateur du miracle. Il devient acteur de cet événement du passé, acquiert le statut de protagoniste actif de l'histoire. Il se trouve face au prêtre, et face au miracle de cette hostie sanglante. Quelles sont les raisons

8 Anonyme d'après Raphaël, peut-être Penni. *Modello pour la Messe de Bolsène*, Oxford, Ashmolean museum, inv. WA1846.273.

qui poussent Jules II à vouloir renforcer sa présence dans l'image, en se plaçant, en tant que protagoniste, face au sacrifice du Christ ?

Nous émettons l'hypothèse qu'il s'agit de la volonté de répondre à des accusations qui viennent surtout du camp français et qui, se servant de la poétique du sang, élaborent une campagne corrosive de propagande anti-pontificale. Selon ces sources françaises, le Pape Jules II n'est pas seulement le Pape guerrier, mais aussi un homme sanguinaire qui jouit de façon diabolique à la vue du sang versé. Il est tenu pour responsable du bain de sang de ses campagnes militaires qui impliquent le sacrifice impitoyable de ses fidèles. Son grand ennemi étant la France, c'est là que se développe une littérature militante, très active et très agressive. Il s'agit de textes qui sont certainement transmis à Rome et aisément lus par le pape. En effet, celui-ci connaît parfaitement le français puisqu'il a commencé sa carrière en France où il avait été légat pontifical du royaume de France, charge qui lui valut d'ailleurs de nombreux privilèges de la part de la couronne.

Une idée très récurrente dans cette littérature française est celle du sacrifice injuste et inutile du sang des fidèles, voulu par un Pape qui n'est pas vicaire du Christ mais plutôt un Antéchrist. Pierre Gringore, par exemple, dans son poème *L'espoir de paix* (13 février 1510), affirme que le deuil dont l'église est « comblée », vient du chêne « qui sa feuille a doublée », emblème de la famille della Rovere. Ce pape, poursuit Gringore, n'est pas un pasteur, un gentil berger, mais bien au contraire, il prend plaisir à tondre ses brebis jusqu'au sang. Il n'est pas le protecteur de ses ouailles mais il en est le dévoreur. Ce motif du sang, très redondant dans le poème, revient encore lorsque l'auteur évoque ce pasteur à la longue barbe « et dont le glaive tranchant ne fait que répandre du sang humain » :

> Se l'Eglise est au jour d'huy troublée
> *Par le prince qu'on dit sacerdotal,*
> *le deuil qu'el a et dont el est comblée*[9]
> Vient du chesne qui sa feuille a doublée,
> Rompant la paix, d'ont est venu grant mal.

9 C'est nous qui soulignons en italiques.

Noter devons que le prince natal
Saint Pierre esleut ; celuy qui tient son lieu
Sans armes doit regner en servant Dieu.
[…]
D'où vient cecy ? Aux sages m'en raporte,
Et toutes fois je dy, vaille que vaille,
Quant le pasteur si grande fierté porte
Qu'au parc ne veult point entrer par la porte,
Mais y saulter par-dessus la muraille,
Que a ses brebis fait cruelle bataille,
Et prent plaisir les tondre jusqu'au sang
Ung pasteur doit estre piteux et franc.
[…]
Le pasteur donc à tort ne desprisés
Qui en sa main le glaive trenchant tyre ;
Pour martyrer ; il deust souffrir martire.
[…]
Et ce pasteur des satalites a
Rompant jeûnes et tuant gens par guerre :
Sepultures fait en prophane terre.
[…]
Venus sommes au temps où le pasteur
Veult au lyon en son parc donner place,
Et luy mesme est le devorateur
De ses ouailles et non pas protecteur,
Par quoy son bruit de sainteté efface.
Anacletus deffent porter en face
Longues *barbes* a tous prestres ; mais quoy ?
Cil la porte qui deust garder la loy.
[…]
Or ce pasteur, ainsi que devisons,
Pour asperges veult tenir en sa main
Glaive trenchant, respandant sang humain.
[…]
Et ce pasteur veult qu'on chante sans cesse :
« A mort a mort, a l'assaut ou a l'arme. »
Tel rit qui deust plorer d'œil mainte larme.
[…]

Et ce pasteur la casse et la debrise [l'Église]
Pareillement faulse sa foy promise ;
Il fait, deffait, excommunie, assoult :
Mal acquiert biens qui à autruy les toult.
[…]
Et nous voyons assembler tout à plain
Au pasteur gens de guerre inhumains
Pour sang humain respandre à toutes mains.
[…]
De tous mondains il veult par ses editz
Estre seigneur par force et violence :
Moult demeure de ce que le fol pense[10].

Un deuxième exemple est offert par Guillaume Cretin[11], auteur de *l'Invective contre la guerre papalle* (vers 1511), où le Pape devient un être diabolique. Rappelons que si les critiques contre le Saint Père concernant la luxure, la simonie, etc. sont très récurrentes dans toute la littérature anti-pontificale, en revanche cette accusation peu fréquente, d'être une créature sanguinaire, est nouvelle et touche spécifiquement Jules II. La force imagée, évocatrice et truculente de ces images littéraires frappa certainement della Rovere et impressionna violemment ses contemporains italiens. Guillaume Cretin identifie le Pape à un être sadique et diabolique :

O Romme sainte, as tu plus de Sainct Pierre ?
Ou sont ses clefs ? Croy se le pape y erre
A tard viendront Scipion et Pompee
Le secourir: qui frappe a coups de pierre
La loy permect se deffendre a l'espee
Le peuple en crie et se melancolie,
Disant que s'esrt une haulte folie
Tant deffricher ceste terre italique.
Justice y dort, foy y est presque abolie,

10 Gringoire Pierre, « L'espoir de paix », in *Œuvres complètes de Gringoire*, réunies pour la première fois par d'Héricault Charles et de Montaiglon Anatole, Paris, P. Jannet Libraire, 1858, Tome 1, *Œuvres politiques*, p. 169–178.

11 Cretin Guillaume, auteur de l'*Invective contre la guerre papalle (*environ 1511), in *Oeuvres poétiques*, ed. K. Chesney, Paris, Firmin-Didot, 1932, p. 59.

> Fainte equite par promesse polye,
> Y mect en jeu son art diabolicque.
> Chrestiente, que ne vas tu grant erre
> Soubz l'estendard d'union prendre terre
> Sur mescreans, sans te rendre occupee
> Au sang des tiens ? Responce, pour toute erre
> La loy permect se deffendre a l'espee.

Sans multiplier les exemples, évoquons enfin Jean Lemaire de Belges et son Traicté de la différence des schismes et des conciles de l'Église, où revient encore une fois cette rhétorique d'un pape qui se rend responsable de violences, qui fait couler le sang et en jouit :

> Le chief de la loy machomettiste ne demande que paix après que on lui a fait la guerre, et le primat souverain de notre Eglise se treuve tant rigoreux et mal traictable qu'il ne se veult deporter ny abstenir des armes et d'effusion de sang humain, mesmement apres que on l'a restitué en possession de paix et de tranquillité du patrimoine ecclesiastique, s'il y eust voulu demourer, et qu'il en a este requis tres instamment de la part de tous les princes chrestiens[12].

Mais l'écrit qui, plus que tous, sans doute, incarne ce contexte de violente propagande politique anti-pontificale, le *Iulius Exclusus*, a été attribué récemment à la plume d'Érasme de Rotterdam.

Il s'agit d'un ouvrage qui circula d'abord sous forme manuscrite et anonyme et qui, ensuite, après le décès de Jules II, fit le tour des cours européennes, sous forme imprimée. Il résume toutes les idées exprimées par les sources contemporaines, à travers une conversation imaginaire entre le Vicaire du Christ et Saint Pierre, aux portes du Paradis. Jules II se présente, accompagné de son armée, et Saint Pierre, après avoir examiné, non sans une certaine ironie, ses actions durant son passage terrestre, le juge indigne d'entrer au Paradis. La réaction de Jules est furieuse si bien que Saint Pierre suggère au Pape bâtisseur de construire son propre Paradis ailleurs. L'ouvrage est traversé par une idée dominante et forte : l'opposition entre le sacrifice du Christ, immolé pour sauver l'humanité tout

12 Lemaire de Belges Jean, *Traicté de la différence des schismes et des conciles de l'Église*, Britnell Jennifer (éd.), Genève, Droz, 1997, p. 158.

entière, et un Pape Antéchrist qui, au nom de ses projets funestes et ayant comme unique but celui de sauver sa personne, s'est rendu responsable de l'extermination du monde entier. Ainsi, Saint Pierre s'exclame-t-il :

> Arrête ! Ça suffit avec tes triomphes, soldat vaniteux ! L'aversion que j'éprouve à ton égard me fait apparaître presque appréciables ces triomphateurs païens, qui étaient pourtant païens ! Toi, très Saint Père en Christ, tu as organisé des triomphes pour célébrer le massacre, que tu as promu, de milliers de chrétiens ; toi tu as la responsabilité d'avoir envoyé à la mort des légions entières ; toi tu n'as pas converti au Christ même pas une petite âme, ni par ta parole, ni par l'exemple de ta vie. Oh entrailles paternelles ! Oh digne vicaire de ce Christ qui a sacrifié sa personne pour le salut de tous ! Pour sauver ta tête funeste, et seulement pour cette raison, tu as provoqué l'extermination du monde entier[13].

Cette rhétorique du sang et ce renversement, cette dialectique entre le Christ et le Pape — l'un qui se sacrifie pour sauver monde et l'autre qui sacrifie le monde pour sauver sa personne — nous permet de lire de façon nouvelle les changements iconographiques, voulus par Jules II, de la *Messe de Bolsène*, peinte par Raphaël. Jules II souhaite se trouver en face du corps du Christ sanglant pour rappeler à tous ceux qui regardent cette image que le sacrifice du Christ a été nécessaire et que, comme le Christ a dû verser son sang, il est

13 Rotterdam Erasme De, *Giulio (Iulius Exclusus)*, éd. Seidel Menchi Silvana, Torino, Einaudi, 2014, p. 105 : «Non oltre! Basta con i trionfi, milite vanaglorioso! L'avversione a te mi rende quasi apprezzabili quei trionfatori pagani, che pure erano pagani! Te, padre santissimo in Cristo, che organizzavi trionfi per celebrare l'eccidio da te promosso di tante migliaia di cristiani; te, che hai la responsabilità di avere mandato a morte intere legioni; te, che non hai guadagnato a Cristo una sola animuccia né con la parola né con l'esempio della vita. O viscere paterne! O degno vicario di quel Cristo che sacrificò sé stesso per la salvezza di tutti! Per tutelare il tuo capo funesto, e quello solo, tu hai provocato lo sterminio del mondo intero». La traduction en français est mienne. Pour une édition de l'ouvrage en français, on peut toutefois consulter Rotterdam E. De, *Jules, privé de Paradis ! : Petit traité de machiavélisme, dialogue joyeux, élégant et érudit entre le pape Jules II et Saint Pierre*, éd. Sylvain Bluntz, Paris, les Belles Lettres, 2009.

également nécessaire pour son vicaire de faire couler du sang, au nom de la foi. Cette idée de la guerre juste, nécessaire et inévitable est très récurrente dans la propagande pontificale. Le concept de *iustum bellus*, est déjà présent dans la théologie de Saint Thomas d'Aquin et il sera repris par les prêcheurs proches du pape. Ces idées expriment une approche antithétique par rapport aux affirmations que nous avons évoquées plus haut et qui ont le soutien du Roi de France.

Cette interprétation iconographique nous permet de comprendre beaucoup mieux le choix du sujet qui décore la voûte au-dessus de la fresque représentant la *Messe de Bolsène* : Isaac sur le point de décapiter son propre fils. Comme ce personnage de l'Ancien testament, le pape est obligé, puisque c'est Dieu qui le lui demande, de sacrifier ses propres enfants, ses fidèles, au nom de la foi. Cette lecture nous permet de mieux comprendre également les scènes monochromes dans l'intrados de la fenêtre (Fig. VI), que la critique, de façon surprenante, a tant négligées, et qui sont, au contraire, fondamentales pour identifier la clef de lecture du programme iconographique de la *Stanza*. Ici, nous reconnaissons un Pape qui est en train de serrer dans des tenailles la langue maléfique d'un dragon, une scène qui se déroule face à un temple païen. Il est difficile de ne pas penser à cette propagande littéraire, à cette langue enflammée des ennemis du Pape, surtout de nationalité française. Le Pape promet de couper la langue au dragon français et d'obtenir une soumission absolue, comme dans le monochrome qui se trouve en face, aux tons classiques, où des soldats en armures à l'antique s'agenouillent face à un Pontife romain. Cette interprétation nous permet aussi de mieux comprendre d'autres détails de l'image, comme la place prépondérante accordée aux portraits des gardes suisses. Les Suisses signent un accord avec la Sainte Ligue en octobre 1511 ; précédemment ils étaient les alliés les plus fidèles du roi de France jusqu'à ce que celui-ci ait annulé le Traité de Lucerne, Louis XII considérant les gardes suisses 'chers, barbares et inconstants'. Le Pape avait sauté sur l'occasion pour s'assurer leurs services. Comme on le voit, les gardes suisses protègent la *sedia gestatoria*, la main à l'épée. On voit donc revenir encore une fois ce motif de la nécessité de porter, et d'utiliser, l'épée pour protéger l'Église. Il s'agit d'une obligation au nom de la

foi. Jules II emportera-t-il cette bataille, à coups d'images, après avoir recouru aux coups des canons, afin de construire sa postérité ?

Il est vrai, qu'en mars 1512, un an à peine avant sa mort, Jules II peut enfin couper sa barbe, heureux de voir les Français, tant haïs, quitter la péninsule. Toutefois, ce sera avec son regard mélancolique, un mouchoir à la main, comme pour essuyer ses larmes, la main agrippée, dans une dernière tentative, à sa chaise pontificale, et avec sa longue barbe inculte, qu'il se présentera au peuple de Rome dans le portrait commandé à Raphaël (Fig. VII). Un coup de théâtre pour un homme qui avait suscité la peur et la frayeur et qui se présente ici, dans toute sa fragilité, sa profonde humanité.

Comme dans un jubilée, après sa mort, dans la nuit du 20 au 21 février 1513, le peuple de Rome accourt dans l'église de Sainte Marie du Peuple, où se trouve exposé le portrait que le Pape avait souhaité offrir à la ville. Cette foule était peut-être reconnaissante, ce jour-là, du fait que ce Pape avait réussi son défi : au prix d'un bain de sang et l'épée à la main, il avait provisoirement réussi à libérer l'Italie de son envahisseur[14].

14 Je tiens à remercier Costanza Jori, pour son aimable invitation au colloque organisé en 2018, ainsi que ma Directrice de thèse, Corinne Lucas Fiorato pour ses précieux conseils, son soutien et ses relectures.

Liste des illustrations avec liens :

Fig. I, Raphaël, La messe de Bolsène, Chambre d'Héliodore, Palais du Vatican, 1511 : <https://fr.wikipedia.org/wiki/La_Messe_de_Bolsena#/media/Fichier:Massatbolsena.jpg>

Fig. II, Ugolino di Prete Ilario, La messe de Bolsène, Chapelle du Corporale, Duomo d'Orvieto, 1357-64 : <http://www.aletes.it/wp-content/uploads/2020/04/P1280527.jpg> ; <http://www.aletes.it/wp-content/uploads/2020/04/P1280516.jpg>;

Fig. III, Montage mettant en vis à vis les fresques de Ugolino Di Prete Ilario et de Raphaël. © Droits réservés

Fig. IV, Raphaël, Étude pour la Messe de Bolsène, Louvre, DAG, inv.3866 verso, <http://arts-graphiques.louvre.fr/detail/oeuvres/2/101092-La-messe-de-Bolsene-max>

Fig. V, Anonyme d'après Raphaël (Penni?), Modello pour la Messe de Bolsène, Oxford, Ashmolean museum, inv. WA1846.273 <https://collections.ashmolean.org/collection/browse-9148/object/163065>

Voir aussi dans la même collection, inv. WA1846.275 (<https://collections.ashmolean.org/object/72771>).

Fig. VI, Raphaël et collaborateurs, Scènes monochromes, intrados de la fenêtre au-dessous de la Messe de Bolsène, Chambre d'Héliodore, Palais du Vatican, vers 1511. © Droits réservés

Fig. VII, Raphaël, Portrait de Jules II, Londres National Gallery <https://www.nationalgallery.org.uk/paintings/raphael-portrait-of-pope-julius-ii>.

Sang innocent : Hosties profanées et crime rituel

María Tausiet
Universidad de Valencia
Instituto Universitario de Estudios de las Mujeres

Et parce que nous avons ouï dire que dans certains villages, les juifs ont fait et font le Vendredi Saint une commémoration de la Passion de Notre Seigneur Jésus Christ sous la forme d'une farce cruelle, volant les enfants et les mettant en croix, ou façonnant des images en cire pour les crucifier quand ils ne peuvent trouver d'enfants, nous ordonnons que si le bruit se répandait à partir de maintenant que de tels actes étaient commis en quelque lieu que ce soit de notre seigneurie, si cela s'avérait exact, que tous ceux qui auraient commis de tels actes, soient faits prisonniers, placés sous bonne garde, et amenés devant le roi ; et une fois que celui-ci sera informé, il devra les mettre à mort aussi nombreux soient-ils.

Alphonse X le Sage[1]

1 *Partidas*, VII, XXIV, ley 2 : «Et porque oyemos decir que en algunos lugares los judíos ficieron et facen el día del Viernes Santo remembranza de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo en manera de escarnio, furtando los niños et poniéndolos en la cruz, o faciendo imágenes de cera et crucificándolas cuando los niños non pueden haber, mandamos que, si fama fuere daquí adelante que en algún lugar de nuestro señorío tal cosa sea fecha, si se pudiere averiguar, que todos aquellos que se acercaren en aquel fecho, que sean presos et recabdados et aduchos ante el rey; et después que el sopiera la verdad, débelos matar muy haviltadamente, quantos quier que sean.

L'une des plus terribles accusations adressées aux juifs tout au long de l'histoire a été de leur attribuer l'assassinat rituel d'enfants. Cette calomnie mythique s'est propagée en Europe au Moyen Âge, mais elle a connu son apogée au début de l'époque moderne. À partir de la fin du XVe siècle, elle a commencé à décliner, mais n'a jamais complètement disparu[2]. De fait, les juifs ont été désignés comme les coupables d'assassinats rituels au XXIe siècle par des groupuscules ultranationalistes et néofascistes d'Europe de l'Est et d'autres accusations similaires constituent encore un élément fondamental de la propagande antisémitique menée par quelques groupes islamiques au Proche-Orient[3].

L'idée séculaire sur laquelle repose une telle accusation est que le peuple juif, en tant que collectif, a été coupable du crime de déicide — c'est-à-dire de l'assassinat de Dieu — dès lors qu'il a provoqué la mort de Jésus-Christ. Durant des siècles, les Juifs auraient été théoriquement détestés par les chrétiens pour cette raison. Cependant, cette haine supposée s'adressait à un juif abstrait, une espèce de 'juif imaginaire', car à l'heure de la vérité, il était assez difficile de détester les 'juifs réels', contemporains et voisins, en raison d'un crime commis plusieurs siècles auparavant. On pourrait dire qu'au fil du temps, d'une façon ou d'une autre, il y a eu prescription du pire des crimes imaginables. L'ancienne idée mythique de l'assassinat de Dieu reprit de la vigueur quand les relations entre juifs et chrétiens commencèrent à se détériorer vers le XVIIe siècle. C'est alors que la vieille accusation de déicide fut remplacée par celle de l'assassinat rituel d'enfants. L'efficacité d'une semblable transformation d'une idée abstraite en un délit particulier paraît évidente : selon cette nouvelle adaptation, tant l'assassin que la victime étaient bien connus de toutes les communautés, alimentant ainsi une profonde hostilité envers les juifs. Peu à peu, se répandit l'idée selon laquelle la majorité des 'assassinats rituels' d'enfants, comme la mort du

2 Po-Chia Hsia Ronald, *The Myth of Ritual Murder: Jews and Magic in Reformation Germany*, New Haven, Yale University Press, 1988.

3 Weinberg Robert, « The Blood Libel in Eastern Europe », *Jewish History*, 26, 2012, p. 275–285.

Christ, avaient lieu le Vendredi Saint et que, afin de se moquer de la Passion, les victimes aussi étaient torturées et crucifiées[4].

De nombreux chrétiens croyaient que les prétendus assassinats rituels étaient des événements réels et, pour cette raison, de leur point de vue, la découverte ponctuelle de cadavres d'enfants morts de temps en temps fournissait la preuve matérielle nécessaire permettant de déclarer que certains juifs étaient coupables. Mais les juifs eux-mêmes, et aussi quelques groupes minoritaires de chrétiens, considéraient ces accusations comme une superstition, un mensonge, une simple excuse pour commettre des persécutions. En ce sens, il est intéressant de rappeler que cette même imputation de meurtres d'enfants finira par être le motif central de la plupart des procès de sorcellerie quelques siècles plus tard. Ce n'est pas un hasard si les rencontres imaginaires des sorcières avec le diable pour commettre leurs abominables monstruosités finirent par être nommées « sabbaths », un nom inspiré de la supposée malignité des juifs[5]. L'association de ces derniers avec la magie n'était pas quelque chose de nouveau. Bien avant le XII^e^ siècle, quand avait été proférée la première accusation d'assassinat rituel en Europe, dans l'aire méditerranéenne, les juifs avaient déjà acquis la réputation d'être des magiciens. Dès lors qu'ils combinaient des croyances procédant de différentes cultures, comme la cananéenne, l'égyptienne, la babylonienne ou l'hébraïque, les rituels juifs représentaient une civilisation différenciée et exotique aux yeux des Grecs et des Romains. Mais ce n'est qu'avec la naissance de la Kabbale, en plein Moyen Âge, que la magie juive commença à être considérée comme démoniaque[6].

