

# NEW EUROPE COLLEGE



Travaux du colloque

*Le corps et ses hypostases en Europe et  
dans la société roumaine du  
Moyen Âge à l'époque contemporaine*

1 novembre 2008  
New Europe College, Bucarest

Coordinateurs :  
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU  
et Alexandru-Florin PLATON



NEW EUROPE COLLEGE

Travaux du colloque

*Le corps et ses hypostases en Europe  
et dans la société roumaine du  
Moyen Âge à l'époque contemporaine*

1 novembre 2008  
New Europe College, Bucarest

Coordinateurs :  
Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU  
et  
Alexandru-Florin PLATON

Editor: Irina VAINOVSKI-MIHAI

Le colloque qui est à l'origine de ce volume a été organisé dans le cadre du programme NEC-Link et a été financé par Higher Education Support Program et par l'Ambassade de France en Roumanie.

La publication de ce volume a été rendue possible par le soutien accordé au NEC par l'Ambassade de France en Roumanie.

Copyright © 2010 – New Europe College

ISBN 978-973-88304-3-1

New Europe College  
Str. Plantelor 21  
023971 Bucharest  
Romania

[www.nec.ro](http://www.nec.ro); e-mail: [nec@nec.ro](mailto:nec@nec.ro)  
tel: (+4) 021.327.00.35; fax: (+4) 021.327.07.74

# CUPRINS

<b>Introduction</b> .....	7
<b>I. Corps, patrimoine et sexualité</b> .....	13
Elena Bedreag, <i>Enfants du corps, enfants de cœur. La pratique de l'adoption dans la Moldavie du XVII<sup>e</sup> siècle</i> .....	15
Alessandro Stella, <i>La paradoxale libération du corps des religieux</i> .....	31
Constanța Vintilă-Ghițulescu, <i>Corps et séduction entre amour et intérêt</i> .....	45
Nicoleta Roman, « <i>Un acte entièrement inhumain</i> » : <i>L'infanticide en Valachie au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle</i> .....	91
<b>II. Corps et politique</b> .....	123
Bogdan-Petru Maleon, <i>Le rôle de la mutilation dans la lutte politique à Byzance. Genèse et évolution jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle</i> .....	125
Alexandru-Florin Platon, <i>Le corps comme métaphore dans le traité Le Livre du corps de policie de Christine de Pizan : une interprétation et sa critique</i> .....	147

Liviu Pilat, <i>La métaphore du corps dans les chroniques moldaves au XVI<sup>e</sup> siècle</i> .....	167
Thomas Bouchet, <i>Avilir le corps de l'adversaire : Politiques de l'animalisation en France (1<sup>e</sup> moitié du XIX<sup>e</sup> siècle)</i> .....	175
<b>Les auteurs</b> .....	191
<b>New Europe College. Institut d'études avancées</b> .....	193

## Introduction

Composante essentielle de l'identité humaine – fait observable à la fois dans la culture moderne et dans les sociétés archaïques ou dans le folklore actuel –, le corps semble être devenu, depuis quelques années, un sujet d'intérêt capital de la recherche en sciences sociales. Son caractère « socialement polysémique »<sup>1</sup>, mais aussi les transformations dramatiques survenues dans le contexte social, culturel et politique des dernières décennies, qui ont eu des incidences sur les attitudes face au corps, expliquent probablement la diversité prodigieuse des perspectives et des angles d'analyse adoptés.

La bibliographie du sujet est bien trop vaste pour être reproduite ici, même partiellement<sup>2</sup>. Toutefois, malgré leur immense variété, les recherches consacrées à ce thème se rejoignent dans leur intérêt commun pour trois aspects

---

<sup>1</sup> Cf. Sylvène Kitabgi, Isabelle Hanifi, *Introduction: la sociologie et le corps. Généalogie d'un champ d'analyse* in *Le corps sans dessus dessous. Regards des sciences sociales sur le corps*. Sous la direction de Laure Ciosi-Houcke et Magali Pierre, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 23-24, 37.

<sup>2</sup> Cela a été fait par Maren Lorenz, *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte*, Tübingen, Edition Diskord, 2000 et par Bernard Andrieu, *À la recherche du corps. Epistemologie de la recherche française en SHS*, Presses Universitaires de Nancy, 2005 – les deux ouvrages sont à ce jour les deux synthèses les plus complètes, d'un point de vue historique, des réflexions et des recherches consacrées au corps.

## Introduction

principaux: *les pratiques corporelles, les représentations* qui les sous-tendent (ou celles du corps en général) et *les significations* de celles-ci, tant dans l'ordre de la « culture » que dans celui de la « nature ». Cela nous permet de mieux comprendre non seulement la spécificité interdisciplinaire de toute recherche consacrée au corps (et, implicitement la variété de définitions concurrentes et contradictoires qui y sont associées), mais aussi le fait que ce dernier soit un facteur d'analyse sociale, dévoilant par chacun des aspects énumérés ci-dessus (pratiques, représentations, significations) les modalités les plus élémentaires – et fondamentales en même temps – de l'institution du social: les normes collectives de comportement, les structures et les styles de la vie quotidienne, les façons d'être, etc. Par sa nature duale – à la fois biologique et culturelle – le corps semble renvoyer toujours *au-delà* de son apparence immédiate. Tel un révélateur idéal, il met en évidence, ne serait-ce que de manière allusive, une pluralité de structures, de phénomènes et de processus sociaux qui le dépassent, mais qui resteraient pour toujours inconnus (ou difficiles à déchiffrer) en son absence mais es, de phèons concurrentes et contradictoires qui y sont associées), ma<sup>3</sup>.

C'est là, en outre, le principal motif à l'origine du présent volume. Partant d'un cours (qui a remporté un vif succès parmi les étudiants) donné en 2008 à la faculté d'histoire de l'Université de Iași par les coordonnateurs du présent volume dans le cadre du programme NEC-Link, suivi par le colloque international intitulé *Le corps et ses hypostases en Europe et*

---

<sup>3</sup> Pour une discussion plus approfondie de ce sujet, voir, *inter alia*, Alexandru-Florin Platon, *Între „natură” și „cultură”*. *Repere contemporane în socioantropologia corpului* in Andi Mihalache, Adrian Cioflâncă (coordonatori), *In media res. Studii de istorie culturală*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2007, p. 11-21.



*dans la société roumaine du Moyen Âge à l'époque contemporaine* (organisé au New Europe College de Bucarest le 1<sup>er</sup> novembre 2008), les textes qui constituent cet ouvrage (présentés au préalable lors du colloque susmentionné) analysent la thématique du corps de deux angles de vue essentiels (choisis parmi tous ceux possibles): d'une part comme support matériel et comme symbole de certaines pratiques sociopolitiques (comme l'adoption ou le dénigrement par l'animalisation) et comportements sexuels et, d'autre part, en sa qualité de métaphore religieuse et politique, comme expression de certaines conceptions pré-modernes bien structurées sur le pouvoir.

Dans chacune de ces hypostases – documentées par les études qui constituent ce volume – le corps n'apparaît que rarement comme un élément explicite ou un référent visible, de premier plan, des comportements et des attitudes sociales ou des théories et des manifestations de la vie politique. Sa présence est toujours « discrète » et son action est, en apparence, secondaire, mais pas moins efficace du point de vue de ses incidences sur les valeurs et les normes sociales, politiques et culturelles dominantes dans une société et un intervalle historique déterminés.

Un premier exemple – très illustratif – est constitué, de ce point de vue, par la pratique des adoptions. Dans la Moldavie du XVII<sup>e</sup> siècle, cette pratique, destinée à assurer la stabilité et la continuité du patrimoine foncier au sein de la même famille, était alors – et probablement aussi avant et après –, non seulement normale, mais également très répandue. A première vue, rien ne paraît plus étranger et, à certains égards, carrément contraire au symbolisme corporel, que cet usage, si courant et profondément enraciné dans l'ancien droit roumain. Et cependant, comme le montre Elena Bedreag sur la base de

## *Introduction*

quelques études de cas, la terminologie qui distingue, dans les documents de l'époque, les enfants adoptés des enfants biologiques (« enfants du cœur » *versus* « enfants du corps ») suggère nettement la signification subliminale du corps comme un critère de distinction – à la fois juridique et symbolique – des degrés de parentés dans le langage du droit pré-moderne.

Du même point de vue, celui des sources juridiques – mais cette fois pendant la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et les premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle – les procès pour viol et rapt, ainsi que les plaintes pour séduction, instruits par les tribunaux ecclésiastiques de Valachie et analysés par Constanța Vintilă-Ghițulescu mettent en lumière non seulement une certaine typologie (essentiellement populaire) de comportements sexuels, dans lesquels la centralité du corps est manifeste, mais aussi – sur un plan général non moins intéressant que le sexe – les sentiments et les mœurs de l'époque, caractérisés – au moins au niveau de l'élite des boyards, où cette chose était plus visible – par une évolution vers la modernité. Dans le même ordre d'idée, la pratique déviante de l'infanticide (étudiée par Nicoleta Roman) met en évidence non seulement les comportements sexuels des milieux populaires, mais également les attitudes sociales dominantes dans la société valaque du XIX<sup>e</sup> siècle face aux grossesses considérées comme illégitimes.

Le corps comme révélateur des mœurs, mais cette fois à travers le prisme des interdictions religieuses, est aussi examiné par Alessandro Stella, sur la base du même type de sources judiciaires, en référence toutefois au clergé espagnol du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui respectait formellement les rigoureuses prescriptions tridentines sur le célibat, mais était prédisposé à de multiples transgressions dans l'intimité (amplement documentées par les tribunaux de l'Inquisition).

Indicateur de certaines attitudes et comportements sociaux fondamentaux, le corps constitue une expression tout aussi importante – et, il convient de le rappeler, aussi peu visible – du politique. Ainsi, la comparaison (courante dans certains écrits de l'Europe occidentale au Moyen Âge et au début de la modernité) entre les divers composants de la société et leur disposition hiérarchique d'une part et les parties du corps d'autre part, laisse entrevoir non seulement une certaine conception, essentiellement organique, de la structure et du fonctionnement de l'état, mais aussi, à un niveau supérieur, une vision spécifique du monde, dans laquelle les singularités sont imaginées comme faisant partie d'un réseau complexe de solidarités enracinées dans un facteur unique de pouvoir. C'est ce que déduit Alexandru-Florin Platon du traité de Christine de Pizan, étudié du point de vue de ces propositions.

Pareillement corrélée à l'exercice du pouvoir, la pratique de la mutilation corporelle dans les luttes politiques à Byzance (analysée ici par Bogdan-Petru Maleon à l'aide de nombreux cas tirés des chroniques de l'époque) ne constituait pas l'expression d'une cruauté gratuite. Au contraire, par leur caractère public, et, surtout, par les parties du corps le plus fréquemment mutilées (yeux, nez et parties génitales), les mutilations avaient une fonction de délégitimation hautement symbolique, dans la mesure où l'intégrité corporelle représentait, selon la tradition chrétienne documentée par le Nouveau Testament, une condition essentielle de l'accès au pouvoir.

La délégitimation par le corps n'est cependant pas le propre de la culture religieuse et politique byzantine. Elle se rencontre également plus tard, en pleine modernité, sous la forme du dénigrement par l'animalisation (dont le principe est la *substitution* du corps), comme le montre très bien Thomas Bouchet, dans le contexte des conflits politiques en France

## *Introduction*

pendant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. A première vue, les caricatures satiriques de cette période, dans lesquelles les adversaires apparaissent métamorphosés en animaux ou dans lesquelles on leur prête une composante anatomique animale ne peuvent, bien sûr, être assimilées aux mutilations médiévales. En réalité cependant, elles peuvent être considérées comme des mutilations, mais au figuré, leur effet de discrimination étant, sur le plan politique, non moins redoutable (et efficace) que les mutilations physiques.

Le corps constitue également le sujet de l'étude signée dans ces pages par Liviu Pilat, mais cette fois il est mis en relation avec l'âme, les deux éléments ayant la valeur d'un symbole cardinal dans la morale chrétienne. Sur la base de références tirées des chroniques moldaves du XVI<sup>e</sup> siècle, l'auteur montre comment, dans son rapport avec le corps, l'âme (ou, comme on dit aujourd'hui, le caractère) des personnages historiques évoqués par les divers auteurs apparaît invariablement dans une position privilégiée, en conformité avec les normes axiologiques fondamentales de la religion (qui étaient aussi celles de l'époque).

Les perspectives de recherche adoptées par les études du présent volume ne couvrent évidemment pas la diversité des angles d'analyse caractéristique aujourd'hui de l'histoire du corps. Elles sont toutefois suffisamment représentatives pour révéler, même de cette manière fragmentaire, l'ampleur de ce domaine historiographique (en extension continue) et – non moins important – pour souligner l'utilité du corps en tant qu'instrument de connaissance et de compréhension de l'univers mental des sociétés anciennes et modernes, des repères fondamentaux duquel il est, du reste, tributaire.

Constanța Vintilă-Ghițulescu  
Alexandru-Florin Platon

# **I. Corps, patrimoine et sexualité**



# ENFANTS DU CORPS, ENFANTS DE CŒUR. LA PRATIQUE DE L'ADOPTION DANS LA MOLDAVIE DU XVII<sup>e</sup> SIÈCLE

Elena BEDREAG

La parenté et les structures familiales, des sujets bien recherchés par les médiévistes, englobent en même temps la genèse et l'évolution de la parenté spirituelle, parenté qui amplifie la complexité et l'importance du système de parenté. En dehors de l'analyse du mariage, des stratégies matrimoniales, du statut de la femme dans le cadre de la famille, du concept de l'enfance, des modalités de transmettre le patrimoine, il est aussi important dans ce contexte d'investiguer la pratique de l'adoption, qui modèle elle aussi les structures familiales.

Autant pour l'espace occidental que pour l'espace roumain, la principale institution qui a modelé et contrôlé la famille et les relations de parenté a été l'Eglise<sup>1</sup>. Même si les

---

<sup>1</sup> Jack Goody, *The European Family. An Historico-Anthropological Essay*, Oxford, 2000; nous avons utilisé l'édition en roumain de ce livre, *Familia europeană. O încercare de antropologie istorică*, traduction par Silvana Doboș, Iași, 2003, p. 45-46 (en se référant aux prêtres et aux églises, Jack Goody affirme « qu'il n'y a pas eu probablement une autre religion au monde avec un instrument tellement efficace de contrôle local, corrélé avec l'activité pleine de succès de ses missionnaires. » p. 46).

discours sont différents pour les deux espaces du point de vue de la tonalité et de la représentation, l'Église catholique et l'Église orthodoxe ont eu un rôle important dans la gestion et la coordination des pratiques à l'intérieur de la famille.

La parenté spirituelle a connu des évolutions distinctes dans l'espace européen, d'une zone géographique à l'autre, mais elles ont été toutes influencées par le nouveau système de valeurs introduites par le christianisme<sup>2</sup>.

L'adoption, méthode d'établir un lien de parenté, pratiquée même dans l'Antiquité, a été peu à peu transformée et remodelée par le christianisme. Si, dans le monde romain, elle a été très importante, aussi importante que la parenté biologique, dans le Moyen Âge occidental, elle a été considérée comme secondaire, venant après la parenté par le baptême ou bien par l'intermédiaire des alliances matrimoniales<sup>3</sup>.

Une grande partie des historiens pensent que les populations germaniques n'ont pas pratiqué « la vraie » adoption ; il y en a qui ont affirmé qu'elle n'a même pas

---

<sup>2</sup> En 692, la parenté spirituelle était plus importante que celle biologique : « [...] the spiritual relationship is greater than fleshly affinity » (Council in Trullo, canon LIII (<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf214.xiv.iii.liv.html>)). De même, cette pratique de la parenté spirituelle, consacrée par le baptême, a comme base, d'après Ildefons, évêque de Toledo, le modèle de l'adoption de l'homme par Dieu : « Assurément, ceux qui, procréés du ventre de la mère Église, c'est-à-dire de la fontaine du baptême, sont reçus par l'Esprit saint dans l'amour religieux fils d'adoption, avant qu'ils soient baptisés et après qu'ils l'auront été, il importe de les exhorter non seulement par des exemples mais aussi par des paroles », Franck Roumy, *L'adoption dans le droit savant du XII<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle* (thèse pour le doctorat en droit), Paris, 1994, p. 93.

<sup>3</sup> Emmanuelle Santinelli, « Continuité ou rupture? L'adoption dans le droit mérovingien », *Médiévales. Langue. Textes. Histoires*, no. 35, automne 1998, p. 18.



existé<sup>4</sup> au Moyen Âge, « le rôle décisif »<sup>5</sup> revenant, de leur point de vue, à l'Église, puisque « le clergé n'a pas voulu encourager une institution qu'il considérait la rivale du mariage »<sup>6</sup>. Un terme utilisé dans les documents de l'époque (VI<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles) est celui d'affatomie<sup>7</sup>, une adoption par testament, une pratique qui mettait l'accent sur l'aspect juridique et qui avait comme but principal de transmettre une propriété. Il est certain que l'adoption n'a plus eu dans la période médiévale la dimension complexe de l'adoption propre à la période romaine, à savoir, celle de transférer le pouvoir (*potestas*) exercé sur un individu d'une personne à une autre personne ; elle est devenue une simple modalité de transmettre une propriété d'une personne qui n'avait pas d'héritiers à une autre, à condition qu'entre les deux personnes il y ait une différence d'âge d'au moins 18 ans. Par exemple, dans la *Lex Ribuarica*, nous observons que par *adoptio* on comprenait adoption *per testamentum*, l'équivalent « d'acquis

---

<sup>4</sup> Pour des aspects concernant cette question et pour la bibliographie, voir le numéro thématique « L'adoption. Droit et pratiques » de la revue *Médiévales. Langue. Textes. Histoires*, no. 35, automne, 1998 et Agnès Fine, *Adoption et parrainage dans l'Europe ancienne*, dans *Adoption et fosterage*, coord. Mireille Corbier, Paris, 1999, p. 339-354. Il y a aussi des historiens qui pensent qu'il y a eu de l'adoption dans la période médiévale, puisque le terme est mentionné par exemple dans *Decretum Gratiani* (1140) (voir Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, 1987, p. 207-209).

<sup>5</sup> Jack Goody, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, traduit de l'anglais par Marthe Blinoff, Paris, 1985, p. 81.

<sup>6</sup> Pierre Mahillon, *Evolution historique de l'adoption depuis le droit romain* dans *En hommage à Victor Gothot*, Liège, 1962, p. 441, voir Agnès Fine, *op. cit.*, p. 339.

<sup>7</sup> Bernhard Jussen, *Spiritual Kinship as Social Practice. Godparenthood and Adoption in the Early Middle Ages*, édition anglaise traduite et révisée par Pamela Selwyn, Delaware, 2000, p. 59, voir aussi les références de la note 44, p. 253, du même livre.

par succession testamentaire » ou, comme nous pouvons voir dans le même code de lois, *adoptare in hereditate vel adfatimi(re)*<sup>8</sup>. L'opposition du clergé face à l'adoption s'est manifestée dès le V<sup>e</sup> siècle, lorsque Salvianus a affirmé qu'elle était « un vol à l'adresse de Dieu et de l'Eglise »<sup>9</sup>. La majorité des historiens pensent que les liens artificiels produits par l'intermède de l'adoption ont été remplacés, avec le développement du christianisme et l'augmentation de l'influence de l'Eglise sur le corps social, par la parenté à travers le baptême, parenté qui n'avait aucun effet sur le plan juridique<sup>10</sup>.

En ce qui concerne le droit byzantin, les historiens pensent que celui-ci a été influencé premièrement par les stipulations du *Code de Justinien*<sup>11</sup> et, moins romaine en soi, par la réforme de Justinien tenant compte des pratiques des régions

---

<sup>8</sup> « Si quis procreation filiorum vel filiarum non habuerit, omnem facultatem suam in presentia regis, sive vir mulieri sive mulieri viro seu cuicumquelibet de proximis vel extraneis adoptare in hereditate vel adfatimi[re] per scripturarum seriem seu per traditionem et testibus adhibetis, secundum legem Ribvariam licentiam habeat. », p. 101, *Lex Ribvaria*, ed. Franz Beyerle et Rudolf Buchner, MGH LL nat. Germ. 3,2, tit. 48-49, Hanover, 1954.

<sup>9</sup> Jack Goody, *Familia europeană...*, p. 20, 58.

<sup>10</sup> L'individu entrait dans la société à travers le baptême. Ainsi, l'Eglise a promu la parenté à travers le baptême parce que ce genre de parenté ne se perpétuait pas, il n'avait pas l'ampleur de la parenté biologique. L'Eglise l'a rendu plus importante que la parenté biologique pour limiter les alliances, pour contrôler et ainsi imposer les solidarités et la transmission du patrimoine (voir Anita Guerreau-Jalabert, « Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale », *Annales E.S.C.*, 36 année, no. 6, 1981, p. 1035).

<sup>11</sup> *Iustiniani Institutiones. Instituțiile lui Iustinian*, texte latin et traduction en roumain, avec des notes et préface par Vladimir Hanga, Bucarest, 2002, ch. XI, p. 31-34.

hellénistiques de l'Empire<sup>12</sup>. Mais il est plus important de souligner que l'Église, à Byzance, n'a pas influencé cette pratique comme en Occident<sup>13</sup>, car elle avait d'importants effets juridiques<sup>14</sup>.

Dans le monde roumain, la pratique de la parenté spirituelle est semblable à celle du monde byzantin. Dans la Moldavie du début du XVI<sup>e</sup> siècle et tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, l'adoption est souvent mentionnée dans les documents par l'expression « prendre un enfant de cœur ». Le verbe « adopter », du latin *adoptio*, utilisé en Occident, ou le verbe roumain *a înfia* ne se retrouvent pas dans les documents moldaves de la période mentionnée<sup>15</sup>. Aussi, on utilise des expressions comme : « pour être ma fille de cœur », « j'ai pris un enfant [...] pour être notre fille jusqu'à la mort », « pour être comme un fils de mon corps », et au début du XVIII<sup>e</sup> siècle nous rencontrons des expressions comme : « en élevant chez moi une petite fille » (1735), « en le prenant comme fils pour [qu'il continue à] me garder à la maison, pour avoir soin de moi comme d'une mère » (1745).

---

<sup>12</sup> R. Monier, *Manuel élémentaire de droit romain*, t. I, Paris, 1947, p. 268 (« Justinien, dans sa réforme de l'adoption, ne s'est pas inspiré des traditions romaines mais il a tenu compte des usage des régions helléniques de l'Empire ») voir Constantin G. Pitsakis, « L'adoption dans le droit byzantin », *Médiévales. Langue. Textes. Histoires*, no. 35, automne, 1998, p. 20.

<sup>13</sup> « In Byzantium it was Justinianic legislation [...] and not the church which introduced the greatest changes to adoption », Ruth J. Macrides, *Kinship by Arrangement: The Case of Adoption, Kinship and Justice in Byzantium, 11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries*, Ashgate, 1999, p. 118, note 96.

<sup>14</sup> Constantin G. Pitsakis, *art. cit., loc. cit.*, p. 31, Ruth J. Macrides, *Substitute Parents and their Children in Byzantium* dans *Adoption et fosterage*, coord. Mireille Corbier, Paris, 1999, p. 317.

<sup>15</sup> Nous le trouvons mentionné dans *Codul Calimach*, voir l'édition critique 1958, Première partie, « Pour le droit des personnes » alinéa 50, p. 83. (« Le lien par lequel quelqu'un reçoit un enfant, en lui donnant des droits comme à un fils à lui se nomme adoption. »)

Mais voyons, premièrement, ce que l'on entendait par parenté spirituelle en Moldavie et comment nous pouvons comparer l'adoption avec la parenté à travers le baptême. Est-ce que l'on peut établir une synonymie entre baptême et adoption ?

A la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, dans la *Pravila ritorului Lucaci*<sup>16</sup>, on mentionne le fait que « La filiation existe [...] aussi en dehors du lien du sang, si l'on donne quelqu'un comme enfant de cœur »<sup>17</sup> et l'importance de ce type de parenté est soulignée par les articles qui interdisent expressément le mariage non seulement entre les parents biologiques, mais aussi entre les personnes liées par une parenté créée par adoption<sup>18</sup>. Dans le même esprit, tous les codes de lois qui s'impriment au cours du XVII<sup>e</sup> siècle en Moldavie et en Valachie (*Pravila bisericească*<sup>19</sup>, *Cartea românească de învățătură*<sup>20</sup>, *Îndreptarea legii*<sup>21</sup>) contiennent des stipulations, plus ou moins exactes, concernant l'adoption et les effets qu'elle détermine. *Îndreptarea Legii* semble être la plus explicite de ce point de vue<sup>22</sup>, puisqu'elle dédie un chapitre entier à l'adoption et à la

---

<sup>16</sup> *Pravila ritorului Lucaci*, texte établi, étude introductive et index de I. Rizescu, Bucarest, 1971.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 169-170.

<sup>19</sup> *Pravila bisericească numită cea mică tipărită mai întâiu în 1643, în Mănăstirea Govora; publicată acum în transcripțiune cu litere latine*, Bucarest, 1884.

<sup>20</sup> *Cartea românească de învățătură (1646)*, édition critique par Andrei Rădulescu *et. al.*, Bucarest, 1961.

<sup>21</sup> *Îndreptarea Legii*, édition établie par un collectif coordonné par Andrei Rădulescu, Bucarest, 1962.

<sup>22</sup> Le quatrième type de parenté, « les enfants de cœur », sont les enfants « qu'une personne prend, avec la bénédiction de l'Eglise, en les considérant comme des enfants biologiques » (*Îndreptarea Legii*, gl. 190, p. 188).

parenté à travers le baptême<sup>23</sup>, mais on trouve aussi des stipulations importantes dans la *Cartea românească de învătătură*<sup>24</sup>. Pour continuer avec la perspective théorique, de ces définitions et précisions (comme par exemple : les enfants de cœur ont les mêmes droits que les enfants biologiques « du point de vue de la parenté, de l'héritage et la parenté »<sup>25</sup>), nous pouvons déduire que ces enfants avaient le même statut, qu'ils recevaient la même tendresse que les enfants biologiques. L'expression « comme parent » montre que les enfants de cœur devaient être traités, au sein de la famille, comme des fils biologiques, la formulation « l'héritage et la parenté » accentuant en plus leur droit à la succession *ab intestato*. Une différence de statut et, implicitement, l'accent mis sur la parenté par le sang en défaveur de la parenté de cœur ou spirituelle peut être observée dans la *Cartea românească de învățătură*. Ici, la personne qui tuait son domestique ou « celui qu'il tient comme enfant de cœur quand il va le trouver en péché avec sa femme » restait « sans aucune punition »<sup>26</sup> ; et encore : le père adoptif « ne pourra pas aller au juge pour se plaindre concernant son fils »<sup>27</sup> dans le cas où le fils de cœur est la victime. Les catégories que cette stipulation fait côtoyer – domestiques et enfants (plus précisément, enfant illégitime) – suggèrent de manière claire leur statut inférieur.

Mais la tradition ne se conforme pas à ses stipulations.

A partir de certaines études concernant ce type de parenté on peut voir que le syntagme « prendre un enfant de cœur » désignait, dans le passé, surtout la personne qui allait se charger

---

<sup>23</sup> *Îndreptarea Legii*, gl. 195, p. 192-194.

<sup>24</sup> *Cartea românească de învățătură*, gl. 9: 2, p. 92, gl. 9:50, p. 97, gl. 46:2, p. 154.

<sup>25</sup> *Îndreptarea Legii*, gl. 195, p. 192.

<sup>26</sup> *Cartea românească de învățătură*, gl. 9:50, p. 97.

<sup>27</sup> *Ibidem*, gl. 46:2, p. 154.

de prendre soin de l'âme du mort<sup>28</sup>. Vasile Scurtu, dans son ouvrage<sup>29</sup> ayant comme source les proverbes recueillis par Zanne, attribue au même syntagme un sens analogue : avoir de descendants qui s'occupent, par des messes et des aumônes, de l'âme de la personne décédée qui avait adopté l'enfant.

Maria Magdalena Székely analyse plus en profondeur les structures de parenté médiévales et affirme que le principal but d'une telle pratique était celui d'assurer la transmission de la propriété ou d'une partie du patrimoine à une personne choisie pendant la vie<sup>30</sup> ; dans la majorité des cas, en guise de récompense, cette personne devait ensuite s'occuper de l'âme de celui qui l'avait adoptée, conformément aux principes chrétiens<sup>31</sup>. On peut trouver de telles stipulations dans un acte de 1598, qui mentionne que Dumitru, « portar »<sup>32</sup>, en recevant une partie du village de Popești de la région du Dorohoi de sa belle-mère, Mărica Prăstecoea, qui l'a pris comme enfant de cœur, a pour tâche de commémorer son nom après sa mort<sup>33</sup>. La même situation se présente aussi dans un acte de 1643, dans lequel on voit que Toader Tăutul laisse à Pătrășcan, son fils de cœur, une partie de sa propriété pour « l'évoquer dans les prières »<sup>34</sup>.

---

<sup>28</sup> I. Tanoviceanu, « Adopțiunea în vechiul nostru drept », *Arhiva*, XXV, 1914, p. 231-236.

<sup>29</sup> Vasile Scurtu, *Termeni de înrudire în limba română*, Bucarest, 1966.

<sup>30</sup> Maria Magdalena Székely, « Structuri de familie în societatea medievală moldovenească », *Arhiva Genealogică*, IV (IX), 1997, nr. 1-2, p. 106.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 107.

<sup>32</sup> Rang dans la noblesse moldave équivalent de celui d'un administrateur d'une cité.

<sup>33</sup> *Documente privind istoria României (DIR)*, veacul XVI, A. Moldova, vol. IV, doc. 272, p. 219.

<sup>34</sup> N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, vol. V, Bucarest, 1903, doc. 37, p. 219.

Quelles étaient les raisons pour lesquelles les gens de cette époque avaient recours à de telles pratiques ? Est-ce que le soin pour l'âme était la raison principale de l'adoption ? Le 10 mai 1593, Irina, fille d'Avram, rédige un acte par lequel elle laisse la moitié d'un village de la région de Hotin à sa nièce Sultanichii, et à son mari, Joră l'intendant<sup>35</sup>. Le geste ne semble pas être dicté par le désir d'Irina « d'assurer son âme » mais plutôt par le fait qu'elle a élevé sa nièce comme sa propre fille. Ainsi, comme tout autre parent, Irina se sentait obligée d'assurer l'avenir de sa fille. Un document de l'année 1638 nous montre une situation semblable : Hîrja et Ioanăș Farcaș laissent à Anița, leur nièce, « des vignes et des arbres, et des caves, et des foins et des pâturages », car ils l'avaient prise depuis deux ans et demi pour être leur fille jusqu'à la mort<sup>36</sup>. Parce que le couple avait déjà des enfants auxquels il avait laissé des héritages, la motivation était probablement de nature affective et peut-être également chrétienne, d'aider l'autrui ; il n'est pas incorrect de supposer que le mari et sa femme ont été mus aussi par le besoin de recevoir de la part de leur héritière de l'affection. Toujours comme un geste charitable on peut considérer l'adoption d'Anghelușa, qui est baptisée et prise comme fille de cœur par Grozava « pour me commémorer après la mort »<sup>37</sup>. Ainsi, la piété de l'individu,

---

<sup>35</sup> Alex. Băleanu, « Documente și regeste moldovenesti », *Cercetări istorice. Revistă de istorie românească*, anul VIII-IX (1932-1933), nr. 2, doc. 54, p. 150.

<sup>36</sup> *Documenta Romaniae Historica (DRH)*, A. Moldova, vol. XXIV, volume rédigé par C. Cihodaru et I. Caproșu, Bucarest, 1998, doc. 418, p. 398.

<sup>37</sup> Ioan Caproșu, *Documente privitoare la istoria orașului Iași*, Iași, 2000, vol. II, doc. 203, p. 178. Un exemple similaire se trouve à Byzance, où la none Kallone Pouzoulou adopte une fille « for the sake of the commemoration of her soul », Ruth J. Macrides, *Kinship by Arrangement: The Case of Adoption, Kinship and Justice in Byzantium, 11<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> Centuries*, p. 115.

la nécessité de donner et de recevoir de l'affection, mais aussi le désir de nommer un héritier avant de mourir, peuvent être considérés comme des raisons pour l'adoption dans la Moldavie du XVII<sup>e</sup> siècle.