La collusion entre juifs et sorciers sataniques fut finalement formulée par les théologiens chrétiens moyennant une triade d'accusations particulièrement graves. Selon celles-ci, tant les sorcières que les juifs s'employaient à empoisonner puits et fontaines, causant d'innombrables maladies et décès. Tous deux profanaient l'eucharistie,

4 Po-Chia Hsia R., *Trent 1475: Stories of a Ritual Murder Trial*, New Haven, 1992.

5 Jacques-Chaquin Nicole et Préaud Maxime (éds.), *Le sabbat des sorciers,* Grenoble, Jérôme Millon, 1993.

6 Idel Moshe, *Cábala. Nuevas perspectivas*, Madrid, Siruela, 2005.

maltraitant les hosties, ce qui était considéré comme le pire péché et le plus grave des sacrilèges. Enfin, tant les sorcières que les juifs étaient certainement responsables de la mort de nombreux enfants. L'accusation selon laquelle ils empoisonnaient les puits fut une préoccupation spécialement prégnante tout au long du Bas Moyen Âge quand l'Europe fut victime de plusieurs épidémies de peste noire. Dans de nombreuses villes, la peste fut responsable de la mort de la moitié de la population. Nombre de survivants, angoissés, tentaient de chercher une explication et c'est alors que les juifs qui vivaient séparés dans des ghettos commencèrent à susciter des soupçons. Chaque rebond de peste se transformait ainsi en un catalyseur de persécutions dont quelques-unes eurent pour conséquence la mort de centaines de juifs sur le bûcher, et parfois aussi dans des incendies provoqués dans des synagogues et des maisons de particuliers. La Grande Peste déclinant en Europe, les persécutions diminuèrent, mais l'accusation d'empoisonnement des puits continua durant des siècles à être associée aux juifs, une idée qui perdure de nos jours parmi certains groupes antisémites disséminés de par le monde[7].

Quant au grief relatif à la profanation d'hosties, il ne se répandit qu'à partir de l'instauration, en 1215, du dogme de la transsubstantiation, qui eut pour conséquence le culte public de l'hostie consacrée. De façon ironique, les prétendus abus et attaques magiques envers l'eucharistie reflétaient le succès de la nouvelle doctrine[8]. Une façon de promouvoir la 'présence réelle' du Christ dans ce sacrement était d'affirmer que de nombreux juifs volaient ou se procuraient des hosties en les achetant ou en usant de corruption pour les briser ensuite en mille morceaux, les faire bouillir ou les percer avec des aiguilles, ce qui les faisait saigner. Même dans les cas où ces accusations provenaient uniquement du témoignage d'ennemis déclarés, les inculpés étaient traduits en justice et, bien que les preuves présentées fussent presque toujours dérisoires et les confessions obtenues de toute évidence sous le coup de la torture,

7 Dundes Alan (éd.), *The Blood Libel Legend: A Casebook in Anti-Semitic Folklore*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991.

8 Rubin Miri, *Corpus Christi. The Eucharist in the Late Medieval Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

de nombreux juifs furent condamnés au bûcher dans plusieurs régions d'Europe.

Comme dans le cas des condamnations pour sorcellerie, nous pourrions nous interroger : si les juifs étaient aussi puissants que le prétendaient leurs accusateurs, n'auraient-ils pu se libérer facilement de leurs persécuteurs ? Et, dans ce contexte en particulier : pourquoi ne détruisaient-ils pas les hosties une fois qu'elles étaient perforées, puisqu'elles constituaient le corps du délit ? Comme cela est aisément imaginable, les chroniques concevaient une explication pour tout, et, en l'occurrence, elles affirmaient que les juifs, apeurés en voyant que les hosties attaquées commençaient à saigner, les cachaient. Toutefois, les miracles réalisés par les hosties attiraient l'attention de la population chrétienne et conduisaient à la découverte du crime. Selon l'un de ces récits, à une certaine occasion où les juifs étaient en train d'enterrer dans le pré des fragments d'une hostie perforée, les petits morceaux et les miettes se convertirent en papillons qui, investis d'un pouvoir sacré, commencèrent à guérir de nombreux boiteux et aveugles. Non moins fantastique était la narration, présente dans d'autres récits du même type, selon laquelle les hosties avaient coutume d'éclabousser de gouttes de sang le front des juifs, laissant une marque indélébile qui servait à les dénoncer[9].

Ce qui est sous-jacent à ces accusations, tant de profanation de l'hostie que d'assassinat rituel, c'est la croyance généralisée en l'énorme pouvoir du sang. Profondément enracinée dans bon nombre de cultures, cette idée est liée à l'attribution d'un pouvoir salvifique des sacrifices humains. De fait, les deux formes de discours antijuif dérivaient en dernière instance de la conviction médiévale selon laquelle le salut ne pouvait être obtenu que grâce au sang du Christ ou, à titre de substitution, au moyen du sang de certains enfants, victimes innocentes par excellence[10].

---

9 Rubin M., *Gentile Tales: The Narrative Assault in Late-Medieval Jews,* New Haven, Yale University Press, 1999.

10 Biale David, *Blood and Belief: The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*. Berkeley, University of California Press, 2007 et Meyer Melissa L., *Thicker than Water: The Origin of Blood as Symbol and Ritual*, New York – London, Routledge, 2005.

Le premier cas connu d'une longue série de supposés assassinats rituels d'enfants se produisit en Angleterre, dans la ville cathédrale de Norwich, qui abritait l'une des communautés juives les plus riches du pays. Tout commença à la fin de la Semaine Sainte de l'année 1144, lorsqu'on trouva aux alentours de la cité le corps mutilé d'un enfant de douze ans nommé William. Selon une tante de l'enfant, les blessures de son neveu rappelaient les marques de la crucifixion (les épines sur la tête, les clous sur les mains et les pieds, l'incision sur le torse). Cependant, même s'il semble que la famille de William ait tenté par tous les moyens de promouvoir la figure de l'enfant assassiné en l'identifiant comme saint martyr (*odium fidei*, en haine de la foi), le cas fut vite oublié.

Ce que nous savons de cet épisode nous est parvenu à travers un livre hagiographique intitulé *The Life and Passion of Saint William of Norwich* (*La Vie et les Miracles de Saint Guillaume de Norwich*), écrit quelques années après la mort de l'enfant par un moine bénédictin : Thomas of Monmouth. Ce dernier ne put obtenir la canonisation de l'enfant ; en revanche, il contribua à son culte dans sa propre ville. Tout commença quand le moine entendit de la bouche d'un judéo-convers de Cambridge l'histoire selon laquelle chaque année avait lieu une rencontre internationale de juifs au cours de laquelle ces derniers choisissaient le pays où ils tueraient un enfant durant la Semaine Sainte. Supposément, en 1144, les juifs auraient choisi l'Angleterre et chargé la communauté de Norwich de perpétrer le crime[11].

En lien avec Cambridge, précisons que le seul manuscrit de ce moine qui a été conservé fut trouvé par le célèbre médiéviste et écrivain d'histoires de fantômes, Montague Rhodes James, qui le découvrit dans un petit village de Suffollk. Dans son édition annotée, réalisée à la fin du XIX^e^ siècle, il affirma que ce libelle de sang était « l'une des plus remarquables et désastreuses faussetés de l'histoire ». Il était totalement convaincu que l'idée même d'une conspiration mondiale de la part des juifs était impensable :

11 Rose Emily M., *The Murder of William Norwich: The Origins of the Blood Libel in Medieval Europe*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

> Les accusations d'assassinats d'enfants, de cannibalisme et autres pratiques horribles de ce type figurent parmi les premières que n'importe quel collectif de personnes incultes et barbares lance normalement contre une tribu ou une secte dont elles ne comprennent pas les pratiques. Comme nous le savons, ce même genre d'accusations a été proféré contre les chrétiens par les païens grecs et romains, contre les hérétiques par les chrétiens orthodoxes, contre les templiers par leurs contemporains, contre les missionnaires chrétiens — en 1875 et 1890 — par les Chinois […][12].

Le manuscrit découvert par James contient la plus ancienne description d'accusation d'assassinat rituel commis par les juifs. Le débat continue de nos jours entre les historiens qui soutiennent que cette histoire maligne fut une invention du moine bénédictin — vers 1150 — et ceux qui prétendent qu'il s'agit d'un mythe plus ancien. Selon ces derniers, l'idée aurait commencé à se répandre au cours de la première croisade, plus précisément durant la période qui suivit les attaques chrétiennes en 1096 de certaines communautés juives établies à l'ouest de l'Allemagne. Contraints de choisir entre une conversion forcée et la mort, de nombreux juifs préférèrent mourir, mettant d'abord fin aux jours de leurs femmes et de leurs enfants, pour se suicider ensuite dans l'espoir d'être sauvés lors du jugement messianique. Cela incline à penser que les chrétiens qui furent témoins ou entendirent parler de ces événements purent se sentir menacés et penser : si les juifs sont disposés à sacrifier leurs propres enfants, ne feraient-ils pas de même avec les enfants des chrétiens ?

Quoi qu'il en soit, les XI^e^ et XII^e^ siècles furent une période de très profonds bouleversements dans la chrétienté médiévale. L'économie, la société, les structures de pouvoir et, en conséquence, la religion

---

12 « Accusations of child-murder, of cannibalism and of other horrid practices, are among the first that any set of uneducated people is likely to bring against a tribe or sect whose practices they do not understand. Charges of this kind we know were made against Christians by Pagan Greeks and Romans, against heretical sects by orthodox Christians, against the Templars by their contemporaries, against Christian missionaries (in 1870 and in 1895) by the Chinese ». Introduction de M. R. James, in Jessop Augustus, James Montague Rhodes (éds.), *The life and miracles of St. William of Norwich by Thomas of Monmouth*, Cambridge, Cambridge Library Collection, 2011, p. XXVIII.

se transformèrent. L'hostilité des chrétiens vis-à-vis des minorités religieuses s'accrut considérablement. En particulier, le livre du bénédictin Thomas de Monmouth attisa un puissant sentiment antisémite en Angleterre. Après sa rédaction, d'autres accusations similaires furent proférées dans des localités comme Gloucester, Bury St Edmunds ou Bristol, et très vite, des massacres de juifs s'ensuivirent dans des villes de plus grande taille comme York et Londres. Cependant, le cas anglais d'accusation d'assassinat rituel le plus connu se réfère à la mort du petit saint Hugues de Lincoln en 1255, dont l'histoire est narrée dans l'un des célèbres *Contes de Canterbury* de Chaucer[13]. La nouveauté introduite par ce récit est que, selon le chroniqueur, étaient impliqués dans l'assassinat de l'enfant, non seulement les juifs résidant à Lincoln, mais tous les juifs d'Angleterre :

> Cette année [1255], les juifs de Lincoln capturèrent un enfant d'une huitaine d'années nommé Hugo. Ils l'enfermèrent dans une chambre secrète […], ils en informèrent toutes les villes d'Angleterre où il y avait des juifs et les invitèrent à assister à Lincoln à un sacrifice destiné à offenser et à insulter Jésus-Christ. Comme ils l'avaient affirmé, ils avaient caché un enfant pour qu'il soit crucifié ; aussi, bon nombre d'entre eux se rendirent à Lincoln […] et, en leur présence, l'enfant fut soumis à diverses tortures. Ils le fouettèrent jusqu'au sang, le coiffèrent d'une couronne d'épines, se moquèrent de lui et lui crachèrent au visage ; chacun lui donna un coup de couteau ; ils lui firent boire du fiel et l'insultèrent gravement ; et en marmonnant entre leurs dents, pleins de rage, ils l'appelaient Jésus le faux prophète. Puis, après lui avoir infligé divers tourments, ils le crucifièrent et lui passèrent une lance par le corps. Quand l'enfant expira, ils descendirent son corps de la croix et lui arrachèrent les viscères, dans le but dit-on de pratiquer leurs arts magiques[14].

---

13 Il s'agit du *Conte de la Prieure*. Chaucer Geoffrey, *Cuentos de Canterbury*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 394–398.

14 « This year [1255] the Jews of Lincoln stole a boy called Hugh, who was about eight years old. After shutting him up in a secret chamber […] they sent to almost all the cities of England in which there were Jews, and summoned some of their sect from each city to be present at a sacrifice to take place

Toutes ces histoires eurent pour conséquence l'expulsion des juifs d'Angleterre en 1290 (ils n'y furent réadmis qu'en 1657). Mais l'accusation de crime rituel imputée aux juifs, le dénommé « libelle de sang », persista et s'étendit au reste de l'Europe. Jusqu'à nos jours plus de cent cas ont été répertoriés en Angleterre, France, Italie, Allemagne, Pologne, Hongrie, Russie et Espagne. Pour des raisons pratiques, l'important est qu'à chaque fois que le crime était tenu pour avéré, les rouleaux de la Torah étaient brûlés dans les synagogues, bon nombre de juifs emprisonnés, convertis de force, condamnés à l'exil, poussés au suicide, torturés ou exécutés une fois leurs propriétés confisquées.

Les accusations d'assassinats rituels commis par des juifs n'ont cessé de se produire depuis le XII^e^ siècle jusqu'à aujourd'hui, mais elles se sont multipliées au XIII^e^ siècle, atteignant leur paroxysme à l'époque moderne. En particulier, en Espagne, à la fin du XV^e^ siècle, la légende de deux enfants supposément martyrisés se répandit : l'un à Saragosse et l'autre à Tolède. Il ne faut pas oublier que, de la même façon que l'Espagne se singularisa au Moyen Âge et au début de l'époque moderne par son abondante population musulmane, c'était aussi le territoire où le judaïsme était le plus présent dans toute l'Europe occidentale. En général, les juifs de l'Espagne médiévale avaient joui de richesses incomparables, d'une influence

---

at Lincoln, in contumely and insult of Jesus Christ. For, as they said, they had a boy concealed for the purpose of being crucified; so a great number of them assembled at Lincoln, […] and with the concurrence of all, the boy was subjected to various tortures. They scourged him till the blood flowed, they crowned him with thorns, mocked him, and spat upon him; each of them also pierced him with a knife, and they made him drink gall, and scoffed at him with blasphemous insults, and kept gnashing their teeth and calling him Jesus, the false prophet. And after tormenting him in diverse ways they crucified him and pierced him to the heart with a spear. When the boy was dead, they took the body down from the cross, and for some reason disemboweled it; it is said for the purpose of their magic arts ». Voir Matthew Paris' Version of the story of Young Hugh of Lincoln, 1255, *Of the cruel treatment of the Jews for having crucified a boy.* Voir *:* <http://prh3.arts.cornell.edu/310/texts/paris1255.htm>.

politique et d'une prééminence sociale considérable, rendant particulièrement traumatisantes les attaques qui se produisirent contre eux en 1391[15].

À partir du xv^e^ siècle, quelques prédicateurs comme Vincent Ferrier ou Alonso Espina insistèrent sur la nécessité de forcer les 'infidèles' à accepter le baptême. Finalement, la modalité de pression qui s'avéra la plus efficace pour les forcer à se convertir fut l'adoption d'une série de lois discriminatoires selon lesquelles, désormais, les juifs ne pourraient plus assumer de fonction publique, ni travailler comme tailleurs, charpentiers ou bouchers. Ils ne pourraient plus non plus porter d'armes ni de vêtements luxueux et devraient se vêtir exclusivement d'habits modestes. Ce à quoi aspirait avant tout la nouvelle législation, c'était de mettre fin aux interactions entre juifs et chrétiens. Et bien qu'une bonne partie de ces lois ne fût pas appliquée, elles eurent de lourdes conséquences[16]. Le temps passant, l'opprobre populaire et l'aversion se déplacèrent, se portant sur les judéo-convers qui commencèrent à être considérés comme les substituts des juifs. Les nouveaux-chrétiens furent accusés de « judaïser », c'est-à-dire de conserver en secret leurs croyances et pratiques juives. L'hostilité et la violence déclarées entre les vieux et les nouveaux-chrétiens, mais aussi entre diverses factions de vieux-chrétiens, conduisit à rechercher une 'solution' finale qui se concrétisa par l'établissement de l'Inquisition espagnole, d'abord en Castille en 1478, et quelques années plus tard en Aragon (1484). Au début, cette dernière se centra, plus que sur la persécution de l'hérésie proprement dite, sur ce qui finit par être identifié comme le délit consistant à judaïser, mais assez vite, elle appliqua un 'remède' beaucoup plus drastique : l'expulsion de tous les juifs des royaumes hispaniques[17].

---

15 Nirenberg David, « Conversion, Sex and Segregation: Jews and Christians in Medieval Spain », *American Historical Review*, 107.4, 2002, p. 1065–1093.

16 Valdeón Julio (ed.), *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval,* Valladolid, Ámbito, 2004.

17 Abulafia David, *1492: The Expulsion from Spain and Jewish Identity*, Londres, Leo Baeck College Studies in Judaism, 1992.

Les deux récits fantastiques d'assassinat rituel d'enfants dans la péninsule Ibérique, que nous allons évoquer dans ce qui suit, sont étroitement liés à l'établissement de l'Inquisition en Espagne, ainsi qu'à l'expulsion des juifs en 1492. De fait, les deux enfants supposément martyrisés — l'un en Aragon et l'autre en Castille — constituent de clairs exemples de l'usage et de l'abus de l'affabulation et de la religion à des fins politiques[18]. Le premier cas se réfère à Dominguito de Val, un enfant de chœur ou *infantico* de la ville de Saragosse qui, selon la légende, avait une voix extrêmement belle : un motif tiré directement du Conte de Canterbury au sujet de l'enfant Hugo de Lincoln. Chaque après-midi, pour rentrer chez lui, Dominguito devait passer par le quartier juif ; chemin faisant, il entonnait à tue-tête des chants liturgiques à la louange de la Vierge, ce que l'on supposait devoir offenser tout spécialement les juifs. Un jour — d'après la légende, le 31 août 1250 — un juif nommé Mosse Albayzueto séquestra Dominguito alors que celui-ci passait devant chez lui. Ensuite, il l'attacha et le conduisit à la synagogue pour l'offrir aux autorités de la communauté sémite car, selon l'un des soi-disant décrets de celle-ci, tout juif qui parviendrait à capturer un enfant chrétien et à recréer en lui la Passion du Christ, serait exempté du paiement de l'impôt.

Le récit du martyre de l'enfant inclut des détails sur la façon dont les méchants juifs de Saragosse lui arrachèrent ses vêtements, lui donnèrent cinq mille coups de fouets, le crucifièrent sur un mur avec trois clous et lui ouvrirent le flanc pour imiter la Passion du Christ et parodier celle-ci. Selon le récit, une fois qu'ils eurent assassiné l'enfant, ils le décapitèrent, lui coupèrent pieds et mains pour enterrer finalement sa dépouille sur les rives de l'Èbre. Quelques temps après, à l'instar de nombre de récits caractéristiques narrant la découverte de reliques de saints — comme celles — inexistantes — de saint Jacques de Compostelle, entre autres nombreux exemples — des habitants de Saragosse auraient vu d'étranges lumières ; se dirigeant vers celles-ci, ils auraient trouvé le corps du malheureux enfant. Puis, ils seraient allés déposer ses restes mortuaires à l'église de San

18 Alcalá Ángel (ed.), *Judíos. Sefarditas. Conversos. La expulsión de 1492 y sus consecuencias*, Valladolid, Ámbito, 1995.

Gil Abad, mais les auraient peu après transférés à la cathédrale de la ville, la Seo de Saragosse.

De nos jours, on dit que ces vestiges mortuaires sont encore à la Seo de Saragosse et certains catholiques traditionalistes les vénèrent comme des reliques sacrées dans une chapelle baroque édifiée en 1600 et consacrée à l'Enfant Saint. Soulignons que le culte de saint Dominguito fut supprimé en 1965 par le Concile de Vatican II, en même temps que celui de trente-deux autres saints médiévaux légendaires dont l'historicité n'a pu être démontrée (saint Georges, saint Christophe, saint Valentin, sainte Catherine d'Alexandrie pour n'en citer que quelques-uns parmi les plus populaires). Parmi les historiens actuels, l'opinion la plus admise est que Dominguito n'a jamais existé. Même si l'action de cette histoire fictive est située au XIII^e^ siècle, il s'agit très probablement d'un récit inventé délibérément par l'Inquisition aragonaise du XV^e^ siècle, en connivence avec certains clercs de la cathédrale. De fait, l'événement susceptible d'avoir suscité cette construction littéraire fut le traumatique assassinat de l'inquisiteur Pedro Arbués dans la cathédrale de la Seo, juste un an après l'établissement du tribunal de Saragosse[19].

Tout comme Thomas Becket de Canterbury trois siècles auparavant, Pedro Arbués fut attaqué alors qu'il priait dans la cathédrale (il mourut trois jours plus tard, bien que, selon ce que l'on dit, il fût protégé par une cotte de maille et un casque). Il semble que quelques-unes des familles judéo-converses les plus puissantes de Saragosse furent impliquées dans le meurtre. Quoi qu'il en soit, après la mort de l'inquisiteur, un élan de colère populaire se produisit contre les juifs et l'inquisiteur fut bientôt acclamé par le peuple et vénéré comme un saint. Ainsi, sa mort contribua-t-elle grandement à faire accepter l'Inquisition aragonaise et à intensifier la campagne postérieure contre le crypto-judaïsme. L'histoire du petit Dominguito, inséparable des turbulences anti-inquisitoriales,

19 Voir Sánchez Usón María José, « El niño-mártir *Dominguito de Val*: a la santidad a través de la leyenda », in Serrano Martín Eliseo (éd.), *Muerte, cultura y religiosidad. Siglos XIII–XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando El Católico, 1994, p. 119–150 et Rincón García Wifredo, *Santo Dominguito de Val, mártir aragonés. Ensayo sobre su historia, tradición, culto e iconografía*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 2003.

servit à raviver le souvenir de l'assassinat de l'inquisiteur, bientôt considéré comme un saint martyr. À partir de la fin du XV^e^ siècle, l'innocent Dominguito commença également à être vénéré comme un saint, non seulement dans de nombreuses églises de Saragosse, mais aussi dans d'autres villes espagnoles, comme Séville ou Cadix. Finalement, au XVIII^e^ siècle, l'*infantico* fut même considéré comme le saint patron des enfants de chœur de la ville de México.

Le second cas espagnol de « libelle de sang » est l'histoire relative au garçon connu comme saint Enfant de La Guardia (*Santo Niño de la Guardia*), un petit village près de Tolède. Selon la légende, ce jeune fut assassiné en 1490, justement deux ans avant l'expulsion des juifs d'Espagne. À la différence du cas de Dominguito, on ne connaît pas le nom de l'enfant, bien que, selon différentes versions du récit, soient mentionnés les noms de Jean *(Juan)* ou de Christophe *(Cristóbal)*. La seule chose certaine, c'est qu'en 1491 fut intenté un procès inquisitorial qui se termina par l'exécution publique de plusieurs juifs et judéo-convers qui avouèrent sous la torture avoir commis ce crime. Toutefois, on ne trouva jamais aucun cadavre ni aucune preuve ou témoignage eu égard à la disparition d'un enfant. À cela s'ajoute que lors du procès, les témoignages furent si contradictoires que le tribunal eut des difficultés ne serait-ce que pour décrire de façon cohérente comment le soi-disant crime avait pu avoir été commis.

Au XVI^e^ siècle, l'histoire selon laquelle la mort du « saint Enfant » avait été similaire à celle de Jésus-Christ commença à se répandre. Pour compléter la comparaison, l'on insista sur la ressemblance entre la topographie du hameau où l'on supposait que le crime avait eu lieu et la ville de Jérusalem où Jésus avait été crucifié. Selon la légende, quelques judéo-convers — après avoir assisté à un autodafé à Tolède — avaient prévu de se venger des inquisiteurs en usant de leurs arts magiques. Pour l'envoûtement, deux éléments importants étaient nécessaires : une hostie consacrée et le cœur d'un enfant innocent. Selon le récit des faits, ils auraient séquestré l'enfant près de la cathédrale de Tolède, à la porte du Pardon, et l'auraient emmené ensuite au village de La Guardia et là, selon quelques chrétiens locaux, ils l'auraient fouetté, couronné d'épines et crucifié, parodiant de la sorte la mort du Sauveur. Ils lui auraient

aussi arraché le cœur, indispensable pour mener à bien leurs rituels magiques. L'on alla même jusqu'à affirmer que juste au moment du décès de l'enfant, sa mère, qui était aveugle, aurait recouvré la vue miraculeusement. Pour parachever leur crime, une fois le cadavre enseveli, les assassins auraient volé une hostie consacrée et l'auraient cachée entre les pages d'un livre liturgique, mais très vite, l'hostie aurait commencé à émettre une lumière resplendissante qui aurait permis de découvrir les coupables.

Jusqu'à la fin du XIX^e^ siècle, de tels événements n'étaient connus que par ce récit légendaire. Mais en 1887, l'archéologue, philologue et historien Fidel Fita découvrit l'existence d'un procès inquisitorial intenté contre l'un des accusés. Dans le procès, il était dit qu'un judéo-convers, cardeur de son métier, avait volé une hostie consacrée en 1490. Il fut accusé de judaïser et interrogé par la justice épiscopale. Et quand le judéo-convers mentionna un juif nommé Yucef Franco, un procès s'ouvrit contre lui. Les inquisiteurs accusèrent alors Yucef d'avoir ramené des judéo-convers au judaïsme en plus d'avoir participé à la crucifixion rituelle d'un enfant chrétien le jour du Vendredi Saint. Quand l'accusation fut lue à voix haute, Yucef cria que c'était le plus grand mensonge du monde. Son avocat demanda l'absolution, arguant que les charges étaient trop imprécises, que le crime était non daté, qu'on n'avait pas non plus trouvé de cadavre et que la victime n'avait même pas de nom. Mais surtout, qu'étant juif, Yucef ne pouvait être coupable d'hérésie ou d'apostasie[20].

Malgré la clarté de ces allégations, la requête fut rejetée par le tribunal et le procès débuta. Les juges utilisèrent la torture pour lui extorquer des aveux relatifs à l'utilisation d'une hostie consacrée volée préalablement dans l'église de La Guardia. De même, on l'obligea à reconnaître qu'il avait manipulé le cœur d'un jeune chrétien. En octobre 1491, l'un des inquisiteurs se rendit au couvent de Saint-Étienne de Salamanque pour consulter plusieurs théologiens et juristes à propos de ce cas ; ils déclarèrent que Yucef était coupable. Dans la phase finale du procès, les soi-disant preuves furent rendues

20 Fita Fidel, «La verdad sobre el Santo Niño de la Guardia», *Boletín de la Academia Real de la Historia,* nº 11, 1887, p. 7–134.

publiques et l'accusé tenta sans succès de les réfuter. Les dernières confessions de Yucef, obtenues également sous la torture judiciaire, ajoutaient encore davantage de détails morbides. Nombre de ces derniers trouvaient clairement leur origine dans la littérature antisémite. En novembre 1491, neuf accusés périrent sur le bûcher dit « du Pré » (Brasero de la Dehesa) : trois juifs et six judéo-convers. Les propriétés confisquées aux prisonniers furent utilisées pour financer la construction du monastère de Saint-Thomas d'Avila qui fut terminé d'édifier deux ans plus tard, en 1493, et utilisé peu après comme tribunal inquisitorial. De fait, de nos jours, la supposée hostie consacrée du récit est encore conservée dans ce monastère dominicain. N'oublions pas que le premier inquisiteur, Thomas de Torquemada, y a vécu jusqu'en 1498. Concernant le cœur de l'enfant assassiné, on dit qu'il disparut miraculeusement, comme le reste de son corps, parce que, à l'instar de Jésus-Christ, il était ressuscité[21].

Le cas du « saint Enfant » eut un grand retentissement dans l'art, tant dans la peinture que dans la littérature. On peut citer à titre d'exemple l'immense peinture murale, attribuée à Bayeu, qui se trouve dans la cathédrale de Tolède ; elle représente la crucifixion du saint Enfant Innocent de la Guardia. En outre, Lope de Vega écrivit une comedia intitulée *L'enfant innocent de La Guardia — El niño inocente de La Guardia* (1605), connue tout particulièrement pour la cruauté avec laquelle est décrite la crucifixion de l'enfant. Cette scène serait imitée un siècle plus tard par José de Cañizares dans une autre pièce intitulée *La vive image du Christ : le saint Enfant de la ville de La Guardia* (*La viva imagen de Cristo : el Santo Niño de la Villa de la Guardia*)[22].

Au-delà de ces représentations artistiques, les conséquences décisives du procès inquisitorial se firent sentir dans la communauté sémite espagnole. À la demande de Torquemada, la légende de l'Enfant fut utilisée par les Rois Catholiques pour justifier l'expulsion

---

21 Amelang James S., *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna*, Madrid, Akal, 2011, p. 247.

22 *El niño inocente de Lope de Vega* y *La viva imagen de Cristo de José de Cañizares*, transcripción y estudio histórico-crítico de Romero de Castilla Manuel, prólogo de Lozoya Marqués de, Madrid [s.n.], 1943.

des juifs, tant décriée. De même, le procès fut invoqué pour insister sur la nécessité des statuts de pureté de sang ; entrés en vigueur au milieu du xv^e^ siècle en Espagne, ils permirent d'exclure nombre de judéo-convers ou nouveaux chrétiens de beaucoup de charges civiles et ecclésiastiques. À partir de ce moment, l'Espagne accepta officiellement l'idée selon laquelle l'hérésie était quelque chose d'héréditaire. L'eau du baptême ne pouvait pas « purifier » le sang juif. De fait, de nombreuses lois stipulèrent que le sang d'un judéo-convers était maculé dès lors que ce dernier ne pouvait pas prouver qu'il l'avait « purifié » en le mêlant au sang d'un vieux-chrétien depuis quatre générations[23].

Des siècles durant, la répulsion, la haine et la violence envers les juifs se justifia par l'idée partisane qui les rendait responsables du crime de déicide. La nouveauté consistait à présent, à partir du xv^e^ siècle, à prétendre que la malignité juive non seulement continuait à se propager parmi ceux qui se convertissaient au christianisme, mais encore, qu'elle se transmettait par le sang à leurs descendants jusqu'à la quatrième génération, indépendamment de la sincérité toute relative de leur profession de foi chrétienne. Dans la lignée de ces idées, quelques institutions espagnoles adoptèrent d'autres lois ségrégationnistes. Et comme il était pratiquement impossible à tout habitant de la péninsule Ibérique de démontrer que, parmi ses ancêtres, il n'y avait aucun juif ou musulman, ou quelque personne condamnée par l'Inquisition, quand les preuves généalogiques n'étaient pas considérées comme suffisantes, on avait recours à des interrogatoires de témoins, ce qui encourageait fréquemment la vengeance entre ennemis pour les motifs les plus divers[24].

Les violences contre les juifs et leurs descendants se perpétuèrent à travers les dénommés *sambenitos*, casaques pénitentielles accrochées dans les églises à titre de rappel de la disgrâce de leurs propriétaires et des membres des générations suivantes. La violence sourde qu'ils transmettaient amena certaines institutions de renom, comme la

23 Orobitg Christine, *Le sang en Espagne. Trésor de Vie, vecteur de l'Être, XV^e^–XVIII^e^ siècles,* Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2018.

24 Martz Linda, « Pure Blood in Sixteenth-Century Toledo: Implementation as Opposed to Adoption », *Sefarad,* 1994, n° 54, p. 83–107.

cathédrale de Tolède ou l'université de Salamanque, à critiquer les statuts de pureté de sang. De même, certains écrivains, comme Cervantès, se moquèrent subtilement de l'idée même de « pureté de sang ». Le paradoxe est qu'Ignace de Loyola, le fondateur des jésuites considéré par beaucoup comme le symbole de la Contre-Réforme espagnole, refusa les prérequis de pureté de sang et admit de nombreux judéo-convers dans son nouvel ordre. Il s'opposa aux statuts correspondants si fermement qu'il alla même jusqu'à déclarer qu'il aurait préféré descendre de juifs car cela aurait signifié qu'il était « parent avec le Christ, Notre Seigneur, et avec Notre-Dame, la Vierge Marie »[25]. Une autre figure remarquable, canonisée à l'instar d'Ignace de Loyola, et qui refusa d'inclure des conditions raciales lors de l'admission de nouveaux membres dans son ordre, fut Thérèse d'Avila. Cependant, peu après la mort de ces deux chefs de file religieux, et en contradiction même avec leurs fondateurs, leurs ordres respectifs adoptèrent les statuts de pureté de sang. L'une des constantes de l'histoire de l'Église, non seulement dans la péninsule mais aussi dans d'autres parties du monde, a été la tension entre deux visions du juif, soit exclu en raison de ses croyances erronées mais susceptible d'être racheté grâce au baptême ; soit stigmatisé en raison de sa supposée malignité intrinsèque, capable de se transmettre à ses descendants à travers son sang[26].

À titre d'illustration de l'antisémitisme ibérique, un retable inspiré du célèbre polyptyque de *L'Adoration de l'Agneau mystique* des frères van Eyck (Cathédrale Saint-Bavon de Gand), qui arriva en Espagne au milieu du XV^e^ siècle, révèle l'irréconciliable opposition entre juifs et chrétiens. Comme dans nombre d'autres œuvres de l'époque, on lui donne au moins deux noms ; en l'occurrence, les deux titres qui sont parvenus jusqu'à nous, sont hautement significatifs. D'une part, *Le triomphe de l'Église sur la Synagogue* (*El triunfo de la Iglesia sobre la Sinagoga*) ; de l'autre, *La Fontaine de la Grâce*

25 Kamen Henry, *La Inquisición Española. Una revisión histórica*, Barcelona, Crítica, 2011, p. 237–239.

26 Sicroff Albert, *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV Y XVIII*. Madrid, Taurus, 1985.

(*La Fuente de la Gracia*)[27]. Remarquons que le jet d'eau qui coule sous l'agneau symbolique prêt à être sacrifié draine de nombreuses hosties qui achèvent leur course en flottant sur une fontaine octogonale. On a pu suggérer qu'il s'agit d'une allusion à une profanation de l'hostie par les juifs de Ségovie au XV^e^ siècle. De fait, c'est cette accusation qui conduisit à la conversion de la synagogue locale en ce qui est aujourd'hui l'église du Corpus Christi[28]. D'une certaine façon, ce tableau résume les idées qui s'intensifièrent à la fin du Moyen Âge à propos du sacrifice du Christ et de son incarnation dans l'Eucharistie, ainsi que de la supposée cécité et malignité des juifs. Ce qui est tristement ironique est que les légendes relatives aux hosties profanées et aux assassinats rituels d'enfants innocents, projection de la violence séculaire endurée par les juifs de la part des chrétiens, en vinrent à être considérées comme exemples constructifs d'une « haine sacrée »[29].

27 La Fuente de la Gracia Colección Museo Nacional del Prado (<museodelprado.es>) [consulté le 18.I.2021].

28 Bruyn Josua, « The Fountain of Life », *Allen Memorial Art Museum Bulletin*, nº 16. 1, 1958, p. 4–17.

29 Michael Robert, *Holy Hatred: Christianity, Antisemitism, and the Holocaust*, Basingstoke, Palgrave, 2006.

Boire et manger du sang dans l'Espagne du Siècle d'Or

Nathalie Peyrebonne
CRES/LECEMO (EA 3979)
Université Sorbonne Nouvelle

La consommation de sang a été une pratique interdite au cours des premiers siècles du christianisme, tant pour les chrétiens que pour les juifs ou les musulmans[1]. Fray Luis de León le rappelle dans ses *Quaestiones variae*[2] où (question n° 9) il s'attarde sur l'interdiction édictée à l'humanité après le déluge de manger la viande des animaux non vidés de leur sang[3]. Il explique que la consommation de sang animal est en soi nocive, que les Anciens, et notamment Galien et Porphyre, soutenaient que consommer du sang animal revenait, pour l'homme, à intégrer l'âme de l'animal, ses sentiments et ses comportements. Devenir bête, en somme, en absorbant sa véritable substance. Il rappelle enfin que, si les Hébreux avaient interdit cette consommation, c'est parce que le sang animal devait être réservé aux sacrifices à offrir à Dieu.

L'interdiction est progressivement levée au Moyen Âge, comme le souligne Massimo Montanari dans *La chère et l'esprit*, d'abord,

---

1 Voir à ce propos Montanari Massimo, *La chère et l'esprit*, Paris, Alma éditeur, 2017, p. 95 et suiv.

2 León Fray Luis de, *Opera VIII*, *Quaestiones variae,* éd. Rodríguez Díez José, El Escorial, Ed. Escurialenses, 1992. Ouvrage consultable en ligne : <http://studylib.es/doc/6934201/quaestiones-variae---biblioteca-virtual-miguel-de-cervantes> (consulté le 27.11.2019).

3 *Ibid.*, p. 181 : « Quaestio nona : Quid sit quod Genesi [9,4] fiero prohibetur, cum dicitur : 'non coemetis carnem cum sanguine ?' ».

quand Rome la défend toujours, par les abbés et les évêques locaux entre le VII^e^ et le VIII^e^ siècle. Par ailleurs, le fait que cette libéralisation se manifeste principalement en Espagne, occupée à partir de 711 par les musulmans, est significatif : « c'est là que les chrétiens se trouvent confrontés du plus près à la concurrence de la foi islamique. Cette confrontation a pour conséquence une volonté de distinction qui se manifeste aussi dans les coutumes alimentaires. Manger le sang est une façon particulièrement efficace d'y parvenir »[4].

L'historien italien rappelle aussi que la notion de sang, comme celle de gras[5], est « constitutive de ce que l'on peut identifier comme viande »[6] et le calendrier liturgique, qui impose une alternance de jours gras et de jours maigres, impose de fait une alternance de jours où la consommation de sang est soit autorisée soit interdite.

Après, et on ne l'affirme que trop à l'époque qui ici nous intéresse, à savoir les XVI^e^ et XVII^e^ siècles espagnols, tous les sangs ne se valent pas. Christine Orobitg précise dans son ouvrage récent sur la question :

> Dans une Espagne où l'inclusion de l'individu dans un groupe (familial, social, religieux ou national) est souvent subsumée à sa naissance, le sang est doté d'une efficacité sociale et posé à la base de nombreuses représentations à résonance collective. L'existence d'une hiérarchie sociale et de catégories privilégiées auxquelles on attribue une excellence naturelle, la distribution de l'honneur, les exclusions : tous ces phénomènes sont peu ou prou, dans l'imaginaire collectif, fondés sur le sang[7].

Et la hiérarchie qui s'est imposée, avec cet idéal de pureté du sang qui s'étend largement et oblige à des distinctions que l'on ne cesse de réaffirmer, cette hiérarchie existe aussi pour les viandes, pour le

4 Montanari M., *La chère…,* p. 101.

5 Voir Núñez de Coria Francisco, *Aviso de sanidad que trata de los géneros de alimentos y del regimiento de sanidad,* [Madrid, 1562]. éd. consultée : Medina del Campo, Pedro Landry, 1585, p. 27 *:* « *Que los animales de muy magra carne, son nerviosos, e tienen poca sangre* ».

6 Montanari M., *La chère…*, p. 106.

7 Orobitg Christine, *Le sang en Espagne. Trésor de vie, vecteur de l'être. XV^e^–XVIII^e^ siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2018, p. 135.

sang donc, que l'on sera amené à consommer. On trouve cette idée dans le traité de diététique du médecin Francisco Núñez de Coria, intitulé *Aviso de sanidad que trata de los géneros de alimentos y del regimiento de sanidad*, publié en 1562 :

> Tout sang est de digestion difficile, en particulier le sang épais, comme celui du taureau, qui produit de la bile noire et doit donc être évité. Le sang de volaille est moins dommageable, car le sang de poule et de pigeon, surtout s'ils sont gras, est doux et se digère aisément. Avec le sang de porc, nombreux sont ceux qui font du boudin en y mêlant du lait, de la graisse et des graines de fenouil, pour l'hiver. Ils ne savent pas les maux que provoque un tel aliment, c'est bien pour cela que les hommes doivent l'éviter[8].

D'une façon générale, les médecins recommandent de consommer la viande très cuite, surtout pas saignante, comme s'il fallait tout de même limiter la quantité de sang cru ingérée. Francisco Núñez de Coria, encore une fois, le rappelle :

> La viande rôtie est de substance sèche, la viande bouillie est humide. Cependant, dans bien des familles distinguées, on fait rôtir, bouillir ou frire sans distinction aucune n'importe quel sang dont on fait divers mets et bien souvent on y mange les viandes à demi-cuites et encore saignantes, c'est le cas du moins pour les pigeonneaux et les gigots de mouton, ainsi estimés très bons. Mais ceux qui consomment ces viandes ainsi apprêtées le paieront par la maladie ou même la mort, même si cela prend un peu de temps. Les Chrétiens servent ce type de plat davantage que les

8 Núñez de Coria F., *Aviso de sanidad que trata de los géneros de alimentos y del regimiento de sanidad,* Medida del Campo, Francisco de Canto, 1585, p. 148 (traduction de l'auteur): « Toda sangre es de difícil digestión, especial la que es gruesa que declina a cólera negra a manera de sangre de toro y por ende se deve evitar. Empero la sangre de las aves no es tan perjudicial, porque la sangre de gallinas y palomos, especialmente si son gordos, es suave y de fácil digestión. De la sangre del puerco muchos hacen morcillas mezclando con ella leche y gordura con simiente de hinojo, para en tiempo de invierno. No sabiendo quanto daño y mal se siga, de la tal comida, y por eso la deven evitar todos los hombres ». L'œuvre est une adaptation du *Regimen sanitatis Salernitanum* (XII–XIII[e] siècles, ensemble de préceptes d'hygiène et de soins, compilé par l'*École* de Salerne).

> Turcs ou les Maures, et par conséquent les Chrétiens sont plus sujets aux fièvres[9].

Dans la cuisine occidentale, le sang apparaît dans les recettes des derniers siècles du Moyen Âge[10]. En Espagne, dans les livres de cuisine qui sont publiés à partir du XVI^e^ siècle, le sang n'est encore que peu utilisé. Dans le premier de ces recueils, celui de Roberto de Nola[11], la seule recette où le sang est clairement mentionné et utilisé (sept occurrences dans la recette) est en réalité une recette de lamproie, un poisson donc (qui a d'ailleurs pour particularité de se nourrir du sang de ses victimes) :

> La lamproie doit être vivante et il faut l'ébouillanter à l'eau chaude : elle sera ainsi propre et blanchie. Il te faut aussi du pain grillé, grillé au point d'en être tout noir : grattes-en la partie brûlée. Ouvre ensuite la lamproie, recueilles-en le sang et réserve-le. Vide la lamproie. Puis, par sa bouche, enfonce un couteau : il ne faut pas la couper mais la percer. Vide le fiel par la bouche et laisse bien le sang s'écouler par la bouche et par les autres trous. Conserve bien ce sang : c'est avec ce même sang que tu vas la badigeonner toute entière. Mélange à ce sang des épices, à savoir du poivre long, du galanga, de la noix de muscade, le tout bien moulu. Puis badigeonne

9 Núñez de Coria F., *Aviso de sanidad…, p. 89–90 (traduction de l'auteur) : «* El nutrimento de la carne assada es seco, el de la cozida es húmido. Empero en muchas familias de cuenta sin discriminen assan y cuecen y fríen qualquiera sangre y hacen diversos guisados y muchas veces comen las carnes a medio assar con su sangre, a lo menos palominos y piernas de carnero y lo alaban por muy bueno. Empero los que ansí comieren estas carnes pagar lo han con enfermedad o muerte aunque algún tiempo se tarde. Úsanse entre Christianos muchos más guisados que entre Turcos y Moros y por ende los Christianos son tentados de muchas más fiebres *». À noter que dans la première édition de l'ouvrage (1562), le chapitre se clôt avec la première phrase de ce passage (avec le terme « húmido »).*

10 Voir Montanari M., *La chère…*, p. 107.

11 Nola Roberto de, *Le livre de cuisine*, éd. bilingue de Peyrebonne Nathalie, Paris, Classiques Garnier, 2011. L'ouvrage restera unique en son genre jusqu'en 1599, date à laquelle est publié *L'Art de la cuisine...* de Diego Granado, Ce dernier copie d'ailleurs en grande partie son prédécesseur – il n'en reproduit pas moins de 55 recettes – et obtient un succès bien moindre.