La casuistique des documents, même si elle est très parcimonieuse, est réellement diverse. On peut ainsi observer que les raisons pour l'adoption étaient le soin pour l'âme, pour le patrimoine et aussi affectives. Peut-on aussi considérer l'adoption comme une pratique juridique utilisée juste comme moyen de laisser une propriété à quelqu'un comme récompense, au cas où c'était le seul moyen de le faire ? C'est bien le cas de Simion Stroici, ancien trésorier, qui donne à Lupu Prăjescu, à sa nièce Safta et à son beau-fils Gligorie au moment où il les prend comme enfants de cœur, le village de Miclăușani, pour le commémorer après sa mort. Du même document on peut déduire qu'il les avait pris comme enfants de cœur parce qu'il les avait aidés au moment où il a été victime des voleurs, lorsqu'ils lui ont donné quatre chevaux de 300 de *taleri* et 150 *galbeni*<sup>38</sup>.

Néanmoins, si notre supposition est correcte, la récompense n'aurait-elle pas pu être faite par une simple donation ? Pourquoi avait-on besoin de l'adoption dans ce cas ?

Au-delà de ces aspects, nous devons parler aussi de la façon dont se déroulait l'adoption. Il semble qu'il existait un certain rituel en Moldavie, une cérémonie à l'Eglise<sup>39</sup>, comme pour le baptême, mais les détails supplémentaires nous manquent. Mais de tels témoignages (des textes religieux pour l'adoption) peuvent être trouvés à Byzance<sup>40</sup>. Dans le cas de la Moldavie,

---

<sup>38</sup> *Catalogul documentelor moldovenești din Arhiva Istorică Centrală a Statului (CDM)*, vol. II, Bucarest, 1959, doc. 100, p. 35.

<sup>39</sup> Maria Magdalena Székely, *art. cit., loc. cit.*, p. 106.

<sup>40</sup> Ruth J. Macrides, *Substitute Parents and their Children in Byzantium*, dans *Adoption et fosterage*, p. 309.



nous savons qu'il existait une telle tradition de la *Pravila ritorului Lucaci* (« Nous appelons ce frère comme frère de cœur après le serment sur Les Saints Evangiles et la croix sacrée ») et de quelques documents du début du XVII<sup>e</sup> siècle. Dans le premier d'entre eux, Cocriș, dans une lettre envoyée en Moldavie lorsqu'il était prisonnier chez les Hongrois, affirme à un moment donné qu'il est « l'enfant de cœur, qui a prêté serment à l'Eglise »<sup>41</sup>. Dans un autre document, Stanca, la femme du boyard Murgoci, « a reçu Dumitru, *pârcălab*, avec un grand serment à l'Eglise et sur le Saint Evangile pour être leur enfant de cœur »<sup>42</sup>. Outre le serment religieux, les documents précisent que la nouvelle relation de parenté devait aussi avoir l'accord de la communauté : Ionașco Vrabie est pris comme fils de cœur par Dumitru, « devant le peuple, les bonnes gens et les prêtres »<sup>43</sup>, et l'adoption du percepteur Dumitru s'est faite en présence du *șoltuz* Dumitru, de 12 *părgari*, des gens âgés de la communauté, et des prêtres Sămion Pop, Dumitru Pop et Apostol Pădure<sup>44</sup>.

Il est intéressant d'observer la préférence manifestée par ceux qui adoptent pour les parents les plus proches, souvent même des parents de sang, et la nécessité dans laquelle se trouvait celui qui était adopté, pour pouvoir hériter, de montrer l'acte par lequel il était institué par son parent adoptif

---

<sup>41</sup> Pour des précisions concernant la parenté de Cocriș voir Maria Magdalena Székely, *art. cit., loc. cit.* p. 106 et Ștefan S. Gorovei, « Neamul cronicarului Dubău și Antileștii », *Arhiva Genealogică*, IV (IX), 1997, 1-2, p. 10.

<sup>42</sup> *Documente istorice tecucene*, vol. I, le XVII<sup>e</sup> siècle, éditées par Ștefan Andronache, Tecuci, 2001, doc. 3, p. 12.

<sup>43</sup> *DRH*, A. Moldova, vol. XVIII, par I. Caproșu et V. Constantinov, Bucarest, 2006, doc. 42, p. 56. (*DIR*, veacul XVII, Moldova, vol. V, doc. 275, p. 203)

<sup>44</sup> *Documente istorice tecucene*, vol. I, doc. 3, p. 12.

propriétaire sur certains avoirs de celui-ci. Voilà quelques exemples pour preuve de ce que nous venons d'affirmer.

En ce qui concerne le premier fait mentionné, on peut voir à partir de certains documents que, dans la majorité des cas, les personnes adoptées étaient soit des beaux-fils ou belles-filles, soit des neveux ou des nièces, ou même des neveux et des nièces des cousins germains<sup>45</sup>, des petits-enfants, ou même des gendres. C'est le cas de Țațo, qui adopte, parmi ses neveux, le fils de sa sœur, Enachie, ou le cas dont nous avons déjà parlé, de Hârja Fărcășoaei, qui adopte une nièce, Anița. Păscălina Iacomiasa adopte non seulement sa nièce, Safta, mais aussi son mari, Alexandru, en leur donnant « sa maison avec tout ce qui s'y trouvait – de l'or, de l'argent, des pierres précieuses et des vêtements »<sup>46</sup>, pendant que Romșa, *vătaf*, laisse à Vasile, son neveu, ses parts du village de Bîrnova et de Ploșcăuți, sur le Nistru, « à part par rapport aux autres neveux, car il l'a pris comme fils de cœur »<sup>47</sup>.

Le procès de 1664 entre Tudora et le monastère Barnovschi de Iași nuance le statut de l'enfant adopté. De l'analyse du document de ce procès on peut voir que l'enfant de cœur n'avait le droit de prétendre comme héritage que la part qu'on lui avait laissée comme donation et rien d'autre de ce qui appartenait au parent adoptif. Le monastère Barnovschi a gagné le procès, ouvert par Tudora, fille de cœur d'une autre Tudora « pour une maison avec du terrain et pour une autre maison », puisque, outre la donation qui se trouvait chez les moines, il y

---

<sup>45</sup> N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, vol. V, Bucarest, 1903, doc. 37, p. 219.

<sup>46</sup> *DRH*, A. Moldova, vol. XXVI, par I. Caproșu, Bucarest, 2003, doc. 263, p. 222.

<sup>47</sup> *Ibidem*, vol. XIX, par Haralambie Chirca, Bucarest, 1969, doc. 392, p. 540.

avait aussi la spécification du fait que la fille n'était pas « fille biologique »<sup>48</sup> et qu'elle n'avait donc pas le droit d'héritier *ab intestato*. Il y a néanmoins l'exemple de Agahița Păscăloaia qui précise dans un document de donation d'un bistrot au marchand Pătrașco « que personne [...] parmi les beaux-fils [...] ou les neveux ou les enfants de cœur [...] n'aient rien affaire avec »<sup>49</sup>. Mais est-ce que les enfants de cœur avaient les mêmes droits en tant qu'héritiers ? Sinon, pourquoi faire cette précision, que l'on retrouve seulement lorsque la donation était pour quelqu'un qui n'y avait pas droit autrement ?

A partir des droits d'héritage limités, de l'existence des cas où on adoptait la femme et le mari<sup>50</sup>, on peut déduire le fait que cette union spirituelle se voulait comme une *imitation de la nature*<sup>51</sup>, mais sans réussir à y attacher l'importance et les implications de la parenté de sang. La solution était convenable dans beaucoup de situations, car elle permettait à l'individu de choisir ce dont il avait besoin dans des conditions précises. L'adoption des adultes qui avaient une bonne situation matérielle nous fait aussi penser que, comme dans le cas des alliances matrimoniales et le baptême, l'adoption a aussi représenté, dans certaines circonstances, une méthode d'établir

---

<sup>48</sup> *Documente privitoare la istoria orașului Iași*, éditées par Ioan Caproșu, Iași, 2000, vol. II, doc. 70, p. 71.

<sup>49</sup> *DRH*, A. Moldova, vol. XXVI, par I. Caproșu, Bucarest, 2003, doc. 466, p. 423.

<sup>50</sup> *Ibidem*, doc. 263, p. 222, *Documente privitoare la istoria orașului Iași*, éditées par Ioan Caproșu, Iași, 2007, vol. X, doc. 6, p. 367-368, doc. 8, p. 370-371, Alex. Băleanu, « Documente și regeste moldovenești », *Cercetări istorice. Revistă de istorie românească*, anul VIII-IX (1932-1933), nr. 2, doc. 54, p. 150.

<sup>51</sup> « *adoptio naturam imitatur* », *Iustiniani Institutiones. Instituțiile lui Iustinian*, texte latin en traduction en roumain, notes et étude introductive par Vladimir Hanga, Bucarest, 2002, p. 33.

des rapports pour assurer à une des parties ou aux deux la garantie de l'aide et de l'appui.

En conclusion, qui adoptait, pour quelles raisons et quelles étaient les conséquences de cette pratique ?

L'adoption, au XVII<sup>e</sup> siècle, consistait principalement dans l'établissement de certains rapports juridiques, habituellement entre deux personnes, dans la plupart des cas pour assurer la descendance. Le concept, semblable au concept byzantin, a été adopté et transformé en Moldavie en fonction des nécessités imposées par le cadre social. Ainsi, l'adoption, au moins pour la période étudiée, n'a pas eu comme base seulement des raisons affectives, mais elle a été aussi un mécanisme à caractère juridique destiné à compléter les relations de parenté, une solution artificielle, mais reconnue par l'Église et par la communauté, pour transmettre une partie du patrimoine s'il n'y avait pas d'héritier biologique ou si les parents jugeaient que leurs enfants biologiques ne prenaient pas d'eux un soin convenable. Nous ne devons pas cependant minimaliser la dimension charitable et affective de cette pratique : l'adoption pouvait être aussi déterminée par le désir d'aider un enfant pauvre, même s'il faisait partie de la famille (il y a des cas où les parents adoptifs ne prenaient pas seulement soin de l'enfant, mais trouvaient aussi quelqu'un pour le marier<sup>52</sup>), et aussi par le besoin de donner et de recevoir de l'affection.

Du point de vue terminologique et au niveau des pratiques sociales, l'adoption est bien semblable aux relations de

---

<sup>52</sup> Ileana Stanca avec son mari, Nechifor, commis, prennent Irina, nièce de Stanca, « pour être leur fille de coeur et ils l'ont élevée dès qu'elle était petite jusqu'au moment où elle devait se marier et ils l'ont mariée avec Moimăscul *pitariul* », *Documente privitoare la istoria oraşului Iaşi*, vol. X, doc. 6, p. 367.

baptême. Le comportement, les relations entre les deux parties, les obligations (surtout morales) sont à peu près les mêmes. Cependant, en analysant la sphère dans laquelle elles produisent des effets et génèrent un certain type de comportement, nous observons (ce qui est aussi valable pour l'espace byzantin) que, tandis que les relations de baptême avaient seulement des effets dans le domaine moral, l'adoption donnait naissance d'abord à des obligations juridiques et moins – ou pas du tout – de nature affective. Outre le châtement divin, le beau-fils qui n'a pas montré sa gratitude pouvait être sanctionné du point de vue matériel<sup>53</sup>, tandis que la violation des stipulations d'un document, comme dans le cas des fils de cœur, pouvait mener à la confiscation des biens reçus.

---

<sup>53</sup> Il pouvait encourir seulement le châtement divin (voir Miron Costin , *Œuvres*, édition critique, avec une étude introductive, notes et commentaires, variantes, index et glossaire par P. P. Panaitescu, *op. cit.*, 1958, p. 68).



# **LA PARADOXALE LIBÉRATION DU CORPS DES RELIGIEUX**

Alessandro STELLA

On sait qu'après des disputes séculaires, à partir du XIII<sup>e</sup> siècle tous les religieux catholiques devaient faire vœu de célibat et se maintenir chastes tout au long de la vie sacerdotale ou monacale. A contre-courant des autres religions du Livre et du christianisme d'Orient, le catholicisme interdit aux prêtres et aux moniales de se marier et de concevoir des enfants. Il faut aussi rappeler que la longue bataille de l'Eglise catholique pour imposer le célibat aux clercs s'accompagna d'une bataille non moins intense pour imposer aux laïcs le mariage chrétien, célébré devant un prêtre et des témoins par des « paroles de présent ». Pour les uns une vie de chasteté et de pureté sexuelle, pour les autres le mariage à vie, indissoluble, la monogamie stricte.

On sait moins que ce carcan idéologique ni biblique ni évangélique, construction sociale du clergé et des ordres monastiques des derniers siècles du Moyen Age, fut vécu de façon imparfaite par les croyants et aussi par les propres représentants de l'Eglise catholique romaine. Si globalement le mariage fut respecté, de façon légale par le ré-mariage conséquent aux veuvages récurrents, ou par les rapports pré-matrimoniaux sous prétexte de « paroles de futur » d'une part, de manière illégitime par le concubinage, la bigamie ou de plus simples fornications d'autre part, hommes et femmes

catholiques se soustrayaient parfois des normes doctrinaires<sup>1</sup>. Sans pouvoir évidemment quantifier le taux de déviance dans une matière si secrète et délicate, nous commençons maintenant à savoir qu'une partie des religieux, aussi bien de sexe masculin que féminin, étaient loin de respecter le vœu de chasteté prononcé. Au contraire, certains prêtres, moines et moniales avaient pu trouver, sous couvert de célibat, des chemins de libération de leur corps et mener une vie sexuellement affranchie des règles imposées aux laïcs mêmes<sup>2</sup>.

Malgré les injonctions des Conciles du XIII<sup>e</sup> siècle, relayées par les édictes des évêques locaux, jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle les mœurs sexuelles, du clergé séculier en particulier, semblent encore bien relaxées et tolérées par la hiérarchie catholique. L'évêque de Palencia par exemple, lors de sa visite pastorale de l'année 1481, constata qu'un membre sur cinq du chapitre de la cathédrale vivait en concubinage<sup>3</sup>. Pour la même époque, les registres de légitimation du Roi d'Aragon nous apprennent que sur 171 enfants naturels légitimés par le souverain entre 1474 et 1485, 119 étaient fils/fille d'un clerc<sup>4</sup>. Le tour de vis

---

<sup>1</sup> Cf. Daniela Lombardi, *Matrimoni di antico regime*, Bologna, Il Mulino, 2001; Silvana Seidel Menchi et Diego Quaglioni dir., *Trasgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Bologna, Il Mulino, 2004; Alessandro Stella, *Amours et désamours à Cadix aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008.

<sup>2</sup> Romano Canosa, *Il velo e il cappuccio. Monacazioni forzate e sessualità nei conventi femminili in Italia tra Quattrocento e Settecento*, Roma, Sapere 2000, 1991; Alessandro Stella, *Le prêtre et le sexe. Les révélations des procès de l'Inquisition*, Bruxelles, André Versaille éditeur, 2009.

<sup>3</sup> Cf. Adeline Rucquoi, *Aimer dans l'Espagne médiévale. Plaisirs licites et illicites*, Paris, Realia/Les belles lettres, 2008, p. 62.

<sup>4</sup> Cf. Iñaki Bazan Diaz, *Delinquencia y criminalidad en el País Vasco en la transición de la Edad Media a la Moderna*, Vitoria-Gasteiz, Departamento de Interior, 1995, p. 275.



imposé par la Contre-Réforme et le Concile de Trente semble avoir abouti à un recul certain de la pratique du concubinage ecclésiastique, tout au moins dans son apparente visibilité<sup>5</sup>.

Dans les faits, le respect formel des normes de la part du clergé post-tridentin pouvait bien s'accompagner de libertés prises dans le secret de l'intimité. Y compris de la part de ceux dont la fonction était justement la répression des crimes considérés les plus graves par l'Église catholique. Comme dans le cas de don Manuel Sebastian de Cardenas, curé bénéficiaire, juge ecclésiastique et notaire du Saint-Office de l'Inquisition de Mexico, jugé et condamné au début du XVIII<sup>e</sup> siècle par le même tribunal auquel il appartenait<sup>6</sup>.

La première dénonciation contre lui avait été faite au mois de juin 1708 par une jeune *mestiza* fraîchement mariée, mais l'enquête s'arrêta brusquement quelques mois plus tard car la jeune femme fut tuée par son jaloux de mari. L'instruction inquisitoriale contre don Manuel de Cardenas reprit un an après, suite à une nouvelle dénonciation formulée par une autre femme *mestiza*, mariée et âgée de 33 ans. Elle avait raconté aux juges qu'alors qu'elle se trouvait au couvent de Reginaceli de Mexico, en qualité de servante d'une religieuse, le curé lui avait donné des draps à laver ; la remerciant ensuite pour le service rendu, il lui avait néanmoins recommandé

« de ne pas parfumer les draps, puisque cela lui avait causé une grande inquiétude la nuit précédente ... Se confessant

---

<sup>5</sup> Cf. Merry E. Wiesner-Hanks, *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la practica*, Madrid, Siglo Veintiuno de España editores, 2001, en particulier p. 126 sq.

<sup>6</sup> Archivo Historico Nacional de Madrid (AHN), *Inquisición, 1733, exp. 33, f° 1r-12v, años 1708-1712* : « Relacion de la causa contra el bachiller don Manuel Sebastian de Cardenas, cura beneficiado, juez eclesiastico, notario de el Santo Oficio, por solicitante ».

avec le prêtre quinze jours après, il lui avait demandé si elle ne ressentait pas quelques altérations en confessant ses péchés, car cela lui arrivait à lui-même d'être troublé en écoutant les péchés de déshonnêteté, ce qu'elle confirma lui survenir aussi ... Retournant au confessionnal deux semaines plus tard, le confesseur lui dit qu'il avait passé toute la nuit précédente pensant à elle, et que cette pensée l'avait beaucoup troublé lui faisant avoir plusieurs pollutions ; ce à quoi elle avait répondu que la même chose lui arrivait à elle ... Le jour suivant, toujours au confessionnal, le père Cardenas lui répéta avoir eu des fréquentes pollutions au cours de la nuit, et qu'il était en train en ce moment là d'en avoir une autre ; il la pria de recevoir sa semence et, si elle pâtissait de la même altération, d'en faire de même avec ses doigts, et ainsi ils échangèrent par la petite grille. Dans l'après-midi, ils s'étaient revu au parler, et tout en se soulevant sa robe lui montrant ses parties il lui avait demandé d'en faire autant, et chacun de son côté parvint à la pollution, déposant sa semence sur un tissu offert à l'autre ».

Au cours de la confirmation de son témoignage, elle ajouta avoir échangé des « billets lascifs » avec le père Cardenas, et qu'un jour qu'elle lui avait avoué « entretenir une amitié illicite avec une certaine religieuse », son confesseur lui avait montré un billet d'amour que lui était adressé par la même nonne.

A ce témoignage s'ensuivirent dix autres rendus par quatre religieuses, cinq séculières et deux servantes, toutes demeurant au couvent de Reginaceli de Mexico, âgées entre dix-neuf et trente et un an, dont une majorité d'espagnoles, mais aussi trois mestizas et une mulâtresse, presque toutes célibataires sauf deux mariées. Au cours des trois années précédentes, chacune avait entretenu une relation affective et sexuelle avec le père Cardenas, suivant un rituel presque identique : conversations lascives au confessionnal, échanges de billets

de la même teneur, rencontres furtives au parloir où, séparés par la grille, chacun se découvrait montrant son corps et ses parties intimes à l'autre, se masturbant jusqu'à l'orgasme et versant sur un morceau de tissu le sperme et le liquide vaginale que les deux partenaires s'échangeaient. Les désirs et les fantasmes sexuels du prêtre semblent partagés par ses partenaires dont certaines, trois moniales en l'occurrence, lui avaient avoué entretenir en même temps une « amitié illicite » avec une autre religieuse. Leurs confessions qui faisaient état de l'utilisation des doigts, de bougies ou de poupées pour se donner du plaisir, nourrissaient davantage son horizon érotique.

Avec l'une de ses amantes, don Manuel de Cardenas alla plus loin que les relations frustrées par les barreaux et les grilles du couvent. Il avait en effet convaincu une jeune servante à quitter le monastère et s'installer dans une chambre en ville, où il la déflora et continua pendant quelques mois à avoir avec elle des rapports sexuels complets. Qui débouchèrent sur la grossesse et la naissance d'une fille que le prêtre se refusa à reconnaître comme sienne. Retenu comme coupable de « sollicitation pendant la confession », le père Cardenas fut privé du titre et de la fonction de notaire de l'Inquisition, suspendu de sacerdoce durant un an, reclus pendant deux ans dans un monastère, et banni pour dix ans des villes et cours royales de Mexico et Madrid.

Le cas de frère Francisco del Corro Bustamante et de sœur Theresa de Jesus Maria nous fait encore davantage apercevoir la montée du désir sexuel chez des religieux. L'histoire de leur liaison, qui s'est déroulée entre les murs du couvent de Santa Ines de Monte Puliziano de Puebla de los Angeles, est emblématique à bien d'égards. Le confesseur de moniales et sa fille spirituelle étaient tombés amoureux l'un de l'autre dès leur première rencontre. Aux premiers regards envoûtés avaient

suivi l'échange de billets doux et les rencontres au confessionnal trois fois par semaine. A l'odeur, à l'ouï, à la lecture des mots de l'autre, avaient suivi la vue et le toucher des doigts au parloir du monastère. Des petits cadeaux, l'échange des draps et des jarretières contribuaient à stimuler le désir charnel de l'autre. Pendant un an et demi frère Francisco et sœur Theresa s'étaient rencontrés au parloir s'échangeant des baisers à travers les barreaux, se déshabillant et montrant l'un à l'autre leurs parties intimes qu'ils stimulaient jusqu'à l'orgasme, se donnant ensuite dans la bouche leurs liquides ou les emportant sur un morceau de tissu.

A la longue, les deux amants ne supportèrent plus que leur relation fût entravée par la grille du parloir, et avec l'aide du sacristain frère Francisco pénétra nuitamment dans le couvent de femmes où l'attendait sa bien-aimée. Ils purent finalement faire l'amour et unir ces corps qui le demandaient si anxieusement depuis longtemps. Le moine répéta l'intrusion six autres fois, ce qui eu pour effet que sœur Theresa se retrouva enceinte. Leur amour passionnel finit en tragédie : sœur Theresa donna naissance à un garçon qu'elle jeta dans les latrines du couvent, le scandale finit aux oreilles des Inquisiteurs, et les deux amants furent séparés à jamais.

Le confesseur de moniales jouissait d'une position privilégiée : seul homme à pouvoir approcher les cloîtrées, il était investi de l'autorité religieuse et se faisait appeler « mon père ». C'était à lui que « ses filles de confession » devaient livrer leurs secrets les plus intimes, les péchés les moins avouables. Ces confidences, la confiance qu'elle présumait, pouvaient constituer le déclenchement d'une relation que de spirituelle devenait charnelle, surtout quand les nonnes confessaient des péchés relatifs au sixième commandement. Malgré l'obligation du silence conventuel, la censure et la culture du secret, malgré le vœu de chasteté et la séparation physique des sexes, en dépit

des barreaux matériels et mentaux, les relations sexuelles ou véritablement amoureuses entre un prêtre et une religieuse n'étaient pas anecdotiques<sup>7</sup>. C'est que le désir des confesseurs trouvait un terrain fertile chez des moniales dont la voie religieuse avait été souvent choisie par leurs familles.

Voici un exemple. Sœur Maria de la Luz Rodriguez, moniale du Couvent de la Enseñanza de Queretaro, était arrivée à l'âge de 45 ans dans la plus stricte continence<sup>8</sup>. Elle rapporta au tribunal de l'Inquisition que sa vie vertueuse bascula un jour de confession avec le docteur don Agustin Riolosa, prêtre et commissaire du Saint-Office de la ville.

« Cela faisait déjà cinq ans que je l'avais choisi pour confesseur et jusque-là tout s'était passé sans le moindre dérapage. Ce jour-là, don Agustin m'avait montré un portrait de lui<sup>9</sup> qu'une moniale avait fait faire à son insu ; mue par la jalousie et l'envie, je l'ai serré entre mes mains jusqu'à l'abîmer, ce qui fâcha le père, et une fois partie je crois avoir commis un péché contre la chasteté, car je savais que c'était le plus grand chagrin que je pouvais lui causer. Ensuite je lui écrivis un billet le lui disant et lui demandant pardon ; il me répondit par ces mots 'toi, tu vas encore me donner des soucis', incluant au billet deux poils, mais pas de la tête ... Je suis alors entrée dans un

---

<sup>7</sup> Cf. Alessandro Stella, *Le prêtre et le sexe ...*, *op. cit.*, chap. « Entre frère et sœur ».

<sup>8</sup> AHN, *Inquisición, 1732, exp. 2, doc. 1-2, f<sup>o</sup> 1r-55r, año de 1792*: « Sumaria contra el doctor don Agustin Riolosa, presbitero, comisario del Santo Oficio de Queretaro, y actual racionero de la Cathedral de Guadalajara, por solicitante ».

<sup>9</sup> *Ibidem* : « Declaración de la madre Maria Josefa del Santissimo Sacramento, en el siglo Acosta ».

Interrogée, la mère supérieure du couvent déclara que quatre moniales de son couvent gardaient dans leur chambre le portrait de leur confesseur.

état de trouble, de tristesse, d'émotions, expérimentant les tourments de la chair, et quand je suis retournée me confesser avec lui j'ai constaté que mon esprit était complètement perturbé car la chair me donnait la preuve ultime d'être totalement enflammée. Le jour suivant il m'envoya une boulette de poils et dès lors débuta entre nous une relation criminelle et malhonnête, avec échange de billets obscènes de part et d'autre et conversations salaces en dehors du confessionnal. L'impossibilité de nous joindre dans un lit faisait qu'il prenait plaisir à me voir en chair, et à se laisser voir par moi : il m'a d'abord priée de lui montrer un sein, puis les jambes, jusqu'à demander à me voir toute nue, ce que j'ai fait avec beaucoup de difficultés, les yeux fermés, et ce que j'ai continué à faire par la suite car je n'avais pas la force de résister. Un jour que j'étais malade il était entré au couvent pour me confesser et nous sommes tombés dans les bras l'un de l'autre, il a posé sa tête sur mes seins et je l'ai baisé et encore baisé. Aveugle comme je l'étais devenue dans le vice, je lui ai envoyé une fois une de mes chemises pour qu'il mette son corps où se glissait le mien, ce qu'il fit, dormit dedans, et me la rendit avec un trait d'encre montrant où commençait et se terminait son membre viril. Il est certain que ce n'était pas la crainte de Dieu mais la peur de tomber enceinte qui fit que nous n'avons pas eu de rapports charnels complets ».

Dans la société chrétienne occidentale post-tridentine, la situation dans laquelle venaient se trouver le confesseur et la pénitente était en effet une source rare et possible de déclenchement du désir. Les péchés vis-à-vis du sixième ou du neuvième commandement, que femmes et jeunes filles étaient obligées d'avouer au mâle confesseur alors qu'elles ne s'en seraient confiées même pas à leur meilleure amie, pouvaient troubler l'un, l'autre, ou les deux ensemble, et faire de tremplin pour une liaison entre eux.

Un aspect troublant des relations entre confesseurs et pénitentes, mais finalement pas étonnant compte tenu du cadre culturel dans lequel ces hommes et ces femmes évoluaient (la souffrance comme valeur, le plaisir comme péché), est le recours au sado-masochisme ante litteram. Pendant vingt ans le frère Juan Francisco del Valle avait prescrit à toutes ses pénitentes de se donner une « discipline », c'est-à-dire de se fouetter<sup>10</sup>. La pénitence consistait à se fouetter les fesses en l'air, se déhanchant et se caressant le devant, injuriant « les chairs immondes, le cul cochon », tout en demandant pardon, avec les variantes de pratiquer ce rituel seule, avec une autre femme ou avec le confesseur lui-même. Au cours de ses aveux, le moine franciscain reconnut avoir pratiqué ce genre de pénitence avec sept femmes célibataires, une mariée, vingt religieuses du couvent de Santa Clara de Puebla et huit autres du monastère de Santa Isabel de Mexico. Interrogées par les juges, certaines nonnes déclarèrent qu'elles utilisaient la « discipline » entre elles avant que le confesseur le leur ordonne pour pénitence. Ces hommes et ces femmes baignant dans une culture de la souffrance du corps, qui légitimait le recours au fouet, avaient découvert par la pratique le fil tenu séparant la douleur de la flagellation sur les fesses de la jouissance sexuelle, sans connaître les ouvrages savants que dès le XVIII<sup>e</sup> siècle pointaient le danger<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> AHN, *Inquisición, 1732, exp. 19, f° 1r-20v, años 1779-1783*: «Relacion de la causa contra fray Juan Francisco del Valle, natural de Puebla, franciscano, de edad de 43 años, por el crimen de solicitante y flagelante ».

<sup>11</sup> Abbé Boileau, *Histoire des Flagellants. Le bon et le mauvais usage des flagellations parmi les chrétiens*, Claude Luopis-Copmbet éd., Grenoble, Editions Jérôme Million, 1986 (1<sup>ère</sup> éd. Paris, 1701). Pour une étude en matière cf. Patrick Vandermeersch, *La chair de la passion. Une histoire de foi : la flagellation*, Paris, Cerf, 2002.

Le cas de ce frère del Valle, comme plus haut celui de don Manuel de Cardenas, nous décrivent des religieux qui ont enchaîné plusieurs relations sexuelles et affectives au cours du temps. Ils ont pu changer, laisser leur désir se porter d'une femme à une autre, susciter ou souffrir jalousies et rancunes. Ce n'étaient pas des cas isolés, loin s'en faut. Des cas limites sont représentés par le frère Thomas Arcayos, qui fut reconnu coupable de trente et une relations, ou le frère Gaspar Clemente, à qui on attribua vingt-neuf relations avec des jeunes filles souvent prè-pubères (âge moyen égal à 13,7 ans)<sup>12</sup>. Mais mis à part une minorité de religieux qui avaient vécu en concubinage avec la même femme pendant de nombreuses années, les 101 confesseurs jugés par l'Inquisition de Mexico pour le délit de « sollicitation pendant la confession » (et dont nous avons analysé le dossier judiciaire) avaient eu en moyenne huit liaisons ; plus précisément, un quart parmi eux avaient séduit plus de dix femmes et un sur dix plus de vingt.

Il s'agissait généralement de liaisons nullement paritaires, plutôt inégalitaires et fondées sur l'autorité et la dépendance. Il suffit d'indiquer que l'âge moyen des prêtres « sollicitants » était de 43 ans, alors que celui des femmes « sollicitées » était de 23 ans. A la grande différence d'âge (qui n'était par ailleurs pas rare dans les mariages légitimes de l'époque) s'ajoutait le poids de la fonction du religieux, sans oublier qu'aux premiers temps de la conquête du Mexique certains prêtres se comportaient comme les conquistadors, se faisant livrer par les villages indiens comme tribut des biens comme des femmes

---

<sup>12</sup> AHN, *Inquisición*, 1732, exp. 56, f° 1r-8v, años 1760-1778 : «Relacion de la causa de fray Thomas Arcayos, de el orden de San Francisco, conventual de Toluca, por solicitante » ; AHN, *Inquisición*, 1732, exp. 67, f° 1r-25r, año de 1786 : « Relacion de la causa contra fray Gaspar Clemente, religioso de San Francisco, por el delito de solicitante ad turpia ».



pour leur réconfort<sup>13</sup>. Mais à part cette coercition coloniale et la plainte de femmes victimes de viol ou de chantage, il faut dire que même sous une évidente dépendance la plupart des témoignages de femmes séduites par leur confesseur relatent un enchaînement de mots et de gestes qui font apparaître presque naturelle et inéluctable la chute dans le péché charnel.

Elles décrivent la montée en puissance du désir de l'autre rythmée par les sens : d'abord l'odorat et l'ouï, ensuite la vue et le toucher. Un processus d'approchement des personnes jusqu'à la fusion dans le coït, dans lequel le corps apparaît aux commandes. « C'est à cause de la fragilité du corps, de la misère de la chair », est l'excuse inlassablement invoquée par la plupart des religieux avouant leurs péchés de chair. Grâce à la biologie et à la psychanalyse nous savons aujourd'hui que les centres moteurs du désir et de sa satisfaction se situent dans le cerveau, et que l'auto production de dopamine est un des miracles les mieux réussis par l'espèce humaine<sup>14</sup>. Mais à l'époque dite moderne au cours de laquelle les plaisirs charnels étaient honnis, on s'évertuait à mettre le désir sexuel sur le compte du démon et de ses intermédiaires les sorcières, des herbes magiques et des philtres d'amour<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Le premier procès conservé concerne les agissements de Diego Diaz, curé du village de Ocoytuco, près de Mexico, qui avait un véritable harem chez lui et avait poussé sa dépravation jusqu'à coucher avec sa propre fille de 13 ans, née d'une esclave-concubine indienne qu'il avait eu. Cf. Archivo General de la Nacion (AGN), *Inquisición*, 68, exp. 1, f° 2r-50r, años 1542-1547 : « Contra Diego Diaz, clerigo, por solicitante ».