> de nouveau avec ce mélange la lamproie. Mets dans sa bouche une noix de muscade et dans chacun de ses trous un clou de girofle. Dispose la lamproie en couronne dans un pâté en croûte. Incise au couteau le haut de son dos car autrement le pâté pourrait éclater. La lamproie doit être disposée dans le pâté, bien badigeonnée de son propre sang, avec les épices. Referme le pâté et mets à cuire dans le four. Mélange par ailleurs le pain grillé avec du vinaigre, du vin rouge et le sang de la lamproie qui reste, passe au tamis. Cette sauce ne doit pas être trop acide, juste un petit peu, c'est pour cela qu'on y ajoute du vin. Une fois le pâté cuit, verse cette sauce dedans. Ces pâtés de lamproie sont meilleurs froids que chauds. S'ils n'étaient pas froids, ne verse pas de sauce dessus. Les lamproies ne doivent pas être consommées avant le mois de janvier[12].

En ce qui concerne la viande, une seule mention apparaît, dans la recette du « Brouet gras de très belle allure », où il est précisé : « Il te faut de la poitrine ou du flanchet de mouton. Plonge la viande

12 Nola R. de, *Le livre…*, p. 139 : « La lamprea quiere ser viva ; y escaldarla con agua caliente, y así la harás limpia y blanca ; y después tomar pan tostado y tanto que esté todo negro, y raerle la quemadura, y tomar la lamprea y abrirla, y coger aquella sangre y guardarla ; y quitarle una tripa que tiene y por la boca atravesarle un cuchilli de manera que no le haga ningún corte, sino que la punze ; y quitarle la hiel por medio de la cabeza y dejarle que cuele bien aquella sangre y lo mismo colar la sangre de los agujeros que tiene la lamprea, y guardar bien toda la sangre, y con esta su sangre misma untarla toda; y después tomar sus especias que son pimienta luenga, y galangal, y nueces moscadas, y todo esto sea bien molido y mezclado con aquella sangre, y después tornar a untar con ella la lamprea; y ponle en la boca una nuez noscada y en cada un agujero de los que tiene meterle un clavo de jirof dentro: y después tomar la lamprea, y ponerla en una empanada a modo de una rosca y darle un corte por medio del espinazo porque de otra manera podría reventar la empanada y puesta en su empanada, bien untada de su misma sangre, con las especias y todo cubrir la empanada, y cocerla en el horno; y después tomar el pan tostado con vinagre y vino tinto y su misma sangre que quedó y mezclarlo todo; y pasarlo muy bien; y esta salsa no quiere ser muy agra, sino sólo un poquito; y por esto se pone el vino: y desque la empanada será cocida, tomar esta salsa y echarla dentro en la empanada; y estas empanadas de lampreas, mejores son para comer frías que no calientes: y si no es fría no le eches salsa; y las lampreas no son buenas para comer hasta el mes de enero ».

dans de l'eau bouillante pour qu'elle perde sa couleur de sang puis découpe-la en morceaux grands comme le pouce »[13].

Dans le traité de Francisco Martinez Montiño, plus tardif [1611][14], il y a une recette de boudin, à base de sang de porc, où ce dernier doit être mélangé à du pain émietté et du sucre, puis à de la graisse de porc et à des épices, notamment de la cannelle et de l'anis[15]. L'assaisonnement semble être relativement courant pour l'époque ; l'anis, notamment, est très souvent associé aux recettes de boudin[16]. On trouve aussi dans l'ouvrage de Montiño une recette de foies de cerf et de veau qu'il faut faire frire en tranches fines jusqu'à ce que le sang soit « mort », autrement dit cesse d'être liquide[17], ainsi qu'une recette de soupe de carpe où est utilisé le sang des poissons[18].

D'une façon générale, le boudin a beau être un aliment des plus courants dans l'Espagne du Siècle d'Or et commencer à apparaître jusque dans les livres de recette, il est d'abord et avant tout sang, et la méfiance traditionnelle à son encontre se retrouve dans un certain nombre de traités, notamment médicaux. Ainsi, d'après le médecin Juan Huarte de San Juan, il faut absolument éviter d'en consommer les jours où l'on prévoit de commettre l'acte charnel sans quoi :

> Il est ainsi certain que, les jours où l'homme mange du bœuf ou du boudin, sa semence est grossière et d'un tempérament malsain, ce qui fait que l'enfant ainsi engendré sera laid, bête, noiraud et de mauvais caractère. Si ce même homme mange un estomac de

13 «Los pechos de carneros tomarás o las ijadas ; y darles has un hervor, porque pierdan el color de sangre; y después hacerlos pedazos tan grandes como el dedo pulgar». Il s'agit donc là en réalité d'effacer le sang.

14 Martínez Montiño F., *Arte de cozina, pastelería, vizcochería y conservería* [1611], Barcelone, Tusquets, 1982.

15 *Ibid.*, « Morcilla de puerco dulces », p. 202–203.

16 Voir Arce de Otárola Juan, *Coloquios de Palatino y Pinciano* [v. 1550], (éd. Ocasar Ariza José Luis, Madrid, Turner, 1995, p. 1337). Un des personnages commente ainsi la qualité du boudin présenté : « Sabrosa está, y bien sazonada. No le faltan sino piñones y anís para ser morcilla regalada y de palacio ».

17 Martínez Montiño Francisco, *Arte de cozina,* « Cómo se aderezan los hígados de venado y de ternera », p. 451.

18 *Ibid.,* « Sopa de carpas », p. 274.

> chapon ou de poule, sa semence sera blanche, délicate et d'un bon tempérament, ce qui fait que l'enfant ainsi engendré sera un homme honnête, savant et de caractère affable[19].

Juan de Arce de Otárola, dans ses *Coloquios de Palatino y Pinciano*, insiste sur le lien explicite entre le boudin et le sang ainsi que sur la hiérarchie qui existe entre les différents types de sang. Alors qu'un plat de boudin est présenté aux personnages, ils commentent :

> Palatino : C'est bon, bien entendu, puisque c'est fait de sang, l'humeur la plus délicate et de meilleure qualité, vie et substance de tous les animaux.
>
> Pinciano : Cela est vrai lorsque ce sang accompagne la vie et l'esprit. Mais, quand il en est séparé, c'est le mets le plus lourd et le plus mauvais qui soit, honni de bien des nations. Les Italiens nous calomnient parce que nous en mangeons, ils disent que c'est là du sang en chausses.
>
> palatino : Le Portugais a apprécié les premières bouchées, à la troisième il disait que ce n'était que de la merde.
>
> […]
>
> Palatino : D'un sang à l'autre il ne doit y avoir que peu de différence.
>
> Pinciano : Il y a en a au contraire beaucoup. Ainsi celui de l'âne est le plus épais de tous les animaux, et c'est pourquoi les ânes sont si sots. Il en va de même pour les hommes, ceux dont le sang est le plus épais sont les plus stupides et ceux dont le sang est le plus délicat et clair sont les plus fins et les plus nobles, bien que moins robustes.

---

19 Huarte de San Juan Juan, *Examen de ingenios* [1575], Madrid, La Rafa, 1930. Éd. en ligne sur <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/examen-de-ingenios-para-las-ciencias--0/html>. (consulté le 27.11.2019). Le texte a été mis à l'Index en 1583, et une version expurgée a été publiée en 1594 (traduction de l'auteur) : « Y, así, es cierto que el día que come el hombre vaca o morcilla hace la simiente gruesa y de mal temperamento, por donde el hijo que de ella se engendrare saldrá feo, nescio, negro y de mala condición; y si comiere una pechuga de capón o gallina, hará la simiente blanca, delicada y de buen temperamento; por donde el hijo que de ella se engendrare será gentil hombre, sabio y de condición muy afable ».

Palatino : Comment peut-on reconnaître un sang fin et de bonne qualité ?

Pinciano : Le meilleur sang est le sang léger, de bonne couleur. Chez les jeunes gens, il doit être plutôt foncé, un peu moins chez les femmes. Et, quelle que soit sa qualité, le sang ne doit pas être trop abondant, en particulier chez les personnes de forte corpulence, car les individus très sanguins et très gros sont généralement emportés et brusques.

Palatino : Vous pourriez presque vous faire passer pour un barbier, tant vous en savez sur le sang.

Pinciano : J'en saurais davantage si je l'étais. Pour le moment, restons-en là pour le boudin et, croyez-moi, il n'était pas fait de sang de cerf ni de chèvre, parce que ce genre de sang ne caille pas, et ce n'était pas non plus du sang de taureau, car on dit de ce dernier que c'est un poison si on le mange ou si on le boit chaud ; c'est ainsi que l'ont bu Hannibal, *Thémistocle et d'autres avant d'en mourir*[20].

20 Arce de Otárola J. de, *Coloquios…*, éd. Ocasar Ariza J. L., Madrid, Turner, 1995, p. 1337 (traduction de l'auteur) :
« Palatino: De razón había de ser muy bueno, pues es de sangre, que es el más subtil y mejor humor de todos, y la sustancia y vida de todos los animales.
Pinciano: Eso es cuando está junta con la vida y espíritu. Mas apartada, es la cosa más pesada y mala de todos los manjares, y así es cosa odiosa a muchas naciones; los italianos nos afrentan porque la comemos, y dicen que es sangre en calzas.
Palatino: Al portugués los dos primeros bocados le supieron bien; al tercero decía que era palla e merda. […]
Palatino: En la sangre, poca diferencia debe de ir.
Pinciano: No va sino mucha, que la del asno es la más gruesa y espesa de todos los animales, y por eso son los asnos tan necios. Y lo mismo es en los hombres, que los que más gruesa la tienen son más torpes, y los que más delgada y subtil más agudos y nobles, aunque no de tantas fuerzas.
Palatino: ¿Qué señales hay para conocer cuál es más subtil y mejor sangre?
Pinciano: La más delgada y de mejor color es la más buena. Y en los mancebos ha de ser colorada algo escura, y en las mujeres no tanto. Y por muy buena que sea, no ha de ser mucha, especialmente en personas gruesas, porque los muy sanguinos y gordos por la mayor parte son iracundos y súpitos.
Palatino: Casi podréis pasar por barbero, según sabéis de sangre.
Pinciano: Más sabría si me diese al oficio. Por agora baste esto cuanto a las morcillas, y creedme que no han sido de sangre de ciervo ni de cabra, porque

Par ailleurs, à une époque où l'on s'applique à imposer des mœurs de plus en plus policées, où la cuisine devient, progressivement, véritable mise à distance de la nature brute de l'aliment, qui, transformé, paré, cuisiné, assemblé, se fait œuvre d'art qui régale les yeux autant que le palais, le sang se doit d'être relégué en coulisse, en cuisine, et banni des tables raffinées. Il renvoie au cru, terme que le *Diccionario de Autoridades* définit ainsi : « Ce qui n'est pas cuit / Ce qui n'est ni propre ni sain… / Se dit aussi de ce qui est cruel, revêche, sanguinaire, impitoyable »[21]. Ce qui peut expliquer que les livres de cuisine, écrits dans et pour un milieu aristocratique, ne lui fassent pas une place d'honneur.

Finalement, ce n'est pas dans les livres de cuisine que l'on va trouver beaucoup d'allusions à la consommation de sang, mais dans d'autres types de traités, notamment médicaux. Car le sang, quand il est consommé, l'est d'abord et avant tout pour ses propriétés médicales. Dans la pharmacopée du Moyen Âge, c'est déjà le cas, et on y trouve même un sang que l'on n'imagine pas pouvoir être consommé : le sang humain. Ce dernier entre dans la composition de nombreux remèdes[22]. Dans le traité déjà cité du médecin Francisco Núñez de Coria, on trouve ses usages médicaux dûment répertoriés :

> Certains ont recommandé, contre le mal caduc, de boire du sang humain, et tout spécialement le sang des joueurs d'épée, alors que si nous voyons les bêtes sauvages boire du sang nous en sommes

no se puede cuajar, ni aun de sangre de toro, porque afirman que es ponzoña si se come o bebe caliente; y así la bebieron Aníbal y Temístocles y otros para morir con ella, como murieron ».

21 *Diccionario de Autoridades* [1726–1739], Madrid, Gredos, 1964, article « crudo ». Traduction de l'auteur : « Lo que no está cocido / Lo que no está polido ni curado... / Se toma también por cruel, áspero, sangriento y desapiadado ».

22 Ottaviani Didier dans son article « Connaissance et digestion : Montaigne et l'alimentation », in Peyrebonne N. (dir.), *Les métiers de bouche à l'époque moderne*, (Rennes/Tours, Presses Universitaires de Rennes/Presses Universitaires François Rabelais de Tours, coll. « Tables des hommes », 2018, précise (p. 148) : « *L'Epistola de sanguine humano* attribuée à Arnaud de Villeneuve évoque la fabrication d'un élixir de longue vie à partir de sang humain, tandis que Savonarole en fait un composant d'un médicament pour soulager la phtisie dans sa *Practica maior* (VI, 10, 16) ».

> tout dégoûtés. Ils disent aussi qu'il est très profitable à ceux qui souffrent de mal caduc de boire le sang chaud de celui qui saigne à même la veine. Moi, cependant, je tiens ce remède pour atroce et hideux et je dis que ceux qui ont pu mettre cela par écrit ne peuvent être que de ces gens qui mangent de la chair humaine[23].

La littérature, par ailleurs, entretient ainsi toute une série de croyances anciennes qui attribuent des propriétés particulières à d'autres types de sangs. Le sang de pélican, par exemple, réputé capable de percer sa propre chair pour nourrir ses petits de son propre sang et, à l'occasion, les faire ainsi ressusciter[24]. Quevedo, dans un de ses poèmes, se moque de cette croyance, avec l'image du pélican nourrissant ses petits avec du sang façon boudin :

> Oiseau pénitent,
> Qui fait de son pic un fer
> et nourrit comme de boudin
> de sang pour ses petits
> barbier de sa poitrine
> qui s'opère lui-même…[25].

Le sang de taureau est aussi souvent mentionné, mais il est désigné comme dangereux s'il n'est pas préparé correctement. Juan de Arce de Otárola, précédemment cité, l'affirme clairement ; Pedro Mexía l'explique longuement dans sa *Silva de varia lección* :

---

23 Núñez de Coria, F., *Aviso de sanidad…,* p. 32 (traduction de l'auteur) : « Y algunos mandaron beber sangre humana contra gota coral, especialmente sangre de esgrimidores, lo cual si vemos beber a las fieras alimañas tenemos por cosa de gran asco y fiereza. Y aun dicen más, que es gran socorro para los que padecen gota coral beber la sangre caliente del que se sangra de la misma vena. Yo empero este remedio téngole por atroz y fiero, y digo que los que tal dejaron escrito vienen de gente que comen carne humana ».

24 Origine : le *Physiologos*, un bestiaire chrétien du II^e^ ou IV^e^ siècle apr. J.-C. qui a eu une influence considérable au Moyen Âge.

25 Quevedo Francisco de, *Parnaso español y Musas castellanas*, Musa VI, romance XXI, in *Obras festivas de don Francisco de Quevedo Villegas*, t. II, Madrid, P. Mellado, 1845, p. 315 (traduction de l'auteur) : « Pájaro disciplinante, / Que haciendo abrojo del pico / Sustentas como morcillas / A pura sangre a tus hijos. / Barbero de tus pechugas, / Y lanceta de ti mismo ».

> […] c'est que le sang de taureau caille et durcit rapidement, plus rapidement que chez aucun autre animal, et pour cela il semble que, si une certaine quantité de ce sang parvient à l'estomac, il durcit et crée des caillots, étouffe et provoque des spasmes, bouche et ferme les voies spirituelles, empêche le souffle et cause la mort[26].

Mais, ajoute-t-il, bien préparé, et cuit avec des herbes, ce sang de taureau peut au contraire s'avérer être un remède intéressant : « le chou cuit avec du sang de taureau guéri celui qui souffre d'opilation. Ce sang, donc, pris seul, est un poison mais, pris correctement, guérit… »[27].

Les textes, par ailleurs, font fréquemment allusion au « sangre de drago », expression mystérieuse que l'on peut traduire par « sang de dragon » mais qui, en réalité, n'est pas du sang de dragon : il s'agit en réalité du cinabre (latin : *cinnabaris*), terme qui désigne le plus souvent une variété de sulfure de mercure, mais qui renvoie également à un produit d'origine végétale, la résine d'un arbre, le dragonnier (*Dracaena cinnabari*) qui servait également, comme le cinabre minéral, de pigment rouge[28]. Et pourtant, rétifs à l'idée de renoncer à une si belle image, certains auteurs continuent de transmettre l'idée selon laquelle le sang de dragon pourrait être du véritable sang de dragon, et ils précisent généralement que ce sang coule suite au combat que le dragon en question aurait livré à un éléphant. C'est le cas de Covarrubias par exemple, qui précise : « Le véritable sang de dragon est celui que l'on tire du dragon qui s'est

---

26 Mexía Pedro, *Silva de varia lección* [1540–1551], éd. Castro Antonio, Madrid, Cátedra, 1989, vol. 1, p. 683–684 (traduction de l'auteur) : « … es que la sangre de toro se quaja y endurece prestamente, más que la de otro algún animal; y por esto paresce que, llegando cantidad delle al estómago, se endurece y haze rombos y pedaços y causa ahogamiento y espasmo, opilando y cerrando las vías espirituales y el anélito y ressuello, y así causa la muerte ».

27 *Ibid.*, p. 684 (traduction de l'auteur) : « las verças cozidas con sangre de toro sanan al que está opilado y enfermo del baço. De manera que esta sangre, sola, es ponçoña; y, de la manera dicha, es sana ».

28 La résine était importée en Occident depuis l'Océan indien mais poussait également dans les îles Canaries. Voir Trinquier Jean. « *Cinnabaris* et « sang-dragon » : le « cinabre » des Anciens entre minéral, végétal et animal », *Revue archéologique*, vol. 56, no. 2, 2013, p. 305–346.

battu avec l'éléphant, lequel, après l'avoir chargé, l'a ouvert de part en part, car le dragon doit être attaqué au ventre, où sa peau est plus fine. Le sang qui en est ainsi tiré est le véritable sang de dragon »[29].

Le *Manual de mujeres* intègre ainsi le sang de dragon dans plusieurs de ses recettes (six en tout), mais il s'agit surtout de recettes de beauté et non pas de préparations alimentaires. Quoi qu'il en soit, l'ambiguïté du terme (résine ? sang de dragon ?) est sans doute ce qui explique son utilisation.

Pour conclure, il semble qu'au Siècle d'Or le sang animal ait été très couramment ingéré, sous la forme de ce boudin si fréquemment préparé, d'autant que les Espagnols, d'Espagne comme des Indes, jouissent d'un privilège particulier, celui d'acheter la « Bulle de croisade », accordée par le Pape au roi d'Espagne durant la Reconquête[30], qui leur permet de consommer œufs, lait, fromages et abats les jours maigres, pour un prix avoisinant les deux réaux par tête au XVI^e^ siècle[31]. Furetière, dans son dictionnaire, à l'article « Maigre », précise :

> L'abstinence des viandes est fort altérée chez les Espagnols du Pérou, par l'usage de la grossura qui consiste en langues, têtes, entrailles, pieds et extrémités des animaux dont ils mangent les jours maigres, sans parler de l'usage de la manteca ou graisse de cochon et de bœuf, dont ils se servent au lieu d'huile et de beurre. En

29 Covarrubias Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, article « Sanguinaria » (traduction de l'auteur) : « La verdadera sangre de drago es la que corre del dragon que ha peleado con el elefante, el cual cargandole encima, le revienta, porque el dragon se la ase de la barriga, a causa que por aquella parte tiene el cuero delgado, y de la sangre que le ha chupado y sacado y de la propia suya resulta la verdadera sangre de dragon ».

30 La vente de ces bulles devait financer la lutte contre les ennemis de la foi chrétienne. Ces bulles, au fil du temps, devinrent de plus en plus nombreuses et de plus en plus variées.

31 Voir Hermann Christian (dir.), *Le premier âge de l'État en Espagne (1450–1700)*, chap. « Les finances » de Hermann C. et Le Flem Jean-Paul, p. 326.

> Espagne, la grossura comprend encore les épaules et les cuisses de mouton, et tout cela se mange les jours maigres[32].

Ces jours où l'on peut consommer en Espagne des abattis de viande ou même une omelette au lard sont appelés « jours demi-maigres »[33]. Ces jours-là, on peut aussi consommer du boudin, comme le précise Rojas dans sa « loa du samedi » : « Le samedi on tue à l'abattoir. Les tripières achètent les abattis, font du boudin, cuisinent les tripes, les vendent et les gueux se remplissent l'estomac »[34].

En revanche, dans les traités médicaux comme dans le système de représentation, le sang demeure un produit suspect, potentiellement dangereux. Il convient également de ne pas oublier que le sang est le produit par lequel peut s'opérer la transsubstantiation. Les archives de l'Inquisition, qui ont été étudiées par Jean-Louis Flecniakoska[35], révèlent ainsi l'existence d'un auto, joué le jour du Corpus en 1551 et 1565 dans deux villages espagnols, Poveda de la Sierra et Belmonte, sans doute composé par le barbier de Belmonte, Juan López, qui sera condamné pour blasphème par l'Inquisition à une pénitence à cause notamment d'une réplique de sa pièce dans laquelle un père et une mère essaient d'expliquer à leur fils un peu simplet ce qu'est la

---

32 Furetière Antoine, *Dictionnaire universal* [1690], Paris, Dictionnaires Le Robert, 1978.

33 Le chapelain des Rois Catholiques, Diego Rodríguez de Almela, écrit, dans le *Valerio de las historias de la sagrada escritura y de los hechos de España*, Madrid, Blas Román, 1793, p. 24 : « Por este vencimiento desta batalla [de las Navas de Tolosa] que los Christianos ovieron contra los Moros, fue instituida la fiesta de *Triumpho sanctae crucis*, que es en el mes de julio, y fue hecho voto de no comer carne en Sabado en España ».

34 Rojas Agustín de, *El viaje entretenido* [1603], Madrid, Benito Cano,1793, t. II, p. 213 (traduction de l'auteur) : « En sábado matan carne en el matadero. Las mondongueras compran menudo, hacen morcillas, cuecen tripicallo, venden mondongo, y los pícaros hinchen el pancho ».

35 Flecniakoska Jean-Louis, « Spectacles religieux dans les «pueblos» à travers les dossiers de l'Inquisition de Cuenca (1526-1588) », *Bulletin Hispanique*, t. 77, n°3–4, 1975, p. 269–292.

transsubstantiation. Le père détaille : « Le pain a été fait Dieu. / Ce mets, comme le vin qui est fait sang, / est sans pareil »[36].

À quoi le fils répond : « Du sang, ah, c'était donc du boudin »[37].

Plaisanterie qui s'est avérée n'être pas du goût de l'Inquisition.

Le sang, donc, peut devenir boudin, mais le sang n'est pas boudin. Transformer ce produit éminemment symbolique en aliment n'est pas anodin, et ne peut être entrepris sans précaution.

36 « Fue el pan en Dios tornado. / Aquel manjar y el vino sangre / Sin par », cité par Flecniakoska J-L., « Spectacles religieux … », p. 273.

37 *Ibid.,* « Sangre, luego fue morcilla ».

Résumés des contributions

Michele Bellotti

« Représentations liées au sang et à la sexualité dans les *Vies* de Giorgio Vasari»

Au milieu du XVI^e^ siècle, alors que commence le démantèlement progressif de la théorie des humeurs, les conceptions qui en dérivent persistent dans les représentations culturelles. Dans le domaine de la littérature artistique, où la notion de représentation joue un rôle essentiel, se distingue le cas des *Vies* (1550-1568) de Giorgio Vasari (1511–1574). Dans ce célèbre recueil de biographies de peintres, sculpteurs et architectes italiens, la conception des quatre tempéraments est parfois réemployée pour illustrer les personnalités des artistes. Notamment, Vasari affiche une indulgence particulière vis-à-vis des artistes dits « sanguins », lorsqu'il décrit leur penchant immodéré pour les « plaisirs de Vénus ». Un substrat d'idées d'ascendance plus nettement médicale peut avoir contribué à inspirer cette prise de position.

« Representations Related to Blood and Sexuality in Giorgio Vasari's *Lives of the Artists* »

In the middle of 16^th^ century, at the beginning of the gradual dismantling of humoral theory, the concepts rooted in this mindset persisted in cultural representations. Within the field of artistic literature — the notion of representation plays a prominent role within this literary production — the case of Giorgio Vasari's (1511–1574) *Lives of the Artists* (1550–1568) stands out. In this widely known collection of Italian painters, sculptors and architects' biographies, the conception of the four temperaments is occasionally exploited again to depict artists' personalities. In particular, Vasari displays an unusual indulgence when he describes the immoderate proclivity for the "pleasures of Venus" which characterizes the so-called sanguine artists. Vasari's view may have been influenced by a substratum of ideas that were clearly related to a medical background.

Elisabeth Belmas,

« De l'art opératoire dans la France moderne »

Les traités de chirurgie publiés en langue française et en nombre croissant à partir du XVI^e^ siècle constituent une source d'une grande richesse. Ils décrivent et commentent les instruments, les procédures et les gestes opératoires pour les transmettre aux apprentis chirurgiens, mais aussi dans l'intention de les perfectionner, à l'instar de la *Méthode de traicter des playes faictes par hacquebuses et aultres bastons à feu et de celles qui sont faictes par fleches, dardz et aultres semblables* d'Ambroise Paré en 1545, du *Cours d'opérations de chirurgie démontrées au Jardin royal* (1707) de Pierre Dionis, chargé par le roi Louis XV d'enseigner l'anatomie et la chirurgie au Jardin royal, de l'ouvrage de René-Jacques Croissant de Garengeot ou encore *De la Médecine opératoire* (1796) de Raphael Bienvenu Sabatier, l'un des plus grands praticiens de la seconde moitié du XVIII^e^ s. Ils témoignent du travail accompli par un corps de métier, « mécanique » à l'origine, pour acquérir savoir scientifique et reconnaissance sociale. La consultation des traités de chirurgie montre que, jusqu'au XVIII^e^ s., l'acte chirurgical reposait d'abord sur « l'alliance de la main et de l'instrument », tandis que se mettaient place des procédures et des techniques opératoires diversifiées et complexes.

« About surgical art in modern France »

Treatises on surgery published in French and in increasing numbers from the 16th century. are a source of many pieces of information. They describe and comment on the instruments, the procedures and the operating gestures to transmit them to the apprentice surgeons, but also with the intention of perfecting them, like the *Méthode de traicter des playes faictes par hacquebuses et aultres bastons à feu et de celles qui sont faictes par fleches, dardz et aultres semblables* by Ambroise Paré in 1545, from *Cours d'Opérations de Chirurgie démontrées au Jardin Royal* (1707) by Pierre Dionis, commissioned by King Louis XV to teach anatomy and surgery in the Royal Garden, from the work of René-Jacques Croissant de Garengeot or even from *De la Médecine opératoire* (1796) by Raphael Bienvenu Sabatier, one of the greatest practitioners of the second half of the 18th century. They display the work accomplished by a trade, originally "mechanical", to acquire scientific knowledge and social recognition. The consultation of treatises on surgery shows that, until the 18th century, the surgical act was based primarily on "the alliance of the hand and the instrument", while diverse and complex operating procedures and techniques were put in place.

Philippe Casassus

« Sang, caractères héréditaires et transmission génétique »

Jusqu'au développement de l'hématologie biologique, au XIXe siècle, qui a permis de comprendre les fonctions du sang, celui-ci a été l'objet de fantasmes qui ont longtemps perduré : il a représenté le « souffle vital », puisque sa perte, lors des batailles, entraînait la mort. On a longtemps pensé qu'il portait les caractéristiques de l'individu. Les religions monothéistes lui ont donné beaucoup de valeur, ce qui a suscité des interdits, non sans conséquence délétère : considérations sur les règles, sur les transfusions (chez les Témoins de Jéhovah).

Cela a été aussi à l'origine de conséquences raciales ou sociales (le « sang bleu »), avant que les progrès de la science, utilisant les moyens qu'elle offre (groupage sanguin et étude de l'ADN), aient permis de comprendre la génétique des populations…

« Blood, hereditary traits and genetic transmission »

Until the development of biological hematology in the 19th century, which allowed to understand the functions of blood, the latter was the object of fantasies which have continued for a long time: it represented the "vital breath", since its loss in battle resulted in death.

It has long been thought that it bears the characteristics of the individual. Monotheistic religions have given it a lot of value, which has given rise to prohibitions, not without deleterious consequences: considerations on rules, on transfusions (among Jehovah's Witnesses for instance).

It was also at the origin of racial or social consequences ("blue blood"), before the progress of science, using the means it offers (blood grouping and DNA study) made it possible to understand evolution of population genetics.

Shahinèze Chaker

« Le sang, la sueur et le lieu : écrits spirituels et hagiographiques sur Catherine de Bologne (C. Vigri, xv^e^ siècle) »

Le triptyque vie, mort, et miracles de Caterina Vigri est particulièrement entaché de sang. Le traité spirituel dont elle fut l'auteur, témoigne d'une dévotion vertigineuse pour la Passion christique et pour la sainte Eucharistie. On verra que le sang, tantôt sacré, tantôt profane, éclabousse le cheminement intérieur de la future sainte. À sa mort, le *Corpus Domini* de Bologne devient le théâtre d'événements extraordinaires. On se penchera aussi sur les textes d'Illuminata Bembo, consœur de Caterina, et sa première biographe, pour comprendre comment un monastère peut œuvrer à la « fabrication d'un saint », en conformité avec la politique changeante de l'Église. Nous observerons aussi les motifs conjoncturels ayant influencé l'*iter* cultuel de la sainte, contribuant tantôt à exalter les prodigieux flots de sang qui l'inondent, tantôt à les occulter.

«Blood, sweat and place: Spiritual and hagiographic writings on Catherine of Bologna (15th century) »

Caterina Vigri's life, death and miracles triptych is particularly blood-stained. The spiritual treatise of which she was the author testifies to a vertiginous devotion for the Christic Passion and for the Holy Eucharist. We will see that the blood, sometimes sacred, sometimes profane, splashes the inner journey of the future saint. On his death, the *Corpus Domini* of Bologna becomes the scene of extraordinary events. We will also look at the texts of Illuminata Bembo, sister of Caterina, and her first biographer, to understand how a monastery can work towards the "making of a saint", in accordance with the changing policy of the Church. We will also observe the conjunctural motives that influenced the religious *iter* of the saint, contributing sometimes to exalt the prodigious flows of blood that flood her, sometimes to conceal them.

Erica Ciccarella

« Sang et virginité dans les *Ragionamenti* de l'Arétin »

Les trois premières journées des *Ragionamenti* (1534) de l'Arétin sont notamment consacrées à la narration rocambolesque de Nanna, ancienne courtisane de Rome, qui avoue à son amie et collègue Antonia les aventures érotiques de sa jeunesse quand elle était d'abord une religieuse, puis une épouse et enfin une courtisane. Dans le monde des tromperies ourdies par Nanna à l'encontre de ses amants, il y a un événement qui paradoxalement se répète : la perte de la virginité. Or, si dans le couvent, le moment solitaire de la perte de virginité provoque un écoulement de sang qui suscite la peur d'une condamnation morale (donc à occulter), les deux autres épisodes montrent la présence d'un sang contrefait par Nanna, qu'il faut montrer en tant que preuve de pureté au malchanceux amant ainsi qu'à l'exigeante société du XVI^e^ siècle.

« Blood and Virginity in the Aretin's Ragionamenti »

The first three days of Aretin's *Ragionamenti* (1534) are dedicated to the narration of Nanna's life, an old courtesan in Rome, who confesses to her friend and colleague Antonia the erotic adventures of her youth when she was first a nun, then a wife and finally a courtesan. In the world of deceptions set up by Nanna to the detriment of her lovers, there is an event that paradoxically repeats itself: the loss of virginity. Now, if as a nun, the solitary moment of the loss of virginity is characterized by the blood that arouses the fear of a moral condemnation (therefore to be concealed), the other two episodes show the presence of blood counterfeited by Nanna, which must be exhibited as a proof of purity to the unlucky lover as well as to the demanding society of the 16th century.

Anne Etienney – de Sainte Marie

« La part du sang en droit de la filiation »

Réduire le lien de filiation à l'officialisation des liens du sang serait nier la richesse et la complexité de la filiation. D'une part, aux côtés de la filiation fondée sur la procréation naturelle, l'adoption et la filiation par assistance médicale à la procréation sont pour bonne part étrangères aux liens du sang. D'autre part, divers impératifs viennent concurrencer la part du sang, y compris dans le cadre de la filiation par procréation naturelle : ainsi la nécessité d'assurer la stabilité de la situation de l'enfant ou, plus récemment, les désirs parentaux des couples de personnes de même sexe conduisent-ils à oblitérer la réalité biologique.

« The share of blood in the law of filiation »

To reduce the link of filiation to the formalization of blood ties would be to deny the richness and complexity of filiation. On the one hand, alongside filiation based on natural procreation, adoption and filiation by medically assisted procreation are largely unrelated to blood ties. On the other hand, these links are sometimes fought because of various imperatives, including in the context of filiation by natural procreation: thus the need to ensure the stability of the situation of the child or, more recently, the parental wishes of the same-sex couples lead to exclude biological reality.

Pierre Giuliani

« Notes sur le sang et les syllepses lexicales dans *Phèdre* de Racine »

Même si la dramaturgie du second XVII^e^ siècle français proscrit la vue du sang sur la scène de théâtre, le mot *sang* lui-même est très souvent prononcé par les personnages des tragédies de cette époque, soit qu'il désigne l'humeur vermeille dans son acception humorale, soit qu'il renvoie par synecdoque à la famille, comme principe transgénérationnel chargé de postulations funestes. Or, l'examen des syllepses lexicales dans *Phèdre* de Racine (1677) montre toutefois qu'en termes de suggestion visuelle et d'intensité dramatique, la proscription du sang n'émousse pas les émotions propres à la tragédie. Les inflexions sylleptiques ménagées par les occurrences du mot *sang* dans la pièce nourrissent en effet un régime de représentation mentale spécifique qui invite à reconsidérer les limites entre occulter et manifester.

« Notes on blood and lexical syllepsis in Racine's *Phèdre* »

Even if in the second half of the 17^th^ century the sight of blood was proscribed from stage in French theatre, the word *blood* itself was recurrently uttered by the tragic characters of that time. It was used either as an allusion to blood humor, or as a synecdochical reference to family, representing in both cases an inauspicious transgenerational principle. However, the study of the lexical syllepses in Racine's *Phèdre* (1677) shows that in terms of visual suggestion and dramatical intensity, the proscription of blood does not temper the emotions specific to tragic plays. The sylleptic inflections induced by the occurrences of the word *blood* in the play do nurture a particular system of mental representation which invites to reconsider the limits between occultation and manifestation.

Brice Gruet

« Le sacre du sang : le culte du sang de san Gennaro entre miracle et controverse »

Cet article porte sur la figure de san Gennaro, (saint Janvier en français), patron officiel de la ville de Naples, à l'époque baroque, c'est-à-dire approximativement du début du XVII^e^ siècle à la fin du XVIII^e^ siècle. Personnage majeur de la vie napolitaine, san Gennaro reste présent parmi ses fidèles grâce aux reliques de son sang et de sa tête, portées au moins deux fois par an en grande pompe à travers les rues de la ville. Mais c'est la liquéfaction du sang qui a grandement contribué à la notoriété du saint. Ce phénomène, considéré comme prodigieux par le clergé, a engendré des réactions très contrastées, qui démontrent l'importance de ce culte dans les cultures de toute l'Europe, notamment italienne et spécialemment napolitaine.

«The Rite of Blood: San Gennaro's Blood Cult Between Miracle and Controversy»

This paper focuses on San Gennaro (Saint Januarius in English), pivotal figure in Neapolitan culture since a very long time, and more especially since the great eruption of Mount Vesuvius in 1631. The study is thus centered on the baroque period, approximately between the beginning of the 17th century and the end of the 18th His blood relics are famous for the miraculous liquefaction of the matter contained in the glass vessels. The reactions and theories about the causes of the phenomenon represent also another aspect of the cultural importance of the saint in European culture.

Sophie Houdard

« Le corps sanglant dans la Vie d'Agnès de Langeac (1665) ou comment publier le "carnage" ? »

Il manque sans doute un travail d'ampleur sur le sang dans les pratiques sociales de sainteté féminines au début de l'époque moderne. Cette étude de la *Vie* d'une jeune religieuse se propose d'observer comment le biographe doit à la fois convenir aux règles d'un milieu, d'une famille religieuse ou d'une institution, et négocier avec le soupçon qui pèse alors sur les signes extraordinaires, en particulier sanglants, suspectés d'imposture. La dominicaine Agnès de Jésus-Galand, dite aussi Agnès de Langeac (morte en 1635), est l'une de ces nombreuses candidates à la sainteté dont les vies écrites fournissent quantités de phénomènes extraordinaires et de signes sanglants qui peinent à convenir aux règles modernes de la canonicité. C'est ce travail de négociation entre la nécessité des signes corporels et leur conversion dans une économie de la douleur qui sera observée ici.

« The bloody body in the Life of Agnès de Langeac (1665) or how to publish the "carnage"? »

A vast study on blood in social practices of women's sanctity at the beginning of the modern period is certainly lacking. The present work on the life of a young nun would like to observe how the biographer must suit the rules of a social environment, a religious family and an institution, and at the same time deal with the suspicion which then weighs heavily down on extraordinary and even more on bloody signs, suspected of deception. The Dominican nun Agnès de Jésus-Galand, also known as Agnès de Langeac (who died in 1635) is one among these candidates for sanctity whose written lives provide us with a number of extraordinary phenomena and bloody traces which barely suit the modern rules of canonization. What is studied here is the process of negotiating between the need for bodily signs and their conversion into an economy of pain.

Xavier Le Person

« La valeur du sang : une question de préséance entre Mazarin et le prince de Condé (1642–1643) »

Le sang était une question d'importance au plus haut niveau du pouvoir au milieu du XVII^e^ siècle. Il déterminait la place prédominante des nobles, leur dignité et leurs droits, dans la société, mais aussi au sein de l'organisme politique. Appartenant aux lignages descendants de Saint Louis, les princes du sang étaient des êtres destinés à occuper des charges politiques de première importance. Cependant, leur préséance n'était pas acquise. Les circonstances politiques étaient exploitées par les prélats et les grands du royaume pour gagner en prestige et prendre l'ascendant dans le registre de l'honneur au détriment des prétentions des autres. Mazarin, se considérant comme le cœur de l'État, aurait voulu voir les princes du sang lui céder le pas. C'était sans compter avec la résistance qu'allaient lui opposer le prince de Condé et son fils.

« The value of blood : a question of precedence between Mazarin and the Prince of Condé (1642–1643) »

Blood was a matter of importance at the highest level of power in the seventeenth century. It determined the predominant place of the nobles, their dignity and their rights, in society, but also within the political body. Belonging to the lineages descended from Saint Louis, the princes of the blood were beings destined to occupy political offices of primary importance. However, their precedence was not a given. The political circumstances were exploited by the prelates and the great ones of the kingdom to gain prestige and to take the ascendancy in the register of honor to the detriment of the pretensions of the others. Mazarin, considering himself the heart of the state, would have liked to see the princes of the blood give way to him. It was without counting the resistance that the prince of Condé and his son were going to oppose to him.

Corinne Lucas Fiorato

« Le sang noble dans la construction de l'histoire italienne. Florence contre Ferrare XIVe - XVIe siècles »

Le sang visible (*cruor*), frais, séché ou autre, joue un rôle déterminant dans les dogmes et les pratiques chrétiennes d'Ancien Régime. Mais son invisibilité, quand il est contenu dans un système clos (*sanguis*), exerce un pouvoir tout aussi puissant sur la société, car il nourrit des corps humains qui incarnent la transmission des élites par les liens de sa substance. On aborde, dans l'Italie du Moyen Âge et de la Renaissance, les interminables débats — et écoulement de sang — suscités par les conflits autour de la noblesse héréditaire. On traite le sujet en recourant à Dante, passeur de la mémoire collective italienne, et à une étude de cas concernant l'inimitié historique, causée par cette question, entre les États régionaux de Florence et de Ferrare.

« Noble Blood in the building of the Italian History. Florence versus Ferrara, 14th–16th centuries »

Visible blood *(cruor*), whether fresh, dried or otherwise, played a determining role in the dogmas and hristian practices of the Ancien Regime. But its invisibility, when contained in a closed system (*sanguis*), exerts an equally powerful influence on that society, as it nourishes human bodies that by its ties (blood ties) assure the power transfer among elites. We will discuss the endless debates — and bloodshed — caused by the conflicts around hereditary nobility in the Italian Middle Ages and Renaissance, with recourse to Dante, the conveyer of the Italian collective memory, and to a case study of the historical enmity between the regional states of Florence and Ferrara, caused by this issue.

Sarah Pech-Pellettier

« De la génération au post-partum : composition et fonction des sangs masculin et féminin dans l'*Examen des esprits pour les sciences* de Juan Huarte de San Juan »

Cet article analyse non seulement les théories que Juan Huarte de San Juan expose dans son *Examen des esprits pour les sciences* quant à la composition et aux fonctions des sangs masculin et féminin à tous les stades de la génération, mais également les conseils qu'il donne pour améliorer la quantité ou la qualité de ces sangs et des semences qui en proviennent. L'autrice montre ainsi que le sang est un élément clé, depuis la conception jusqu'à la naissance. Sang flegmatique, sang menstruel, sang séreux, sang purificateur ou producteur de résidus, sang des lochies, le sang n'est pas un mais multiple et changeant. Et ce sang, sous toutes ses formes, joue un rôle central pour qu'aboutisse le projet réformateur huartien et que naissent des enfants mâles dotés d'intelligence (*ingenio*).