<sup>14</sup> Jean-Didier Vincent, *Biologie des passions*, Paris, Odile Jacob, 1986 ; Michel Reynaud, *L'amour est une drogue douce ... en général*, Paris, Robert Laffont, 2005.

<sup>15</sup> Cf. Maria Helena Sanchez Ortega, *Ese viejo diablo llamado amor. La magia amorosa en la España moderna*, Madrid, Uned ediciones, 2004 ; Adelina Sarrion Mora, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición. Siglos XVI a XIX*, Madrid, Alianza editorial, 2003.

Les péchés de chair des religieux n'étaient pas du tout anecdotiques, si l'on en juge par le deux-mille procès pour délits liés à la sexualité instruits par le tribunal de l'Inquisition de Mexico entre 1571 et 1800. Poursuivis surtout pour ledit « crime de sollicitation durant la confession », mais aussi « pour dire que la fornication n'est pas un péché », pour « concubinage », pour « sodomie » ou pour « proposition hérétique », ces curés et ces moines dont les dossiers du Saint-Office nous ont laissé trace étaient la pointe d'un iceberg plus profond. Très probablement la situation coloniale a joué un rôle important, à en juger notamment par la « facilité » en matière sexuelle attribuée aux Indiennes et ensuite aux Mulâtresses, ce qui ne traduisait en réalité que les propres fantasmes du colonisateur. Mais les entorses à la chasteté, à la virginité, et au vœu de célibat, étaient aussi courantes sur le vieux continent<sup>16</sup>.

Les transgressions sexuelles des religieux nous apportent un éclairage insoupçonné sur la sexualité de nos ancêtres. Si quelques-uns vivent en concubinage au presbytère avec la même femme (qu'ils font passer par leur sœur ou leur servante), avec qui ils ont parfois des enfants qu'ils élèvent ensemble, la plupart des curés et surtout des moines (obligé de vivre en communauté masculine) entretenaient des relations multiples. Non entravés par l'obligation de monogamie stricte à laquelle étaient tenus les laïcs, les hommes en religion étaient de facto

---

<sup>16</sup> Cf Adelina Sarrion Mora, *Sexualidad y confesión. La sollicitación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX)*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, 402 p. ; Juan Antonio Alejandro, *El veneno de Dios. La Inquisición de Sevilla ante el delito de sollicitación en confesión*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1994, 243 p. ; Stephen Haliczzer, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1998, 323 p. (New York, 1996).

et se sentaient de jure libérés du fardeau d'une seule et unique relation affective.

Le paradoxe est encore plus flagrant pour ce qui concerne les femmes en religion. De mon étude sur le Mexique coloniale, comme de celles sur l'Italie de la Renaissance et sur Venise en particulier<sup>17</sup>, il ressort que les moniales elles-même aimaient changer de partenaire, causant au passage d'innombrables jalousies qui finissaient par perdre les amants. Et en plus d'être libérées de la liaison monogame, les religieuses se sentaient soulagées du fardeau de l'enfantement, ancêtres de fait des conquêtes féministes de la contraception et du droit à l'avortement. Paradoxes inattendus du droit canonique de l'Eglise catholique, qui nous sont révélés par les procès-verbaux de son tribunal le plus redouté, celui de la Sainte-Inquisition.

---

<sup>17</sup> Cf. Guido Ruggero, *The Boundaries of Eros. Sex, Crime and Sexuality in Renaissance Venice*, Oxford et New York, Oxford University Press, 1985 ; Romano Canosa, *Il velo e il cappuccio...*, *op. cit.*



# CORPS ET SÉDUCTION ENTRE AMOUR ET INTÉRÊT

Constanța VINTILĂ-GHIȚULESCU

## I. Séduction et Société

« Affirmons d'emblée que la séduction, fût-elle modelée et normée dans chaque société et dans chaque culture, est un acte social ordinaire entraînant un homme et une femme (ou deux personnes de même sexe) dans un procès de rencontre où l'esprit et le corps sont impliqués »<sup>1</sup>.

Cette définition de la séduction proposée par Cécile Dauphin et Arlette Farge, nous fournit une grille d'analyse des pratiques ordinaires de la constitution des couples dans la Roumanie de l'époque moderne. Les procès de séduction, de viol ou de rapt, conservés dans les archives judiciaires, font partie intégrante du débat autour de la sexualité et de la morale sexuelle dans la société roumaine du XVIII<sup>e</sup> siècle et début du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils offrent un regard sur les comportements pré-nuptiaux de l'époque. Cette source comporte néanmoins des limites, car elle retient seulement les aspects les plus dramatiques de l'histoire, dans laquelle la femme apparaît souvent en position de victime. Les dépositions des femmes,

---

<sup>1</sup> Cécile Dauphin et Arlette Farge (sous la direction), *Séduction et société. Approches historiques*, Paris, Seuil, 2001, p. 8.

indissociables d'une stratégie d'autoreprésentation, permettent cependant d'entrevoir leurs attentes, leur désir de « bonheur ».

En fait, les archives judiciaires dévoilent avant tout des formes de séduction des milieux populaires<sup>2</sup>. Parmi les boyards, à la cour princière et à la cour nobiliaire, un autre jeu de séduction prend forme, un autre langage spécifique se développe. Le désir de plaire aboutit à la constitution d'un art de séduire où l'homme et la femme apparaissent davantage comme des partenaires qui s'investissent au même titre. La noble utilise tous les artifices pour attirer, pour plaire, pour séduire : la transparence des voiles orientaux, les parfums et le maquillage, les positions du corps, la sensualité des gestes, la lenteur des mouvements. Cet art atteint la perfection pendant les occupations militaires du XVIII<sup>e</sup> siècle, quand les femmes aristocrates ont en face d'elles des officiers éduqués à l'école « française »<sup>3</sup>. Cette « séduction ouverte, codifiée, et pensée »<sup>4</sup> ne ressemble cependant pas au jeu de la séduction du milieu populaire décrit par les archives judiciaires. Elle est une stratégie « lisible » et « reconnue », englobe des gestes et des attitudes qui l'individualisent parmi d'autres comportements<sup>5</sup>.

La majorité des documents conservés dans les archives judiciaires concernent les couches inférieures et moyennes de la société, puisque dix familles de petits boyards seulement ont recours aux mêmes procédés juridiques pendant la période que nous avons étudiée. Ce sont de simples boyards, sans

---

<sup>2</sup> Arlette Farge estime que « les formes la séduction sont différenciées selon les niveaux sociaux dans lesquels on se trouve », voir « Jeu des esprits et des corps au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Ibidem*, p. 72.

<sup>3</sup> On découvre cette forme d'éducation grâce aux récits des voyageurs et officiers étrangers.

<sup>4</sup> Arlette Farge, « Jeu des esprits et des corps... », article cité, p. 80.

<sup>5</sup> Voir Maurice Daumas, *La tendresse amoureuse, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Perrin, Paris, 1996, p. 27.

fonctions dans l'appareil étatique et vivant retirés sur leurs domaines, loin de la capitale et de la vie de cour. A la campagne, sur leurs terres et côtoyant les paysans, ils se trouvent beaucoup plus proches du peuple, dont ils partagent, dans l'ensemble, les modes de comportement, l'*habitus*<sup>6</sup>, même si leur aisance économique n'est pas la même. Leur conception de l'honneur en revanche diffère, et les cas dépouillés mettent bien en lumière cette différence lorsque les partenaires d'un milieu social plus élevé soulignent leur position et le prestige de leur famille. L'absence des grands boyards s'explique facilement par le fait que la politique matrimoniale est dirigée d'une main ferme par le chef de famille. Les filles, pièces essentielles des stratégies d'alliance, sont mariées relativement tôt et sont de plus bien davantage surveillées, leur liberté d'action étant des plus réduites.

Bien que la séduction soit une accusation grave, qui entre dans les attributions judiciaires du prince, les plaintes sont portées soit à la chancellerie princière, soit à la cour ecclésiastique. Les cas de séduction apparaissent de façon constante dans les années 1767-1830 ; ils figurent parmi les autres registres des causes jugées à la Métropole (le siège de l'Eglise orthodoxe). Les registres étant inédits et sans catalogue, leur identification s'est avérée difficile. Les vingt-cinq registres que nous avons parcourus jusqu'à présent nous ont fourni 210 cas.

Les plaintes qui visent « la réparation de l'honneur perdu » existent en milieu rural autant qu'en milieu urbain. La capitale avec 113 cas est légèrement plus représentée que la province avec 97 cas. La ville occupe la première place et les explications

---

<sup>6</sup> Le terme est employé dans le sens donné par Pierre Bourdieu, « Habitus, Code et Codification », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 64, 1986, p. 40.

sont simples : Bucarest est une importante agglomération urbaine qui s'agrandit en raison d'une croissance démographique naturelle spécifique pour cette période et d'une forte migration rurale et balkanique. Ville commerciale importante, Bucarest attire des artisans et des boutiquiers, des marchands et des commerçants, tous venus de l'Empire Ottoman. La confession orthodoxe pour les uns, la possibilité de monter une affaire pour les autres, la tolérance religieuse pour tous font qu'ils restent et s'établissent dans les faubourgs de la ville. Ici, la surveillance de la communauté est plus facile à éviter, les tentations et les périls se trouvent partout, les changements et les transformations arrivent plus vite.

A la différence de l'Église catholique, l'Église orthodoxe n'impose ni ne demande une déclaration de grossesse pour « les filles-mères »<sup>7</sup>. L'absence d'une telle mesure donne aux femmes enceintes en dehors du mariage la possibilité de cacher leur grossesse ou de quitter la communauté pour fuir le déshonneur. Le paiement de l'amende sur le péché de la chair est une autre raison pour laquelle les filles refusent de porter plainte. Les pétitions soulèvent toute une série de problèmes. Quel est le seuil de tolérance de la société vis-à-vis du comportement de ces jeunes filles, est-il différent en milieu rural et en milieu urbain ? Y a-t-il des rituels destinés à sanctionner la perte de la virginité chez les filles ? Quelles sont les modalités destinées à résoudre ce genre de causes ?

---

<sup>7</sup> Voir Jacques Depauw, « Amour illégitime et société à Nantes au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Annales ESC*, n° 4-5, 1972, pp. 1155-1182; Alain Lottin, *La désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du Nord*, Lille, Université de Lille, 1975.



### Faire une plainte

Les plaintes pour décrire une scène de séduction ou un certain état affectif sont empreintes du langage ordinaire<sup>8</sup>. Dans le milieu populaire, le vocabulaire de l'amour est assez pauvre. Les expressions délicates, les mots sensuels ou les paroles douces se rencontrent rarement. L'amour se verbalise : « ils se sont aimés » (*s-au îndragit*) », « ils se sont plu » (*s-au plăcut*), « ils ont eu de l'amour » (*au avut dragoste*) , « ils se sont eu en amour » (*s-au avut în libovul dragoste*)<sup>9</sup>. Les paysans et les artisans, les petits boyards et les marchands disent leur affection, leurs sentiments sans faire usage d'un vocabulaire sophistiqué. Lorsqu'un homme aime une fille, il dit simplement qu'elle lui plaît et qu'il veut se marier avec elle par amour, même si elle est pauvre, même si toute la famille s'y oppose<sup>10</sup>. Cependant, l'amour devient passion qui « brûle, déchire et commande » ; c'est un personnage qui parle ainsi du pouvoir de ses sentiments pour la femme aimée. « Tout dominé par l'amour d'elle », l'amant devient l'esclave, soumis aux caprices féminins pour recevoir un sourire, une caresse, le plaisir<sup>11</sup>. L'amour affole, trouble l'esprit, change le caractère, allume la chair. Quand les sentiments dépassent les arrangements économiques, ils se

---

<sup>8</sup> Un langage poétique propre de l'amour ne commence qu'à se développer.

<sup>9</sup> Toader Nicoară note aussi le syntagme « faire de l'amour » avec le sens « faire la cour ». *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680 - 1800). Societate rurală și mentalități colective*, Cluj-Napoca, Dacia, 2001, p. 168.

<sup>10</sup> Voir le cas d'Ion et Voica, tous les deux de Târgoviște. Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Bucarest, Fonds Manuscrits (désormais BAR), mss. 636, f. 88<sup>v</sup>.

<sup>11</sup> V.A. Urechia, *Istoria românilor. Curs făcut la Facultatea de litere din București, publicat sub direcția...*, București, 1891 – 1901, vol. VIII, pp. 55-56.

disent ouvertement à l'aide de gestes et de cadeaux. Le petit officier Nicolae « a de l'amour » avec Rada, et son amour s'affiche publiquement par des visites à la maison de la fille, par des habits, bijoux, argent offerts à chaque occasion. Il justifie sa conduite de cette manière : « parce que je suis tombé amoureux d'elle ». Cette conduite s'affirme par une large prodigalité avec laquelle il comble la fille et sa famille<sup>12</sup>. Au début de XIX<sup>e</sup> siècle, le mot français « amour » pénètre la langue roumaine et s'utilise comme tel ou accompagné d'adjectifs, par exemple « l'amour sorcier » ou « mon ennemi amoureux » (*vrăjmașul de amarez*).

Après le charme « romantique », qui caractérise la première phase de la relation, une fois passé par le filtre amer de l'échec, l'élan émotionnel du début se transforme en « affaire », laquelle doit être présentée de la façon la plus tragique possible afin de faire valoir sa propre position devant les autorités. Ainsi, les promesses sont-elles réduites au substantif « ruses » (*măglisiri*), tandis que pour mentionner l'acte sexuel, on utilise le verbe « sauter » (*a încârdoși*), quand bien même la fille y a participé de son plein gré. Lorsque les deux partenaires s'aiment, l'action est atténuée par l'emploi du verbe « goûter » (*a înnădi*). D'autres fois, on emploie les expressions : « corrompre la virginité » (*a strica fetia*), « fornicier » (*a face curvie*) et quand une femme tombe enceinte, c'est le terme « engrosser » (*a îngreca*) que l'on trouve<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> BAR, mss. 641, ff. 49<sup>v</sup>-51<sup>r</sup>.

<sup>13</sup> A la même époque, un étaminier français du Bas-Maine, Louis Simon, utilise comme vocabulaire de l'amour les verbes « aimer » et « plaire » ou les expressions « amitié », « yeux doux », « paroles tendres », « caresses », lorsqu'il parle de ses liaisons amoureuses avec les filles du village. In Anne Fillon, « Fréquentation, amour, mariage au XVIII<sup>e</sup> siècle dans les villages du sud du Maine », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 93, n° 1, 1986, pp. 60-61. Dans les plaintes étudiées

Le lecteur peut reconnaître d'une plainte à l'autre, d'une enquête à l'autre, des mots identiques, des formules récurrentes, qui circonscrivent dans le cadre rigide de la loi l'aventure du couple. Il arrive parfois que le métropolitain ne se donne plus la peine de procéder à une enquête sur place et juge le cas à partir des faits présentés par les plaideurs. Dans d'autres cas, un document de réconciliation met fin à l'affaire entre les deux parties, sans qu'une plainte écrite soit déposée. Mais il arrive aussi que le métropolitain insiste et enquête, et des histoires remplies de détails affluent de toutes parts, dues à la possibilité de présenter de vive voix sa plainte devant le tribunal. Des scènes de la vie ordinaire, des sentiments et des châtiments passent par l'intermédiaire du greffier de la chancellerie dans les pages du registre ecclésiastique.

### **Le séducteur et sa « victime »**

Les informations fournies par les registres ecclésiastiques sur les séducteurs et leurs « victimes » sont assez détaillées. Le plus souvent, l'identification des acteurs (nom, parents, localité d'origine, l'état civil) se fait au tribunal quand les « sentiments » s'offrent au public<sup>14</sup>.

---

par Arlette Farge, les femmes parlent souvent des mots d'amour utilisés par les hommes pour les séduire. *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Hachette, Paris, 1986, pp. 42 -47. Le même auteur constate que « le vocabulaire féminin devient très affectif », in « Jeu des esprits et des corps ... », article cité, p. 84. Le même vocabulaire affectif se retrouve dans les plaintes étudiées par Alessandro Stella, *Amours et désamours à Cadix aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2008 et Idem, *Le prêtre et le sexe. Les révélations des procès de l'Inquisition*, André Versaille éditeur, Paris, 2009.

<sup>14</sup> Dans le monde catholique, après le Concile de Trente, les filles sont obligées de déclarer leur grossesse, une mesure destinée à prévenir l'infanticide et l'abandon. A ces déclarations s'ajoutent les procès

Parmi les 210 femmes qui portent plainte pour séduction, 90%, soit l'écrasante majorité, se trouve au degré le plus bas de la pauvreté. Les parents ne peuvent leur assurer ni la dot nécessaire à un mariage honorable, ni l'abri indispensable à un célibat prolongé. Une fois en âge de se marier, les jeunes filles dans cette situation essaient, en recourant à leurs charmes, soit de trouver un mari, soit de se procurer la dot qui leur est indispensable. Plusieurs de ces filles sont orphelines de père, et peut-être sont elles pour cela plus enclines à accepter les promesses faites en hâte par le premier venu : plus vulnérables devant les pièges du séducteur, elles échappent à la surveillance d'une mère occupée à élever les autres enfants et à se procurer de la nourriture. La présence d'un homme dans la maison est pourtant désirable et parfois c'est la mère même qui encourage la liaison de l'une de ses filles dans l'espoir que les autres filles se marieront plus vite et plus facilement grâce aux relations qu'aurait ce gendre officieux.

Parmi les 210 plaignantes, 166 soutiennent qu'elles ont été déflorées par l'accusé. Dix-sept veuves seulement plaident

---

contre la séduction, où les informations sont un peu plus détaillées que celles du milieu orthodoxe. Ainsi, le document se présente comme « une carte d'identité généralement complète » renfermant des données sur le nom, l'âge, la qualité, le lieu d'origine ou de résidence. Voir dans ce sens Marie-Sylvie Dupont-Bouchat, « Les nouvelles conduites sexuelles aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle », in *Droit, Histoire et Sexualité*, Toulouse-Lille, 1987, pp. 105-173 ; Marie-Claude Phan, *Les amours illégitimes. Histoires de séduction en Languedoc (1676-1786)*, CNRS, Toulouse, 1986, p. 29. Voir aussi Arlette Farge, *La vie fragile*, ref, surtout le chapitre III, *Séduite et abandonnée*, pp. 37-54. De nombreuses similitudes existent entre nos cas et les cas présentés par Daniela Lombardi, « Il reato di stupro tra foro ecclesiastico e foro secolare », in Silvana Seidel Menchi et Diego Quaglioni (dir.), *Transgressioni. Seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologna, 2004, pp. 351-382. Voir aussi Daniela Lombardi, *Matrimoni di antico regime*, il Mulino, Bologna, 2001.

en femmes séduites et abandonnées. Dans 46 cas il s'agit déjà d'une grossesse et même d'enfants, trente plaignantes se présentent au tribunal comme enceintes, tandis que seize autres ont déjà eu un ou deux enfants avec l'accusé. Ils appartiennent, en règle générale, au même village et sont souvent voisins. Il y a là peu d'exceptions. Sanda du village de Poiana Lungă, dans le département de Dâmbovița, qui s'abandonne au marchand Ioniță, espérant faire par ce moyen un mariage avantageux, ou encore la fille de Marin du village de Clejani, dans le département de Vlațca, qui commet le péché de fornication avec Dinu, le fils du pope Jipa du même village<sup>15</sup>. Dans ce cas, la différence sociale très réduite est pourtant perceptible, vu le prestige que confère un tel métier.

En milieu urbain, les plaignants appartiennent à la couche inférieure des petits artisans. Si l'on s'intéresse à la profession du séducteur et celle du père de la fille, on retrouve le plus souvent les métiers suivants : pelletier, bourrelier, épicier, serrurier, menuisier, charpentier, tanneur, orfèvre, boulanger, boucher, cuisinier, couturier etc. Ceux-ci ne se considèrent point comme des gens très pauvres. Avoir un métier représente autant pour l'accusé que pour l'accusatrice une source de profit : « Quand elles (la fille et sa mère) ont vu que j'avais un métier et que je gagnais de l'argent, elles se sont cramponnées à mon dos », se défend un accusé très fier de son statut d'artisan. A ces artisans s'ajoute un ensemble hétérogène d'employés de l'Etat et de petits officiers (petits *dregători*) – préfets, chanceliers, capitaines, sergents, agents exécutifs, etc. Les exceptions sont toujours aussi peu nombreuses. Ainsi, Rada, la fille de Stoian, un serrurier du faubourg Șerban vodă, devient la maîtresse de Nicola, petit officier dans l'entourage du prince

---

<sup>15</sup> BAR, mss. 641, ff. 180<sup>r</sup> et 122<sup>v</sup>.

Nicolae Mavrocordat dans l'espoir de contracter un bon mariage. Ce sont les parents de la fille qui dirigent cette relation, car ils voient dans cet homme un parti à ne pas manquer<sup>16</sup>. Des abbés, des moines, des prêtres font leur apparition dans les plaintes adressées au pouvoir, soit comme simples victimes de chantage, soit comme personnages principaux dans « les rouages » de l'amour. Les nobles « entraînés » dans ce type d'affaires avec leurs domestiques ou leurs paysannes savent bien « négocier » la relation amoureuse pour qu'elle ne devienne pas publique. Mais, s'ils s'avèrent mesquins, les boyards arrivent devant la justice. Pourtant, ils réussissent à garder l'anonymat en exigeant que leur nom ne soit pas noté dans le rapport. Le greffier écrit de cette façon : « la femme porte plainte contre ..., personne honorable de cette ville ». Le lieu reste vide. D'ailleurs, personne ne prend au sérieux une telle accusation : en raison des différences sociales claires, les clerks savent qu'un mariage est impossible, même si un enfant est né de cette liaison. Parmi les séducteurs, il n'est pas rare de trouver des étrangers, orthodoxes surtout, venus en Valachie pour le négoce ou bien dans la suite de divers princes. Ils peuvent être serbes, bulgares, grecs, aroumains. Ils sont parfois désignés de façon générale sous le nom de « Grecs », ce qu'on ne doit pas prendre à la lettre puisqu'il y a parmi eux de nombreux Roumains de Macédoine et des Balkans.

### **La femme et son « amour »**

Les promesses de mariage sont « l'arme type de la séduction », note Véronique Demars-Sion dans son livre sur les femmes séduites et abandonnées en Cambrésis, au XVIII<sup>e</sup> siècle. Plus, elles deviennent une « condition d'efficacité », un

---

<sup>16</sup> BAR, mss. 641, ff. 49<sup>v</sup> – 51<sup>r</sup>.

« instrument ordinaire » sans lequel un procès de séduction ne peut pas être ouvert<sup>17</sup>. Le fait d'accepter le jeu de la séduction s'explique alors par le désir d'une fille de trouver un mari. Ainsi, 94% des plaignantes ont cédé aux promesses de mariage qu'elles avaient reçues<sup>18</sup>. S'il s'agit d'un argument de choix dans une plainte, on peut supposer que de nombreuses filles séduites croient au mariage que l'homme leur a promis. Elles désirent du moins un mari, une famille, une vie stable et cela les amènent à prendre des risques pour les acquérir.

La plainte des jeunes filles est en général construite autour du comportement de l'homme, qui fait croire à tout le monde que leur relation serait justifiée par un mariage futur. Ainsi, les rendez-vous, les gestes de tendresse, les petits cadeaux font partie du rituel connu de tous qui précède le mariage. « Il y a un an, il a commencé à me faire une cour assidue avec beaucoup de promesses et de paroles. Il m'a assuré plusieurs fois que nous nous marierons à l'église ; c'est pourquoi je me suis abandonnée, tombant dans le péché de la chair », se justifie Felda de village de Tingani, département d'Illfov<sup>19</sup>. Son discours n'est pas singulier, il se retrouve, sous diverses formulations, presque dans toutes les plaintes arrivées au tribunal ecclésiastique. « Il m'agaçait tout le temps avec ses promesses de mariage et ses ruses de sorte que je lui ai cédé et, très vite il

---

<sup>17</sup> Véronique Demars-Sion, *Femmes séduites et abandonnées au XVIII<sup>e</sup> siècle. L'exemple du Cambrésis*, p. 97.

<sup>18</sup> Dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle, les promesses de mariage occupent également la première place parmi les motifs invoqués dans l'acceptation d'une relation à long terme. A comparer aux cas présentés par J. Depauw, « Amour illégitime et société... », article cité, pp. 1165 – 1167 ; M.-C. Phan, *Les amours illégitimes*, op. cit., p. 72 et A. Farge, *La vie fragile*, op. cit., pp. 42 - 54. D. Lombardi, art. cit., pp. 351-382

<sup>19</sup> BAR, mss. 646, ff. 148<sup>r</sup>-149<sup>r</sup>.

m'a engrossée », se lamente Zoița du faubourg Olteni, Bucarest, une femme mariée, mais séduite par Călin<sup>20</sup>. « L'été passé, pendant les moissons, il l'a trompée forcément et l'a déflorée en donnant sa parole qu'ils se marieraient », ajoute Maria, du faubourg Delea, Bucarest<sup>21</sup>. La jeunesse est ainsi une étape pleine de dangers du point de vue sexuel et la pauvreté la prolonge parfois, ce qui rend inévitables les relations sexuelles pré-nuptiales. Maria du village d'Izvorul, dans le département de Vlașca, s'est également laissée persuader par les promesses de Pavel, accompagnées d'une relation sexuelle vue comme « une pratique qui est propre à la jeunesse et à ses passions »<sup>22</sup>.

Ces promesses de mariage, chuchotées aux oreilles des filles, ont rarement été prononcées dans un cadre « solennel » et en présence de témoins. Elles sont verbalisées, prononcées hâtivement pour calmer les filles, pour obtenir leur « abandon » dans les bras des séducteurs. On se demande si une fille séduite croit dans la véracité de ces promesses ou si elle ne les utilise pas devant la justice pour renforcer ses plaintes et « couvrir » son abandon. Les plaignantes affirment et justifient la légèreté de leur conduite par ces promesses vues par plusieurs comme sincères. De leur part, les hommes reconnaissent l'acte sexuel, mais ils nient opiniâtement toute promesse, tout mariage. Qui dit la vérité ? Il est difficile d'en juger parce que le mariage est l'enjeu, un enjeu joué au tribunal.

La plainte se construit autour de ces promesses de mariage, réelles ou imaginaires, dites en secret ou à haute voix. La fille et ses parents se croient autorisés à dénoncer « le dupeur », « le vilain », « le voleur », « le fils de putain » qui a su profiter

---

<sup>20</sup> BAR, mss. 646, ff. 64<sup>v</sup>-65<sup>v</sup>, 2 novembre 1803.

<sup>21</sup> BAR, mss. 4027, 3 janvier 1830.

<sup>22</sup> BAR, mss. 638, f. 149<sup>v</sup>.



de leur absence, de l'innocence de la fille, qui a abusé de leur confiance. Ensuite, les rencontres, les gestes d'affection, les petits cadeaux font partie d'un scénario propre au mariage et connu par tous. Lorsque Maria de Târgoviște décrit sa relation avec Scarlat le logothète, elle affirme notamment que : « ledit logothète, l'année dernière quand il était à la préfecture, lui rendait souvent visite chez sa mère, disant à sa mère qu'il allait l'épouser. La mère l'a cru et l'a laissé rencontrer sa fille souvent tout seul »<sup>23</sup>. Tudora, de la foire Rușii de Vede s'est laissée séduire par Stroe « qui avec des vilaines paroles m'a trompée en disant qu'on se marierait »<sup>24</sup>. Stana du village de Popești, département de Prahova, cède dès la première rencontre à Dinu, son voisin, « en automne, au mois de novembre... une seule fois, le soir, après qu'il l'a assurée de leur mariage »<sup>25</sup>.

Les jeunes filles flouées adressent rarement une plainte à la Métropolie après la première rencontre. Interrogées là-dessus, elles essaient d'expliquer devant le tribunal que les hommes sont revenus sur leur décision en renouvelant leurs engagements et leurs promesses. L'un a même insisté pour qu'elle ne dévoile leur secret à personne et qu'elle patiente encore un peu jusqu'à ce qu'il l'annonce à ses parents ou qu'il obtienne l'argent nécessaire aux frais des noces. Un autre va jusqu'à payer son silence ou à la menacer : « il lui a dit de n'en parler à personne, sinon il allait lui tirer une balle et s'enfuir après ». C'est ainsi que les jeunes filles justifient leur silence. Pour convaincre les filles et leurs familles de la sincérité

---

<sup>23</sup> Direction des Archives Nationales Historiques Centrales, Bucarest, Fonds Manuscrits (désormais DANIC), mss. 140, ff. 14<sup>v</sup>- 15<sup>r</sup>, 27 août 1800.

<sup>24</sup> BAR, mss. 636, ff. 109<sup>v</sup>-110<sup>r</sup>.

<sup>25</sup> BAR, mss. 3932, ff. 30<sup>r-v</sup>, 17 juillet 1799.

de leurs promesses, certains jurent devant les icônes affirment qu'ils n'ont pas fait leurs serments à la légère, qu'ils sont amoureux des filles à la folie. Quelques-uns vont jusqu'à louer une maison où ils s'installent avec la femme déjà enceinte. Certains concubinages durent six mois, d'autres six ans, période pendant laquelle trois enfants sont nés. Lorsque toutefois la relation se brise, la fille, trompée, son honneur perdu, enceinte ou mère de plusieurs enfants, réagit et demande de l'aide au pouvoir – auprès du prince ou du métropolite.

Une autre partie du discours, retrouvé à travers les plaintes, est centrée sur la pauvreté et le déshonneur subi, la faiblesse féminine et le pouvoir masculin rapportés de façon à servir la cause de la plaignante. Tous ces thèmes sont plusieurs fois invoqués, reprenant les stéréotypes de l'époque. Elenca de Hurezi, décrit sa relation avec Păun, le maréchal, comme un rapport de pouvoir inégal, où l'homme a toujours eu l'avantage de la force, du prestige et de l'autorité masculine. Elle, femme pauvre, inférieure et simple, n'a pas pu lui résister, quand bien même elle l'aurait voulu. Une fois enceinte, ses parents l'ont chassée. Réfugiée à Bucarest, elle se place comme nourrice, mais puisqu'il lui faut payer pour élever son propre enfant, sa pauvreté devient totale: « j'ai pris tellement peur quand j'ai vu l'état lamentable où je me trouvais », se plaint la femme, obligée de demander de l'aide pour échapper au piège de la pauvreté. L'appel au prince est alors vu comme l'unique solution<sup>26</sup>. Elenca, dans ce cas précis, se sert de son sexe pour faire jouer en sa faveur les rapports établis par la société. Elle assume son infériorité et sa faiblesse et, consciemment ou non, son statut de victime en espérant renforcer sa position d'accusatrice. L'ordre naturel des choses, homme puissant/

---

<sup>26</sup> DANIC, mss. 140, ff. 26<sup>v</sup> – 27<sup>r</sup>, 10 mai 1798.

femme faible peut ainsi être contourné grâce à l'astuce féminine. D'autres fois, la voix de la fille est accompagnée par celle de sa mère qui se lamente sur sa pauvreté, sur le déshonneur subi, ainsi que sur l'impossibilité de doter sa fille et surtout de lui trouver un mari.

### **Un temps pour séduire, un endroit pour aimer**

Même si l'Église essaie d'introduire toutes ces scènes d'amour dans le cadre rigide de la loi, elles appartiennent au quotidien. Il suffit d'un moment ou d'un endroit favorable, un mot ou un geste pour enflammer les corps, accélérer le sang, rougir les joues, exciter les sens et affaiblir les vigilances. Les fils et les filles du peuple se rencontrent, se croisent, flirtent, s'aiment simplement sans penser aux suites, à la « bouche du monde » (« *gura lumii* ») ou à la transgression de la loi. Les filles sont jeunes, trop jeunes pour connaître les effets d'un acte sexuel, plusieurs fois elles sont étonnées de leur propre corps et ne savent pas de quoi il s'agit ; quand il existe un « après », elles apprennent de leurs camarades, de leurs voisines ou des sages-femmes le « péril ». Questionnées par les juges, elles répondent naïvement qu'elles ne savaient pas, qu'elles ne soupçonnaient pas la grossesse. L'une d'entre elles, gênée, troublée, effrayée par les questions des juges, a avorté quelques heures après la sortie du tribunal. Elle avait 13 ans<sup>27</sup>.

D'autres connaissent l'art de séduire et l'art d'amour. Elles maîtrisent le jeu de l'amour et ont l'habileté de transformer cet amour en un litige et ensuite en un profit. Parmi elles se trouvent les femmes mariées ou divorcées, les veuves et les prostituées. Mais, parmi elles sont aussi des femmes prises dans le jeu pour le plaisir, pour l'amour, pour le besoin d'être

---

<sup>27</sup> BAR, mss. 640, ff. 19<sup>v</sup>-20<sup>v</sup>.

aimées. Lorsque la relation est finie, les pensées les portent vers la vengeance et le profit. Il faut préciser que les relations sexuelles hors mariage sont sanctionnées par la coutume par le paiement d'une amende (gloaba), et la défloration d'une vierge avec l'obligation de la doter. La population connaît fort bien les coutumes et sait en faire usage. En 1805, Dragomira, du village de Prisăceni, département de Vlașca, dénonce à la préfecture et ensuite à la Métropolie les frères Ioan et Constantin de même village. Tous les deux la fréquentent et elle « a forniqué avec tous les deux ». Elle sait très bien qu'elle ne peut pas se marier avec les deux frères, mais elle peut espérer « une réparation financière » pour la perte répétée de la virginité. Les frères ne nient pas leur relation avec la femme ; ils acceptent de lui donner « une vache avec son veau et une génisse » pour la faire taire et surtout pour garder sa disponibilité à l'avenir<sup>28</sup>. Une fille comme Dragomira existe dans toutes les communautés, prête à perdre sa virginité, peut-être aspirant au mariage, peut-être espérant un dot, peut-être désirent le plaisir.

La communauté regarde dans l'ensemble avec indulgence ces scènes de séduction qui se déploient le plus souvent avec son accord tacite. Les rapports sexuels pré-nuptiaux sont perçus comme « une coutume propre à la jeunesse et à ses passions ». En 1791, Dobrița, du faubourg Foișorul de Bucarest, considère que sa relation avec le Grec Stan, marchand de son état, a été possible du fait de « son jeune âge et son esprit simple ». Il semble que perdre sa virginité ne soit pas pour elle un déshonneur. Le passage à une autre étape de sa vie lui fait prendre conscience de son erreur puisque, dit-elle, « j'ai passé ma jeunesse dans le péché, qui est corruption de l'âme et du corps, je cherche donc à me marier, à prendre un mari

---

<sup>28</sup> BAR, mss. 646, ff. 274<sup>v</sup>-275<sup>r</sup>, 9 mai 1805.

légitime ». Rappelons que le discours de cette femme est construit en partie par l'administration de l'Eglise, qui essaie de la convaincre d'entrer dans le cadre de la morale chrétienne. Mais au bout de cinq années de concubinage, Dobrița s'est persuadée que jamais Stan ne consentira à officialiser leur relation par le mariage, mais elle peut espérer « un dédommagement ». Les différences sociales en effet sont très grandes, ce que le métropolite a lui-même souligné dans l'enquête effectuée. C'est la raison pour laquelle la femme se considère en droit de tenter sa chance ailleurs auprès d'un autre<sup>29</sup>. Une telle attitude détachée est peu fréquente et elle soulève des questions. Le monde urbain se montre-t-il plus tolérant envers ces pratiques ? Les nombreuses influences occidentales apportées par les guerres du siècle ont-elles contribué au changement des mentalités en milieu urbain ?

Les rapports sociaux entre les sexes se construisent d'abord au sein de la famille. A travers la socialisation de l'enfant commence à se construire la différenciation entre le masculin et le féminin qui orientent les conduites sociales. Ces modes de comportement et de valeur sont relayés par la communauté où les « idéologies » et les stéréotypes véhiculés par les littératures normatives populaires, les sermons et les conseils ecclésiastiques légitiment un certain type de relations entre hommes et femmes de manière à ce que la division sexuelle des rôles devienne « un reflet de l'expérience sociale individuelle, comme de l'idéologie et de la cosmologie d'une société »<sup>30</sup>. La femme dans la société roumaine, comme dans toutes les sociétés anciennes, est considérée comme un être faible, soumis, inférieur par rapport à l'homme représenté

---

<sup>29</sup> BAR, mss. 640, f. 1r, 23 janvier 1791.

<sup>30</sup> Susan Dwyer Amussen, « Féminin/Masculin : Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne », *Annales ESC*, n°2, 1985, p. 271.

comme puissant et détenteur d'autorité. Mais à l'intérieur d'une communauté, les rapports sociaux entre les hommes et les femmes connaissent bien sûr davantage de souplesse.

Erving Goffman dans son ouvrage *L'arrangement des sexes* voit le sexe comme « la base d'un code fondamental », à partir duquel « s'élaborent les interactions et les structures sociales »<sup>31</sup>. Faire la cour suppose la mise en scène d'un nombre de « signes codés », mais connus et acceptés tant par les hommes que par les femmes. Une fille, une fois arrivée à l'âge du mariage, commence à se préparer en vue de ses apparitions dans « les lieux publics, semi-publics et privés », tandis que l'homme attend « tout signe fugace qui puisse encourager son intérêt »<sup>32</sup>. Tout ce processus se déroule sous les yeux de la communauté qui donne son accord ou qui désapprouve, capable de distinguer entre « cour en vue du mariage » ou simple « galanterie », et chacun, hommes et femmes, jouent de ce double « système » pour interpréter la nature des relations qu'ils entretiennent avec l'autre sexe. Or, si on peut s'appuyer sur les deux concepts d'Erving Goffman<sup>33</sup>, il est indispensable de les adapter au champ d'expérience de la société ancienne. Par « le système de la cour » dans la société roumaine du XVIII<sup>e</sup> siècle, nous comprenons une série de gestes, attitudes et paroles précédant le mariage. Il compose un code comportemental utilisé par des hommes et des femmes non-mariés, reconnu et approuvé par les membres d'une communauté. Mais si la cour a pour but le mariage, la galanterie est plutôt un « jeu de séduction » qui se prévaut cependant du même code pour s'amuser, pour badiner.

---

<sup>31</sup> Erving Goffman, *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute/Snédit et Cahiers du Cedref/ADREF, 2002, p. 41.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 62.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

Hommes et femmes manipulent ces deux concepts, usage sanctionné par la société. De quels moyens disposent les contemporains du XVIII<sup>e</sup> siècle pour identifier un comportement comme déviant ? Peut-on considérer la construction du genre comme une forme de contrôle social ?

La permissivité à l'égard des pratiques de séduction est assez importante dans l'espace orthodoxe roumain<sup>34</sup>. Une relation amoureuse peut se vivre en secret (le mot secret renvoie ici à discret), mais acquiert une dimension nouvelle à partir du moment où elle est rendue publique. Parfois, les chuchotements, les simples rumeurs hésitantes échangées à voix basse entre les voisins au coin des rues se transforment en médisance et en bruits provoquant l'intervention des voisins, du prêtre, des *ispravnic*s, voire du métropolite. Les autorités laïques et ecclésiastiques ne tardent pas à intervenir, avant même une enquête, pour lever la taxe sur le péché de chair (gloaba ou *deșugubina*<sup>35</sup>), à payer en cas d'adultère et de relations sexuelles avant et hors mariage<sup>36</sup>. C'est à la communauté et surtout au prêtre de la paroisse de démasquer

---

<sup>34</sup> Sur la permissivité de la société à l'égard de la vie sexuelle de ses jeunes voir les commentaires de Daniel Roche au journal de Ménétra, *Journal de ma vie. Jacques-Louis Ménétra compagnon vitrier au XVIII<sup>e</sup> siècle*, présenté par Daniel Roche, Montalba, Paris, 1982, surtout le chapitre II, Les plaisirs et les jeux : rires, violence, sexualité, pp. 311-330.

<sup>35</sup> Ovid Sachelarie et Nicolae Stoicescu (dir.), *Instituții feudale din țările române. Dictionar*, Bucarest, 1988, les termes *dușegubină* et *gloabă*, pp. 180, 207-208.

<sup>36</sup> En 1710, le métropolite Antim Ivireanul fixe le montant de l'amende pour tous ceux qui pêchent avant le mariage à 400 sous pour les garçons et 200 sous pour les filles. Il conseille également aux prêtres de ne pas célébrer le mariages de tels couples avant qu'ils ne demandent pardon à l'ecclésiastique responsable de la région. Antim Ivireanul, *Opere. Didahii*, édition critique par Gabriel Ștrempel, Minerva, Bucarest, 1996, p. 355.

et de dénoncer les coupables. Il se peut que l'attitude de la communauté envers la vie sexuelle de ses membres revête d'autres formes encore, mais faute de documents il nous est difficile de les identifier et d'en décrire les manifestations. Cependant ce n'est pas la communauté qui est censée sanctionner l'impureté ou l'infidélité conjugale, c'est au mari trompé qu'il appartient de mettre en pratique un rituel déshonorant<sup>37</sup>.

Dans l'univers rural, entreprendre une relation amoureuse sans la consacrer par un mariage engendre des rumeurs et des médisances sur la chasteté des deux jeunes gens. Faire la cour à une fille suppose en effet des intentions sérieuses de la part du garçon. Une tendresse remontant à l'enfance, comme celle qui relie Radu et Floarea du village de Baci, département de Vlașca, laisse entrevoir un mariage rapide, une fois atteint l'âge requis par la loi et la coutume. Mais lorsque Radu continue de faire la cour à sa dulcinée sans se décider à convoler, le village s'interroge : ne pèchent-ils pas déjà ? Cela expliquerait le peu d'empressement qu'ils montrent pour l'hyménée. Le pope et les voisins des deux jeunes gens propagent ces bruits qui ne tardent pas à atteindre les oreilles du *zapciu* désireux de toucher l'amende. Ce dernier intervient et le couple, coupable aux yeux de l'opinion publique, est enfermé dans la prison du département. Là, ils sont obligés de reconnaître un fait qu'ils n'ont pas commis : le péché de la fornication. L'intervention de l'entourage détruit ainsi leur relation. Conduit devant les tribunaux, Radu renonce à Floarea, qu'il rend même coupable de toute l'affaire, alors que c'est le village et sa propre

---

<sup>37</sup> Pour une comparaison avec l'espace occidental voir Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Le Charivari*, Paris, 1981 ; Martine Segalen (avec la collaboration de Josselyne Chamarat), *Amours et mariages de l'Ancienne France*, Paris, Bibliothèque Berger-Levrault, 1981.



indécision qui ont transformé une relation amoureuse en cauchemar<sup>38</sup>.

La rupture brusque et sans motifs apparents d'une relation suscite également les soupçons dans l'entourage. En juillet 1781, lorsque Preda du village de Vața, dans le département de Teleorman, quitte brusquement Ilinca pour épouser une autre fille, la réaction de la mère se manifeste aussitôt. Elle abandonne sa fille sous le porche de celui qui lui a fait la cour et l'a séduite. Le jeune homme ne se laisse pas pour autant intimider et, à l'aide de sa famille, il chasse les deux femmes, n'hésitant pas à les rosser. Pour laver l'honneur de sa fille, la mère porte plainte auprès de l'*ispavnic* du département, puis à la Métropole en justifiant ainsi sa plainte: « ma fille ne peut pas rester avec une telle renommée et réputation ». L'accord conclu entre la mère d'Ilinca et Preda grâce à la médiation des clercs confirme l'existence d'une relation sexuelle entre les jeunes gens, de même que le refus de l'homme d'épouser une fille qui n'a pas su garder sa virginité, son « honneur de pucelle », jusqu'au mariage. L'argent reçu lui sera utile pour trouver un mari, la mère du moins l'espère<sup>39</sup>.

Le séducteur est rarement un étranger. Élément de l'univers quotidien, il peut être un voisin, un compagnon du père, un camarade du frère, un quidam du faubourg avec lequel la fille a échangé des paroles et des regards, un amoureux. A la campagne, où tout le monde se connaît, filles et garçons se rencontrent aux travaux des champs, auprès de la fontaine, dans les rues du village, à l'église, à la danse. Ainsi lorsque, au milieu de la nuit, un homme frappe à la porte d'une jeune fille, celle-ci ouvre, peut-être en hésitant un peu, mais sans éprouver de crainte particulière.

---

<sup>38</sup> BAR, mss. 4024, ff. 87<sup>v</sup> – 88<sup>r</sup>.

<sup>39</sup> BAR, mss. 636, f. 62<sup>r</sup>.

Voilà comment Ene décrit son entrée dans la maison de Radu, un pêcheur du faubourg Delea de Bucarest : « Alors que le père de la fille se trouvait à la campagne et que la mère de la fille était partie en ville, je me suis rendu chez eux et quand j'ai vu que la fille était toute seule, je l'ai forcée et je l'ai déflorée»<sup>40</sup>. Ene n'est pas un inconnu, mais un voisin qui courtisait la jeune fille depuis quelque temps et a tiré pleinement profit de l'absence de ses parents.

D'autres « scènes d'amour » ont lieu au cours des fêtes, pendant lesquelles d'importantes quantités de vin et d'eau-de-vie sont consommées. Le moment de la fête est un moment solitaire pour de nombreuses jeunes filles. Les parents partis pour l'église ou en ville laissent par exemple une des filles à la maison pour prendre soin de ses frères cadets, la maîtresse qui s'est rendue à l'église laisse la maison à la charge de sa servante. C'est ainsi que Manuc l'arménien séduit Magdalena « la nuit du mardi gras », quand il l'a trouvée toute seule à la maison<sup>41</sup>. Maria du faubourg Icoana se laisse séduire par Neacșul, le fourreur, un matin d'été de la fête des saints Pierre et Paul, lorsqu'elle est allée puiser de l'eau à la fontaine de la Cour Ancienne<sup>42</sup>.

Le plus souvent, l'acte sexuel a lieu dans des endroits obscurs, sombres, loin des regards des autres, mais en même temps facilement accessibles. Le jardin, le cellier, le lit de la cuisine, la boutique, la fontaine, sont autant d'endroits privilégiés. Interrogées sur le moment et le lieu de la rencontre charnelle les filles semblent assez souvent hésitantes. Le métropolitain insiste surtout sur l'instant de la défloration ; les filles interrogées sur ce moment délicat peut présenter

---

<sup>40</sup> BAR, mss. 641, ff. 90<sup>v</sup>- 91<sup>r</sup>.

<sup>41</sup> V. A. Urechia, *Istoria românilor*, vol. I, pp. 551-552.

<sup>42</sup> BAR, mss. 641, f. 93<sup>v</sup>, 14 septembre 1794.

différentes versions lors des auditions successives, voire citer différents hommes susceptibles d'avoir été l'auteur de l'acte incriminé.

Les périodes de guerre, fournissent à leur tour des occasions aux amours furtives. Réfugiés dans des monastères, hommes et femmes se retrouvent entassés dans un espace étroit, entre chariots et animaux, nippes et menus biens, et le contrôle social exercé par le groupe s'en trouve affaibli. C'est dans un tel endroit qu'Ana de Bucarest a perdu sa virginité. Réfugiée au monastère de Cernica, pendant l'émeute de 1802, en compagnie de sa mère et d'une tante, les trois femmes se sont installées avec leurs bagages à côté d'un certain Ioniță, le sellier, qui cherche lui aussi refuge au monastère, alors que les Russes viennent d'envahir la ville. Ils se connaissent donc brièvement et la jeune fille ne prête guère d'importance à l'événement. Rentrée à Bucarest, elle oublie complètement ce qui s'est passé. Pourtant, deux mois après son mariage, quand son mari découvre qu'elle n'est plus pucelle, Ana est obligée de se souvenir non seulement de cet épisode mais d'autres encore qu'elle rapporte aux camarades de son époux, curieux et insistants. Elle évoque notamment deux autres scènes tout en hésitant sur l'identité des hommes avec lesquels elle a fait l'amour, ainsi que sur l'endroit où cela s'est passé. Le premier scénario relevé se situe dans le jardin de Hagi Gheorghe, un habitant du même faubourg. Il s'agirait d'un marchand dont elle n'est pas en mesure de donner le nom et qui, ayant sauté la palissade, est venu la retrouver pour s'unir à elle sous les arbres. Le second scénario mentionne également un jardin, cette fois-ci celui de sa propre maison. L'heure change, c'est « après l'appel au service divin, à la tombée du soir ». Le protagoniste est un certain inconnu, « un homme dont la tête était couverte ». La fille ne parle jamais de violence physique

ou langagière; il s'agit là des scènes de la vie quotidienne auxquelles elle n'a guère prêté d'importance jusque-là. Son indifférence pose beaucoup de questions au chercheur d'aujourd'hui, et on peut s'interroger sur la perception physique et morale de la virginité. Considère-t-elle toutes ces scènes comme quelque chose d'ordinaire ? Saisis de désespoir, les camarades de son mari, parmi lesquels certains ont été témoins au mariage, dont ils sont maintenant responsables, renoncent et laissent le métropolitain faire son devoir<sup>43</sup>.

Voilà donc des scènes de la vie ordinaire qui rassemblent les hommes et les femmes dans le partage de gestes fugaces du plaisir. Mais dans les plaintes des femmes, transparait souvent une vraie violence de la part des hommes à leur encontre.

### **L'homme et son « amour »**

La défense des hommes tourne dans l'ensemble autour de deux thèmes centraux : la négation des faits et la transformation de la fille en une prostituée de la plus basse espèce. Un accusé commence d'habitude par nier les promesses que la fille lui attribue. Il n'a jamais rien promis à personne, encore moins à cette fille, à laquelle il n'a d'ailleurs jamais eu à faire. Et pour attester ce qu'il vient de déclarer, il accepte même de jurer la main sur l'Évangile. Que le métropolitain n'y croie pas, son intervention le montre quand il lui conseille de ne pas perdre son âme et de s'accorder avec la fille, soit en l'épousant, soit en la dédommageant. Ceux qui refusent ces conseils sont peu nombreux, ce qui peut attester de leur culpabilité.

Dans d'autres cas, l'homme construit sa défense en attaquant la réputation de la jeune fille. Il l'a fréquentée, comme d'autres avant lui, et comme on fréquente une putain.

---

<sup>43</sup> DANIC, Fonds Mitropolia Țării Românești, CCCLXI/3, 28 avril, 6 mai et 31 juillet 1803.

Ce n'est d'ailleurs pas lui qui a entamé cette relation, « c'est elle qui l'a invité chez elle » et « c'est elle qui lui a avoué qu'elle avait été déflorée par un marchand de pantalons turc », sans plus de précision sur son identité. La fille, selon ses dires, se vend à quiconque possède de l'argent et, « tout comme il la fréquentait, d'autres la fréquentaient, aussi bien avant qu'après qu'il eut commis le péché avec elle »<sup>44</sup>.

Certains accusés prétendent avoir changé d'avis quelque temps après le début de leur relation avec la plaignante, quand ils ont constaté qu'elle n'était pas fidèle. Gheorghe, le tailleur du faubourg Izvorul, Bucarest, refuse ainsi d'épouser Bălașa, même s'ils ont un enfant, qu'ils en attendent un autre et vivent ensemble depuis un an et demi, parce qu'il doute de sa fidélité. En effet, il l'a connue dans le cabaret dont elle était tenancière, et estime impossible de faire confiance à une telle femme. Petit à petit, il se détourne d'elle et finit par la quitter pour de bon. Au tribunal, il argue que, « pour ce qui est de l'enfant, il doute qu'il ait été engendré de lui, mais plutôt d'un autre ». Quant au responsable de la nouvelle grossesse de Bălașa, ce n'est certainement pas lui, compte tenu qu'ils ne passent pas tout leur temps ensemble, puisqu'il travaille dans l'atelier de son maître. Devant de telles accusations, la jeune femme est incapable de se défendre. Comment saurait-elle prouver sa fidélité et la légitimité de son enfant, puisque avant cette relation stable, elle avait tenu un cabaret ? Sa mauvaise réputation la met dans une position de faiblesse indéniable et ce malgré la bonne volonté du métropolitain qui insiste auprès de l'homme pour qu'il l'épouse<sup>45</sup>.

Il faut noter que les mots jouent un rôle essentiel dans la construction d'une défense. A une époque où les paroles d'un

---

<sup>44</sup> DANIC, mss. 140, ff. 14<sup>v</sup> – 15<sup>r</sup>.

<sup>45</sup> BAR, mss. 3932, f. 8<sup>v</sup>, 18 août 1798.

homme ont plus de force et plus de valeur que les paroles d'une femme, il est plus difficile pour celle-ci de démonter la contre-offensive d'un accusé. Elle ne dispose en général ni de preuves solides, ni de l'autorité nécessaire pour les faire valoir. Si le juge insiste néanmoins sur le mariage, ce n'est pas pour privilégier la position de la femme, mais pour rétablir l'ordre dans la communauté, en éloignant le possible danger représenté par une jeune célibataire.

La dernière méthode de défense pour l'homme est de présenter l'accusation comme un complot mis au point soit par les parents de la fille, soit par d'autres jeunes de la communauté. A mesure que la relation entre les deux partenaires se dégrade, les tensions surgissent et s'accroissent entre leurs familles. A la famille proche s'associent les autres parents, ainsi que les amis du voisinage. Dans ce cas, il arrive que l'homme interprète les accusations lancées contre lui comme un complot mis au point par les parents de la fille qui cherchent à le perdre et à outrager sa famille, voire par un autre homme, l'auteur réel des faits qu'on lui impute et qui essaie par cela de sauver sa peau.

### **Les parents et la séduction**

Les parents entrent souvent dans le jeu de la séduction et portent devant le tribunal leurs propres ambitions et leur orgueil en ignorant la plupart du temps les désirs ou les sentiments de ceux qu'ils sont venus représenter. Dans un premier temps, ils peuvent encourager la relation, en insistant même pour que les jeunes gens s'installent ensemble. Une liaison brusquement terminée, pour un grand nombre d'entre eux, signifie le déshonneur de leur famille, de même qu'une grave difficulté financière. Marier une fille sans dot et

déshonorée devient une affaire presque impossible<sup>46</sup>. Par conséquent, les parents de la fille ont souvent plutôt intérêt à présenter leurs ennuis devant la justice. Quelle est l'attitude de la famille envers le déshonneur engendré par ce type de comportement ? Nous n'avons pas découvert d'expulsion définitive de fille de la maison paternelle, ni de déshéritement. La honte touche toute la famille de sorte que le père, la mère et les frères sont contraints de supporter la médisance et les insultes de la communauté, ce qui peut se traduire par des corrections, des menaces, des invectives vis-à-vis de la fille abandonnée. Toutefois devant la justice, la famille se solidarise autour d'elle en soutenant sa cause.

Il arrive en effet rarement que les jeunes gens se présentent seuls au tribunal. En coulisse, ce sont les mères, les pères, les frères, les tantes, les oncles et les parents plus ou moins proches qui agissent. Leur présence est attestée par les « signatures »<sup>47</sup> à la fin des documents, même si, tout au long du procès, l'enquête se méfie d'eux. La séduction devient une affaire de famille, et la dispute est transférée du village à la cour du tribunal. La fille est soutenue dans ces démarches par sa mère. La présence d'un homme dans la maison n'empêche pas la mère d'assumer l'initiative, d'user de toutes les relations dont

---

<sup>46</sup> Pour la relation entre parents, filles à marier et dot voir Constanța Vintilă-Ghițulescu, "'The Father and his Daughter'. Marriage Strategies and Issues in Romanian Society (18<sup>th</sup> century)", in *Romanian Journal of Population Studies*, vol. I, 1/2, 2007, pp. 56-67 et Eadem, « Pratiques maritales et stratégies patrimoniales dans la société roumaine (XVIII<sup>e</sup> siècle) », in *Obradoiro de Historia Moderna*, Espagne, 16, 2007, pp. 41-63.

<sup>47</sup> Les « signatures » prennent plusieurs formes : les noms et les prénoms des parents, écrits par eux-mêmes, les empreintes digitales devant les noms, ou de simples taches d'encre qui accompagnent les noms. Pour cette population majoritairement analphabète, les empreintes et les taches d'encre attestent leur passage devant la justice.

elle dispose, d'insister pour qu'on lui fasse justice. De l'autre côté, c'est le père qui influence la décision du fils. C'est lui qui insiste pour que son fils fasse opposition, pour des raisons diverses, dont voici un exemple. Matei, du village de Ciocele dans le département de Râmnicul Sărat, s'acharne à se mettre entre son fils, Ioniță, et Voica. Trois jours après l'installation de la fille chez eux, il persuade son fils de la chasser. Accompagnant son fils à Bucarest, il ne cesse d'imposer sa volonté, tandis que le fils n'entend point enfreindre les décisions de son père. S'impose donc l'intervention du métropolitain qui ne tarde pas à se rendre compte que « la querelle n'est que l'œuvre du père »<sup>48</sup>.

Les différences sociales à peine repérables aujourd'hui mais évidentes pour les contemporains de ces litiges constituent une raison importante pour refuser un mariage. Le statut social que chaque famille s'attribue, dans son imagination et devant la communauté, joue un rôle essentiel dans l'implication des parents dans ce type de conflits. Le métropolitain connaît l'orgueil de ces familles dans ce domaine et il en joue, en fonction de la solution qu'il veut imposer. Lorsque les différences sociales s'avèrent trop grandes, il met l'accent sur la nécessité d'un accord matériel entre les parties à la place d'une union officialisée. Lorsque l'orgueil dépasse la différence sociale présumée, il s'occupe de la famille concernée, en la conseillant, voire en la menaçant.

Le document de réconciliation engage l'ensemble de la famille – « moi et ma parenté », note le greffier en bas de l'accord – et il est conçu au nom de l'individu aussi bien qu'au nom de la famille qui s'engage à en respecter toutes les clauses prévues. Le terme « parenté » est à prendre ici au sens large et

---

<sup>48</sup> BAR, mss. 641, ff. 151<sup>v</sup>, 18 février 1796.



couvre les parents proches et lointains d'une fille, qui s'occupent d'elle à un moment donné en qualité de tuteur par exemple et qui peuvent donc prendre l'initiative d'un procès. Ces dispositions sont censées empêcher que la plainte soit reprise à la suggestion d'un parent et mettre fin aux vendettas personnelles. Si le procès peut se tenir dans un cadre juridique, la vengeance entraîne la famille, la parenté et les amis, bouleversant profondément l'ordre de la communauté.

La fuite du fils fait passer la responsabilité du procès sur les épaules du chef de la famille. Tout d'abord, on accorde à la famille un intervalle de quelques jours pour chercher l'accusé et l'amener devant le tribunal. S'il est introuvable, comme cela arrive dans huit cas sur l'ensemble de ceux que nous avons consultés, le père assume la responsabilité du délit de son fils, se présente devant la justice face à la famille de la fille et exécute la sanction appliquée, le plus souvent un accord qui concerne la dot de la fille.

## II. « Rapiécer » un honneur perdu

### La séduction et la loi

Conformément aux articles sur la séduction qui se trouvent dans le code *Îndreptarea legii* (*Le règlement des lois*), le juge dispose d'une large liberté pour trouver une solution à ces affaires : la loi roumaine a repris mot à mot du droit byzantin tous les articles concernant la séduction et, le plus souvent, elle laisse le juge appliquer le droit tout en lui donnant la possibilité de choisir l'article qui lui convient le mieux. Il peut de fait agir comme il l'entend<sup>49</sup>. On souligne néanmoins deux moyens généraux de résoudre les procès de séduction. L'article 253, paragraphe 1, fait les recommandations suivantes : le devoir pour l'homme d'épouser la fille séduite, le devoir de la doter. Le refus entraîne le châtiment qu'on laisse au choix du

juge laïque, un châtement religieux conformément au canon prévu pour ce genre de causes et l'obligation de doter la fille séduite. S'il lui est impossible de réunir la dot, l'homme est soumis à un rituel déshonorant. On le fait défiler tout nu à travers la ville, on lui applique des corrections sur la place publique pour le chasser ensuite de la communauté. L'homme n'est pas exempté de la dotation même si la fille a consenti à l'acte sexuel<sup>50</sup>.

### **L'Eglise orthodoxe et la séduction**

Séduction, rapt, viol font l'objet de procès débattus aussi bien par l'Eglise que par le pouvoir laïc et dans les documents que nous avons étudiés, datant pour la plupart des années 1760-1805, on peut observer une ingérence permanente des deux institutions dans le règlement de ces problèmes. Dans ces types d'affaires, le métropolitain et son *sobor* font une enquête et proposent une sentence, renvoyant ensuite au prince le rapport final, qui se termine par la résolution suivante : « c'est à Votre Altesse de prendre la décision finale ». Mais il s'avère également que, lorsque le prince reçoit des plaintes dans ce domaine, il les renvoie souvent au métropolitain afin qu'il les instruisse : « Faites-nous savoir l'examen que vous avez fait et la décision que vous avez prise ». Le prince soumet également toujours l'appel à la décision du métropolitain, considérant qu'il s'agit d'une affaire de la compétence de l'Eglise. Les *ispravnic*s sont les premiers à s'occuper des plaignants, soit en essayant de les réconcilier par un compromis, soit en procédant à un examen après quoi ils les envoient à Bucarest se soumettre au jugement du métropolitain. Ce sont également eux qui, à côté

---

<sup>49</sup> *Îndreptarea legii*, Editura Academiei Române, Bucarest, 1962, pp. 253-256.

<sup>50</sup> *Ibidem*, l'article 253, p. 255.

de l'archiprêtre, perçoivent l'amende pour ce type de relations tenues pour immorales.

Auteur de plusieurs ordonnances, l'Église entend régler les rapports entre les jeunes gens d'une paroisse. Le rapport du métropolitain Cozma du 4 juillet 1792 saisit avec beaucoup de précision cette question. Il commence par mettre en évidence l'importance sacramentelle du mariage qui doit être contracté « en toute honnêteté » et « en toute pureté ». Ensuite, il continue par une analyse détaillée de la séduction et de ceux qu'elle concerne. Le phénomène, d'après le prélat, semble se manifester exclusivement parmi les petites gens, ces « misérables habitants », ainsi qu'il les appelle, en faisant allusion à leur position sociale et économique. Comme le métropolitain lui-même le reconnaît, et comme les documents le montrent, les relations pré-nuptiales entre les jeunes sont nombreuses, une sexualité qui, en cette fin de XVIII<sup>e</sup> siècle, échappe au contrôle de la communauté, de l'Église et, de façon implicite, du pouvoir. La pauvreté joue un rôle important dans ce type de comportements. Entre la perte de la virginité dans l'espoir d'un mariage et le célibat, une jeune fille peut préférer le premier élément de l'alternative même si cela comporte le risque d'être déshonorée : « tombées amoureuses de l'un ou de l'autre (avant la noce légitime), les filles glissent dans la fornication dans l'espoir d'un mariage », mais une fois « le péché accompli », « les séducteurs changent d'avis, regrettent et refusent de les recevoir ». La relation commence simplement comme un jeu d'amour et de séduction, mais finit parfois au tribunal où les jeunes « gaspillent une fortune ». Cependant le phénomène a des effets plus graves. Le métropolitain constate plus d'une fois les côtés négatifs de l'amour : une fois la relation consommée, si les hommes refusent le mariage promis, cela engendre le scandale, d'abord au sein de la communauté, ensuite à la Métropole, parfois même à la cour princière. D'un

autre côté, toujours selon le métropolitain, ce type de scandale peut profiter aux officiers laïques et aux ecclésiastiques qui en perçoivent les amendes et taxes afférentes (*gloaba*). Par crainte de tout cela, s'indigne-t-il, de nombreuses filles « tuent leurs enfants en devenant, outre coupables du péché de fornication, meurtrières d'enfants ». L'analyse du métropolitain va plus loin encore :

« de nombreux jeunes hommes, pour se protéger des conséquences de leur acte ou par honte de se montrer coupables, quand ils n'ont pas l'intention de conclure un mariage, blasphèment et prêtent des serments épouvantables dans l'intention de se délivrer de l'accusation des filles. En fin de compte, les parties gardent un remords perpétuel : le garçon y perd son âme, la fille sa chasteté et elle acquiert la réputation d'une putain ».