« From Generation to Postpartum : Composition and Function of Male and Female Blood in the *Examen des esprits pour les sciences* by Juan Huarte de San Juan »

This article analyses not only the theories that Juan Huarte de San Juan sets out in his Examination of Men's Wits regarding the composition and functions of male and female blood at all ages of generation, but also the advice he gives on how to improve the quantity or quality of the different kinds of blood and the seeds that come from them. The author thus shows that blood is a key element, from conception to birth. Phlegmatic blood, menstrual blood, serous blood, purifying or residue-producing blood, lochia blood, blood is not one but multiple and changing. This blood, in all its forms, plays a central role in the success of the Huartian reform project and in the birth of male children endowed with ingeniousness.

Stanis Perez

« Le sang absent : discours médical, idéal nobiliaire et usages métaphoriques d'une humeur vagabonde »

La question du sang a-t-elle autant obsédé la société de l'époque moderne ? La prétendue supériorité du sang des nobles paraît très discrète dans les textes sérieux du temps et l'enquête ici menée établit que ni les juristes, ni les médecins, n'accréditaient ce que les dictons populaires ou quelques formules littéraires prétendaient. Le sang royal, lui-aussi soumis à la supériorité du ventre sur la semence, est également demeuré extérieur à ce fantasme d'un sang que personne n'aurait jamais qualifié de « pur ». De nombreux garde-fous scientifiques et juridiques permettaient de ramener l'humeur vitale du premier ordre à ce qu'il est encore pour nous.

« Absent blood: medical discourse, noble ideal and metaphorical uses of a wandering humor »

Has the question of blood obsessed modern society so much? The alleged superiority of the nobles' blood appears very discreet in the serious texts of the period and the investigation carried out here establishes that neither the jurists, nor the doctors, accredit what the popular sayings or some literary formulas claimed. The royal blood, also subject to the superiority of the belly over the semen, also remained outside this fantasy of a blood that no one would ever have qualified as "pure". Many scientific and legal safeguards made it possible to bring back the vital humor of the first order to what it still is for us.

Stanis Perez

« Maladie du sang ou maladie dans le sang ? Réflexions sur le concept d'hémopathie au regard de la médecine classique »

La théorie hippocratique associe le sang à une humeur dont la quantité et la distribution dans le corps déterminent l'état de santé. Toutefois, dès le Moyen Âge, de nombreuses réflexions et observations ont amené les praticiens à relativiser les dogmes hippocratiques et galéniques : le sang pourrait voir sa composition changer selon les situations. Avec l'avènement de la « médecine chymique », de nombreuses expériences ont été réalisées sur un sang dont la qualité, désormais, semble se modifier du fait de certaines pathologies. Il faut attendre les Lumières pour qu'une expérimentation, encore empirique, il est vrai, détecte la capacité du sang à se transformer et à altérer ensuite le fonctionnement des organes. Le sang tomberait donc malade, lui aussi.

« Blood disease or disease in the blood ? Reflections on the concept of hemopathy with regard to classical medicine ? »

The Hippocratic theory associates blood with humor, the quantity and distribution of which in the body determines the state of health. However, since the Middle Ages, many reflections and observations have led practitioners to relativize Hippocratic and Galenic dogmas: blood could see its composition change depending on the situation. With the advent of "chemical medicine", many experiments have been carried out on blood whose quality now seems to change due to certain pathologies. It was not until the Enlightenment that an experiment, still empirical, truly, detected the ability of the blood to transform itself and then to alter the functioning of the organs. The blood would therefore become ill, too.

Nathalie Peyrebonne

« Boire et manger du sang dans l'Espagne du Siècle d'Or »

Interdite dans les premiers siècles du christianisme, la consommation de sang est peu à peu autorisée au cours du Moyen Âge, notamment, en Espagne en particulier, parce qu'elle permet de se démarquer des juifs et musulmans. Elle est véritablement introduite en cuisine à la fin du Moyen Âge. Nous étudierons ici la façon dont cette consommation est proposée dans les textes publiés au Siècle d'Or : comment cuisine-t-on et comment mange-t-on le sang ? De quel sang s'agit-il ? Quelles propriétés lui attribue-t-on ? Pour essayer, au bout du compte, de cerner les enjeux de cette ingestion particulière.

« Eating and drinking blood in Spain Golden Century »

Forbidden in the first centuries of Christianity, the consumption of blood is gradually authorized during the Middle Ages, especially in Spain, because it allows to distinguish oneself from Jews and Muslims. It is really introduced in the kitchen at the end of the Middle Ages. We study here the way in which this consumption is proposed in the texts published in the Golden Age: how is blood cooked and eaten? What kind of blood is it? What properties are attributed to it? In the end, we try to identify the stakes of this particular ingestion.

Anne-Sophie Pimpaud,

« Les polypes du coeur: des observations anatomo-pathologiques à l'étude de la coagulation sanguine (XVIe-XVIIe siècles) »

Dès la fin du xve siècle, en ouvrant les corps de leurs malades décédés pour comprendre les causes des maladies qui les emportaient, les médecins occidentaux furent rapidement mis face à de nouveaux éléments du corps malade jusque-là cachés à leurs yeux, tels les « polypes », sortes de concrétions d'aspects variés, découvertes dans les cavités du cœur ou des gros vaisseaux. D'Antonio Benivieni à Jean Baptiste Morgagni, les médecins et anatomistes cherchèrent tout au long de l'époque moderne à rendre compte de la manière la plus évocatrice et précise possible de ces formes nouvellement découvertes et à en déterminer la nature et l'origine. Ils questionnèrent en parallèle leur caractère morbide, leur sémiologie, les conditions de leur diagnostic pre-mortem et éventuellement de leur traitement.

«The polyps of the heart: anatomo-pathological observations in the study of blood coagulation (16th-17th centuries) »

From the end of the 15th century, while opening their deceased patients' bodies in order to understand the causes of the diseases that took them away, Western physicians were quickly confronted with new elements of the sick body that had been hidden from their eyes until then, such as "polyps", a kind of concretion of various aspects, discovered in the cavities of the heart or large blood vessels. From Antonio Benivieni to Jean Baptiste Morgagni, physicians and anatomists sought throughout the modern era to give the most evocative and precise account possible of these newly discovered forms and to determine their nature and origin. At the same time, they questioned their morbid character, their relationship to semiology, the conditions of their pre-mortem diagnosis and possibly their treatment.

Valentina Ponzetto

« Valeur dramaturgique, pathétique et morale du sang dans *La Saignée* de Thomas Garnier »

Généralement tabou au théâtre, le sang occupe une place de premier plan dans le proverbe d'éducation *La Saignée*, *ou bon sang ne peut mentir* de Thomas Garnier (1784). Il y assume une valeur à la fois dramaturgique, liée aux ressorts de l'intrigue, pathétique, visant à émouvoir le public par des images saisissantes, et morale, la représentation de vertus récompensées étant l'un des schémas narratifs privilégiés dans le théâtre d'éducation. Analyser ces différentes significations du sang et la manière dont elles sont évoquées et employées dans le texte implique également de montrer que ce proverbe s'inscrit dans un plus vaste débat esthétique du temps, dont il met en exergue quelques idées-phares : l'esthétique du *tableau*, la notion de pathétique, celle de sensibilité comme synonyme de vertu.

« The dramatic, pathetic and moral value of blood in Thomas Garnier's La Saignée (The Bloodletting) »

Generally taboo in the theater, blood takes center stage in Thomas Garnier's educational *proverbe La Saignée*, *ou bon sang ne peut mentir* (*The Bloodletting, or Blood Will Tell*) (1784). Its value in the play is at once dramatic, connected to plot devices; pathetic, appealing to the audience's emotions through striking imagery; and moral, since the representation of virtue rewarded is among the favored narrative structures in educational theater. Analyzing these different meanings of blood and the way they are conjured and employed in the text also means showing how this *proverbe* fits in the broader aesthetic debate of its time, some of whose key ideas it showcases: the *tableau* aesthetics, the concept of the pathetic, the view of sensitivity as a synonym of virtue.

Jennifer Ruimi

« "Tout est régénération devant les lois de la chimie" : réparer la pureté virginale au XVIIIe siècle »

Quels sont les enjeux qui se nouent autour de la question de la virginité au XVIIIe siècle ? L'effusion de sang lors de la nuit de noces constitue-t-elle une preuve de virginité ? Si les sociétés traditionnelles exigent d'exhiber des draps sanglants, une nouvelle façon de penser se fait jour parmi les penseurs des Lumières : contrairement à ce que la doxa affirme, il n'existe aucune preuve physiologique de virginité. La littérature érotique vient paradoxalement confirmer ce fait en montrant des maquerelles user de remèdes divers pour redonner une virginité à des jeunes filles déjà dépucelées. Ainsi, les hommes sont renvoyés à une forme d'incertitude : celle de ne pouvoir en aucun cas connaître le passé sexuel de leurs conquêtes féminines.

« "Everything is regeneration before the laws of chemistry" : repairing virginal purity in the 18th century »

What was virginity all about in the eighteenth century? Could the action of bleeding be a proof a virginity during the wedding night? While traditional societies demanded the bride to produce a blood-stained bedsheet, a new way to think appeared among the Age of Enlightenment philosophers: there is no physiological proof of virginity. Erotic literature confirms this uncommon opinion, showing brothel madams healing the lost virginity of deflowered girls. Consequently, men are thrown into uncertainty, a feeling that forbids them to know anything sure about the sexual past of their conquests.

Delphine Sangu

« L'esthétique du sang dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán »

L'action de la *comedia La Puerta Macarena* se passe sous le règne du roi Pierre Ier de Castille (1350-1369) en conflit avec son demi-frère Fadrique qu'il fera assassiner en 1358, à Séville, à proximité de la Porte de la Macarena qui donne son nom à la pièce. Pierre Ier fera également mettre à mort sa femme, Blanche de Bourbon, en 1361, à Medina Sidonia, près de Séville. Enfin, c'est Pierre Ier à son tour qui sera tué lors du combat qui l'oppose à un autre de ses demi-frères, Henri de Trastamare, toujours à Séville. Le dramaturge reproduit avec fidélité ces épisodes historiques, en mettant en scène les morts sanglantes des personnages. Ces morts violentes représentent le point d'aboutissement d'une scénographie dans laquelle tout conduit à la présence visible du sang sur scène. En d'autres termes, la scénographie se construit selon une dynamique allant du sang occulté au sang montré. Cette dynamique est rendue possible par la nature du texte dramatique qui associe des éléments relevant du langage verbal — l'idiolecte et la voix — et non verbal, correspondant aux expressions du visage et à la gestuelle du corps. L'analyse de ces éléments, constitutifs d'une esthétique du sang, fait l'objet du la présente étude.

« The aesthetics of blood in the theater of Juan Pérez de Montalbán »

The plot of *La Puerta Macarena* is based on the conflict between Peter of Castile (1350-1369) and Fadrique, his stepbrother whom he got murdered in 1358 in Sevilla, close to the eponymous *Puerta Macarena* (i.e., "the Macarena Gate"), which lends its name to the play. In 1361, Peter of Castile went on to order his wife's (Blanche of Bourbon) death in Medina Sidonia, near Sevilla. Peter of Castile finally got killed in Sevilla during a fight against Henry of Trastamara, another one of his stepbrothers. The playwright faithfully renders these historical facts by dramatizing the characters' bloody deaths.These brutal deaths constitute the climax of a scenography in which all elements are conducive to bringing blood to the stage. In other words, the scenography of *La Puerta Macarena* operates according to a dynamic transiting from implicit to explicit blood.This peculiar dynamic issues from the dramatic text as a site of confluence between verbal language (i.e., idiolect, voice) and non-verbal language (i.e., face, body). The purpose of this research is to probe the mechanisms and interplay of these two idioms as part of the aesthetics of blood which underlies the play.

Zoé Schweitzer

« Une boisson irreprésentable ? Le sang des enfants dans les Thyeste éctis pour la scène (xvii^e^-xviii^e^ siècles)»

Le corpus des réécritures tragiques consacrées aux xvii^e^ et xviii^e^ siècles à l'épisode mythologique de la vengeance d'Atrée montre un processus d'édulcoration du sang au profit de la coupe, d'autant plus intéressant qu'il demeure globalement absent des paratextes à visée théorique. L'étude montre que la coupe et son contenu suscitent l'effroi bien davantage par les imaginaires qu'ils mobilisent que par ce qu'ils donnent à voir effectivement. Cette édulcoration du représenté s'accompagne d'une réflexion sur la représentation : travesti pour les nécessités de l'intrigue et transformé par les œuvres, le sang devient le vecteur d'une interrogation sur les transformations de la matière induites par la fiction théâtrale. Ces tragédies proposent une forme de célébration du théâtre en une eucharistie inversée dont la matière se métamorphose continûment sous les yeux des spectateurs.

« An unrepresentable drink : The children's blood in the Thyestes written for the stage (17^th^-18^th^ century) »

The corpus of tragic rewritings devoted to the mythological episode of Atreus' revenge in the 17^th^ and 18^th^ centuries shows a process of softening the presence of the blood in favor of the cup, all the more interesting as this topic remains globally absent from paratexts with a theoretical aim. The study shows that the cup and its contents arouse fear much more by the imaginary that they mobilize than by what they actually show. This watering down of the represented is accompanied by a reflection on representation: disguised for the needs of the plot and transformed by the works, blood becomes the vector of a questioning on the transformations of the material induced by theatrical fiction. These tragedies propose a form of celebration of the theater in an inverted eucharist whose matter is continuously metamorphosed before the eyes of the spectators.

María Tausiet

« Sang innocent. Hosties profanées et crime rituel »

L'une des accusations les plus terribles est celle qui attribue aux juifs le meurtre rituel d'enfants. Cette calomnie mythique a commencé à se répandre dans toute l'Europe au Moyen Âge, mais elle devait connaître un succès particulier au début de l'époque moderne. En Espagne, à la fin du xv[e] siècle, la légende de deux enfants prétendument martyrs se répand : l'un à Saragosse (Dominguito de Val) et l'autre à Tolède (Niño de la Guardia). Les deux histoires sont étroitement liées à l'établissement de l'Inquisition en Espagne, ainsi qu'à l'expulsion des juifs en 1492. Les deux enfants prétendument martyrisés — l'un en Aragon et l'autre en Castille — sont de clairs exemples de l'utilisation et de l'abus de croyances mythiques et de la religion à des fins politiques.

« Innocent blood. Desecrated Hosts and Ritual Crime»

One of the most terrible accusations is that of the ritual murder of children attributed to the Jews. This mythical allegation started in Europe in the Middle Ages but was particularly successful during the Early Modern Period. In Spain, at the end of the 15th century, there was a legend about two little boys allegedly murdered: one in Zaragoza (Dominguito de Val), and the other one in Toledo (Niño de La Guardia). The two cases were strongly connected to the establishment of the Inquisition in Spain, as well as to the expulsion of the Jews in 1492. In fact, the two children supposedly martyred (one in Aragon, and one in Castile) are two clear examples of the use and abuse of myth and religion for political ends.

Hélène Tropé

« Les controverses autour de la saignée dans l'Espagne des XVI^e^ et XVII^e^ siècles »

La saignée — même si elle ne fait pas l'unanimité comme procédé thérapeutique dans l'Europe (et en particulier en Espagne jusqu'au XVI^e^ siècle) — est un traitement largement prescrit pour presque toutes les maladies. À partir du début du XVI^e^ siècle, ce qui fait débat, c'est le point de prélèvement : si la pratique musulmane au Moyen Âge consistait à retirer une plus petite quantité de sang à partir d'un point éloigné, les médecins humanistes s'élèvent contre ceux que certains d'entre eux qualifient de « barbares » et reviennent à la procédure grecque classique, préconisée par Hippocrate, qui consistait à faire couler le sang d'un point situé près de la partie du corps atteinte par la maladie.

« Bloodletting Controversies in 16^th^- and 17^th^-century Spain »

Bloodletting — even if it was not unanimously accepted as a therapeutic procedure in Europe (and in particular in Spain until the 16th century) — is a widely prescribed treatment for almost all diseases. From the beginning of the 16th century, what was under debate was how to obtain the sampling: if the Muslim practice in the Middle Ages consisted in extracting a smaller quantity of blood from a distant point, humanist doctors opposed those whom some of them called "barbarians" and reverted to the classical Greek procedure, advocated by Hippocrates, which consisted in drawing blood from a point located near the part of the body actually affected by the disease.

Stefania Tullio Cataldo

« Sang du Christ, sang de l'Antéchrist : Jules II et le miracle de Bolsène de Raphaël »

On propose une nouvelle lecture iconographique de la *Messe de Bolsène* de Raphaël, dans l'une des Chambres de La Signature au Vatican. Le choix du thème ne répond pas à une polémique uniquement théologique (qui éclatera peu après avec la tourmente luthérienne), mais illustre de profonds contrastes politiques contemporains. En effet, une riche littérature anti-pontificale, développée surtout en France, décrivait Jules II comme un Antéchrist assoiffé de sang, prêt à tout sacrifier au nom de ses ambitions politiques.

Nous analysons l'évolution de la conception de la fresque, à l'aide de documents et témoignages graphiques. Ses multiples réélaborations révèlent combien le commanditaire tenait à souligner les liens entre passé et présent et à s'ériger en homme juste face au monde chrétien. Les batailles sanguinaires que Jules avait dû affronter pour chasser les étrangers apparaissent aussi inévitables que le sacrifice du Christ sur la croix.

« Blood of Christ, Blood of the Antichrist: Julius ii and the Miracle of Bolsena by Raphael »

A new iconographic reading of the Mass of Bolsene by Raphael is proposed, in one of the Rooms of La Signature at the Vatican. The choice of theme does not respond to a purely theological controversy (which will burst shortly after with the Lutheran turmoil), but illustrates deep contemporary political contrasts. Indeed, a rich anti-papal literature, developed especially in France, described Julius II as a bloodthirsty Antichrist, ready to sacrifice everything in the name of his political ambitions.

We analyze the evolution of the design of the fresco, using documents and graphic testimonies. Its multiple re-elaborations reveal how much the sponsor wanted to emphasize the links between past and present and to set himself up as a just man in the face of the Christian world. The bloody battles that Jules had to face to drive out the strangers appear as inevitable as the sacrifice of Christ on the cross.

Biobibliographies des auteurs

Michele Bellotti

Michele Bellotti est chercheur post-doctorant au sein du laboratoire Dynamiques Patrimoniales et Culturelles (DYPAC) de l'Université de Versailles-Saint-Quentin (Paris-Saclay). Agrégé d'italien et docteur en Études italiennes et romanes de l'Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3, il est également membre du Centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne de Paris 3. Sa thèse de doctorat, soutenue en 2018 sous la direction de Corinne Lucas Fiorato, porte sur la correspondance de Giorgio Vasari et s'intitule *Un livre jamais paru ? Le manuscrit Riccardiano 2354 et l'héritage épistolaire de Giorgio Vasari*. Ses recherches en philologie et histoire du livre concernent la première modernité italienne et se concentrent sur les écrits d'artistes, les héritages épistolaires, les textes liés au savoir médical.

Michele Bellotti is a post-doctoral researcher in the Dynamiques Patrimoniales et Culturelles laboratory (DYPAC) of the University of Versailles-Saint-Quentin (Paris-Saclay). 'Agrégé d'italien' and Doctor in Italian and Romance Studies from the Sorbonne Nouvelle University, he is also a member of the Centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne of Paris 3. He obtained his PhD in 2018 with a thesis on Giorgio Vasari's correspondence (*Un livre jamais paru? Le manuscrit Riccardiano 2354 et l'héritage épistolaire de Giorgio Vasari*; supervisor: Corinne Lucas Fiorato). His research in philology and book history concerns Early Modern Italy and focuses on artists' writings, epistolary legacies and texts related to medical knowledge.

Elisabeth Belmas

Professeur émérite d'histoire moderne à l'Université Sorbonne Paris Nord et responsable du thème « Construction et diffusion des savoirs médicaux » de l'axe « Santé, Société » à la MSH Paris Nord. Elle est également secrétaire générale du GIS « Jeu et Sociétés ». Ses recherches portent sur l'histoire du(es) jeu(x) dans la société française moderne (« Products, Training and Technology », dans Alessandro Arcangeli (éd.), *A cultural History of Sport in the Renaissance,* London, Bloomsbury Academic, 2021 ; « Conflict and Accommodation » dans Rebekka von Mallinckrodt (éd.), *A Cultural History of Sport in the Age of Enlightenment*, London, Bloomsbury Academic, 2021 ; E. Belmas, J. Vion-Dury (éds.), *Le jeu dans tous ses états. Approches pluridisciplinaires du phénomène ludique*, Torino/Paris, L'Harmattan, 2020) et de la santé et des maladies (Belmas Elisabeth et Coste Joël, *Les soldats du Roi à l'Hôtel des Invalides. Étude d'épidémiologie historique (1670-1791)*, Paris, CNRS Éditions, 2018) ; « Toxicité, maladies professionnelles et couleur de la peau à l'époque moderne (XVI^e^-XVIII^e^ siècles) », dans Franck Collard, Évelyne Samama (éds), *Le corps polychrome. Couleurs et santé. Antiquité, Moyen Âge, Époque Moderne*, Paris, L'Harmattan, 2018.

Professor emeritus of Modern History at the Sorbonne Paris Nord University and head of the « Construction et diffusion des savoirs médicaux » (Construction and dissemination of medical knowledge), theme of the « Santé, Société axis » (Health, Society) at the MSH Paris Nord. She is also secretary general of the GIS « Jeu et Sociétés » (Game and Societies). Her research focuses on the history of the game(s) in modern French society ("Products, Training and Technology", in Alessandro Arcangeli (ed.), *A cultural History of Sport in the Renaissance*, London, Bloomsbury Academic, 2021; "Conflict and Accommodation" in Rebekka von Mallinckrodt (ed.), *A Cultural History of Sport in the Age of Enlightenment*, London, Bloomsbury Academic, 2021; E. Belmas, J. Vion-Dury (eds.), *Le jeu dans tous ses états. Approches pluridisciplinaires du phénomène ludique*, Torino/Paris, L'Harmattan, 2020) and to health and illness (Belmas Elisabeth and Coste Joël, *Les soldats du Roi à l'Hôtel des Invalides. Étude d'épidémiologie historique (1670-1791)*, Paris, CNRS Éditions, 2018) ; « Toxicité, maladies professionnelles et couleur de la peau à l'époque moderne (XVI^e^-XVIII^e^ siècles) », in Franck Collard, Évelyne Samama (éds), *Le corps polychrome. Couleurs et santé. Antiquité, Moyen Âge, Époque Moderne*, Paris, L'Harmattan, 2018.