Le métropolitain s'inquiète enfin du fait que de nombreuses filles « sont déflorées par les uns, mais elles en accusent parfois d'autres »<sup>51</sup>.

Les mesures proposées pour lutter contre ce qui est considéré comme de la dépravation sont faibles et n'ont pas la force d'une loi capable d'entraîner la sanction et la disparition du phénomène. Ainsi les parents sont-ils invités à mieux surveiller leurs filles et à s'occuper de plus près de leur mariage, en leur faisant une dot et en leur trouvant des maris qui conviennent à leur rang et leur fortune. De plus, les filles sont menacées de voir leurs plaintes, faites dans l'intention « d'épousailles contraignantes et déshonorantes ou d'autres profits pécuniaires », rejetées par tous les tribunaux. Seules les plaintes soutenues par des preuves – « sous le signe de la

---

<sup>51</sup> V. A. Urechia, *Istoria românilor*, vol. IV, pp. 101-105.

chasteté » – seront acceptées et instruites. Le métropolite demande l'aide du prince pour imposer cette ordonnance, de même que pour suspendre l'amende sur le commerce charnel, qui selon lui provoquerait l'infanticide. Le rapport final est sanctionné par le prince Mihai Suțu et, le 4 juillet 1792, une copie envoyée au *grand aga* et au *grand spătar*, pour qu'elle soit diffusée dès le lendemain dans tous les départements<sup>52</sup>. La requête du métropolite est reprise en 1793, en 1802 et de nouveau en 1805, 1819, 1828, indice de son faible retentissement<sup>53</sup>. En 1819, l'ordonnance note et rappelle que tous ces litiges ont été interdits par le prince Mihai Vodă Suțu et que malgré cela les filles ont continué à s'adresser aux instances espérant « qu'elles pourraient obtenir au moins un dot, si le mariage leur avait été refusé »<sup>54</sup>. En pratique, le métropolite s'occupe de toutes ces causes sans suivre la loi à la lettre, mais en essayant plutôt de réconcilier les parties. Il insiste sur le contrôle et essaie d'offrir un cadre juridique à un phénomène social. La clémence et les conseils religieux sont ainsi les moyens par lesquels il tente de contenir le phénomène. Les effets de cette politique seront étudiés plus loin.

Mécontents de la décision imposée par l'instance ecclésiastique, les plaideurs peuvent s'adresser au prince auquel ils demandent la soumission de leur cause à un nouveau

---

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> DANIC, mss. 143, ff. 194<sup>v</sup> – 195<sup>r</sup> et V. A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 428-429.

<sup>54</sup> V. A. Urechia, *op. cit.*, VIII, pp. 428-429. Voir aussi BAR, mss. 3935, ff. 65<sup>r-v</sup>, ff. 227<sup>v</sup>-228<sup>r</sup>, ff. 230<sup>r-v</sup>, 10 décembre 1822; mss. 4027, ff. 95<sup>r-v</sup>, 15 octobre 1819, 16 avril 1822, 12 février 1829. Pour d'autres exemples voir Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul Amurului: despre dragoste și sexualitate în societatea românească (1750-1830)* [Sur l'Amour et la Sexualité dans la société roumaine], Humanitas, Bucarest, 2006.

jugement. D'ailleurs, dès la première instance, de nombreux plaideurs font appel au prince, considéré comme le seul capable de « rendre sa justice au-dessus de leurs têtes ». La création des départements de justice ne les empêche pas de continuer à procéder de la sorte et de nombreux procès, pourtant jugés à la Métropolie se retrouvent devant la cour princière. Mais les plaignants se retrouvent finalement toujours à la Métropolie : le prince ou la chancellerie princière, représentée par un haut dignitaire (le grand *postelnic*, le grand *paharnic*, le grand *medelnicer*), enregistre la plainte qu'il envoie de nouveau à la Métropolie en sollicitant la remise d'un rapport sur l'instruction et la sentence. Même s'il les reconnaît pour avoir traité leur cas, le métropolite recommence l'instruction, en tenant compte des documents antérieurs. Smaranda de Bucarest adresse ainsi une plainte au Métropolite, mais, parce qu'elle n'est pas d'accord avec la solution proposée, elle essaie une fois de plus auprès du Grand Divan. Dirigée vers un département de justice, toujours mécontente de la sentence qu'elle y reçoit, elle adresse une nouvelle plainte au Grand Divan, qui la renvoie à la Métropolie avec la résolution suivante attachée à la plainte : « Trop Révérend Père Métropolite, vous allez instruire ce jugement et vous allez daigner en annoncer par écrit le résultat au Divan par l'intermédiaire de l'agent investi »<sup>55</sup>. Le tribunal ecclésiastique démarre une nouvelle enquête. Comme la décision n'est jamais définitive, il arrive qu'un procès soit rejugé assez souvent, au gré des plaideurs.

L'ambiguïté de la position de l'Église et la tolérance de la société encourage le plus souvent les jeunes célibataires à jeter leur gourme. La communauté concède une liberté totale au

---

<sup>55</sup> BAR, mss. 653, ff. 18<sup>v</sup>-19<sup>r</sup>.

jeune homme et, selon le chroniqueur Cantemir, les pères encourageraient eux-mêmes leurs fils à forniquer en secret avant de se marier<sup>56</sup> : tolérance donc à l'égard du comportement sexuel du jeune homme, rigidité au contraire à l'égard de celui de la jeune fille. C'est le séducteur qui possède la position clé dans une relation, qui décide qui, comment, quand, où ce sera. Chez les familles pauvres ou « incomplètes » (suite à la mort d'un père ou d'une mère ou chez les divorcés<sup>57</sup>), il suffit d'une simple promesse de mariage pour ouvrir au jeune homme la porte de la maison. Avant que le mariage promis ne se matérialise, l'homme commence à fréquenter sa « future épouse », en essayant de gagner la confiance de son entourage. Au début, les jeunes sont surveillés de près par les parents, et les rencontres se déroulent en présence d'une tierce personne, généralement la mère ou une sœur cadette. Les petits cadeaux, l'argent, les douces paroles vont contribuer pleinement au renforcement de la position du promis. Les parents témoignent d'une grande tolérance et encouragent parfois les petits gestes de tendresse en espérant précipiter par cela le cours naturel de leur relation. Marier une fille signifie nourrir une bouche de moins et la satisfaction d'avoir accompli son devoir en dotant et mariant la fille. Au bout de quelque temps, le jeune homme, traité comme un membre de la famille, obtient le droit de visiter seul sa bien-aimée. C'est à ce moment que la jeune fille, croyant le mariage proche, peut accepter, voire encourager une relation sexuelle en espérant que la noce sera vite conclue. Il en est d'autres qui, lassés d'attendre, en profitent

---

<sup>56</sup> Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, Minerva, Bucarest, 1973 (première édition en 1716), p. 233.

<sup>57</sup> Sur le divorce voir Constanța Vintilă-Ghițulescu, « Divorce and Divortiality in Eighteenth-Century Romanian Society », in *Südost-Forschungen*, 63/64, 2004/2005, pp. 188-210.

lorsque l'occasion se présente. C'est ainsi que progresse une relation qui suit les normes reconnues par la communauté. Cependant, de nombreux couples vivent en secret et leurs liens sont dévoilés sous la pression de certains facteurs : la grossesse, la fuite ou l'abandon de la fille par l'homme, le mariage avec une autre.

### **La pratique judiciaire et l'invention des solutions**

En pratique, la résolution des affaires est un mélange entre les propositions de la loi et l'expérience juridique dont dispose chacun des juges. Dans les faits, le métropolitain juge au cas par cas en essayant de trouver des solutions à partir des particularités du problème soumis à son jugement. Dans l'ensemble, il cherche l'apaisement du conflit plutôt que l'établissement de la vérité, un objectif bien ardu dans ce genre de litiges tournant autour de sentiments difficiles à évaluer et difficiles à prouver. Les juges n'ont pas toujours une formation juridique exceptionnelle, mais peuvent être de vrais connaisseurs des êtres humains, sachant comment les prendre et les convaincre de la justesse du jugement offert. La loi est rarement invoquée, au contraire des procès concernant le mariage et c'est souvent l'arbitraire qui règne lorsque le métropolitain se trouve devant ce genre d'affaires. Même si un certain nombre de procès peuvent entrer dans un moule donné, la plupart sont pourtant uniques par les problèmes qu'ils soulèvent, les solutions inventées, les modalités pour faire accepter le compromis. Les juges disposent donc, dans ce type de disputes, d'une grande liberté de recherche et d'interprétation des faits. La plainte de Nita du faubourg de l'Argintari en est un bon exemple. Elle porte plainte contre un homme qui s'est enfui depuis longtemps de la capitale. En l'absence de l'accusé, le *sobor* ne peut normalement pas se prononcer, surtout s'il n'y a pas de parents



qui se chargent d'appliquer la sentence. Dans ce cas, c'est le métropolitain qui, las des nombreuses plaintes avancées par la femme, prend sur lui les attributions de l'accusé, et lui donne « une robe de soie et une veste fourrée et 10 thalers d'argent comptant ». En échange, la femme promet qu'elle ne se présentera plus devant le tribunal<sup>58</sup>.

### **Les enjeux de la séduction**

Les relations entre les hommes et la femme deviennent ainsi une marchandise qu'on peut aisément négocier. La femme offre son corps contre des promesses de mariage, le plus souvent, ou contre d'autres petits cadeaux. Ne pas respecter les termes du contrat oral ou plutôt le délai – « il m'avait promis qu'après les Pâques nous serions mariés », affirme une des plaignantes – implique l'appel à un tiers, à l'aide duquel on espère traduire en pratique les promesses faites. Ainsi, 85 des 210 affaires ont été conclues par l'acceptation d'une convention arbitrée et le plus souvent proposée par les clercs eux-mêmes. Sous prétexte d'éviter le serment, on suggère aux parties qu'il vaut mieux se réconcilier. On met l'accent sur les effets négatifs d'un serment prêté de force, on fait peur aux plaideurs, jusqu'à les menacer de leur imposer des châtements beaucoup plus durs que la coutume ne le veut. D'autre part, la clémence du métropolitain envers les plaignantes se manifeste largement chaque fois que l'occasion se présente. Même si l'homme est innocent et s'il accepte de prêter le serment, le métropolitain le persuade que le mieux serait pour lui de se mettre d'accord avec la plaignante en lui faisant grâce d'une somme d'argent, étant donné son état « humble et sa pauvreté », cela après que le

---

<sup>58</sup> BAR, mss. 641, f. 107<sup>r</sup>, 29 octobre 1794.

métropolitain ait insisté sur leur mariage. Plus encore, si les parties se trouvent dans le même état de pauvreté, c'est le métropolitain même qui fait grâce à la femme et lui donne quelques thalers en fermant les yeux devant sa mauvaise renommée de « femme de mœurs légères ».

La négociation et l'accord peuvent être perçus comme un rachat de la virginité de la fille abandonnée. Le séducteur a, selon le discours développé dans les plaintes, le devoir moral de doter la fille qu'il a trompée en lui faisant des promesses de mariage. Le prix de la chasteté est en réalité un support matériel à l'aide duquel la jeune fille espère se marier au plus vite. Si la loi prévoit la dotation en fonction de la position sociale de la fille, la dot s'avère en pratique être le fruit d'une perpétuelle négociation entre les parties sous l'observation attentive de l'Eglise. La somme reflète plutôt la position sociale du garçon de même que sa capacité économique. On ne doit pas oublier que ces accords sont réalisés soit par la médiation du métropolitain, soit par celle du *sobor* qui s'occupe de l'affaire. Un accord mené à son terme et sa mise en application leur sont redevable. Malgré la culpabilité que de nombreux accusés reconnaissent, ils refusent pourtant souvent de payer pour le péché commis, considérant qu'ils ont payé après chaque rendez-vous ou que c'était la plaignante qui se donnait à eux de bon gré. La somme est proposée par les clercs à partir de la situation financière de l'accusé. C'est ainsi que Lila de Buciumeni, dans le département d'Ilfov, reçoit de Neagu du village de Buftea, dans le même département, 20 thalers et une vache<sup>59</sup>. Le marchand Ioniță est beaucoup plus généreux et il offre à Sanda, dont il a deux enfants, 400 thalers, une maison et tous les vêtements qu'il lui a fait faire pendant leur vie commune.

---

<sup>59</sup> BAR, mss. 641, ff. 192<sup>v</sup>-193<sup>r</sup>.

A la fin, quand les deux parties ont séparément et en secret exposé leur vision des choses, le compromis proposé par le métropolite leur est présenté comme avantageux pour chacun par rapport à l'adversaire. Souvent, le métropolite intègre dans sa solution des arguments avancés par les femmes dans leurs plaintes. Voilà comment il détermine Sanda, une paysanne de Poiana Lungă, dans le département de Dâmbovița, d'accepter l'accord avec Ionița qui vient d'être évoqué. Comme elle l'avoue elle-même, Sanda a accepté toutes les avances du marchand puisqu'elle espérait qu'il l'épouserait. Le métropolite la persuade d'abord que la réalisation d'un tel mariage est impossible, étant donné leurs différences sociales. Aussi vaut-il mieux pour elle d'y renoncer et d'accepter ce qu'on vient de lui proposer, surtout qu'elle a fait volontiers l'amour avec lui. Si elle insiste, elle peut tout perdre et mieux vaut donc l'argent, plutôt que rien<sup>60</sup>. Devant de pareils arguments, nombreuses sont les plaignantes qui renoncent au mariage rêvé et acceptent le compromis. « Quand je me suis mise à réfléchir et quand j'ai compris que je n'allais rien gagner, les clercs ont insisté auprès de son père [il s'agit du père représentant son fils en fuite] pour le convaincre de me donner 15 thalers, une vache et un jeune taureau », avoue Maria du village de Tântava, dans le département d'Ilfov en recevant « la petite dot » qui peut attirer un autre prétendant<sup>61</sup>.

En bon connaisseurs de la nature humaine et pour éviter d'autres procès pour la même affaire, les juges remettent l'accord oral, négocié devant le tribunal, sous forme d'acte écrit. Ce document renferme « la signature » de la fille et des parents qui l'ont soutenue. « La signature » est en effet le nom écrit par le diacre de la chancellerie, mais renforcé de

---

<sup>60</sup> BAR, mss. 641, f. 122<sup>v</sup>, 23 février et 26 février 1795.

<sup>61</sup> BAR, mss. 638, f. 181<sup>v</sup>.

l'empreinte de la personne concernée : « comme je ne sais pas écrire, j'ai mis donc mon doigt en guise de cachet », reconnaît une fille. L'homme reçoit lui aussi des actes écrits lorsque c'est lui qui obtient gain de cause. Cette pratique s'est imposée parce que les hommes refusent souvent d'assumer les obligations fixées devant le tribunal. Les querelles recommencent et le chemin des tribunaux est repris. L'argent est donc remis entièrement à celle qui a gagné, tandis que les autres objets (vaches, moutons, chevaux, robes, blouses etc.) ne sont pas toujours à portée de la main, de sorte qu'on les mentionne dans une notice de l'acte écrit. Cependant, n'ayant pas confiance les uns dans les autres, et se méfiant de l'autorité du fait tranché en justice, plaignants et accusés insistent pour que le métropolitain renforce les actes par son cachet et sa signature.

### **Les enfants naturels**

La justice s'intéresse aussi aux bâtards issus de ces liaisons illégitimes. D'ailleurs, l'une des demandes des filles-mères est que l'homme assume la paternité et la responsabilité de l'éducation des enfants. L'attestation de la paternité se résume aux simples questions sur l'implication du présumé père dans la liaison. En général, l'homme nie, dans un premier temps, la paternité, en rejetant la faute sur la femme seule qui, bien que sa conjointe, n'a pas su conserver « la fidélité de l'union avec lui seul, se laissant fréquenter par d'autres ». Dans ces circonstances, l'homme n'est pas sûr que l'enfant est de son sang. A ce moment-là, l'accusatrice accepte la preuve de serment. Il faut que Safta jure la main sur l'Évangile que l'enfant qu'elle porte a été conçu avec Apostol, le pelletier, et que, une fois devenue la femme de celui-ci, elle lui est restée fidèle et n'a connu aucune union avec d'autres, ce dont l'homme

l'accuse<sup>62</sup>. La grossesse et la naissance de l'enfant représentent une étape décisive pour la survie du couple et parfois, un homme quitte sa compagne justement à ce moment-là.

Les juges essaient de partager la responsabilité de l'éducation des enfants entre les deux parents, bien qu'ils ne soient pas mariés. Le partage est fait selon la réputation et le pouvoir économique de chacun d'eux. Si la mère jouit d'une mauvaise réputation dans la communauté, elle garde les enfants seulement dans leur premier âge (1-3 ans), après quoi ceux-ci sont confiés à leur père. Si elle est considérée comme une femme honnête, le père est obligé de lui payer une rente mensuelle pour nourrir les enfants jusqu'à ce qu'ils soient capables de travailler et gagner leur vie. Le père est également obligé de doter et marier les filles. Lorsque ni l'un ni l'autre des parents ne veut prendre en charge l'éducation des enfants, on les confie à une nourrice, que le père est censé payer.

C'est ainsi que Ilie, tailleur à Bucarest, reconnaît qu'il est le père d'une fillette âgée d'un an, mais refuse d'épouser Zmaragda, une veuve avec trois autres enfants issus d'un mariage précédent. La veuve, accablée par trois autres enfants issus d'un mariage antérieur, dépose de nouveau une plainte, et exige le versement promis qui était en retard. « Pour élever donc la fillette qui est sans doute de lui, comme on l'a montré devant la justice, au tribunal on a dit que c'est de lui et on a décidé que pour élever la fillette il va me donner dix sous chaque jour, et qu'il m'en donne aussi pour l'allaitement et l'ennui que j'ai eu l'année passée, car on sait combien de choses sont nécessaires à un bébé. Mais jusqu'ici ledit tailleur ne m'a pas donné un sou », raconte-t-elle dans sa nouvelle plainte. Le tribunal ecclésiastique définit une fois de plus les

---

<sup>62</sup> BAR, mss. 643, f. 124<sup>v</sup>.

obligations du père, qui devra payer à Zmaragda chaque jour dix sous jusqu'au mariage de la fille. Ce sera donc aussi à lui de la marier et de la doter selon son état et ses possibilités<sup>63</sup>.

Le tribunal préfère plusieurs fois la responsabilité masculine et attribue aux pères les obligations économiques concernant l'éducation des enfants. Une pension mensuelle ou annuelle est établie à partir des possibilités économiques d'un père : 5 taleri la première année, 10 taleri les années suivantes<sup>64</sup>. Il peut aussi recevoir l'enfant ; après l'âge de trois ans, on considère que le péril de la mort infantile est dépassé. Voilà un autre exemple : « lorsqu'elle va donner naissance à un enfant (ici avec le sens d'un garçon – n.a.) ou une fille, à terme de neuf mois, cet enfant soit reçu par les susdit loan pour qu'il l'élève », décide le tribunal dans le cas de Feldei, du village de Tingani, département de Teleorman<sup>65</sup>. Une telle mesure suppose la reconnaissance de la part du tribunal de la vulnérabilité féminine : séduite, déflorée, pauvre, avec un enfant, c'est alors « une image » qui fait fuir les hommes. En fait, une pareille femme quitte la place matrimoniale et sans aide et surveillance peut tomber dans le monde de la prostitution, un danger pour l'ordre social. C'est la raison pour laquelle le tribunal la « décharge » de l'allaitement, lui assure une dot minime et la réintroduit ainsi dans le circuit marital. Une fille mariée tombe sous la grande cloche de l'ordre domestique.

La présence d'un enfant est considérée par la mère comme un fardeau. Elle porte plainte pour demander de l'aide, mais peut l'abandonner au père assez vite : « il doit prendre ses

---

<sup>63</sup> BAR, mss. 653, ff. 18<sup>v</sup>-19<sup>v</sup>, 25 juillet 1791.

<sup>64</sup> C'est la somme fixée dans le procès de Vlada et Dinu, du village Rădești, département Muscel. DANIC, mss. 1558, ff. 37<sup>v</sup>-38<sup>r</sup>.

<sup>65</sup> BAR, mss. 646, ff. 148<sup>r</sup>-149<sup>r</sup>.

enfants et les nourrir » (*să-și ia copiii și să și-i crească*), réclame une mère. D'autres considèrent l'enfant comme un vrai obstacle à leur survie, puisqu'ils sollicitent toute leur énergie, surtout dans les premières années, et elles n'arrivent pas à travailler pour se nourrir. Le placement de l'enfant chez une nourrice se retrouve surtout dans le milieu urbain où la mère est elle-même embauchée comme nourrice ou domestique. C'est toujours le père qui est obligé de payer la nourrice.

Mis au monde sans être désirés, « les enfants des fleurs » (*copii din flori*), sont parfois repoussés par les deux parents. Pour éviter l'infanticide, les clercs s'efforcent de trouver rapidement une solution viable : la parenté, l'adoption et enfin l'Orfanotrophie (l'Orphelinat public). Dumitrana, du faubourg saint Nicolas, Bucarest, cède ainsi son enfant « au prévôt des marchands ». Cet enfant est né d'une relation incestueuse et illégitime, le père est le mari de sa cousine<sup>66</sup>.

\*

Vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la chasteté ne représente plus une valeur en soi pour un grand nombre de filles du milieu populaire. Entre le célibat et la pauvreté, les filles choisissent les relations passagères, le concubinage et même la prostitution. Bien que frappé du blâme et interdit par l'Église, le concubinage est largement pratiqué et parfois même il est vu comme une étape importante avant la conclusion d'un mariage. Séduire et être séduite font partie des moments essentiels de la vie<sup>67</sup>, et à travers ce jeu, les couples expriment leurs sentiments.

---

<sup>66</sup> BAR, mss. 643, f. 33<sup>r</sup>.

<sup>67</sup> Arlette Farge, « Jeu des esprits et des corps au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Séduction et société...* op. cit., p. 84.

Parfois la séduction touche de près à la prostitution<sup>68</sup>. Une fille séduite et abandonnée quitte son domicile pour échapper à la honte, au paiement de l'amende, aux rumeurs qui circulent dans le village. La capitale lui offre l'anonymat pour un accouchement secret, refuge précaire qui risque de la mener à la prostitution, solution choisie temporairement pour survivre. La clairvoyance et le réalisme du système juridique et de la morale religieuse vont l'aider à entamer un procès en séduction, non pas nécessairement pour s'enrichir, mais pour survivre un laps de temps.

Les procès de séduction instaurent le débat sur les comportements sexuels des jeunes gens. Ils ont donné la parole aux femmes, aux séducteurs, aux témoins et aux clercs qui dessinent des scènes ordinaires de la vie quotidienne dont l'acte sexuel fait partie, montrant que les rapports entre les hommes et les femmes d'autrefois sont plus libres qu'une image figée de cette époque ne le laisserait croire. Ces aventures illégitimes caractérisent le milieu des pauvres où les promesses de mariage remplacent tout le rituel de fiançailles et inaugurent la fréquentation des partenaires. La distinction est très nette en effet entre le milieu populaire et l'élite. Les jeunes paysans et artisans bénéficient d'une certaine liberté qui leur donne la possibilité d'expérimenter une pratique de caresses, de paroles

---

<sup>68</sup> Constanța Ghițulescu-Vintilă, « Discipline ecclésiastique-Discipline sociale: la prostitution au XVIII<sup>e</sup> siècle à Bucarest », in *Studia Politica*, Bucarest, vol. IV, n° 2, 2004, pp. 281-300 ; Ionela Băluță, « Surveiller et punir: les médecins et la réglementation de la prostitution dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle roumain », in Ionela Băluță et Constanța Vintilă-Ghițulescu (sous la direction de), *Bonnes et mauvaises mœurs dans la société roumaine d'hier et d'aujourd'hui*, EDR, NEC, București, 2005, pp. 173-212.



et de gestes, une sorte d'apprentissage de l'amour sans arriver toujours « à l'ultime faveur » comme la nomme Jacques Solé<sup>69</sup>. Chez les jeunes nobles, la surveillance permanente et rigide des parents élimine d'emblée toute cette initiation.

Le désir de se marier, sans tenir compte des obstacles, pousse parfois les jeunes filles à ne pas penser aux conséquences qu'une relation illicite peut entraîner. L'augmentation des affaires de séduction à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle montre qu'une évolution se dessine. Même si « ce monde rural songeait au mariage plus qu'à l'amour »<sup>70</sup>, les sentiments amoureux pénètrent dans sa sensibilité, et les affects deviennent de plus en plus le prétexte pour l'acceptation d'une relation.

---

<sup>69</sup> Jacques Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Edition Complexe, Bruxelles, 1984, p. 37.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 38.



# « UN ACTE ENTIÈREMENT INHUMAIN » : L'INFANTICIDE EN VALACHIE AU MILIEU DU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE

Nicoleta ROMAN

La société roumaine des siècles passés est généralement considérée comme une société traditionnelle, à dominante agricole, réticente à tout renouvellement. Néanmoins, à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, les différences entre la ville et le village deviennent de plus en plus visibles. Le village est une communauté fermée, avec ses propres règles et qui ne communique avec la ville que par l'intermède de ceux qui migrent, emportant avec eux les mœurs et les comportements sociaux. L'infanticide est une pratique assez fréquente dans le milieu rural, « adoptée » partiellement dans les villes. Notre étude propose une réflexion sur le contexte dans lequel ce crime se produit, avec une attention spéciale accordée à la façon dont la communauté et l'Etat « regardent » le corps de la femme et de l'enfant. Il faut encore préciser que nous allons nous en tenir au monde rural...

## **I. La femme : Du péché corporel au crime**

Au XIX<sup>e</sup> siècle (et longtemps après) le monde du village suit encore un modèle d'organisation et de fonctionnement différent de celui du monde urbain. Les événements

fondamentaux de la vie de l'homme (la naissance, le mariage, la mort) sont appréhendés de façon différente, acquérant une importance qui dépasse le milieu officiel et familial, les gestes et les actions des différents participants se plaçant dans un contexte rituel et magique. En vue de faire respecter les nombreuses règles, tant écrites (les lois civiles et pénales, les canons religieux) que non écrites (les coutumes, les traditions), la communauté surveille de près tous ses membres. Les attitudes et les interventions de la communauté se multiplient lorsqu'on a affaire à des individus qui se trouvent dans des situations « à risque » : jeunes femmes non mariées, veuves, hommes célibataires, veufs. Cette hiérarchisation n'est pas aléatoire, mais reflète le degré de risque associé à un individu par la communauté. Le sexe est aussi important, car, dans la continuation de la dénonciation biblique de la femme comme responsable du péché originel, celle-ci est regardée avec plus de suspicion, considérée par sa nature comme plus vulnérable aux instincts charnels, et « douée » d'une capacité particulière d'attirer et d'attiser les hommes.

Les trois images de la femme dans la vision chrétienne (la vierge, l'épouse, la veuve) et les discours qui les accompagnent reflètent également la peur de l'Église face à la sexualité non contrôlée. Il n'y a que deux solutions possibles : se marier ou prendre le voile<sup>1</sup>. L'Église transmet cette conception aux croyants, qui veillent à ce que les jeunes choisissent l'une des deux voies. Les veillées, la messe du dimanche, les fêtes sont autant de moments où les parents, les voisins et les représentants du village peuvent comprendre, à travers les

---

<sup>1</sup> G. Duby, *Doamnele din veacul al XVII-lea*, Meridiane, Bucarest, 2000, p. 218 ; Dan Horia Mazilu, *Văduvele sau despre istorie la feminin*, Polirom, Iassy, 2008, p. 10-11.

paroles et les gestes, s'il y a un risque quelconque ou si l'individu est sur la bonne voie : soit il trouve un partenaire et fonde une famille soit il dédie sa vie à Dieu. Pour la femme, l'Église et la société imposent un double standard. Premièrement, elle doit garder sa virginité avant le mariage ou, dans le cas de la mort de son mari, elle doit pratiquer l'abstention totale. Deuxièmement, la fidélité de la femme est plus surveillée et appréciée que celle de l'homme, qui bénéficie d'une certaine liberté et de l'indulgence des autres<sup>2</sup>.

Cependant, les règles sont souvent ignorées. Le métropolite Antim Ivireanul croit que ces déviations sont provoquées par les changements produits dans la société et par le manque de croyance<sup>3</sup>, tandis que son successeur Mitrofan accuse directement l'attitude trop permissive des prêtres roumains par rapport à l'immoralité qui se répand dans les villages<sup>4</sup>. Il est évident que plusieurs causes concourent au non respect des normes. Ce qui nous intéresse dans cette étude, c'est la situation de la femme qui choisit de vivre en concubinage et/ou a des enfants en dehors du mariage. Même si au début la relation se déroule en cachette, dans des lieux que « les autres » ne voient pas, malgré toutes les précautions au bout d'un moment elle est dévoilée. On commence par des allusions à l'adresse de la fille et du garçon, en leur signalant que le village sait « qu'ils sont en amour ». La communauté développe donc des attentes

---

<sup>2</sup> Constanța Ghițulescu, *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea*, Humanitas, Bucarest, 2004, p. 285-286.

<sup>3</sup> Antim Ivireanul, *Opere. Didahii*, édition critique Gabriel Ștrempel, Minerva, Bucarest, 1997, p. 23-25

<sup>4</sup> Cartea pastorală referitoare la nunți (doc. CCX) în *Condica sânta: Mitropolia Ungro-Vlahiei*, vol. I., Tipo-Litografia Cărților Bisericești, Bucarest, 1886, p. 415.

concernant les deux protagonistes d'une relation non officielle. Ils se connaissent, ils tombent amoureux, ils doivent se marier. C'est ce que pensent les villageois. Si cela n'arrive pas, la communauté n'hésite pas à afficher son jugement. Les jeunes garçons admirent davantage le jeune qui a réussi cette « performance », ses parents en sont fiers, tandis que la fille est marginalisée, méprisée et traitée sans confiance. Elle ne représente plus dorénavant un bon parti, est ridiculisée pour la facilité avec laquelle elle est tombée dans le piège et ne peut plus être sauvée que par une belle dot. La situation est encore pire pour les filles qui tombent enceintes et ne bénéficient pas de l'appui du père de l'enfant. Leur état est connu par la famille, mais n'est pas discuté publiquement. Lorsque le « péché » devient visible, la communauté se montre scandalisée et passe à l'action, accusant les coupables, mais surtout la femme. La jeune mère est exclue du cercle des jeunes filles mais elle n'est pas reçue dans celui des femmes mariées puisque, en devenant mère sans être mariée, elle est passée d'un groupe à l'autre sans respecter les étapes imposés par les normes traditionnelles. Plus encore, « la grossesse des filles non mariées est considérée comme un mauvais signe pour la vie du village »<sup>5</sup>, car il existe toute une série de croyances concernant la fertilité de la terre. Un exemple en ce sens est celui de Drăgaica-Sânziana, une déesse agraire qui, par le jeu des jeunes filles qui forment le groupe, attire des récoltes riches pour tout le village. Le 24 juin, le jour de sa fête, on organise des foires et des marchés, et à cette occasion les jeunes non mariés se connaissent et font la fête. Comme le soutient Ion

---

<sup>5</sup> Florica Lorinț, *Obiceiuri de la naștere din Oltenia de nord (II)* in „Revista de etnografie și folclor”, tome XIV, 1969, n° 2, p. 106.

Ghinoiu, se produit donc « un transfert de la fertilité dans un double sens : végétal et humain »<sup>6</sup>.

Revenons néanmoins à la situation de la jeune fille « coupable » : la marginalisation de la communauté est doublée par une marginalisation de la part de sa propre famille, surtout de son père, qui essaie de sauver sa famille du déshonneur ; il admoneste de plusieurs façons sa fille et finit par la répudier. La honte est un sentiment avoué par toutes les femmes qui se trouvent dans une situation pareille, mais elles ne sont pas les seules à la ressentir : la famille et même la communauté ont aussi honte. Chacun de ces deux groupes se sent responsable de l'état de la femme et essaie de donner un exemple pour que les autres membres du même sexe sachent à quoi s'attendre. D'autre part, cette attitude est aussi un geste de protection, car on cherche à éliminer toute tentation de pécher. Si le père choisit de mettre à la porte sa fille enceinte, il le fait non seulement pour protéger ses autres filles de l'influence négative de leur sœur, mais aussi pour protéger son propre nom ; à son tour, la communauté l'exclut plus ou moins ouvertement de ses réunions. Dans le cas où la fille est domestique chez une famille, le licenciement représente la perte de tout appui.