Philippe Casassus

Professeur émérite de Thérapeutique à l'Université Sorbonne Paris Nord. Il a remis à jour, en 2017, le *Dictionnaire illustré des termes de médecine Garnier-Delamare* et publié *États d'âme d'un professeur de médecine (*retour sur 40 ans de carrière). Il a entrepris des études d'histoire achevées par une thèse sur *Jean-Jacques Rousseau : le malade et le penseur de la médecine (2016)* (prix de thèse de la société d'Histoire de la médecine) et publié deux premiers ouvrages sur Jean-Jacques Rousseau *(Le délire paranoïaque de Jean-Jacques Rousseau* et *Voltaire et Rousseau : la haine). Une « petite histoire de la médecine (des croyances à la preuve) »* est sous presse.

Emeritus Professor of Therapeutics at the Sorbonne-Paris Nord University. He updated the Garnier-Delamare Illustrated Dictionary of Medical Terms in 2017 and published States of the Soul of a Professor of Medicine (review of 40 years of career). He then undertook studies in history, culminating in a thesis on Jean-Jacques Rousseau: the patient and the thinker of medicine (2016) (thesis prize from the Society for the History of Medicine). This resulted in two works on Jean-Jacques Rousseau (The paranoid delirium of Jean-Jacques Rousseau and Voltaire and Rousseau: hate). « A little history of medicine (from beliefs to evidence) » is in press.

Shahinèze Chaker

Après un mémoire de master 2 intitulé *L'identité sacrifiée de Caterina Vigri (1413–1463), sanctifiée sous le nom de sainte Catherine de Bologne*, elle a obtenu une allocation de recherche à l'université Sorbonne Nouvelle-Paris 3 au sein de l'ED 122 pour un Doctorat, en cours d'achèvement, sur *Les métiers liés au sang en Émilie-Romagne aux* XVI^e^ *et* XVII^e^ *siècles*, sous la direction de Corinne Lucas Fiorato, dans le cadre du CIRRI/LECEMO – EA 3979.

After a second-year master's degree thesis entitled *The sacrificed identity of Caterina Vigri (1413–1463), sanctified under the name of Saint Caterina of Bologna*, Shahinèze Chaker was granted a research allowance at the Sorbonne Nouvelle-Paris 3 university, within the ED 122, for a doctorate on blood-related occupations in Emilia-Romagna in the 16th and 17th centuries, under the supervision of Corinne Lucas Fiorato, within the framework of the CIRRI/LECEMO-EA 3979.

Erica Ciccarella

Docteure en Littérature italienne avec une thèse portant sur « *Les représentations de la syphilis à la Renaissance italienne : entre récits littéraires et enjeux médicaux (1494–1629)* » soutenue auprès de l'Université de Trente. Lectrice de langue et civilisation italienne auprès de l'Université Sorbonne Nouvelle de Paris, où elle collabore aux activités menées au sein du CIRRI (Centre interuniversitaire sur la Renaissance italienne). Son principal domaine de recherche est l'étude de la circulation du savoir technique et scientifique aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, notamment pour ce qui concerne la médecine (contagion, épidémies, maladies des femmes), la réception des grandes découvertes dans la littérature italienne et l'histoire des femmes (femmes écrivaines, femmes médecins). À ce sujet elle a publié plusieurs travaux (articles, chapitres d'ouvrage) et a participé à divers colloques nationaux et internationaux. Actuellement elle est en train de préparer une monographie tirée de la thèse doctorale.

PhD in Italian Literature with a thesis on « *The representations of syphilis in the Italian Renaissance: between literary narratives and medical issues (1494–1629)* » defended at the University of Trento. I am a lecturer in Italian language and civilization at the Université Sorbonne Nouvelle in Paris, where I collaborate in the activities of the CIRRI (Interuniversity Center on the Italian Renaissance). My main field of research is the study of the circulation of technical and scientific knowledge in the sixteenth and seventeenth centuries, particularly in the field of medicine (contagion, epidemics, women's diseases), the reception of great discoveries in Italian literature, and the history of women (women writers, women doctors). I have published several works (articles, book chapters) and participated in national and international conferences. At present I am preparing a monograph from my doctoral thesis.

Anne Etienney – de Sainte Marie

Agrégée des facultés de droit, professeur à l'Université Sorbonne Paris Nord et membre de l'IRDA. Le droit de la famille, notamment le droit de la filiation, fait partie de ses axes de recherche et de ses enseignements.

Doctor of laws and *Associate professor at Law School*. She is Professor at the Sorbonne Paris Nord University and member of the IRDA. Family law, in particular the right of filiation, is one of his areas of research and teaching.

Pierre Giuliani

Agrégé de Lettres modernes et docteur de l'Université Lyon III, a enseigné en lycée général et en classe préparatoire littéraire. Il a été maître de conférences à l'Université catholique de Lyon. Membre associé de l'IRIHM (UMR 5317), il s'intéresse particulièrement à la littérature française du XVII[e] siècle. Il a publié une quinzaine d'articles, notamment dans les *Cahiers du Gadges,* la *Revue d'Histoire littéraire de la France, L'Information littéraire,* XVII*ème Siècle,* les *Papers on French Seventeenth Literature.*

Associate Professor in modern French literature and holds a Ph.D. from Lyon III University. He teached in high school and Grandes Écoles preparatory classes and was a lecturer at the Catholic University of Lyon. He is an associate member of Irihm (UMR 5317) and his research interests lie particularly in 17[th] century French literature. He has published numerous articles, mostly in *Cahiers du Gadges, Revue d'Histoire littéraire de la France, L'Information littéraire,* XVII*ème Siècle* and *Papers on French Seventeenth Century Literature.*

Brice Gruet

Maître de conférences habilité à diriger des recherches en géographie à l'université Paris Est Créteil (UPEC) et formateur à l'Inspé de Créteil depuis 2006. Il est membre du Laboratoire Architecture Anthropologie au sein du Laboratoire Architecture, Villes, Urbanisme, Environnement (UMR CNRS 7218), ainsi que du Centre Tourangeau d'Histoire et d'études des Sources (CETHIS). Ses études portent essentiellement sur l'Italie, en particulier Rome (*La rue à Rome, miroir de la ville. Entre l'émotion et la* norme, PUPS, 2006, prix Charles Maunoir de la Société de Géographie) et Naples (*Le Saint, le sang et le volcan*, à paraître chez CNRS éditions), abordées à travers une approche de géoanthropologie historique et culturelle. Il est également éditeur de différentes revues et écrivain.

PhD in Historical and Cultural Geography from Sorbonne University, Paris, and is a Senior lecturer in Créteil University. He published several books on Italy, about the history of the city of Rome, and natural hazards and risks in Campany. He lived in Buenos Aires and Rome. He is also editor of two magazines and author of publications for the young public. He also writes for newspapers like *Libération*. He belongs to a scientific laboratory working on architecture and anthropology based in Paris.

Sophie Houdard

Professeure de littérature du XVII^e siècle à l'université Sorbonne Nouvelle-Paris 3. Ses travaux portent sur les écrits spirituels et les formes de religiosités à l'époque moderne. Directrice de l'École doctorale 120, elle est membre depuis sa création du groupe de recherche EMODIR (Research Group in Early Modern Religious Dissents & Radicalism) et co-responsable depuis 2008, du Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Histoire du Littéraire (GRIHL) Paris3-EHESS. Spécialiste de la démonologie et de la mystique, elle a publié entre autres, *Les Sciences du diable Quatre discours sur la sorcellerie*, Les Éditions du Cerf, 1992. Plus récemment, on lui doit *Les Invasions mystiques, Spiritualités, hétérodoxies et censures à l'époque moderne,* Les Belles Lettres, 2008 ; avec Alain Cantillon, le numéro des *Archives de sciences sociales des religions*, « Dissidences. Jalons dans l'œuvre de Leszek kolakowski (1927-2009), Avril-Juin, 166, 2014, enfin elle a assuré la co-direction de *Lire Jean de Labadie (1610-1674). Fondation et affranchissement*, Classiques Garnier, 2016 et du numéro de la revue *Archivio italiano per la storia della Pietà, Materialità del dissenso religioso, Matérialités de la dissidence religieuse,* vol. XXX, décembre 2017.

Professor of XVII century Literature at the University of Sorbonne Nouvelle – Paris 3. She studies spiritual texts and forms of religiosity in the Modern Period. She is the Director of Sorbonne Nouvelle 120 Doctoral School, and has been a member of the research group EMODIR (Research Group in Early Modern Religious Dissents & Radicalism) since its creation. She has also been co-directing the Groupe de Recherches Interdisciplinaires sur l'Histoire du Littéraire (GRIHL) Paris3-EHESS since 2008. She specializes in demonology and mysticism, and has notably published *Les Sciences du diable Quatre discours sur la sorcellerie*, Les Éditions du Cerf, 1992. Among her recent work : *Les Invasions mystiques, Spiritualités, hétérodoxies et censures à l'époque moderne,* Les Belles Lettres, 2008 ; (co editor) with Alain Cantillon, of « Dissidences. Jalons dans l'œuvre de Leszek kolakowski (1927-2009), *Archives de sciences sociales des religions*, Avril-Juin, 166, 2014. She has also co-edited : *Lire Jean de Labadie (1610–1674). Fondation et affranchissement*, Classiques Garnier, 2016 ; and *Archivio italiano per la storia della Pietà, Materialità del dissenso religioso, Matérialités de la dissidence religieuse,* vol. XXX, décembre 2017.

Costanza Jori

Ancienne élève de l'ens de Fontenay Saint-Cloud, maîtresse de conférences en Civilisation et Littérature italiennes du xviii^e^ siècle à l'Université Sorbonne Nouvelle, elle est membre du cirri (Centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne). Spécialiste du théâtre et de l'opéra italiens entre le xvii^e^ et le xviii^e^ siècle, auteure d'une thèse sur *l'opera buffa* napolitain, elle a écrit des articles consacrés à la littérature dialectale de l'âge baroque à Naples, le théâtre de Carlo Goldoni et Vittorio Alfieri. Ses contributions les plus récentes portent sur la question de la réécriture des *Métamorphoses* d'Ovide et le rapport mots/gestes dans les livrets d'opéra de l'âge baroque, ainsi que sur les modalités de représentation du sang dans la dramaturgie sacrée. Elle s'intéresse en parallèle aux relations entre théâtre, médecine empirique et savoirs marginaux, avec des articles portant sur la représentation du charlatan ou de la sorcière sur la scène comique entre xvi^e^ et xviii^e^ siècles. Elle a été membre du Comité Scientifique pour le colloque international *Théâtre et charlatans dans l'Europe moderne* (Sorbonne Nouvelle, 2014) et en 2016, coorganisatrice du Colloque international *Métiers liés au sang dans l'Europe des xv^e^-xviii^e^ siècles* (Sorbonne Nouvelle, 2016), dans le cadre du Programme idex Métiers et professions dans l'Europe Moderne.

A former student of the ens de Fontenay Saint-Cloud, she is a senior lecturer in Italian literature and civilisation of the 18th century at the Université Sorbonne Nouvelle, and a member of the cirri (Centre interuniversitaire de recherche sur la Renaissance italienne). She is a specialist in Italian theatre and opera between the 17th and 18th centuries, and has written a thesis on the Neapolitan *opera buffa*. She has also written articles on the dialectal literature of the Baroque age in Naples and the theatre of Carlo Goldoni and Vittorio Alfieri. Her most recent contributions deal with the question of the rewriting of Ovid's Metamorphoses and the link between words and gestures in opera librettos of the Baroque age, as well as with the modalities of representation of blood in sacred dramaturgy. Her current researches are based on the study of the links between theatre, empirical medicine and marginal knowledge, with articles on the representation of the charlatan or the witch on the comic stage between the 16th and 18th centuries. She was a member of the Scientific Committee for the international colloquium *Théâtre et Charlatans dans l'Europe moderne* (Sorbonne Nouvelle, 2014) and in 2016, she was co-organiser of the international colloquium *Métiers liés au sang dans l'Europe des xv^e^-xviii^e^ siècles* (Sorbonne Nouvelle, 2016), in the framework of the idex Programme Métiers et professions dans l'Europe Moderne.

Xavier Le Person

Maître de conférences habilité à diriger des recherches en histoire moderne à la Faculté des Lettres de Sorbonne Université et membre du Centre Roland Mousnier (umr 8596). Ses travaux portent sur l'histoire des pratiques politiques et diplomatiques dans l'Europe des XVI^e^ et XVII^e^ siècles. Il est également éditeur critique de manuscrits portant sur la même période. Son ouvrage à paraître s'intitule : *Le Grand Condé, un exil pour l'honneur (1642-1671)*, Paris, Fayard, 2023.

Senior lecturer authorized to direct research in Early Modern History at the Faculty of Letters of the Sorbonne University and a member of the Roland Mousnier Center (umr 8596). His work focuses on the history of political and diplomatic practices in 16th and 17th century Europe. He is also a critical editor of manuscripts from the same period. His forthcoming book is entitled: *Le Grand Condé, an exile for honor (1642–1671)*, Paris, Fayard, 2023.

Corinne Lucas Fiorato

Professeure émérite à la Sorbonne Nouvelle, directrice du cirri (*Centre Interuniversitaire de Recherche sur la Renaissance Italienne*) et de l'Équipe d'Accueil 3979-lecemo (*Les Cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale*) jusqu'en 2018, a dirigé un programme idex sur *Métiers et professions dans l'Europe des XV^e^–XVIII^e^ siècles*. Spécialiste de la Renaissance italienne, a publié articles et essais sur la tragédie, la nouvelle, les cultures ferraraise et vénète, la littérature artistique, les rapports textes/images au XVI^e^ siècle. Récemment, coéditrice scientifique de *La réception des* Vite *de Vasari* (Droz, 2016) ; *Entre violence et séduction, Judith et ses consoeurs bibliques dans la France et l'Italie des XIV^e^–XVIII^e^ siècles* (cirri, 2017) ; *Luce d'Eramo, un'opera plurale crocevia dei saperi* (Ed. Roma-Sapienza, 2019) ; *Le présent fabriqué — Espagne/France/Italie — XV^e^–XVII^e^ siècles*, (Classiques Garnier, 2019, t. I, *Expériences et poétiques du présent*) ; *Mots et gestes dans l'Italie renaissante*, « Laboratoire Italien », n° 25 (2020). Sous presse : *Le présent fabriqué — Espagne/Italie — XV^e^–XVII^e^ siècles* (Classiques Garnier, t. II, *Articulations des temps*).

Professor *emerita* at the Sorbonne Nouvelle University in Paris, who was Director of cirri (Interuniversity Research Centre on the Italian Renaissance) and of the Team 3979-lecemo (Cultures of Western Mediterranean Europe) until 2018, ran an idex programme on *Trades and professions in 15th to 18th century Europe.* Specialist in the Italian Renaissance, she has published articles and essays on tragedy, novellas, Ferrarese and Venetian cultures, artistic literature, and text/image relations in the 16th century. Recently, she co-edited *La réception des* Vite *de Vasari* (Droz, 2016) ; *Entre violence et séduction, Judith et ses*

consoeurs bibliques dans la France et l'Italie des XIVe-XVIIIe siècles. (CIRRI, 2017) ; *Luce d'Eramo, un'opera plurale crocevia dei saperi* (Ed. Roma-Sapienza, 2019) ; *Le présent fabriqué — Espagne/France/Italie — XVe–XVIIIe siècles,* (Classiques Garnier, 2019, t. I, *Expériences et poétiques du présent*) ; *Mots et gestes dans l'Italie renaissante*, « Laboratoire Italien », n° 25 (2020). In press : *Le présent fabriqué — Espagne/Italie — XVe–XVIIe siècles,* (Classiques Garnier, t. II, *Articulations des temps*).

Sarah Pech-Pelletier

Hispaniste, maître de conférences à l'Université Sorbonne Paris Nord et membre du laboratoire PLEIADE. Ses recherches s'inscrivent dans le champ de la civilisation espagnole du Moyen Âge et du Siècle d'Or, et concernent plus précisément les regards pluriels portés sur les enfants. Dans ses derniers travaux, elle a exploré les théories médicales sur la grossesse, les vertus et dangers de l'allaitement et du sang, le diagnostic et le traitement des maladies infantiles, ainsi que la gestion sanitaire et politique des épidémies qui touchent les enfants ou les jeunes gens. Elle s'intéresse également aux idées et pratiques éducatives différenciées selon l'âge, le sexe et la catégorie sociale, ainsi qu'aux représentations des enfants et de leurs activités. Elle a dirigé la publication de l'ouvrage *Regards portés sur la petite enfance en Europe (Moyen Âge–XVIIIe siècle)* paru dans la revue électronique *Histoire culturelle de l'Europe* ; et prépare en co-direction un ouvrage collectif intitulé *Histoire et Éducation en Espagne (XVe–XVIIe)*. Elle est l'auteur de plusieurs articles portant sur les liens entre lait et sang, et sur la fonction controversée de nourrice.

Senior lecturer in Hispanic Studies at the University Sorbonne Paris Nord and a member of the PLEIADE research centre. Her research focuses on the history of late medieval and early modern Spain, and more specifically on the plural views of children. In her latest work, she has explored medical theories on pregnancy, the virtues and dangers of breastfeeding and blood, the diagnosis and treatment of childhood diseases, and the sanitary and political management of epidemics affecting children or young people. She is also interested in educational ideas and practices differentiated by age, gender and social category, and in representations of children and their activities. She edited the book *Regards portés sur la petite enfance en Europe (Moyen Âge–XVIIIe siècle)* published in the electronic journal *Histoire culturelle de l'Europe*; and is co-editing a collective work entitled *Histoire et Éducation en Espagne (XVe–XVIIe)*. She is the author of several articles on the relation between milk and blood, and on the controversial function of the wet nurse.

Nathalie Peyrebonne

Maîtresse de conférences à l'Université Sorbonne Nouvelle, membre du Centre de recherche « Les cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale » (LECEMO). Ses travaux portent sur l'Espagne des XVI[e]–XVII[e] siècles : littérature, sociabilités, alimentation, transfert culturels. A publié notamment : *La table et les aliments dans les dialogues et le théâtre du XVI[e] siècle espagnol*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1998. *L'ivresse dans tous ses états en littérature*, (dir. avec Hélène Barrière), Arras, Presses de l'Artois, 2004. Roberto de Nola, *Le livre de cuisine*, trad. et éd. critique, Paris, Classiques Garnier, 2011. *Les métiers de bouche à l'époque moderne* (dir.), Tours-Rennes, Presses Universitaires de Rennes/Presses Universitaires François-Rabelais de Tours, coll. « Tables des Hommes », 2018. *Métamorphoses et mutations dans la littérature, les arts et l'histoire des idées. Espagne, France, Italie (XV[e]-XVIII[e] siècles)*, (dir.) avec Pierre Civil, Encarnación Sánchez García, Roberto Mondola, Paris, éditions Champion, 2022 (introduction : Nathalie Peyrebonne). *Textes en mouvement. Transmettre, échanger, collectionner au Siècle d'Or* (dir. avec Paloma Bravo, Pauline Renoux-Caron, Hélène Tropé), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2021. Autres publications sur http ://<www.univ-paris3.fr/mme-peyrebonne-nathalie-40663.kjsp>.

Senior lecturer at the Université Sorbonne Nouvelle, member of the research center « Les cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale » (LECEMO). Her work focuses on 16th and 17th century Spain: literature, sociability, food, cultural transfers. She has published, among other works, the following: *La table et les aliments dans les dialogues et le théâtre du XVI[e] siècle espagnol*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1998. *L'ivresse dans tous ses états en littérature*, (ed. with Hélène Barrière), Arras, Presses de l'Artois, 2004. Roberto de Nola, *Le livre de cuisine*, translation and critical edition, Paris, Classiques Garnier, 2011. *Les métiers de bouche à l'époque moderne* (ed.), Tours-Rennes, Presses Universitaires de Rennes/Presses Universitaires François-Rabelais de Tours, coll. « Tables des Hommes », 2018. *Métamorphoses et mutations dans la littérature, les arts et l'histoire des idées. Espagne,France,Italie (XV[e]–XVIII[e] siècles)*, (ed.) with Pierre Civil, Encarnación Sánchez García, Roberto Mondola, Paris, éditions Champion, 2022 (introduction : Nathalie Peyrebonne). *Textes en mouvement. Transmettre, échanger, collectionner au Siècle d'Or* (ed. with Paloma Bravo, Pauline Renoux-Caron, Hélène Tropé), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2021. Other publications on <http://www.univ-paris3.fr/mme-peyrebonne-nathalie-40663.kjsp>.

Stanis Perez

Coordinateur de recherche à la MSH Paris Nord, enseignant en Histoire moderne à l'ICP-Paris et membre du comité d'éthique de la fondation franco-américaine Foch-hôpital de Suresnes. Il est l'auteur de nombreux travaux et ouvrages dans les champs de l'histoire politique, médicale et culturelle parmi lesquels *Le Fil d'Ariane. Lignes et pouvoir à l'âge classique*, chez Jérôme Millon, en 2022 et *Pandémies, des origines à la Covid-19*, avec le Pr Patrick Berche, en 2021, chez Perrin.

Research coordinator at MSH Paris Nord, a Professor in Modern History at ICP-Paris and a member of the ethics committee of the Franco-American foundation Foch-Hôpital in Suresnes. He is the author of numerous works and books in the fields of political, medical and cultural history, including *Le Fil d'Ariane*. *Lignes et pouvoir à l'âge classique* (Jérôme Millon, 2022) and *Pandémies, des origines à la Covid-19*, with Professor Patrick Berche (Perrin, 2021).

Anne-Sophie Pimpaud

Médecin et docteur en histoire de la médecine à l'EPHE/PSL. Elle a soutenu en 2022 une thèse sur les débuts de l'anatomie pathologique en Europe du XVI^e^ à la première moitié du XVIII^e^ siècle. Elle est l'auteur de : « Le Sepulchretum de Théophile Bonet », in I. Pantin et G. Péoux (dir.), *Magasins de savoirs. Rassembler et redistribuer la connaissance par le livre (XVI^e^–XVII^e^ siècles)*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2021, p. 179–192. « Aperto cadavere : rechercher les causes de la mort à l'intérieur des corps aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles », in E. Belmas, S. Nonnis-Vigilante (dir.), *L'orchestration de la mort. Les funérailles, des temps modernes à l'époque contemporaine*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017, p. 41–52. « Polémiquer par les livres au milieu du XVII^e^ siècle : la Faculté et l'antimoine », in I. Pantin, G. Péoux (dir.), *Mise en forme des savoirs à la Renaissance,* Paris, Armand Colin, 2013, p. 127–152.

MD and doctor in the History of Medicine at EPHE/PSL. In 2022, she defended a thesis on the beginnings of pathological anatomy in Europe from the 16^th^ to the first half of the 18^th^ century. She is the author of: « Le Sepulchretum de Théophile Bonet », in I. Pantin et G. Péoux (dir.), *Magasins de savoirs. Rassembler et redistribuer la connaissance par le livre (XVI^e^–XVII^e^ siècles)*, Louvain-la-Neuve, Presses universitaires de Louvain, 2021, p. 179–192. « Aperto cadavere : rechercher les causes de la mort à

l'intérieur des corps aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles », in E. Belmas, S. Nonnis-Vigilante (dir.), *L'orchestration de la mort. Les funérailles, des temps modernes à l'époque contemporaine*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2017, p. 41–52. « Polémiquer par les livres au milieu du XVII^e^ siècle : la Faculté et l'antimoine », in I. Pantin, G. Péoux (dir.), *Mise en forme des savoirs à la Renaissance,* Paris, Armand Colin, 2013, p. 127–152.

Valentina Ponzetto

Professeure Boursière du Fonds National de la Recherche Suisse et enseigne à l'Université de Lausanne, où elle dirige le projet de recherche *Théâtres de société. Entre Lumières et Second Empire*. Ses recherches portent actuellement sur la littérature dramatique, la dramaturgie et la vie théâtrale des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles, sur l'esthétique des genres dramatiques, sur les théâtres de société et sur la place des femmes dans le monde théâtral. Elle est notamment l'auteur de *Musset ou la nostalgie libertine* (Droz, 2007). Sur les théâtres de société elle a co-dirigé les volumes : *Espaces de théâtres de société. Définitions, enjeux, postérité* (Presses Universitaires de Rennes, 2020) et *Théâtre de société. Réseaux de sociabilité et représentations de la société* (*Études de Lettres*, n. 317, 2022/1-2). Un troisième ouvrage : *Esthétique des théâtres de société* est actuellement en cours de publication. Elle collabore à l'édition du théâtre complet de Musset, Sand et Labiche, et a également réalisé l'édition critique de trois proverbes d'éducation de Moissy dans l'anthologie dirigée par Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval *L'Enfant rêvé. Anthologie des théâtres d'éducation au XVIII^e^ siècle* (Garnier, 2022).

Professor on a professorial fellowship from the Swiss National Research Fund and teaches at the University of Lausanne, where she directs the project *Théâtres de société. Entre Lumières et Second Empire*. Her research currently focuses on dramatic literature, dramaturgy and theatrical life of the 18th and 19th centuries, on the aesthetics of dramatic genres, on *society theatre* and on the place of women in the theatrical world. She is notably the author of *Musset ou la nostalgie libertine* (Droz, 2007). On social theaters she co-edited the volumes: *Espaces de théâtres de société. Définitions, enjeux, postérité* (Presses Universitaires de Rennes, 2020) and *Théâtre de société. Réseaux de sociabilité et représentations de la société* (*Études de Lettres*, n. 317, 2022/1-2). A third volume: *Esthétique des théâtres de société* is currently being published. She collaborates in the edition of the complete theater of Musset, Sand and Labiche, and also produced the critical edition of three proverbs of education by Moissy in the anthology directed by Marie-Emmanuelle Plagnol-Diéval *L'Enfant rêvé. Anthologie des théâtres d'éducation au XVIII^e^ siècle* (Garnier, 2022).

Jennifer Ruimi

Maîtresse de conférences en littérature française du XVIIIe siècle à l'université Paul-Valéry Montpellier 3, rattachée à l'UMR 5186 « Institut de Recherche sur la Renaissance, l'âge Classique et les Lumières » (IRCL). Auteur de *La Parade de société au XVIIIe siècle, une forme dramatique oubliée* (Honoré Champion, 2015), elle a aussi dirigé plusieurs volumes collectifs, dont *Théâtre et charlatans dans l'Europe moderne* (Presses de la Sorbonne nouvelle, 2018) et *Espaces des théâtres de société : définitions, enjeux, postérité* (Presses universitaires de Rennes, 2020). Ses recherches actuelles portent sur les rapports entre théâtre et santé au XVIIIe siècle ; elle est à ce titre chercheuse associée à l'Institut des humanités en médecine de Lausanne.

Senior lecturer in 18th-century French literature at Université Paul-Valéry Montpellier 3 / IRCL. She wrote *La Parade de société au XVIIIe siècle, une forme dramatique oubliée* (Honoré Champion, 2015) and co-edited several books, like *Théâtre et charlatans dans l'Europe moderne* (Presses de la Sorbonne nouvelle, 2018) or *Espaces des théâtres de société : définitions, enjeux, postérité* (Presses universitaires de Rennes, 2020). Her current researches are based on the study of the links between drama and health in 18th century; her works on medical humanities explain why she's also an associate researcher at the Institut des humanités en médecine of Lausanne.

Delphine Sangu

Professeure agrégée d'espagnol, docteure en Études hispaniques, en poste à l'Université de Nantes. Elle est membre titulaire du Centre de Recherches sur les Identités, les Nations et l'Interculturalité. Elle intervient également dans le Master interuniversitaire « Études sur le genre ». Ses axes de recherche sont la représentation de la norme et de la transgression au féminin, en France, au XVIIe siècle et l'éco-féminisme en France et en Amérique latine. Depuis 2019, elle fait partie du Conseil à l'Égalité de Nantes Métropole. Publications récentes: Stirling M. et Sangu D., *Working women 1800 – 2017: a never-ending °evolution*, Cambridge Scholars, Newcastle, Mars 2021. « Nomadisme(s) et stratégie émancipatrice ou *La historia de la Monja Alférez, doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma* » in *HispanismeS*, 2019, n°11, p. 178–187.

Senior lecturer of Spanish at Nantes University. She is a member of the CRINI research laboratory (Centre de Recherches sur les Identités, les Nations et l'Interculturalité). Her research focusses on norm and transgression representations applied to women in 17th-century Spain and eco-feminism in France and Latin America. She also teaches gender studies at Masters' level and since 2019 she has been a member of the Nantes City Council commission for equality. Recent Publications: Stirling M. and Sangu D., *Working women 1800–2017: a never-ending °evolution*, Cambridge Scholars, Newcastle, March 2021. « Nomadisme(s) et stratégie émancipatrice ou *La historia de la Monja Alférez, doña Catalina de Erauso, escrita por ella misma* » in *HispanismeS*, 2019, n°11, p. 178–187.

Zoé Schweitzer

Maîtresse de conférences habilitée à diriger des recherches en littérature comparée à l'Université de Saint-Étienne et membre de l'IRHIM (UMR-5317). Depuis sa thèse sur *Les Poétiques de la violence dans les* Médée *écrites pour la scène de la Renaissance aux Lumières*, elle travaille sur les enjeux théoriques et les effets scéniques des transgressions dramatiques depuis l'Antiquité jusqu'au théâtre contemporain. Son dernier ouvrage s'intéresse à la représentation du sang dans le cadre singulier de l'anthropophagie : *La Scène cannibale. Pratiques et théories de la transgression au théâtre (XVIe–XXIe siècle)*, Classiques Garnier, 2021.

Senior lecturer of comparative literature at Saint-Étienne University and a member of IRHIM (UMR-5317). Since her doctoral thesis (*Les Poétiques de la violence dans les* Médée *écrites pour la scène de la Renaissance aux Lumières*), she has worked on the theoretical challenges and the scenic effects of dramatic transgression from Antiquity to contemporary theater. Her latest work focuses on the representation of blood in the singular context of anthropophagy: *La Scène cannibal. Pratiques et théories de la transgression au théâtre (XVIe–XXIe siècle)*, Classiques Garnier, 2021.

María Tausiet

Chercheuse à l'Institut Universitaire d'Études Féminines de l'Université de Valence. Elle travaille sur le projet CIRGEN (Circulating Gender in the Global Enlightenment : Ideas, Networks, Agencies – European

Research Council – Horizon 2020/erc-2017-Advanced Grant-787015). Elle est spécialiste de l'histoire culturelle et religieuse de l'Espagne et a publié des livres sur la sorcellerie, la magie, la possession démoniaque et l'histoire des émotions, ainsi que plusieurs articles sur différents aspects de la Réforme catholique. En 2009, elle a co-édité le premier livre en espagnol sur l'histoire des émotions (*Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*). Elle étudie actuellement l'histoire des femmes et du genre, en particulier les concepts de solitude et de sensibilité féminines, ainsi que la relation entre la religion et les Lumières en Espagne.

Senior Researcher at the University of Valencia's Institute for Women's Studies. She is working at the project cirgen (Circulating Gender in the Global Enlightenment: Ideas, Networks, Agencies – European Research Council – Horizon 2020/erc-2017-Advanced Grant-787015). She is a specialist in Spanish cultural and religious history and has published books on witchcraft, magic, demonic possession and the history of emotions, as well as a number of articles about different aspects of the Catholic Reformation. In 2009 she co-edited the first book in Spanish on the history of emotions (*Accidentes del alma. Las emociones en la Edad Moderna*). She is currently doing research on the history of women and gender, in particular around the concepts of female solitude and sensibility, as well as the relationship between religion and Enlightenment in Spain.

Hélène Tropé

Maître de conférences habilitée à diriger des recherches à l'Université Sorbonne Nouvelle, membre du Centre de recherche « Les cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale » (lecemo). Ses travaux portent sur l'Espagne des xvi^e^ et xvii^e^ siècles : civilisation, littérature, théâtre et traductions. A publié notamment : *Locura y sociedad en la Valencia de los siglos xv al xvii: los locos del Hospital de los Inocentes (1409-1512) y del Hospital General (1512–1699)*, Valencia, Diputación de Valencia, 1994. *La formation des orphelins à Valence : le cas du Collège Impérial Saint-Vincent-Ferrier de Valence (xv^e^–xvii^e^ siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998. *Folie et littérature dans l'Espagne des xvi^e^ et xvii^e^ siècles*, Paris, L'Harmattan, 2014. *Autour de « Don Quichotte » de Miguel de Cervantès*, (dir. avec Philippe Rabaté), Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelles, 2015. *Textes en mouvement. Transmettre, échanger, collectionner au Siècle d'Or* (dir. avec Paloma Bravo, Nathalie Peyrebonne, Pauline Renoux-Caron), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2021. *Metamorfosis*

y memoria del evento. El acontecimiento en las relaciones de sucesos europeas de los siglos XVI al XVIII (dir. avec Luc Torres et Javier Espejo Surós), Salamanca, Universidad, USAL, 2021. *Qui nous délivrera du grand Alexandre le Grand ? Alexandre tourné en dérision de l'Antiquité à l'époque moderne* (dir. avec Catherine Gaullier-Bougassas), Turnhout, Brepols, 2022. Autres publications sur <http://www.univ-paris3.fr/mme-trope-helene-29929.kjsp>.

Senior lecturer at the Université Sorbonne Nouvelle, member of the research center « Les cultures de l'Europe Méditerranéenne Occidentale » (LECEMO). Her work focuses on 16th and 17th century Spain: civilization, literature, theater and translations. She has published, among other works, the following: *Locura y sociedad en la Valencia de los siglos XV al XVII: los locos del Hospital de los Inocentes (1409–1512) y del Hospital General (1512–1699)*, Valencia, Diputación de Valencia, 1994. *La formation des orphelins à Valence : le cas du Collège Impérial Saint-Vincent-Ferrier de Valence (XVe–XVIIe siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1998. *Folie et littérature dans l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles*, Paris, L'Harmattan, 2014. *Autour de « Don Quichotte » de Miguel de Cervantès*, (ed. with Philippe Rabaté), Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelles, 2015. *Textes en mouvement. Transmettre, échanger, collectionner au Siècle d'Or* (ed. with Paloma Bravo, Nathalie Peyrebonne, Pauline Renoux-Caron), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2021. *Metamorfosis y memoria del evento. El acontecimiento en las relaciones de sucesos europeas de los siglos XVI al XVIII* (dir. with Luc Torres and Javier Espejo Surós), Salamanca, Universidad, USAL, 2021. *Qui nous délivrera du grand Alexandre le Grand ? Alexandre tourné en dérision de l'Antiquité à l'époque moderne* (dir. with Catherine Gaullier-Bougassas), Turnhout, Brepols, 2022. Other publications on <http://www.univ-paris3.fr/mme-trope-helene-29929.kjsp>.

Stefania Tullio Cataldo

Chercheur post-doctorat, auprès de l'Université de Liège, Département de Sciences Historiques, Histoire de l'art des Temps Modernes (*XVIe–XVIIIe*). Elle travaille à un projet de recherche, dirigé par Laure Fagnart, sur « L'infortune de Léonard au XVIIe siècle ». Sa thèse de doctorat, sous la direction de Corinne Lucas Fiorato auprès de l'Université de Paris 3 Sorbonne-Nouvelle, porte sur la question de la *Réception des* Vite *de Vasari en France* (en cours de publication chez l'éditeur Droz à Genève). Entre 2012 et 2016 elle a dirigé les relations internationales de l'École du Louvre. Entre 2006 et 2014 elle a été chargée de recherche au département des Arts graphiques du musée du

Louvre où elle a été commissaire de l'exposition consacrée aux dessins de Giorgio Vasari. Elle a été chargée de cours auprès de nombreuses institutions (Sorbonne Nouvelle - Paris 3, École du Louvre, Institut Catholique de Paris, Université Catholique de Bretagne Sud, etc.). En 2016 elle a été commissaire de l'exposition portant sur les 500 ans de la traversée des Alpes de Léonard, à l'Ambassade d'Italie. En 2017 elle a été chercheur accueilli auprès de l'INHA. En 2019 elle a participé à l'exposition au Louvre sur Léonard de Vinci et publié, avec Louis Frank, une nouvelle édition annotée et commenté, de sa biographie par Vasari, parue chez Hazan.

Post-doctoral researcher at the University of Liège, Department of Historical Sciences, History of Art in Modern Times (16th-18th centuries). She is working on a research project, directed by Laure Fagnart, on «The misfortune of Leonardo in the 17th century». Her doctoral thesis, under the supervision of Corinne Lucas-Fiorato at the University of Paris 3 Sorbonne-Nouvelle, deals with the question of the *Reception of Vasari's* Vite *in France* (in the process of being published by the publisher Droz in Geneva). Between 2012 and 2016 she directed the international relations of the École du Louvre. Between 2006 and 2014 she was in charge of research at the Graphic Arts Department of the Louvre Museum where she curated the exhibition dedicated to the drawings of Giorgio Vasari. She has been a lecturer at many institutions (Sorbonne Nouvelle Paris 3, École du Louvre, Catholic Institute of Paris, Catholic University of South Brittany, etc.). In 2016 she curated the exhibition dedicated to the 500th anniversary of Leonardo's crossing of the Alps, at the Italian Embassy. In 2017 she was a researcher hosted by the INHA. In 2019 she participated in the exhibition dedicated to Leonardo da Vinci and published, with Louis Frank, a new annotated and commented edition of her biography by Vasari, published by Hazan.

Table des matières

Avant-propos 9

Première partie
Sang pur, sang bleu, sang noble
L'identité définie par le sang

De près, de loin : quand le sang fait sens
Stanis Perez 17

Le sang noble dans la construction de l'histoire italienne.
Florence contre Ferrare xiv^e^–xvi^e^ siècles
Corinne Lucas Fiorato 23

Le sang absent : discours médical, idéal nobiliaire
et usages métaphoriques d'une humeur vagabonde
Stanis Perez 45

La valeur du sang : une question de préséance
entre Mazarin et les Bourbon-Condé (1642–1643)
Xavier Le Person 61

La part du sang en droit de la filiation
Anne Etienney – de Sainte Marie 83

Sang, caractères héréditaires et transmission génétique
Philippe Casassus 99

Deuxième partie

Les représentations du sang dans les sciences médicales et dans la pratique médicale et chirurgicale

Théories, pratiques et représentations du sang dans la sphère médicale. Quelques réflexions.
Sarah Pech-Pelletier 125

Les polypes du cœur : des observations anatomo-pathologiques à l'étude de la coagulation sanguine (XVI^e^–XVII^e^ siècles)
Anne-Sophie Pimpaud 131

Représentations liées au sang et à la sexualité dans les *Vies* de Giorgio Vasari
Michele Bellotti 159

De la génération au post-partum : composition et fonctions des sangs masculin et féminin dans l'*Examen des esprits pour les sciences* de Juan Huarte de San Juan
Sarah Pech-Pelletier 179

Maladie du sang ou maladie dans le sang ? Réflexions sur le concept d'hémopathie au regard de la médecine classique
Stanis Perez 197

Les controverses autour de la saignée dans l'Espagne des XVI^e^ et XVII^e^ siècles
Hélène Tropé 213

De l'art opératoire dans la France moderne
Elisabeth Belmas 227

Troisième partie

Le spectacle du sang

Prologue au spectacle du sang
Costanza Jori, Corinne Lucas Fiorato, Jennifer Ruimi, Hélène Tropé 261

L'esthétique du sang dans le théâtre de Juan Pérez de Montalbán
Delphine Sangu 283

Notes sur le sang et les syllepses lexicales dans *Phèdre* de Racine
Pierre Giuliani 301

Une boisson irreprésentable ? Le sang des enfants dans les Thyeste écrits pour la scène (XVII^e^–XVIII^e^ siècles)
Zoé Schweitzer 321

Valeur dramaturgique, pathétique et morale du sang dans *La Saignée* de Thomas Garnier
Valentina Ponzetto 337

Sang et virginité dans les *Ragionamenti* de l'Arétin
Erica Ciccarella 355

« Tout est régénération devant les lois de la chimie » : réparer la pureté virginale au XVIII^e^ siècle
Jennifer Ruimi 379

Quatrième partie

Le sang, siège de l'âme
Approches religieuses

Le sang, siège de l'âme. Préliminaires et études de cas
Corinne Lucas Fiorato et Costanza Jori 399

Le sacre du sang : le culte de san Gennaro
à l'âge baroque. Entre miracle et controverse
Brice Gruet 421

Le sang, l'eau, le lait et le lieu.
Écrits et *Vie* de Catherine de Bologne (1413–1463)
Shahinèze Chaker 441

Le corps sanglant dans la *Vie d'Agnès de Langeac* (1665)
ou comment publier le « carnage » ?
Sophie Houdard 467

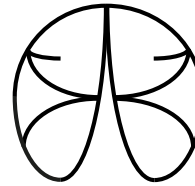
Sang du Christ, sang de l'Anthéchrist :
Jules II et le Miracle de Bolsène de Raphaël
Stefania *Tullio Cataldo* 485

Sang innocent : hosties profanées et crime rituel
María Tausiet 503

Boire et manger du sang dans l'Espagne du Siècle d'Or
Nathalie Peyrebonne 523

Résumés des contributions 539

Biobibliographies des auteurs 565



Figures du Sang dans l'Europe moderne : Symboles, Sciences, Sociétés

Croisant perspectives historiques, figurations littéraires et expressions iconographiques, le présent ouvrage analyse les regards portés sur le sang, de la première modernité à aujourd'hui, au sein d'un espace comprenant l'Espagne, la France et l'Italie. À partir d'exemples exploités du point de vue de l'histoire, des langues et des cultures, quatre thèmes sont abordés : la question de la pureté du sang, les conceptions et les pratiques relevant des sciences médicales, la diversité des représentations par les arts et les lettres et, enfin, l'approche sacrée, religieuse du sang comme siège de l'âme.

Ce volume est issu du programme de recherche intitulé *Le sang : représentations symboliques, scientifiques et sociales dans l'Europe moderne (France, Italie, Espagne, XV^e^-XVIII^e^ siècles)*, un projet pluridisciplinaire conçu à l'initiative d'Elisabeth Belmas (IRIS/UMR 8156/USPN) et de Corinne Lucas Fiorato (CIRRI/LECEMO/USN). Sa publication a pu voir le jour grâce au soutien logistique et financier du LECEMO/EA 3979 de la Sorbonne Nouvelle (dir. Jean-Pierre Jardin) et de Pléiade/UR 7338 (dir. Françoise Palleau) de l'université Sorbonne-Paris-Nord.

ISBN : 978-2-36783-241-8
info@editionsorbistertius.com
www.editionsorbistertius.fr