La jeune mère est ainsi poussée à des actes criminels pour qu'elle puisse rester dans le cadre normatif accepté par la société. Un exemple parlant en ce sens est celui de la tsigane Joița, esclave du *pitâr*<sup>7</sup> Vasile Varlaam, accusée d'infanticide en 1848. Elle a nié l'acte et voilà comment elle présente sa situation dans l'interrogatoire présenté devant la cour appellative pénale :

---

<sup>6</sup> Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Meridiane, Bucarest, 1988, p. 268-269 ; A. Fochi, *Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX-lea. Răspunsurile la chestionarele lui N. Densușianu*, Minerva, Bucarest, 1976, p. 116-117.

<sup>7</sup> Le *pitâr* est le boyard chargé de pourvoir de pain la cour et l'armée.

« ...elle avait 18 ans quand sa maîtresse l'a mise à la porte, elle n'avait plus de quoi manger, surtout qu'elle avait un enfant d'un an et demi, et comme il était très malade, le cœur gonflé, et comme personne ne la recevait plus avec lui, elle a été forcée de le jeter dans l'eau et de le noyer. »<sup>8</sup>

La communauté des Tsiganes nomades (*șatra*), qui joue le rôle de la famille, la rejette au moment où on apprend la nouvelle, tout comme dans le cas de Dumitrana, dix ans auparavant. Comme la peine de mort qui figurait dans l'ancien code de loi (*Legiuirea Caragea*) a été abrogée en 1848<sup>9</sup>, Joița est exilée à Ostrov, un monastère de religieuses qui fonctionne comme prison pour les femmes délinquantes.

Par conséquent, l'autorité individuelle (le représentant masculin de la famille) et celle du groupe se manifeste, tôt ou tard, sous toutes ses formes : légitime, personnelle, compétente, imposée et coercitive<sup>10</sup>. La famille apparaît comme l'espace des paradoxes. Car, comme l'affirme Jean-Claude Chesnais elle devrait, par définition, assurer à ses membres la sécurité, la confiance, l'appui, le confort<sup>11</sup>. En d'autres mots, leur donner le sentiment d'appartenir à un tout, qui ne se divise

---

<sup>8</sup> DANIC, *Ministerul Justiției. Penale*, ds. 430/1848, p.2.

<sup>9</sup> La peine de mort, présente dans les anciens codes de lois, a été abrogée par les *Règlements organiques*. Néanmoins, confrontée aux réalités roumaines, l'administration russe dirigée par Pavel Kiseleff décide de la réintroduire en 1832, surtout pour des actes de brigandage. Mais elle n'a été que rarement appliquée. Par la *Proclamation de Islaz* de 1848, elle est éliminée par les révolutionnaires (l'article 19), mais on y revient de nouveau après.

<sup>10</sup> Jim Orford, *Psihologia comunității. Teorie și practică*, traduction Andrei Pașcu, Oscar Print, Bucarest, 1998, p. 158.

<sup>11</sup> Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, édition revue et augmentée, Robert Laffont, Paris, 1981, p. 100-102.



pas face aux pressions. Néanmoins, on voit que cette conception n'est souvent qu'une façade qui cache les accusations les plus virulentes ou des attaques physiques, la famille ayant ses propres moyens de faire la justice.

On a déjà vu la réaction du père lorsqu'il doit affronter « les commérages » ; que fait la mère ? Très souvent, elle se soumet à la décision prise par le chef de la famille. Si on peut, on cache la grossesse aussi longtemps que possible ; se crée ainsi une solidarité féminine autour de la fille tombée dans « le péché » (mère, sœur, tante). Même si cette solidarité ne veut pas dire acceptation, et on rappelle aussi souvent que possible à la jeune fille le déshonneur qu'elle a fait à sa famille, dans les lieux publics la solidarité fonctionne comme une défense de la jeune fille contre les insultes. Elle peut fonctionner aussi plus loin, devant les instances de jugement, si des suspicions de crime planent sur la fille.

Voilà le fond psychologique sur lequel a lieu l'accouchement. Le plus souvent facile et rapide, l'accouchement n'est pas assisté médicalement. Victime de la société à cause de la violation des normes morales, la femme devient un stigmaté pour sa famille, un bourreau. Le crime contre son propre enfant est, en fait, l'expression de son désir de revenir à l'ordre social d'avant le péché charnel. Car, il ne faut pas l'oublier, la violence représente un acte « d'entrecroisement complexe du corps, du regard et de la morale »<sup>12</sup>. Le corps mort est caché dans les lieux les plus isolés : dans les granges, dans les forêts, dans les champs, dans l'eau, etc. Même si on laisse l'impression que le crime a été commis suite à une impulsion spontanée, les actions et les histoires ultérieures de ceux qui ont été près de la femme et

---

<sup>12</sup> Georges Vigarello, *Istoria violului (secolele XVI-XX)*, vol. I, traduction Beatrice Stanciu, Amarcord, Timișoara, 1998, p. 6.

de l'enfant montrent qu'on est arrivé au crime de façon absolument consciente. La décision est volontaire, même si elle est rarement assumée par la femme lorsqu'elle comparait devant la justice.

En 1849, Ioana, 25 ans, du village de Tulburea, département du Râmnic, est accusée d'avoir tué son enfant immédiatement après l'accouchement. Les juges et le prêtre du village connaissent sa situation et se rendent compte que le terme est arrivé : trois jours après l'accouchement ils se rendent chez elle et l'accusent. Même si elle essaie de les faire partir, ils cherchent le corps de l'enfant et le découvrent finalement dans le fossé où elle l'avait enterré. Ensuite, observant le corps de l'enfant, ils réussissent à convaincre Ioana de leur dire comment les faits se sont passés : elle a essayé plusieurs fois de tuer son enfant, avec des gestes maladroits, mais « voyant qu'il ne meurt pas elle l'a frappé d'un coup de couteau dans la gorge, puis a creusé une fosse près de la maison et l'a enterré »<sup>13</sup>.

Lorsqu'on lui demande, au tribunal, pourquoi elle a fait cela, Ioana répond :

« j'avais honte et peur de mon père, car elle avait déjà accouché d'un enfant qui était mort à Pâques et son père lui avait dit que si elle faisait encore un enfant, il était décidé à la pousser dans un précipice pour la tuer, elle n'a plus été dans une situation pareille »<sup>14</sup>.

Pour ce type de crime la loi prévoit la peine de mort, qui est appliquée dans ce cas. Le témoignage représente une accusation en soi et il est pris très au sérieux par les juges, qui

---

<sup>13</sup> DANIC, *Ministerul Justiției. Penale*, ds. 511/1849, p. 4.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p.6.

ne changent plus leur verdict si la coupable revient sur ses dires et change l'histoire en se disculpant. Néanmoins, la peine de mort ne s'accorde que rarement, seulement lorsque le crime arrive à un point très atroce, effrayant tout le monde : les autorités, les voisins et la famille.

L'attitude envers le crime comme fait pénal dépend toujours de plusieurs facteurs : la classe sociale du coupable, les transformations du système législatif et de la société et, non en dernier lieu, le genre<sup>15</sup>. Comme notre étude porte plutôt sur le monde du village et seulement partiellement sur des faubourgs urbains, on ne retiendra que les deux derniers critères. On peut observer que dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle le système pénal roumain avait déjà connu une transformation de la législation qui visait la protection du corps de l'individu, sa meilleure adaptation aux demandes économiques de l'Etat. En Valachie, après l'adoption du Règlement Organique et du code pénal de 1841 on a abrogé toute la cinquième partie du code *Leguirea Caragea*, concernant les culpabilités et les peines. A la place de la peine de mort on a préféré l'exil au monastère (dans le cas des femmes) ou le bagne (dans le cas des hommes). Plus encore, les peines qui supposent la mutilation du corps sont plus réduites, de même que leur degré de visibilité publique. L'Etat trouve plus profitable que ses sujets le servent par le travail, au lieu de continuer d'appliquer une législation médiévale, qui voulait que le coupable ait le même sort que la victime. L'ambiguïté qui entoure la peine, qui n'est plus une partie d'un spectacle offert à la foule, permet à l'Etat de manipuler plus facilement

---

<sup>15</sup> Anne-Marie Kilday, *Women and crime* in Hannah Barker, Elaine Chalus ed., *Women's History: Britain, 1700-1850 : an introduction*, London, New York, Routledge, 2005, p. 176.

le mental collectif en ce qui concerne l'application de la loi<sup>16</sup>. D'autre part, au fur et à mesure qu'on approche les années soixante du XIX<sup>e</sup> siècle, le code pénal commence à enregistrer et à sanctionner tous les délits commis par la femme (la prostitution, l'infanticide, l'abandon infantile, etc.) qui, s'ils n'étaient pas oubliés, étaient certainement négligés par les autorités. Peut-être parce que la femme était considérée le plus souvent comme une victime de la violence et de la criminalité et non comme un coupable. De ce point de vue, l'homme était considéré comme un danger. Mais la situation a changé, puisque dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle les autorités commencent à se heurter fréquemment à deux types de criminalité féminine : l'empoisonnement et l'infanticide. Même si les deux actes se trouvent aux deux extrêmes du point de vue de la façon d'agir – le premier suppose une action cachée, préméditée et ayant un effet retardé, qui n'altère pas le corps aux yeux des autres, tandis que le second se place à la limite entre le rationnel et l'irrationnel, a une conséquence immédiate et implique une dégradation du corps –, ces actes traduisent la nature faible de la femme. Avant 1850 toutes les causes criminelles concernant la femme étaient résolues selon *Legiuirea Caragea* et *Condica criminalicească* (en Moldavie), des fois même selon *Îndreptarea Legii* de 1652 : tous ces codes de lois offrent des informations disparates concernant les peines applicables à la femme. Après 1850, la situation change. Sous le prince Barbu Știrbei on émet *Condica criminala cu procedura ei*<sup>17</sup>, qui reflète la tendance à renforcer le principe

---

<sup>16</sup> Michel Foucault, *A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii*, traduction et notes par Bogdan Ghiu, préface de Sorin Antohi, Humanitas, Bucarest, 1997, p. 40.

<sup>17</sup> *Condica criminală cu procedura ei. Întocmită în zilele și prin părinteasca îngrijire a prea înălțatului domn stăpânitor a toată Țara Românească*,

du cumul des peines, favorable à l'Etat (des amendes pour l'accusation d'avoir caché les faits, l'exil ou les coups en dessous de 50 bâtons). Néanmoins, les amendements apportés par la loi pénale de 1841 fonctionnent en parallèle avec des prévisions plus anciennes. Dans la décision on tient de plus en plus compte de l'âge de la femme (si elle est ou non mineure) et des circonstances dans lesquelles le crime s'est produit. Beaucoup des femmes condamnées pour infanticide ont à peine plus de 18 ans, et dans ce cas on considère qu'elles ne peuvent pas recevoir les mêmes peines que les adultes. Conformément à la législation pénale les femmes qui commettent des actes pareils effectuent leur peine dans des monastères tels Ostrov ou Rătești. Bien qu'elle ait cédé à l'Etat une grande partie de son contrôle sur la famille, l'Eglise a été d'accord avec la « spécialisation » des monastères, qui deviennent des « monastères pour les prosrites ». La mère supérieure a l'obligation de les surveiller pendant tout leur « séjour » au monastère, pour que, « en se repentant et en faisant des prières, elles se purifient de ce crime ». Les femmes exilées dans les monastères doivent donc faire les prières indiquées par les religieuses, respecter les jeûnes et travailler au bénéfice du monastère. Une partie de ces femmes, n'étant pas habituées avec la rigidité, la sévérité et les demandes strictes du monastère, ne résistent pas trop longtemps et déposent des demandes de réduction de peine. Faisant appel à un langage astucieux, l'avocat réussit souvent à obtenir la réduction de la peine, voire même le pardon, en conformité avec l'article 298 des Règlements Organiques, qui prévoit que:

---

*Barbu Dimitrie Știrbey, întărită prin lăminatul ofis cu no. 1644 din 5 decembrie 1850, tipărită după înalta slobozenie prin îngrijirea și cu cheltuiala clucerului Ștefan Burke, București, 1852.*

« Le prince a le droit de diminuer la peine des coupables,  
voire même de pardonner certains faits. »<sup>18</sup>

La libération du monastère tient compte aussi de la recommandation de la mère supérieure, qui est obligée de décrire le comportement de la coupable pendant les derniers mois, de mentionner si on a constaté une amélioration de son état moral. Une fois sorties ces jeunes femmes doivent affronter les commérages impitoyables, mais certaines réussissent à continuer leur vie, à se marier et à avoir une famille.

## **II. Le corps de la femme, le corps de l'enfant**

L'individu, et d'autant moins la femme, ne détenait pas réellement le contrôle sur son corps. L'Eglise, l'Etat, la communauté et la famille sont des institutions qui avaient le pouvoir de décider, plus ou moins directement, au sujet du corps de l'individu. L'Eglise et l'Etat établissaient les normes publiques en ce qui concerne le comportement « attendu », décidant aussi quand et comment le corps de l'individu doit « payer » pour un fait. La famille est responsable des actions de ses membres tant devant l'Etat et l'Eglise que devant la communauté. Dans ces conditions, avoir une fille, surtout à la campagne, un milieu qui manque d'intimité et de liberté, n'est pas une chose facile. Le fardeau est doublement ressenti : au niveau économique et au niveau moral. Du point de vue économique, la capacité de résistance et la force de travail de la femme est plus réduite que celle de l'homme, même si elle est à ses côtés dans les travaux des champs et dans les travaux

---

<sup>18</sup> *Regulamentul Organic: întrupat cu legiurile din anii 1831, 1832 și 1833 și adaogat la sfârșit cu legiurile de la anul 1834 și până acum împărțite pe fiecare an, precum și o scară deslușită a materiilor*, Pitacul Z. Karkaleki, Bucarest, 1847, cap. VII, section 3, art. 298, p. 244.

de la maison. En outre, la fille a besoin d'une dot, obligation incontournable pour le père ou le frère, peu importe l'état matériel de la famille. L'autre dimension de la responsabilité est l'honneur. Les sorties, les amitiés et les paroles de la fille sont surveillées en permanence, pour prévenir le déshonneur du nom de la famille ; nom que la fille représente et doit respecter, même si elle ne le transmet pas. En fonction de cela on peut monter ou descendre dans la hiérarchie sociale, et tout le monde le sait. La fille qui devient mère sans être mariée est compromise du point de vue social, son corps ne vaut plus rien pour les autres hommes et pour la société, elle rentre dans le modèle négatif de l'époque<sup>19</sup>. Au début elle est jolie et sa coquetterie se limite aux regards et aux gestes subtils; peu à peu, elle devient expansive, volubile, attire l'attention et incite. Il y a un moment où elle oscille entre les deux postures : celle de fille sage et celle de fille facile. Une fois le péché charnel commis, elle se transforme brusquement aux yeux des autres, qui la qualifient de débauchée et, si elle essaie de se défendre, on dit qu'elle a mauvaise langue. Même si elle n'est pas assimilée aux prostituées, cabaretières, tenancières d'auberge ou à d'autres femmes ayant un comportement déviant, sont statut n'est pas très loin d'elles. Le retour à l'état des choses d'avant, au statut antérieur, au respect des autres, n'est plus possible. C'est pourquoi les filles mères trouvent difficilement un partenaire et si elles réussissent, leur mari est regardé par les autres comme « un rien du tout ». Cette expression fait référence tant à son statut (veuf, divorcé), à son état physique et matériel (difforme, pauvre) qu'au choix fait. Car qui d'autre voudrait les épouser ? Elles n'ont pas trop le choix.

---

<sup>19</sup> Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul Amurului: despre dragoste și sexualitate în societatea românească (1750-1830)*, Humanitas, Bucarest, 2006, p. 118-120.

Lorsqu'une fille tombe enceinte les questions et les reproches sont adressés à sa famille et surtout à sa mère. Pourquoi elle ne s'est pas rendu compte de ce qui se passait ? Pourquoi elle ne l'a pas surveillée avec plus d'attention ? Pourquoi les parents ont permis une pareille situation ? Qu'est-ce qu'on va faire ? L'œil vigilant de la communauté, des voisins et des femmes curieuses regarde tout, observe et met en discussion les transformations physiques et corporelles qui apparaissent chez les autres, cherchant des explications. Si les membres de la famille n'observent pas le changement, parce qu'ils ont un regard habituel, un regard extérieur saisit beaucoup plus de choses, surtout s'il a le privilège de pénétrer dans l'espace intime de l'individu et de voir ses états d'âme. La perception extérieure est plus objective, n'étant pas influencée par des sentiments (comme l'affection parentale, par exemple).

Vers 1853, la veuve Stana du village de Teșila en Prahova, une femme âgée, qu'on appelle déjà « baba Stana », rend visite à Chiva, dont elle a entendu qu'elle était malade. La visite a lieu en présence des parents de Chiva, inquiets par l'état de la femme, qui est par ailleurs enceinte. Ce détail n'échappe pas à Stana, qui est probablement une sage-femme :

*« ...elle a vu qu'elle était enceinte et s'est rendu compte que le fœtus était mort, elle a dit aux autres de soigner la malade mais ils ne l'ont pas crue et comme ils ne l'ont pas reçue pour la soigner, elle est rentrée chez elle. »<sup>20</sup>*

L'enfant est mort-né, en effet ; néanmoins, les villageois ne croient pas Chiva, qui est pauvre et non mariée, et l'accusent d'infanticide. Pendant l'enquête on recherche des témoignages

---

<sup>20</sup> DANIC, *Ministerul Justiției. Penale*, ds. 123/1853, f. 5.



de la part de personnes qui puissent certifier le crime. Ces témoignages sont en général rares, mais lorsqu'ils existent ils démontrent l'existence d'un lien fort entre le village et l'individu ; de même, ces témoignages montrent qu'il existe des façons d'interpréter les événements de la vie qui ne peuvent pas être comprises par ceux qui n'appartiennent pas à la communauté. Certaines des vieilles femmes, comme par exemple Stana, agissent comme des agents de contrôle de la moralité et en plus peuvent accomplir la fonction de « sages-femmes du village ». Cette activité peut être leur seule source de revenus ; elle suppose une proximité très grande, qui implique une bonne connaissance du corps, mais aussi une bonne connaissance de la famille de l'individu, de son milieu.

Voilà probablement une des raisons qui expliquent pourquoi le médecin sera difficilement accepté, le système médical se heurtant à de nombreux obstacles dans le milieu rural. Ce n'est que vers la moitié des années trente du XIX<sup>e</sup> siècle, avec l'administration russe dirigée par le général Kiseleff, qu'on commence à nommer plusieurs médecins en province, à bâtir des hôpitaux spécialisés (pour les maladies vénériennes, des maternités, etc.) pour combattre les maladies, les épidémies mais aussi l'ignorance et les superstitions qui entretiennent l'imposture. L'Etat comprend très bien que les sages-femmes et leur médecine empirique représentent un concurrent sérieux. Et, voyant qu'il est difficile à éliminer, on essaie de l'associer aux projets de l'Etat, et on le vainc en l'intégrant peu à peu dans le système. Les cours pour les sages-femmes, leur nomination dans les villages seulement si elles possèdent des certificats et toutes les autres mesures prises jusqu'à la fin du siècle affaiblissent leur position : elles ne sont plus les acteurs principaux dans le processus de guérison, mais de simples

figurants. La médecine telle qu'elle est pratiquée dans les villages peut être aussi analysée, comme le montre Foucault, du point de vue de son fonctionnement social<sup>21</sup>, les formes dans lesquelles elle est pratiquée étant importantes. « La sage-femme du village » est une appellation qui fait référence non seulement à l'appartenance du pratiquant, mais aussi à sa clientèle ; le monopole détenu par la sage-femme dans le domaine de la fertilité agit sur deux plans. Sur le plan spirituel, car la sage-femme fait des incantations pour diminuer ou éliminer le mal en tant qu'entité qui déclenche des états négatifs et des maladies. Sur le plan physique, elle agit effectivement sur le corps. Le malade se sent plus rassuré par la présence de la sage-femme qu'en la présence du médecin, parce que : 1. il croit que celle-ci peut obtenir un résultat bénéfique par les actions effectuées sur les deux plans ; 2. la croyance joue un rôle décisif ; 3. il n'est pas simplement un « objet » des actions, mais joue un rôle participatif dans ce rituel<sup>22</sup>. N'oublions pas que le médecin agit davantage sur le corps et ne donne pas beaucoup d'attention au confort psychique de l'individu, à ses états d'âme. En outre, les explications données par le médecin ne sont pas comprises par les paysans, donc ne peuvent pas les convaincre.

Avant, pendant et après l'accouchement le souci manifesté par la mère pour son propre corps et pour le corps de son enfant se traduit par le respect de plusieurs règles concernant le mode de vie et l'attraction de protections magiques (des amulettes, des incantations). D'autant plus que dans la culture

---

<sup>21</sup> Michel Foucault, *Biopolitică și medicină socială. Precedat de Maurice Blanchot, Michel Foucault așa cum mi-l imaginez*, traduction par Ciprian Mihai, Idea Design & Print, Bucarest, 2003, p. 33.

<sup>22</sup> Claude Levi-Strauss, *Antropologia structurală*, préface par Ion Almaș, Editura Politică, Bucarest, 1978, p. 199.

populaire la maladie est liée au péché commis par un individu<sup>23</sup>. Dans les villages, l'accouchement est « un domaine du féminin »<sup>24</sup> auquel les hommes, même s'ils voulaient participer, n'étaient pas admis. Outre la mère et la sage-femme, les seules personnes qui peuvent y assister sont les femmes de la maison ; l'accouchement a toujours lieu sur le sol et non dans le lit. Pour que cela se passe plus rapidement et sans complications, les sages-femmes effraient les jeunes mères, les brusquent ou invoquent, par des pratiques magiques, des saints qui puissent les aider :

« Sort, bébé, Jésus t'invite ! Sort bébé, la Sainte Vierge miséricordieuse qui a donné naissance à Jésus Dieu t'invite, Saint Jean-Baptiste t'invite, le baptême t'invite. Amen. »<sup>25</sup>

Les médecins du XIX<sup>e</sup> siècle, conscients de ces réalités et du manque complet d'instruments à même de résoudre plus facilement et plus correctement les problèmes de santé, considèrent les sages-femmes comme des « vieilles femmes ignorantes » et des « tueuses d'enfant »<sup>26</sup>. Malgré cela, elles restent une aide précieuse et un futur témoin dans le cas où l'enfant ou la mère meurent à la naissance et que l'on arrive à des accusations ou même au procès.

---

<sup>23</sup> Jean-Claude Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Gallimard, Paris, 2001, p. 321-322.

<sup>24</sup> Constantin Bărbulescu, *Imaginarul corpului uman între cultura țărănească și cultura savantă (secolele XIX-XX)*, Paideia, Bucarest, 2005, p. 209.

<sup>25</sup> Biblioteca Academiei Române, mss. 4743, f.153.

<sup>26</sup> Pompei P. Samarian, « *Topografia Țarei Românești* »: o veche monografie sanitară a Munteniei de Constantin Caracaș, Institutul de Arte Grafice "Bucovina", Bucarest, 1937, p. 90-91.

L'étude de la législation de l'époque et des documents des archives montre que l'intérêt pour le corps de l'enfant, et surtout pour ce qu'il représente en tant qu'être social devient plus visible dans les deux premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle, quand l'Etat commence à se préoccuper du taux élevé de mortalité infantile. Cet intérêt peut être aussi observé dans le cas des enfants abandonnés et recueillis par des institutions telles que Eforia Caselor Făcătoare de Bine (l'Eforie des maisons de bienfaisance). Car très souvent la frontière entre abandon et infanticide est très mince. L'abandon de l'enfant dans des lieux isolés (des précipices, des chemins, des forêts, etc.) et dangereux (à cause du mauvais temps ou des animaux) est également une modalité de porter atteinte à sa vie. Les autorités des deux côtés des Carpates sont arrivées à cette opinion à des moments différents. En Transylvanie des lois à ce sujet sont émises dès le XVIII<sup>e</sup> siècle. Ces lois font la distinction entre l'abandon criminel, décrit ci-dessus, et l'abandon qui est fait pour le bien de l'enfant (lorsqu'il est abandonné sur les escaliers des églises, des mairies, etc.)<sup>27</sup>. En Valachie, cette interprétation s'impose seulement dans la période des Règlements organiques, quand on modifie les lois et on crée les institutions nécessaires pour faire baisser la mortalité infantile<sup>28</sup>.

Aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles l'enfant est considéré comme « faible et innocent », donc il a besoin d'une protection

---

<sup>27</sup> Luminița Dumănescu, *Copilul și Legea. Societatea românească transilvăneană la sfârșit de secol XVIII și început de secol XIX*, in « Revista Bistriței », XVIII, 2004, p. 255-256.

<sup>28</sup> Sur ce sujet voir Ligia Livadă-Cadeschi, *De la milă la filantropie: instituții de asistare a săracilor în Țara Românească și Moldova în secolul al XVIII-lea*, Nemira, Bucarest, 2001 ; Nicoleta Roman, *The Child Abandonment in Bucharest in early 19<sup>th</sup> Century (1830-1840)*, in « Archives Review », no. 3-4, 2007, p. 163-178.

permanente de la part des adultes. Voilà pourquoi lorsque les femmes comparaient devant la cour et essaient de se disculper pour le crime d'infanticide, les juges leur rappellent sur un ton grave et méprisant qu'elles auraient dû montrer « un minimum d'amour maternel ». D'autre part, le très jeune âge de la majorité de ces filles, devenues depuis peu de temps des femmes, ne leur permet pas d'être bien conscientes de ce changement de statut. Dans une société qui change très vite du point de vue de la famille, être mère est une chose qui s'apprend au fur et à mesure. Un enfant né en dehors du mariage représente un fardeau difficile à porter. Tout le monde en est conscient : la femme, sa famille, la communauté. Cet enfant est appelé de façons différentes par la loi et la culture populaire, mais les termes ont un fondement commun : la légitimité de sa naissance. Dans la législation il est « en dehors de la loi » ou « illégitime » ; le code *Îndreptarea Legii* donne même une définition exacte de la façon dont on considère l'enfant : l'enfant né pendant le mariage est « vrai » et « béni par la loi », tandis que celui qui né dans un concubinage est « naturel » et celui qui est le résultat d'une relation passagère est « enfant »<sup>29</sup>. Comme dans tous ces cas le père est connu, le droit sur son patrimoine ne peut pas être nié. Dans la première situation les droits sont légitimes et complets, mais ils diminuent au fur et à mesure que l'union des deux partenaires se montre fragile et en dehors des cadres légaux et religieux. Il est intéressant de noter que si le père n'est pas connu par la communauté et la famille ou s'il refuse de figurer dans les papiers officiels, l'enfant est appelé « obscur ». Cette appellation fait référence à son origine obscure, imprécise, car en absence du nom du père on considère qu'il n'a pas un passé pour

---

<sup>29</sup> *Îndreptarea Legii (1652)*, Editura Academiei R.P.R., Bucarest, 1962, gl. 207, p. 215.

l'identifier. Quelle est l'attitude de la famille et de la communauté ? L'enfant né de relations illégitimes est appelé dans la culture populaire enfant « des fleurs (*din flori*) », « d'à côté de la haie (*de pe lângă gard*) », « en aumône (*de căpătat*) », « de tas (*de strânsură*) ». En Transylvanie il est aussi appelé « enfant de l'ombre » ou « l'étañçon de la haie »<sup>30</sup>, des noms plastiques<sup>31</sup> qui montrent que si l'Etat et l'Eglise se rapportent aux lois écrites, la communauté juge en fonction de l'espace qui symbolise le déroulement légitime de la vie de couple : la maison. Toute relation amoureuse qui se déroule en dehors de cet espace est traitée en tant que telle. Une autre appellation incrimine la femme et jette une tache sur le destin de l'enfant : « petit de *lele* (pui de lele) », où *lele* a le sens de jeune femme aimée par les hommes qui a une mauvaise conduite, débauchée. Dans la culture populaire, l'immoralité est transférée sur les enfants, qui sont différents des autres aussi en ce qui concerne l'intelligence et le talent<sup>32</sup>.

### **III. Le crime d'infanticide**

L'infanticide est un acte féminin par excellence, commis souvent par la mère, et il est une pratique plus fréquente que l'on croit. Si on fait confiance à Bartolomeo Geymet, qui a fait un voyage dans les Principautés en 1838, l'infanticide est

---

<sup>30</sup> De toutes ces appellations, seule « enfant de fleurs » est encore utilisé de nos jours, les autres sont des archaïsmes. Nous avons opté pour une traduction mot-à-mot, même si ces expressions n'ont pas de sens en français (ni dans le roumain actuel, par ailleurs), pour pouvoir montrer leur contenance symbolique : on fait référence à des lieux en dehors de la maison, seul espace matrimonial « légitime ».

<sup>31</sup> Simion Fl. Marian, *Trilogia vieții. Vol. II Nașterea la români*, édition critique par Teofil Teaha, Ioan Șerb et Ioan Ișliu, Grai și Suflet, Bucarest, 1995, p. 44.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 45.

très fréquent, il ne dépend pas du statut de la femme (mariée ou non) et l'État ne fait rien pour stopper ce phénomène<sup>33</sup>. Même si Geymet confirme une pratique qui existe dans la société, les choses ne sont pas exactement comme il les présente. Comme nous l'avons déjà montré, les classes sociales chez lesquelles cette pratique apparaît sont les pauvres (des paysannes, des ouvrières, des domestiques) et les femmes considérées comme capables d'un pareil acte sont les femmes non mariées, parce qu'elles représentent la catégorie « dangereuse » de la société, pour les raisons déjà évoquées. D'autre part, même si on a affirmé que l'infanticide n'a pas pu influencer le taux de la mortalité infantile<sup>34</sup>, cela ne peut pas être démontré. L'infanticide ne peut pas être poursuivi, surtout que les naissances illégitimes ne sont pas déclarées. Les archives judiciaires ne contiennent que les cas qui ne se sont pas arrêtés au niveau du tribunal départemental, mais sont arrivés devant les hautes instances (Le Divan Criminel de Craiova, le Haut Divan). En outre, les gens, et surtout les paysans, ne se sentent pas à l'aise pour parler de pareils actes puisqu'ils font ressortir des réalités de leur vie quotidienne. Réalités auxquelles ils ne peuvent pas échapper et que personne de l'extérieur ne peut comprendre. La conception des paysans sur la vie et la mort est complètement différente de celle des habitants des villes, voilà pourquoi les deux sont difficiles à réconcilier. L'expansion permanente du mode de vie citadin conduit à une marginalisation de la ruralité, et les paysans en

---

<sup>33</sup> *Călători străini despre țările române în secolul al XIX-lea*, vol. III (1831-1840) coord. Paul Cernovodeanu, Daniela Bușă, Editura Academiei Române, Bucarest, 2006, p. 740.

<sup>34</sup> Luminița Dumănescu, *Transilvania copiilor: dimensiunea demografică a copilăriei la românii ardeleni (1857-1910)*, préface Sorin Mitu, Argonaut, Cluj, 2006, p. 78-82.

sont parfaitement conscients<sup>35</sup>. L'Etat intervient seulement dans la mesure où il est au courant de l'existence de certaines pratiques qui peuvent être prouvées par la suite.

A la fin de l'été 1851, Bica, la veuve de 55 ans de Barbu sin Nicolae Vlaicu, du village de Gorganu, département de Muscel, et sa fille Gherghina, âgée de 20 ans, sont accusées d'infanticide par les représentants du village. On croit que Gherghina est la criminelle et que sa mère cache son acte. Les villageois savaient depuis quelque temps que la jeune femme était enceinte et, comme les deux femmes sont seules et n'ont aucune aide, ils les surveillent de près. Comme ils se rendent compte que le terme de l'accouchement est venu, ils se rendent chez Gherghina pour demander des renseignements sur l'état de l'enfant. Mais ils arrivent trois jours après l'accouchement, ne trouvent que Gherghina et lui posent plusieurs questions. Parce qu'elle refuse de répondre, ils se mettent à fouiller la maison. Finalement, ils trouvent le bébé mort dans un fossé derrière la porte. Les autorités considèrent cet acte « complètement inhumain ». Les deux femmes comparaissent devant le tribunal du département de Muscel. Leur interrogatoire<sup>36</sup> du 19 novembre 1851 dévoile en même temps les coutumes concernant l'accouchement qui existent dans le monde rural.

---

<sup>35</sup> N. Panea, *La magie domestique chez les Roumains*, in « Arhivele Olteniei », no. 13, 1998, p. 206.

<sup>36</sup> DANIC, *Ministerul Justiției. Penale*, ds. 21/1851, f. 5v.-7



<b>Les questions du Juge</b>	<b>Les réponses de la coupable Bica la veuve de Barbu sin Nicolae Vlaicu</b>
Tu as été présente dans l’Eglise quand les témoins ont juré?	Oui, j’y ai été.
Lundi matin, le troisième jour après l’accouchement, ta fille avait changé ses vêtements, quand le représentant du village Ion Țoiu et les autres sont venus chez vous pour demander si elle a accouché ou non ?	Selon notre coutume, trois jours après l’accouchement on l’a lavée, c’est-à-dire lundi matin très tôt, et on lui a donné une chemise déchirée pour se changer, mais des fleurs, pas question ; je témoigne devant Dieu, je jure sur mes années de vieillesse ; et je ne l’aurais pas lavée si la coutume de chez nous ne voulait que trois jours après l’accouchement on mette la paille de l’accouchée dans le feu et qu’on la lave.
Tu étais à la maison quand Ion Țoiu et les autres sont arrivés?	Non, parce que j’étais à la cour du propriétaire, de M. Moraitul, car je suis servante chez lui pour trois ans pour la corvée.
Qu’est-ce que tu as fais avec la paille?	Je l’ai mise dans le feu.
Après samedi, quand ta fille a accouché, quand est-ce que tu es allée à la cour de M. Moraitu, le propriétaire, où tu dis être servante?	Ma fille a accouché samedi dans l’après-midi et je suis allée chez M. Moraitu vers le coucher du soleil.

<p>Si tu es allée le soir à la cour de M. Moraitul, comme tu dis, pourquoi tu n'as pas dit à ceux qui y étaient que ta fille avait accouché et que le bébé était mort ?</p>	<p>Ma fille Gherghina a accouché une fille morte, mais je ne l'ai pas dit parce que j'étais pressée et les serviteurs et les intendants de la cour de mon maître me pressaient pour préparer la table. Et la fille qui est née est sortie à l'envers, les pieds en avant.</p>
<p>Tu as dit au procureur que la fille née par ta fille Gherghina a ouvert une fois la bouche, et que tu as mis un peu d'eau sur ses lèvres et ensuite tu l'as mise auprès du feu et maintenant tu dis qu'elle est née morte. Quelle est la vérité?</p>	<p>Non, elle est mort-née, on l'a mise auprès du feu pour voir ce qu'elle fait, mais elle est née morte, sans ouvrir la bouche.</p>

<b>Les questions du Juge</b>	<b>Les réponses de l'accusée Gherghina, la fille de Bica</b>
<p>Tu as été présente dans l'Eglise quand les témoins ont juré?</p>	<p>Oui, j'y ai été.</p>
<p>Lundi matin, trois jours après que tu as donné naissance à ta fille, tu avais des vêtements propres ? Tu avais des fleurs à l'oreille, comme l'ont affirmé devant toi, avant-hier, le représentant Ion Țoiu et les deux autres ?</p>	<p>Non, je n'avais pas de fleurs, et je n'avais pas changé mes vêtements.</p>

<p>Gherghina, pourquoi tu n'as pas dit la vérité lundi matin à Ion Țoiu ? Il t'a demandé trois fois si tu avais accouché et tu as répondu que non.</p>	<p>Ion Țoiu et les autres sont venus, et il me l'a demandé, mais ils étaient ivres, voilà pourquoi je ne l'ai pas dit, même s'il me l'a demandé trois fois.</p>
<p>Les juges considèrent que tu pouvais le dire, même si Ion Țoiu et les autres étaient ivres, ce n'est pas une raison pour ne pas dire que tu avais accouché. Prouve la vérité : pourquoi tu n'as pas dit que tu avais accouché samedi?</p>	<p>Si ma fille est née morte, qu'est-ce que je pouvais encore faire. Même si je leur ai dit, mais ils n'ont pas compris, parce qu'ils étaient ivres.</p>
<p>Si tu as accouché une fille morte, comme tu l'affirmes, pourquoi tu ne l'as pas annoncé au village, ou aux voisins?</p>	<p>J'étais seule avec ma mère, et parce que j'étais très malade, elle n'a pas eu avec qui me laisser, voilà pourquoi on n'a pas annoncé, surtout que tous les gens étaient au travail, car c'était en pleine période de récolte du maïs.</p>
<p>Ta mère dit que lundi matin à l'aube elle t'a lavée et a changé tes vêtements. Pourquoi tu ne dis pas la vérité?</p>	<p>Oui, je me suis lavée et j'ai changé mes vêtements. Quand Țoiu est venu j'étais dehors, devant la porte du <i>bordei</i> (de la hutte), appuyée contre le <i>martak</i><sup>37</sup>.</p>

<sup>37</sup> Poteau.

On voit que maintenant tu reconnais t'avoir lavée et avoir changé de vêtements. Je te demande encore une fois de dire la vérité. Qu'est-ce qui t'a poussé à reconnaître maintenant, et de mentir tout à l'heure ?	Parce que j'ai oublié de dire que j'avais changé mes vêtements et maintenant je l'ai dit.
On te demande encore une fois de nous raconter qu'est-ce que tu as fait après l'accouchement, vers quelle heure ta mère est allée chez le propriétaire ?	J'ai accouché dans l'après-midi et vers le coucher du soleil ma mère est allée chez M. Moraitu, le propriétaire.
Quand est-ce que tu as enterré ta fille derrière la porte de la hutte ?	Samedi soir, elle est sortie à l'envers, les pieds en avant.
Ta mère a dit au procureur que vous l'avez enterrée dimanche. Dis la vérité.	Je ne sais pas, je sais que samedi soir.
Ecoutes ta mère, elle dit devant toi que vous l'avez enterrée dimanche.	J'ai été étourdie, c'est pourquoi j'ai dit comme ça, mais on l'a enterrée dimanche.
Dis la vérité: quand est-ce que tu as enterré la fille?	C'est la vérité, dimanche.

A la lumière de cet interrogatoire, la coutume dans les villages est, comme le dit la veuve Bica, de laver l'accouchée trois jours après l'accouchement, de mettre dans le feu la paille sur laquelle elle a accouché – car il faut le rappeler, la femme n'accouchait jamais dans le lit – et de changer ses vêtements. Selon les recherches des ethnologues roumains, pour laver

l'accouchée on met dans l'eau propre des plantes et des fleurs ayant des propriétés magiques (mélilot jaune, mauve, bugle, etc.) ; leur but est de purifier et de renforcer le corps de la femme, qui est lavée par la sage-femme. Dans le cas présenté ci-dessus, par sa mère. La paille est mise dans un feu à l'écart, où les gens et les animaux ne pénètrent pas, car dans la culture populaire on considère que cette paille « porte le péché »<sup>38</sup>. Le changement de vêtements suppose en fait de mettre des vêtements neufs, propres et plus beaux. Tout ce rituel est lié au corps de la femme et a lieu après avoir accordé toute l'attention à l'enfant et à son corps.

Enterrer le nouveau-né derrière la porte n'est pas seulement le geste d'une femme désespérée, qui veut éliminer le corps incriminant, mais a une signification plus profonde. Si on s'en tient seulement au cas présenté, on peut certainement affirmer que les deux femmes ont eu et le temps et la liberté d'action pour enterrer le corps de l'enfant ailleurs. Dans les trois jours où Bica est allée chez la cour du boyard et les gens étaient occupés avec la récolte du maïs, les occasions de le faire n'ont pas manqué. La réaction tardive du village est une preuve que les villageois étaient occupés. Arrivés chez les deux femmes ils ont cherché le corps de l'enfant dans cet espace limité, connaissant sans doute les pratiques. Alors, s'il ne s'agit pas d'un lieu aléatoire, choisi à la va-vite, quelle est sa signification ? A partir de leurs terrains, les ethnologues Simeon Florea Marian, Ernest Bernea et plus récemment Ion Ghinoiu ont offert toute une série d'explications concernant les significations de cette pratique. Pour notre analyse, les plus importantes sont les explications de Simeon Florea Marian, qui a vécu à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et a recueilli des données concernant la naissance, le mariage et la mort, proposant une

---

<sup>38</sup> Simion Fl. Marian, *Op. cit.*, p. 178.

étude comparative de ces trois événements de la vie des gens ordinaires des Principautés (la Valachie et la Moldavie), de l'Empire autrichien (la Transylvanie, le Banat) et de l'Empire russe (la Bessarabie). Conformément à ses observations, les femmes qui enterrent le corps de l'enfant ou seulement le placenta (appelé aussi la maison de l'enfant) dans une *bortiță* (= lieu creusé), d'habitude dans le vestibule, ont comme but de garder la fertilité. L'idée est renforcée par Ion Ghinoiu qui montre en plus que le vestibule, l'âtre et le seuil sont « des abris pour l'âme », des lieux où on enterre le corps de l'enfant ou des parties de son corps pour « garder l'enfant à la maison, chez ses parents »<sup>39</sup>. Dans le cas de Gherghina les recherches ultérieures de la procureure ont montré qu'il ne s'agissait pas d'un infanticide, le bébé était mort-né. Néanmoins, chaque page du dossier enregistre l'étonnement, l'horreur et le blâme manifestés par les autorités face à de pareilles pratiques d'enterrement. Finalement, les deux femmes sont punies pour « avoir violé les lois concernant l'enterrement des morts », elles sont mises en prison pour un mois et obligées de payer des dédommagements envers l'Etat et les témoins, selon la loi émise par le prince Știrbei (art. 5, art. 288)<sup>40</sup>.

Dans le cas où elle assiste à l'accouchement, la sage-femme recommande d'enterrer l'enfant dans ces lieux. Un exemple concret est le cas de la sage-femme Ilinca qui témoigne que Maria avait accouché d'un enfant mort et qu'elle a recommandé de l'enterrer derrière la porte<sup>41</sup>. La pratique est valable seulement si on accouche d'un enfant avant le terme, qui ne survit pas, ou pour le placenta. Mais des fois cela se

<sup>39</sup> Ion Ghinoiu, *Cărările sufletului*, Ed. Etnologică, Bucarest, 2004, p. 122-123; 131-132.

<sup>40</sup> *Condica criminală cu procedura ei...*, p. 6.

<sup>41</sup> DANIC, *Logofeția Dreptății*, ds. 1023/1835, f. 5 ; *Vornicia Temnițelor*, ds. 484/1834.

passé aussi dans les cas d'infanticide. Comme il y a plusieurs coïncidences dans des lieux et à des époques différentes, on peut affirmer qu'il y a des significations spécifiques de la culture traditionnelle concernant certains lieux locatifs.

Quelle est la réaction du partenaire, du père de l'enfant dans le cas d'une fin ensanglantée du jeu de la séduction? Est-il mentionné par la femme qui comparait devant la justice? Des fois oui, mais son histoire n'est apprise qu'à travers le témoignage de la femme. Célibataire, marié ou veuf, il ne reconnaît presque jamais la paternité, ni les possibles promesses de mariage ou de dot (dans le cas des domestiques) faites à la femme pour la faire céder. Une partie de ces femmes parlent du changement du comportement de l'homme après avoir appris l'existence de la grossesse ou même du fait qu'il instigue au crime. Par exemple Uța accuse Chivu, l'intendant de cour du *medelnicer*<sup>42</sup> Iordache Suclănescu: après avoir vécu ensemble, il n'a pas voulu élever le garçon auquel elle a donné naissance. Hristache, car tel est le nom du garçon, est en 1837 le troisième enfant de Uța, qui était veuve et s'était embauchée comme servante dans la ville de Ploiești. Puisque l'homme a refusé de lui donner un appui et qu'elle n'avait pas les moyens pour le donner chez une nourrice, Uța l'a heurté et l'a enterré dans la maison déserte d'une autre veuve, Neacșa. Le corps a été découvert seulement trois semaines après, quand Drăgana a déménagé dans sa nouvelle maison. Démasquée, Uța essaie de se défendre comme elle peut. L'accusation de Chivu de n'avoir pas respecté ses promesses n'a pas amélioré sa situation devant les instances. Condamnée à mort pour son acte, elle fait appel à la miséricorde du prince, son avocat motivant sa demande comme suit:

---

<sup>42</sup> *Medelnicer* – boyard qui remplissait la fonction d'écuyer tranchant et d'échanson.

« a) qu'elle a fait cet acte par désespoir et à cause de sa pauvreté et b) que, si elle est condamnée à mort, les deux autres enfants mineurs, légitimes, qu'elle avait de son époux défunt, manqueront de toute protection parentale »<sup>43</sup>.

Les autorités sont toujours impressionnées par des cas pareils et finissent par réduire la peine ou, dans ce cas, par renoncer à la peine de mort. Même si l'homme – le père de l'enfant – est évoqué dans les témoignages, celui-ci n'est pas réprimandé, on ne lui impute pas son comportement immoral ; voilà pourquoi il y avait beaucoup de cas de séduction, de corruption et ensuite de rapt.

### **Conclusions**

Il est évident que le nombre de ces actes est bien plus grand que ceux conservés dans les archives judiciaires. Néanmoins, nous considérons que ces cas sont suffisants pour offrir une perspective nouvelle sur la vie familiale du passé. Une perspective dans laquelle des phénomènes sociaux tels l'infanticide peuvent être importants pour comprendre la relation parent-enfant. Tentée par des promesses, incapable de résister aux impulsions charnelles et à la promiscuité, la femme cède et connaît finalement la déception de l'abandon et le manque de tout appui. La famille, les amis, le maître, tous lui tournent le dos et la laissent seule devant les nouveaux ennuis. Elle essaie de cacher sa grossesse, pour échapper (elle et sa famille) aux humiliations et à l'étiquette négative, impossible à contourner dans de pareilles situations. Mais elle ne peut la cacher que pour une courte période. Plus le terme approche, plus son état devient visible, la communauté s'en aperçoit et la surveille de plus près. Même si « une femme

---

<sup>43</sup> DANIC, *Ministerul de Interne. Administrativ*, ds. 8/1837, f. 3v.



dans la faute » n'est pas considérée comme un membre ayant des droits, étant exclue du point de vue social, la communauté ne veut pas garder le silence en ce qui concerne l'accouchement et veut connaître tous les détails. Voilà pourquoi trois jours après l'accouchement les représentants du village viennent demander des renseignements sur ce qui s'est passé, s'intéressent à l'état de l'enfant et de la mère. Si la femme sait certainement qu'elle ne peut s'appuyer sur personne pour élever l'enfant, elle recourt à l'infanticide comme à une solution pour rétablir l'ordre social antérieur. Cela se voit très bien dans ses témoignages, qui gravitent autour de la façon dont elle est regardée par sa propre famille et par le village : « à cause de la honte des autres », « elle a eu peur des ses parents et du village ». L'autorité de la famille et du village sur l'individu n'est pas mis en question, ni discutée, elle est seulement acceptée.

Même si des fois la femme essaie de trouver des lieux retirés pour cacher le corps de l'enfant tué ou pour précipiter sa disparition, en le laissant dans la voie des animaux (dans la forêt, auprès des eaux, dans les champs, dans les granges, etc.), dans d'autres cas elle ne peut pas annihiler son amour maternel. Et se conforme aux traditions des villages concernant l'enterrement, qui incluent la maison parmi les espaces où se déroule le rituel lié à cet événement<sup>44</sup>. Derrière la porte, dans le vestibule ou auprès de l'âtre, voilà les lieux où les paysannes roumaines enterrent l'enfant qui est mort-né ou qui est tué. La communauté et ses représentants connaissent ces pratiques et savent où chercher le corps s'ils soupçonnent un crime. Ils ne regardent pas ces pratiques comme quelque chose d'anormal,

---

<sup>44</sup> Ernest Bernea, *Înmormântarea în Gorjul de Nord*, Cartea Românească, Bucarest, 1998, p. 98-99.

mais comme une façon de préserver la mémoire familiale et la fécondité. Au pôle opposé se placent l'Etat et l'Eglise, qui considèrent ces pratiques comme des « actes totalement inhumains », impossible à comprendre, et refusent de croire que ces rituels de rapprochement des morts sont possibles habituellement dans le monde du village qui se trouve sous leur patronage. Même si ce regard sur la communauté villageoise et sur ses traditions est profondément critique, il ne faut pas oublier que l'Etat est dans une période de formation de sa propre identité, qui suppose aussi la définition d'une attitude spécifique par rapport au comportement déviant et criminel. La législation pénale concernant l'infanticide a connu un changement constant jusqu'à la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, la peine de mort étant remplacée par la réclusion monacale pour une période déterminée. Parmi les solutions envisagées par l'Etat pour protéger le corps de l'enfant et pour prévenir l'infanticide et surtout l'abandon, on doit mentionner la création de l'Eforie des Maisons de Bienfaisance ; plus précisément, dans les années 1830 on crée l'Institut des Pauvres, institution qui a eu un rôle très important. L'éducation des enfants abandonnés, l'assistance accordée aux parents pauvres sont des appuis importants, surtout dans le milieu urbain. Malheureusement, malgré le but proposé, cette institution et en général les politiques d'assistance sociale n'ont pas eu l'effet escompté dans le milieu rural, qui est resté longtemps un espace fermé aux renouveaux, la communauté préférant résoudre elle-même ses problèmes et seulement après faire appel à l'autorité centrale. Même si elle n'a pas une perspective unitaire sur ce que signifie le corps de l'individu, y compris de l'enfant, nous pouvons affirmer que la société roumaine de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle encourage la valorisation du corps de l'individu du point de vue social et économique.

## **II. Corps et politique**



# LE RÔLE DE LA MUTILATION DANS LA LUTTE POLITIQUE À BYZANCE. GENÈSE ET ÉVOLUTION JUSQU'AU XI<sup>e</sup> SIÈCLE

Bogdan-Petru MALEON

Dans le cadre des études concernant l'édifice symbolique du pouvoir byzantin, l'attention des chercheurs s'est concentrée sur le cérémonial de l'investissement princier et moins sur la dépossession des attributions de la souveraineté et des violences physiques qui accompagnaient ces moments. Toujours aussi peu de recherches ont accordé une place spéciale à la pratique de la mutilation à Byzance. Néanmoins, nous pouvons mentionner, parmi ces études, celles de Walter Emil Kaegi Jr. et Warren Treadgold sur l'histoire de l'armée et des révoltes militaires. Le thème a été aussi abordé indirectement par Michael McCormick, dans le cadre de ses investigations sur les processions triomphales et par Cyril Mango, intéressé par la façon de constituer le chemin destiné à de telles manifestations à Constantinople. Une importance spéciale a été accordée à cette démarche par les études d'Evelyne Patlagean sur l'imposition et l'évolution des mutilations dans la législation byzantine, et aussi par celles dans lesquelles Jean-Claude Cheynet a analysé les luttes pour le pouvoir.

L'un des plus importants rituels du pouvoir médiéval est représenté par l'exécution des châtiments dans l'espace public<sup>1</sup>. Leur dureté dépendait de la mesure dans laquelle les faits blessaient le monarque. Ainsi, la prétention d'accéder illicitement à la dignité suprême devait être punie par un châtiment propre aux criminels et la gravité du geste allait être réactualisée par un excès de force dans le cadre de l'acte punitif<sup>2</sup>. Les sanctions dépendaient aussi du statut du condamné. Jusqu'au II<sup>e</sup> siècle, il existait la tradition d'éviter la sentence de mort<sup>3</sup> pour les citoyens romains et de la remplacer par l'exil<sup>4</sup>. Dans le Bas Empire, on utilisait largement les sanctions très dures, surtout dans le cas de ceux qui étaient condamnés pour parricide, quand le supplice était public<sup>5</sup>. Même si les châtiments corporels étaient en désaccord visible avec la morale chrétienne, leur application était souvent interprétée comme un substitut pour la sentence de mort prescrite par les lois païennes<sup>6</sup>. Les délits sexuels et spécialement les délits politiques étaient marqués aussi par des mutilations métaphoriques, dans les deux catégories des

---

<sup>1</sup> Catherine Bell, *Ritual. Perspectives and Dimensions*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 129.

<sup>2</sup> Michel Foucault, *Abnormal. Lectures at the Collège de France, 1974-1975*. Traduction par Graham Burchell, New York, Picador, 2003, p. 94-95.

<sup>3</sup> Sur les sanctions capitales, voir Yann Rivière, *Le cachot et les fers. Détenation et coercion à Rome*, Paris, Éditions Belin, 2004, p. 141-142; Eva Cantarella, *Il supplizi capitali in Grecia e a Roma*, Milano, Rizzoli, 1991, p. 187, 223-225.

<sup>4</sup> Richard A. Bauman, *Crime and Punishment in Ancient Rome*, London et New York, Routledge, 1996, p. 142-145.

<sup>5</sup> Cinzia Vismard, *Il supplizio come spettacolo*, Roma, Edizioni Quasar di Severino Tognon, 1990, p. 19-20.

<sup>6</sup> *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. II, Oxford University Press, 1991, p. 1428 (*Mutilation*, Alexander P. Kazhdan).

infractions on agissait sur le nez, les pilosités, les yeux<sup>7</sup> et les organes sexuels<sup>8</sup>.

Dans la cité antique, la mort était devenue un supplice quotidien, l'exposition des délinquants étant souvent précédée par une procession déshonorante dans les rues des villes, à laquelle le peuple participait effectivement ou seulement en s'impliquant émotionnellement. Dans la période byzantine, les attributions juridiques des souverains ont évolué graduellement au détriment du caractère public et impersonnel de la justice<sup>9</sup>, et par la sanction physique des condamnés dans l'espace public on exprimait, aux yeux du public, le droit des monarques de punir<sup>10</sup>. Aussi, la célébration des victoires contre les usurpateurs était un autre aspect important des cérémonies publiques des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles<sup>11</sup>.

Dans le Bas Empire, les villes romaines ont passé par une série de troubles<sup>12</sup> et Constantinople a connu la principale

---

<sup>7</sup> Evelyne Patlagean, *Byzance et le blason pénal du corps*, vol. *Du Châtiment dans la cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*. Table ronde organisée par l'École Française de Rome avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique (Rome, 9-11 novembre 1982), École Française de Rome, Palais Farnèse, 1984, p. 423-424.

<sup>8</sup> Eva Cantarella, *op. cit.*, p. 121.

<sup>9</sup> O. F. Robinson, *The Criminal Law of Ancient Rome*, Baltimore, Maryland, The John Hopkins University Press, 1996, p. 7-14.

<sup>10</sup> Melissa Barden Dowling, *Clemency & Cruelty in the Roman World*, The University of Michigan Press «Ann Arbor», 2006, p. 224.

<sup>11</sup> Michael McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity. Byzantium and the Early Medieval West*, Maison des Sciences de l'Homme and Cambridge University Press, 1986, voir p. 80-91.

<sup>12</sup> Timothy E. Gregory, *Vox populi. A Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies on the Fifth Century A. D.*, Ohio State University Press, 1979, p. 221.

flambée de révolte<sup>13</sup>. On a l'exemple emblématique de la révolte *Nika*, occasion à laquelle s'est manifestée la force irrationnelle de la foule, hypostasiée par les dèmes<sup>14</sup> qui ont agi sur l'Hippodrome<sup>15</sup>. Après la répression du mouvement, Hypatius, empereur proclamé par le peuple, a été arrêté<sup>16</sup> et décapité, et son corps a été jeté à la mer<sup>17</sup>. Le cadavre de l'usurpateur est réapparu ensuite sur la rive et il a été exposé, avec une inscription où l'on montrait qu'il était le faux empereur<sup>18</sup>.

Dans la période entre le règne de Constantin I et l'année 602, il n'y a eu aucun bouleversement violent au niveau du pouvoir impérial<sup>19</sup>. L'éloignement de Maurice a marqué un tournant du point de vue de la violence politique, qui a brutalement réactivé l'implication massive de l'armée dans

---

<sup>13</sup> Alexander Kazhdan et Giles Constable, *People and Power in Byzantium. An Introduction to Modern Byzantine Studies*, Washington, Dumbarton Oaks, 1982, p. 134.

<sup>14</sup> Francis Dvornik, «The Circus Parties in Byzantium. Their Evolution and their Suppression», *Idem, Photian and Byzantine Ecclesiastical Studies*, London, Variorum Reprints, 1974, p. 127; Alan Cameron, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 105-106; 123.

<sup>15</sup> J. A. S. Evans, *The Age of Justinian. The Circumstances of Imperial Power*, London and New York, Routledge, 1996, p. 119; Glanville Downey, *Constantinople in the Age of Justinian*, University of Oklahoma Press, 1960, p. 41-42.

<sup>16</sup> *Chronicon Pascale (284-628 AD)*. Traduction, notes et introduction par Michael Whitby et Mary Withby, Liverpool University Press, 1989, p. 125.

<sup>17</sup> *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Traduction, notes et introduction par Michael Whitby, Liverpool University Press, 2000, Book IV/13, p. 213.

<sup>18</sup> *Chronicon Pascale*, p. 126.

<sup>19</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *Byzantine Military Unrest (471-843). An Interpretation*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1981, p. 14.



les échanges politiques<sup>20</sup>. Même si les événements de 602 ont représenté l'apogée de dizaines d'années de troubles militaires dans les Balkans<sup>21</sup>, le moment-clé a constitué l'ordre donné aux troupes du Danube de passer la saison froide en territoire ennemi<sup>22</sup>. L'armée a refusé d'écouter les dispositions impériales et a acclamé Phokas<sup>23</sup>, puis les soldats se sont dirigés vers Constantinople<sup>24</sup>. La révolte militaire s'est produite en même temps qu'une défection dans la relation entre l'empereur et la population de la capitale<sup>25</sup>. Dans ces conditions, dans la nuit du 22 novembre, Maurice a abandonné les insignes impériaux et a essayé de s'enfuir<sup>26</sup>. Phokas a été couronné le 23 novembre, dans l'église Saint-Jean d'Hebdomon<sup>27</sup> et le 25 novembre il est entré dans la ville<sup>28</sup> et a été acclamé sur l'Hippodrome<sup>29</sup>. Le 27 novembre 602 a été exécutée la famille

---

<sup>20</sup> Warren Treadgold, *Byzantium and Its Army (284-1081)*, Stanford University Press, 1995, p. 206.

<sup>21</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *op. cit.*, p. 101.

<sup>22</sup> Andreas N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, vol. I (602-634). Translated by Marc Ogilvie-Grant, Amsterdam, 1968, p. 44-45.

<sup>23</sup> P. Goubert, «Autour de la révolution de 602», *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XXXIII, f. II, 1967, p. 606.

<sup>24</sup> Franziska E. Shlosser, *The Reign of the Emperor Maurikios (582-602). A Reassessment*, Athens, Historical Publications S. D. Basilopoulos, 1994, p. 73.

<sup>25</sup> Siméon Vailhé, «Exécution de l'empereur Maurice a Calimach en 602», *Échos d'Orient*, t. XIII, 1910, p. 203.

<sup>26</sup> Franziska E. Shlosser, *op. cit.*, p. 75.

<sup>27</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, p. 49-50.

<sup>28</sup> Proclamé par l'armée, Phokas a voulu entrer dans la ville seulement après la cérémonie religieuse (Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Etude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris, Éditions Gallimard, 1996, p. 91).

<sup>29</sup> Teofilact Simocata, *Istorie bizantină. Domnia împăratului Mauricius (582-602)*. Traduction, notes et introduction par H. Mihăescu, Bucarest, Editura Academiei, 1985, Cartea VIII/10, 13, p. 169.

de Maurice, en commençant par ses fils, avant que l'ancien empereur ne soit supprimé à son tour<sup>30</sup>. Les corps ont été jetés à la mer et les têtes ont été apportées à Phokas, qui a ordonné de les exposer sur une tribune dans l'Hebdomon, où elles ont pu être regardées pendant plusieurs jours<sup>31</sup>.

Dans l'intervalle de 602 à 717, la vie politique de l'Empire a été marquée par *la fin des ascensions pacifiques au trône et la quête fébrile d'un nouveau type de légitimité*. L'usurpation de Phokas n'a pas provoqué une fracture totale par rapport au passé, mais elle a interrompu définitivement la tradition de l'ascension non-violente au trône, qui existait à Constantinople après que Constantin I y a établi le centre du règne impérial<sup>32</sup>. Le règne de l'empereur installé en 602 a été un désastre militaire et économique<sup>33</sup>. Phokas s'est fait remarquer par la férocité avec laquelle il a réprimé ses adversaires, ce qui lui a valu l'image du tyran par excellence<sup>34</sup>. L'opposition est venue de la part de certains comandants militaires qui devaient leurs carrières à Maurice, comme par exemple Héraclius (le Vieux), l'exarque de l'Afrique<sup>35</sup>. Au printemps ou au début de l'été de 610, il a décidé d'envoyer à Constantinople son fils, Héraclius (le Jeune), qui, le 3 octobre, a accosté sur les quais du Bosphore. Le 5 octobre Phokas a été capturé et amené

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, Cartea VIII/11, 3-6, p. 170. Voir aussi L. M. Whitby, «Theophanes' Chronicle source for the Reigns of Justin II, Tiberius and Maurice (A.D. 565-602)», *Byzantium*, t. III, 1983, f. 1, p. 314-319.

<sup>31</sup> Teofilact Simocata, Cartea VIII/12, 8-9, p. 171.

<sup>32</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *op. cit.*, p. 120.

<sup>33</sup> J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge University Press, 1990, p. 36-37.

<sup>34</sup> Romilly Jenkins, *Byzantium. The Imperial Centuries (AD 610-1071)*, Weidenfeld et Nicolson, 1966, p. 19.

<sup>35</sup> Walter E. Kaegi, *Heraclius: Emperor of the Byzantium*, Cambridge University Press, 2003, p. 19-25.

devant Héraclius<sup>36</sup>. Conformément aux informations offertes par le Patriarche Nicéphore et *Chronicon Pascale*, on avait amputé les organes génitaux et le bras droit de Phokas. Son bras et son crâne ont été portés à travers la ville. Le reste du corps a été trainé sur l'Hippodrome et ensuite dans le Forum Bovis, puis jeté au feu, avec les corps d'autres proches de Phokas<sup>37</sup>.

Un tournant – du point de vue de cette investigation – s'est produit après les grandes campagnes d'Héraclius. Le Byzance triomphant a pris le pouvoir sassanide et a commencé à adopter une série de pratiques politiques de tradition orientale, parmi lesquelles la mutilation pour éliminer les adversaires dans la lutte pour le trône. Cette ascendance est suggérée par les histoires détaillées laissées par certains auteurs byzantins, qui donnent des exemples relatifs à l'Empire Persan, où l'on utilisait l'aveuglement pour punir les usurpateurs<sup>38</sup> ou les souverains accusés de tyrannie<sup>39</sup>. A la différence de l'Etat sassanide du VI<sup>e</sup> siècle, où la mutilation était considérée comme un acte légitime, dans l'Empire Byzantin il n'y a pas eu de pratique

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 38-45.

<sup>37</sup> Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short history*, texte, traduction et commentaire par Cyril Mango, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library et Collection, 1990, 1, 2, p. 37; *Chronicon Pascale*, p. 152. Voir aussi Walter Emil Kaegi Jr., «New evidence on the early reign of Heraclius», *Byzantinische Zeitschrift*, t. 66, 1973, f. 2, 1973, p. 310.

<sup>38</sup> Procopius din Caesarea, *Războiul cu goții*. Traduction et introduction par H. Mihăiescu, Bucarest, Editura Academiei, 1963, Cartea IV, 10/17-22, p. 221-222.

<sup>39</sup> *The Chronicle of Theophanes Confesor. Byzantine and Near Eastern History AD 284-813*. Traduction, introduction et commentaire par Cyril Mango et Roger Scott avec l'assistance de Geoffrey Greatrex, Oxford, Clarendon Press, 1997, p. 190; Teofilact Simocata, Cartea IV/6, 1-4, p. 87.

similaire au niveau de la lutte pour le pouvoir jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle. A Byzance, la première mutilation politique s'est produite à la fin de l'année 637, quand Héraclius a découvert une conspiration liée à la lutte pour la succession, avec l'implication de son fils illégitime Atalarichus<sup>40</sup>. Le souverain a préféré remplacer la mort de celui-ci par la mutilation du nez et du bras, puis l'exil aux Iles des Princes<sup>41</sup>. Après être revenu dans la capitale, Héraclius s'est occupé de la question de la succession, se voyant obligé de choisir entre le populaire coempereur Constantin, son successeur par mariage avec Eudoxie<sup>42</sup>, et ses fils d'un second mariage, avec Martina. Même si la légitimité de ces derniers était contestée, car on considérait qu'ils provenaient d'une liaison incestueuse<sup>43</sup>, conformément au testament d'Héraclius, le pouvoir suprême allait être partagé entre Constantin et Heraclonas<sup>44</sup>. Constantin est mort le 23 avril 641<sup>45</sup>, après une perte massive de sang provoquée par la tuberculose, mais la majorité des sources byzantines accusent Martina de l'avoir empoisonné<sup>46</sup>. Sous la pression de la population de la capitale, le 28 septembre 641, Martina et Heraclonas ont accepté de nommer dans la fonction impériale le jeune Héraclius, le fils de Constantin, qui a reçu le nom de

---

<sup>40</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. II (634-641). Traduction par Harry T. Hionides, 1972, p. 137.

<sup>41</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. II, p. 137; R. Janin, « Les Iles des Princes. Étude historique et topographie », *Échos d'Orient*, t. XXIII, 1924, p. 416.

<sup>42</sup> Walter E. Kaegi, *Heraclios: Emperor of the Byzantium*, p. 73.

<sup>43</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. II, p. 139-140.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 175-176. Voir aussi David Woods, « On the Health of the Emperor Heraclius c. 638-641 », *Byzantinoslavica. Revue Internationale des Études Byzantines*, t. LXIV, 2006, voir p. 99-110.

<sup>45</sup> W. Treadgold, « A Note on Byzantium's Year of the Four Emperors (641) », *Byzantinische Zeitschrift*, t. 83, 1990, f. 2, p. 432; 433.

<sup>46</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. II, p. 182-185.

Constant<sup>47</sup>. Même si les événements suivants sont incertains à cause de la précarité des sources, on peut dire qu'à la fin de 641 ou au début de l'année suivante il y a eu une révolte avec la participation de la population civile et de l'armée. Dans ce contexte, le Sénat a décidé d'éloigner Heraclonas et Martina<sup>48</sup>. Théophane le Confesseur montre que, par ordre du Sénat, on a coupé le nez de l'empereur, et aussi la langue de sa mère<sup>49</sup>. Conformément à la version plus détaillée de Jean de Nikiou, on a coupé le nez des trois fils de Martina, Heraclonas, David et Marinus. Le cadet a aussi été castré pour qu'il ne puisse pas prétendre au trône plus tard, mais il est mort après l'opération. Au second né, qui était sourd-muet, ce qui le rendait inapte pour le trône, on ne lui a rien fait<sup>50</sup>. Même s'il est difficile d'établir la précision de ce scénario, il est sûr que Martina a perdu sa langue et Heraclonas le nez et qu'ils ont été exilés<sup>51</sup>.

Les premières années du règne de Constant II ont été emblématiques pour la crise de l'Empire du point de vue politique, économique et militaire, avec une série de tendances centrifuges<sup>52</sup>, et aussi des complots ayant comme but l'élimination physique de l'empereur<sup>53</sup>. Même sa mort à Syracuse, le 15 juillet 668<sup>54</sup> a été l'expression d'un état de conspiration, une partie de l'armée ayant participé à

---

<sup>47</sup> Gilbert Dagron, *op. cit.*, p. 97.

<sup>48</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *Byzantine Military Unrest...*, p. 154-157; Warren Treadgold, *Byzantium and Its Army*, p. 21.

<sup>49</sup> Theophanes Confesor, p. 475.

<sup>50</sup> *The Chronicle of John, bishop of Nikiu*, London, 1916, CXX, 54, p. 197-198.

<sup>51</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. II, p. 204-205.

<sup>52</sup> J. F. Haldon, *op. cit.*, p. 60-63.

<sup>53</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. III (642-668), 1975, p. 190-196.

<sup>54</sup> Warren Treadgold, « A Note on Byzantium's Year of the Four Emperors (641) », p. 433.

l'élimination du souverain. Constantin IV, le successeur de l'empereur assassiné, a capturé et supprimé les assassins de son père, parmi les personnes exécutées se trouvant aussi la patrice Justinien. Le fils de ce dernier, Germanos, futur patriarche œcuménique, a protesté violemment, mais il a été puni par castration, même s'il était déjà moine<sup>55</sup>. Néanmoins, l'émasculatation constituait une pratique exceptionnelle, dans ce cas la personne punie étant un potentiel usurpateur, ce qui a préfiguré l'application de cette punition à caractère préventif, dans le cas de certains prétendants ou empereur déposés<sup>56</sup>. La mutilation nasale était toujours dominante, également dans la compétition pour le pouvoir dans le cadre de la famille impériale. Elle a été utilisée dans le même but par Constantin IV qui, après avoir rétabli l'ordre, a continué pour une certaine période à régner avec ses frères, Tiberios et Héraclius, mais, en septembre 681, après une révolte d'Anatolikon, il leur a coupé les nez et les a exilés<sup>57</sup>.

Entre 641 et 685, l'importance du facteur militaire au niveau du pouvoir a augmenté, la preuve en étant les rebellions fréquentes de cette période et surtout les vingt années d'anarchie entre 685 et 717, probablement la période la plus obscure de l'histoire byzantine<sup>58</sup>. Sur ce fond, on avait recours à l'amputation du nez tant pour éliminer les possibles prétendants de la famille impériale, que dans le cas des empereurs détrônés sous l'accusation de tyrannie, comme par

---

<sup>55</sup> Andreas N. Stratos, *op. cit.*, vol. IV (668-685), 1978, p. 8-14.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 135-136.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 138-140.

<sup>58</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *Byzantine Military Unrest...*, voir p. 157-185 et p. 186-208; Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions and the Chronology of Theophanes », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 31, 1990, n°. 2, p. 203.

exemple Justinien II en 695<sup>59</sup>. Les partisans du prétendant Leontios ont encerclé le palais impérial et ont capturé Justinien II, puis ils l'ont amené sur l'Hippodrome<sup>60</sup>. D'après Warren Treadgold, la présence populaire matinale dans le périmètre délimité par la Grande Eglise, Le Palais Sacré et l'Hippodrome indique une grande fête religieuse, et l'une des plus importantes de cette période est l'Assomption, le 15 août<sup>61</sup>. Conformément aux écrits du Patriarche Nicéphore et de Théophane le Confesseur, les citoyens de la capitale voulaient une exécution, mais Leontios a sauvé la vie de l'empereur détrôné à la mémoire de son père, Constantin IV, ordonnant seulement de lui couper le nez et la langue, puis l'exilant à Cherson<sup>62</sup>. Ainsi, le nouvel empereur exerçait un acte de clémence, et par la défiguration il voulait éloigner définitivement du trône impérial Justinien II. Leontios a été remplacé par Tiberios Apsimarios, en juillet 698 ; il a ensuite subi la mutilation nasale et a été obligé à entrer dans un monastère<sup>63</sup>. Après la restauration de Justinien II, au printemps de 705<sup>64</sup>, celui-ci a disposé l'éloignement de Leontios de la réclusion monacale et la prise d'Apsimarios<sup>65</sup>. Les deux ex-empereurs ont participé ensemble à la procession triomphale et, une fois sur

---

<sup>59</sup> Voir le déroulement des événements chez Andreas N. Stratos, vol. V. *Justinian II, Leontius and Tiberius* (685 – 711), 1980, p. 69-74.

<sup>60</sup> Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, Madison, Milwaukee, et London, The University of Wisconsin Press, 1972, p. 94-95.

<sup>61</sup> Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 210.

<sup>62</sup> Nikephoros, 40, p. 97; Theophanes Confesor, p. 515.

<sup>63</sup> Theophanes Confesor, p. 517; Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 211.

<sup>64</sup> Constance Head, « On the date of Justinian II's Restoration », *Byzantion*, t. XXXIX, 1969, p. 104-107.

<sup>65</sup> Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, p. 114-115; Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 212-213.

l'Hippodrome ils ont été forcés de se prosterner ; le souverain a mis un pied sur leur cou, en les maintenant dans cette position humiliante pendant la première course, puis il a ordonné leur exécution<sup>66</sup>. Le patriarche Kallinikos, accusé d'avoir trahi Justinien II pendant la révolte de Leontios, a été aveuglé et exilé à Rome<sup>67</sup>.

Même si le second règne de Justinien II a été instauré dans une perspective prophétique, sa restauration étant équivalente au rétablissement de l'ordre, l'empereur s'est finalement montré un tyran. C'est pourquoi il a été supprimé pendant une révolte qui avait commencé en Crimée<sup>68</sup> sous Philippicos Bardanes<sup>69</sup>. Après son exécution on lui a refusé l'enterrement chrétien, le corps décapité a été jeté dans la mer et la tête envoyée pour être exposée à Rome et à Ravenne<sup>70</sup>. Au-delà des aspects théoriques, le retour de Justinien II sur le trône impérial a supposé la dissimulation de la mutilation nasale, ce qui a ouvert la voie à sa substitution par l'aveuglement<sup>71</sup>. Ainsi, Philippicos a été aveuglé après une révolte dirigé par le *protostator* du thème Opsikion, Georgios Buraphus, qui stationnait en Thrace, d'où il a envoyé un corps expéditionnaire à Constantinople, le 3 juin

---

<sup>66</sup> Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, p. 102-111; 116-117.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 118-119.

<sup>68</sup> Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, p. 142; Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 217.

<sup>69</sup> Graham V. Summer, « Philippicus, Anastasius II and Theodosius III », *Greek, Roman and Byzantine Studies*, vol. 17, 1976, n° 3, p. 287-289.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 287; Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, p. 148; Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 216.

<sup>71</sup> On a considéré que le retour de Justinien II sur le trône impérial, même le nez mutilé, a rendu désuète cette punition politique, largement utilisée au VII<sup>e</sup> siècle (Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'état byzantin*. Traduction française par J. Gouillard. Préface par Paul Lemerle. Paris, Payot, 1969, p. 171).



713, la veille de la Pentecôte<sup>72</sup>, et la foule qui se trouvait à Sainte Sophie a mis sur le trône le *protosecretis* Artemios, qui a pris le nom impérial d'Anastasios II<sup>73</sup>. Le nouvel empereur a aveuglé Buraphus, et aussi l'officier qui avait mutilé Philippicus<sup>74</sup>, ceci étant la première décision d'éliminer les comploteurs par les bénéficiaires de leurs actions.

Le problème de la succession a continué à générer des violences tout au long du VIII<sup>e</sup> siècle, comme par exemple au moment où, après la mort de Leon III, le 18 juin 741, son fils Constantin lui a succédé<sup>75</sup>. Celui-ci a du résister à l'insurrection de deux années déclenchée par Artavasdos, le stratège du thème Opsikion<sup>76</sup>. Après les victoires de Constantin V de l'été de 742, Artavasdos s'est vu obligé de quitter la capitale, le 2 novembre, mais il a été capturé peu de temps après en Bithynie<sup>77</sup>. D'après Théophane le Confesseur, l'empereur triomphant a tué beaucoup de personnes importantes de l'entourage d'Artavasdos, il a ordonné l'aveuglement ou l'amputation de membres pour d'autres. L'usurpateur et ses deux fils ont été aveuglés et obligés, avec d'autres partisans, à défiler ensemble sur l'Hippodrome à l'occasion des jeux organisés pour célébrer le triomphe<sup>78</sup>.

---

<sup>72</sup> Theophanes Confesor, p. 533.

<sup>73</sup> Gilbert Dagron, *op. cit.*, p. 92-93.

<sup>74</sup> Warren Treadgold, « Seven Byzantine Revolutions », p. 218-219.

<sup>75</sup> Alfred Lombard, *Constantin V, empereur des romains (740-775)*. Avec une préface par Ch. Diehl, Paris, Félix Alcan, 1902, p. 22.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 22-23. Artavasdos est venu avec un contenu religieux significatif, en l'associant à la résistance iconophile (Stephen Gero, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V with particular attention to the Oriental Sources*, Louvain, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 1977, p. 14-20).

<sup>77</sup> Alfred Lombard, *op. cit.*, p. 27-28.

<sup>78</sup> Theophanes Confesor, p. 581.

Tout au long du VII<sup>e</sup> siècle ont eu lieu une série de transformations sociales, économiques, administratives et militaires<sup>79</sup> ; ainsi, au siècle suivant, il y avait une perspective différente sur les punitions politiques. Cette évolution est illustrée par la nouvelle législation isaurienne du VIII<sup>e</sup> siècle. Ainsi, en la comparant avec la législation justinienne<sup>80</sup>, *Ecloga* a introduit la généralisation des mutilations (l'aveuglement, la coupure les bras, du nez etc.). Evelyne Patlagean affirme que la principale mutilation à laquelle on avait recours dans la lutte pour le pouvoir était *l'aveuglement*, puis *l'amputation de la langue*, et *la castration*, qui avait un caractère exceptionnel<sup>81</sup>. L'adoption de nouvelles pratiques au niveau politique s'est produite graduellement, à partir de l'héritage romain, auquel on a ajouté les influences orientales. Ces mutations ont été imprégnées par l'esprit du christianisme, ce qui a mené au changement du rapport entre la punition capitale et la punition corporelle. Dans cette perspective, le corps physique est devenu, en même temps, objet de compassion, dans le cas des pauvres, et destinataire des sanctions cruelles, comme par exemple les mutilations, par l'intermédiaire desquelles le corps humain est traité comme un blason sur lequel la société inscrivait les traces permanentes de la punition. Cet apparent paradoxe peut être expliqué par le fait que, à la différence de la mort, irréversible par son essence, la punition corporelle par la mutilation pouvait acquérir un sens positif comme instrument de correction. Aussi, l'appel à cette pratique donnait aux instances la possibilité d'utiliser des actes

---

<sup>79</sup> P. Charanis, « Some remarks on the changes in Byzantium in the seventh century », in vol. *Mélanges Georges Ostrogorsky*. Rédacteur Franjo Barišić, Beograd, 1963, p. 71-76.

<sup>80</sup> Evelyne Patlagean, *op. cit.*, p. 405.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 413-415.

de clémence avec des réverbérations profondes du point de vue eschatologique.

Le destin tragique de Constantin VI est emblématique pour l'utilisation générale de la mutilation dans les luttes pour le pouvoir tout au long du VIII<sup>e</sup> siècle. Un premier tournant dans son règne s'est produit lorsqu'une partie des commandants déçus après la défaite de Marcellae ont décidé de proclamer empereur le fils de Constantin V, Nicéphore, bien qu'il fût clerc ; mais les agents impériaux l'ont rendu aveugle et ils ont coupé la langue à ses quatre frères. Théophane le Confesseur montre que la Providence n'a pas laissé impunie pour longtemps une telle action injuste. Ainsi, Constantin VI a été aveuglé sur l'ordre de sa mère Irina<sup>82</sup>, le 19 août 797, vers trois heures de l'après-midi, dans la chambre de pourpre, opération qui a fini par lui être fatale<sup>83</sup>. Le même auteur montre que le soleil s'est noirci pour dix-sept jours, les navires ont perdu leur cours et tout le monde a su que la disparition des rayons bienfaisants s'est produite parce que l'empereur avait été aveuglé<sup>84</sup>. Cette métaphore n'est pas nouvelle, la pensée chrétienne étant inspirée par les cultes orientaux en ce qui comme l'homologie entre la toute-puissance de Dieu et la domination universelle du souverain terrestre. En accord avec l'isomorphisme du soleil uranien et de la perception visuelle, l'œil est assimilé au soleil, comme expression de la vigilance et de la justice. C'est de ce point de vue que l'on doit considérer la proximité jusqu'à l'identité entre l'expression corporelle et immatérielle, entre l'œil corporel et la capacité de discerner.

---

<sup>82</sup> Theophanes Confesor, p. 649. Voir aussi S. Pétridès, « Quel jour Constantin, fils d'Irène eut-il les yeux crevés ? », *Échos d'Orient*, t. IV, 1900-1901, p. 72.

<sup>83</sup> S. Pétridès, *op. cit.*, p. 73-75.

<sup>84</sup> Theophanes Confesor, p. 649.

Ainsi, l'astre du jour représentait l'une des hypostases symboliques de l'empereur, et la forme de la sphère olfactive suggérait, par sa configuration radiale, la correspondance entre le regard et l'émanation de la lumière solaire<sup>85</sup>.

Le geste empressé d'Irène a laissé une trace inoubliable sur le mental collectif byzantin. Ainsi, à partir du IX<sup>e</sup> siècle, les bouleversements du trône finissant par l'assassinat ou seulement par la mutilation ont été de plus en plus interprétés comme des actions illicites, surtout lorsque les motivations du détronement n'étaient pas évidentes. Cela se passait surtout lorsque le seul motif était la prise du pouvoir et que l'action était secrète, sans l'accord des facteurs constitutionnels. L'éloignement de l'empereur est resté lié au caractère tyrannique et au manque des qualités nécessaires pour un bon règne. Par exemple, l'incapacité militaire a déterminé la fin de Michel I, détroné par le stratège du thème Anatolikon, Léon l'Arménien, le 11 juillet 813<sup>86</sup>. L'ancien empereur a dû subir la réclusion monacale sur l'île de Prote, où il a été accompagné par ses deux jeunes fils, et son fils aîné a été envoyé sur une autre île, après que tous ont été castrés<sup>87</sup>. Léon V a continué à punir ses opposants par l'aveuglements, l'amputation des bras, des pieds et d'autres parties du corps, qu'il faisait ensuite suspendre dans la ville pour épouvanter les éventuels révoltés, des pratiques qui l'ont rendu impopulaire<sup>88</sup>. Un groupe de

---

<sup>85</sup> Evelyne Patlagean, *op. cit.*, p. 423-424.

<sup>86</sup> Warren Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, p. 185-187.

<sup>87</sup> Jean Skylitzès, *Empereurs of Constantinople*. Texte traduit par Bernard Flusin et annoté par Jean-Claude Cheynet, Paris, Éditions P. Lethielleux, 2003, p. 9. Voir aussi Warren Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, p. 188-189.

<sup>88</sup> Genesios, *On the reigns of the Emperors*. Traduction et commentaires par Anthony Kaldellis, Canberra, Australian Association for Byzantine Studies, 1998, Book 1/15, p. 16-17.

conspirateurs, déguisés en clercs, a attaqué l'empereur lors d'une cérémonie à la laquelle il participait dans la chapelle Saint-Etienne, à quatre heures, le matin de Noël de l'année 820. Malgré sa résistance, les agresseurs lui ont coupé les bras, les pieds et la tête, puis ils ont libéré le prétendant Michel l'Amorien et ils l'ont proclamé empereur<sup>89</sup>. Le corps mutilé de l'ancien empereur a été déshabillé et porté sur un âne sur la piste de l'Hippodrome. L'infamante parade a continué par la ville, occasion à laquelle le cadavre a été exposé aux insultes de la foule qui était réunie à Sainte-Sophie. Le cadavre a été ensuite envoyé à l'île de Prote, avec l'épouse de l'ancien empereur et ses quatre fils. Là, les fils de Léon V ont été castrés, et le cadet Théodose est mort suite à l'opération et a été enterré avec son père<sup>90</sup>. La légitimité du nouveau souverain a été contestée en 820 par Toma le Slave<sup>91</sup>, qui a été proclamé empereur par le thème Anatolikon, étant considéré par ses partisans comme successeur légitime de Léon V, à la différence de l'usurpateur Michel<sup>92</sup>. Au milieu du mois d'octobre 823, après un conflit fatigant, la garnison d'Arcadiopolis a livré Toma en échange de la clémence impériale. L'empereur a mis son pied sur la tête du vaincu, qui a demandé sa grâce, mais il a ordonné l'amputation des bras et des pieds de Toma et l'empalement<sup>93</sup>. Après la pacification des troupes d'insurrection, Michel II est revenu à Constantinople, où il a célébré son triomphe, mais a décidé de ne pas punir les rebelles capturés, les faisant toutefois défiler sur l'Hippodrome, les

---

<sup>89</sup> Warren Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, p. 223-224.

<sup>90</sup> Genesisios, Book 1/21, p. 22-23.

<sup>91</sup> J. B. Bury, « The identity of Thomas the Slavonian », *Byzantinische Zeitschrift*, t. I, 1892, p. 56-59.

<sup>92</sup> Warren Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, p. 228-229.

<sup>93</sup> Genesisios, Book 2/8, p. 38.

mains liées<sup>94</sup>. La révolte de Toma le Slave a achevé la série de troubles militaires provoqués par les soldats anatoliens en Europe au cours du IX<sup>e</sup> siècle<sup>95</sup>, tout en marquant un changement d'attitude envers les vaincus. A partir de ce moment, on allait considérer que l'exposition humiliante pendant le triomphe puis l'exil étaient suffisants pour les partisans des usurpateurs<sup>96</sup>. En même temps, c'est à cette époque que l'on a adopté la pratique conformément à laquelle les personnes qui attentaient à la personne sacrée de l'empereur allaient être condamnées par les bénéficiaires même de cette action. Par exemple, Michel l'Amorien a été emprisonné au moment de l'assassinat de Léon V et il a utilisé ce prétexte pour se prononcer contre le crime et pour blâmer les coupables<sup>97</sup>. Son fils, Théophile, est allé encore plus loin et a amené les assassins de Léon V sur l'Hippodrome, où il les a exécutés, se considérant ainsi innocent du crime qui avait ouvert le chemin du pouvoir aux Amoriens<sup>98</sup>. Un siècle plus tard, Jean I Tzimiskes a exécuté les assassins de Nicéphore II Phokas et il a exilé les autres participants au complot<sup>99</sup>.

Dans la période macédonienne, ouverte par un assassinat, justifié ultérieurement par la tyrannie de Michel III<sup>100</sup>, on est arrivé de plus en plus souvent au remplacement des mutilations par d'autres formes d'élimination des adversaires politiques,

---

<sup>94</sup> *Ibidem*, Book 2/9, p. 39.

<sup>95</sup> Walter Emil Kaegi Jr., *Byzantine Military Unrest...*, p. 261.

<sup>96</sup> Michael McCormick, *op. cit.*, p. 186.

<sup>97</sup> Warren Treadgold, *The Byzantine Revival (780-842)*, p. 225.

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 272.

<sup>99</sup> Gustave Schlumberger, *L'épopée byzantine a la fin du dixième siècle*, vol. I, Paris, Hachette, 1896, p 14-19.

<sup>100</sup> Albert Vogt, *Basile I<sup>er</sup> empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine a la fin du IX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Librairie Alphonse Picard et fils, 1908, p. 41-42.

comme l'obligation de se retirer au monastère et l'exil. Les actes violents n'ont toutefois pas été éliminés, allant parfois jusqu'à proliférer. Par exemple, Michel Psellos affirme que, pendant son court règne, entre 1025 et 1028, Constantin VIII a recours excessivement à l'aveuglement. Puisqu'il était extrêmement suspicieux et réceptif aux délations, il n'hésitait pas à ordonner l'aveuglement au fer rouge<sup>101</sup>. Pendant le règne des Macédoniens, on n'a pas renoncé à la punition des usurpateurs ou des empereurs considérés comme des tyrans, mais la mutilation dans le but de prévenir l'aspiration au trône est devenue une rareté. En même temps, la réclusion monacale forcée est parvenue souvent à limiter les mutilations dans la famille impériale, étant vue comme sorte de salvation pour les empereurs qui consentaient à laisser le trône aux pressions de l'opposition. Néanmoins, ses défaites militaires ont continué à attirer des conséquences radicales ; dans ce sens nous pouvons évoquer l'impressionnant et tragique épisode de l'aveuglement de Roman IV Diogène, l'empereur vaincu par les Seldjoukides dans la bataille de Manzikert<sup>102</sup>.

Un empereur pouvait être considéré comme tyran, autant par ses adversaires, que par l'opinion publique, la tyrannie étant perçue comme un état opposé à la légitimité impériale. La rébellion violente était justifiée contre ceux qui violaient la légalité par gouvernement arbitraire, mais les adversaires du pouvoir impérial devaient justifier que les faits de l'empereur

---

<sup>101</sup> Mihail Psellos, *Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976-1077)*. Traduction par Radu Alexandrescu. Préface et notes par Nicolae-Șerban Tanașoca, Iași, Editura Polirom, 1998, Cartea II/2, p. 29.

<sup>102</sup> *Ibidem*, Cartea VII/41-43, p. 193; Jean Claude Cheynet, *Pouvoir et contestations à Byzance (963-1210)*, Paris, Byzantina Sorbonensia, 1990, p. 76-77; Eva de Vries-van der Velden, «Psellos, Romain IV Diogénès et Mantzikert», *Byzantinoslavica. Revue Internationale des Études Byzantines*, t. LVIII, 1997, f. 2, p. 274.

étaient détestables pour Dieu<sup>103</sup>. Étant donné que les péchés des monarques attiraient la souffrance du peuple, qui allait être puni par le châtement divin, le peuple considérait comme normal de détrôner l'empereur<sup>104</sup>. La fait que les changements politiques violents étaient perçus comme une expression de la volonté divine vient du fait qu'ils étaient annoncés par des signes célestes – dans le cas de Maurice et Michel I, par la mort prématurée d'un successeur – comme dans le cas de Constantin VI, et aussi par les défaites dans les luttes avec les ennemis de la foi et de l'Empire.

L'installation d'un nouvel empereur offrait au peuple le sentiment d'une restructuration de l'ordre. Puisque la prise des fonctions politiques était sanctionnée par un rituel, la séparation se produisait dans le même cadre, certaines situations imposant la condensation ou bien la fin du scénario des rituels, comme pendant les révolutions ou les prises de pouvoir violentes<sup>105</sup>. Si la mutilation marquait une césure sur le plan du gouvernement, l'humiliation publique des tyrans et des usurpateurs qui échouaient dans la tentative de prendre le pouvoir était équivalente à une mort symbolique. Même si nous ne pouvons pas être sûrs de l'existence d'un espace destiné à mettre en application ces sanctions, nous ne doutons pas du fait que la majorité avait lieu dans des espaces publics<sup>106</sup>. Un tel scénario devait survenir sur le fond de l'approbation populaire. Même dans le cas des mutilations qui avaient lieu dans l'espace public, le but ultérieur était la complicité

---

<sup>103</sup> Jean Claude Cheynet, *op. cit.*, p. 181.

<sup>104</sup> Milton V. Anastos, ***Vox populi voluntas Dei*** and the election of Byzantine Emperor, Idem, *Studies in Byzantine Intellectual History*, London, Variorum Reprints, 1979, p. 182-183.

<sup>105</sup> David I. Kertzer, *Ritual, politics, and power*, Yale University Press, 1989, *passim*.

<sup>106</sup> Evelyne Patlagean, *op. cit.*, p. 416.



collective. Ceci se réalisait par la transposition posthume du corps dans l'espace public, comme dans le cas du cadavre de Léon V, ou bien par le dénigrement de la personne vaincue, comme dans le cas de Michel III. La célébration de la victoire impliquait l'humiliation publique des personnes défaites et de leurs complices par le déshabillage des vêtements somptueux et des signes du pouvoir, par le rasage des cheveux et le maculation à travers le contact avec des éléments impurs, le positionnement sur le cheval ou sur l'âne inversement. Si le morcellement du corps avait des connotations positives dans le cas de la fragmentation des corps des saints<sup>107</sup>, il n'avait pas la même connotation pour la fragmentation des corps des condamnés, qui équivalait à la damnation éternelle<sup>108</sup>. La décapitation des cadavres des adversaires et l'exposition des crânes à l'entrée des villes ont constitué une pratique permanente dans l'histoire de Byzance<sup>109</sup>. C'est bien le cas pour les empereurs détrônés sous l'accusation de tyrannie, comme Maxentius<sup>110</sup>, Phokas<sup>111</sup> ou Justinien II<sup>112</sup> et pour les rebelles notoires, comme Bardas Phokas<sup>113</sup> ou Georgios Maniakes<sup>114</sup>.

En conclusion, nous pouvons affirmer que, jusqu'à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, la mutilation était une pratique habituelle dans

---

<sup>107</sup> Paul-Henri Stahl, *Histoire de la décapitation*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, p. 137.

<sup>108</sup> Roger Caillois, *Man and the Sacred*. Traduit du français par Meyer Barash, Urbana, University of Illinois Press, 2001, p. 168-169.

<sup>109</sup> Paul-Henri Stahl, *op. cit.*, p. 167-171.

<sup>110</sup> Michael McCormick, *op. cit.*, p. 87.

<sup>111</sup> Walter E. Kaegi, *Heraclios: Emperor of the Byzantium*, p. 38-45.

<sup>112</sup> Constance Head, *Justinian II of Byzantium*, p. 96.

<sup>113</sup> Mihail Psellos, *Cartea I/17*, p. 22.

<sup>114</sup> Michel Attaliatés, « Histoire ». Traduction française par Henri Grégoire, *Byzantium*, t. XXVIII, 1958, Livre VIII p. 335-336.

la lutte pour le pouvoir. Cette réalité peut être comprise dans la perspective de l'adoption des traditions de l'Antiquité classique et aussi des traditions orientales, interprétées d'une manière chrétienne, conformément à l'esprit de synthèse de la civilisation byzantine. Les moments de crise ont actualisé et renforcé la tradition romaine de l'électivité, qui impliquait que la population de la capitale ou l'armée censuraient le pouvoir des empereurs considérés comme des tyrans et légitimaient celui des successeurs. Si nous tenons compte de l'esprit autocratique oriental, les souverains représentaient l'harmonie divine, mais les dérapages du gouvernement politique devaient être illustrés dans la perturbation de l'intégrité corporelle. Le christianisme a réinterprété le châtement physique dans la perspective de la relation entre le péché et le corps, et ainsi la stigmatisation est arrivée à être préférée à la mort.

# LE CORPS COMME MÉTAPHORE DANS LE TRAITÉ *LE LIVRE DU CORPS DE POLICIE* DE CHRISTINE DE PIZAN : UNE INTERPRÉTATION ET SA CRITIQUE

Alexandru-Florin PLATON

La biographie de Christine de Pizan (environ 1364/1365 – environ 1430)<sup>1</sup> est relativement bien connue, au moins pour l'essentiel. Considérée comme la première *femme de science* et de *lettres* de France<sup>2</sup>, l'auteure est née à Venise, comme fille de Thomas (Tommasso) de Pisan, docteur et astrologue, dont la formation à l'Université de Bologne lui a valu, en 1369, d'être reçu à la cour du roi Charles V de France (où il est resté jusqu'à la fin de sa vie). Mariée en 1380 à Étienne de Castel, veuve à seulement 25 ans, avec trois enfants, une mère et une nièce orpheline à sa charge, Christine a dédié sa vie aux lettres, plutôt par nécessité que par plaisir, constituant une œuvre

---

<sup>1</sup> Le nom de Christine de Pisan est orthographié de manière différente dans les études et les volumes qui lui ont été dédiés : des fois « Pisan », des fois « Pizan ». Même si sur le frontispice de l'édition critique du traité analysé ici apparaît la première forme, nous avons opté pour la seconde, la plus utilisée en français et en anglais.

<sup>2</sup> Cf. Liliane Dulac, *Christine de Pizan, femme de science, femme de lettres* dans *Christine de Pizan. Études réunies* par Juliette Dor et Marie-Elisabeth Henneau. Avec la collaboration de Bernard Ribémont, Paris, Honoré Champion éditeur, 2008, pp. 5-19.

remarquable, qui inclut des textes variés – poésies, biographies, écrits parénétiqes (rédigés pour instruire les femmes) ou appartenant au genre (très populaire au Moyen Âge) *specula principis*, comme le traité dont nous allons nous occuper<sup>3</sup>. Sans doute, les nombreuses informations concernant la vie de Christine de Pizan et la conservation de la plupart de ses écrits<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Pour ces informations et pour les commentaires suivants, v. Christine de Pizan, *Le Livre du corps de policie*. Édition critique par Robert H. Lucas, Genève, Librairie Droz, 1967, pp. IX-XXXIV (« Introduction »). Nous avons utilisé plutôt cette édition, qui a l'avantage de redonner la variante medio-française de l'un des manuscrits originels du livre, mais nous l'avons parfois complétée avec d'autres informations, extraites de deux versions plus récentes (l'une fragmentaire, l'autre intégrale), en anglais : *Medieval Political Theory. The quest for the body politic, 1100-1400*, édité par Cary Nederman et Kate Langdon Forhan, Routledge, Londres et New York, 1993 et Christine de Pizan, *The Book of the Body Politic*, édité et traduit par Kate Langdon Forhan, Cambridge University Press, 1996. Une édition plus récente du livre de Christine de Pizan a été publiée par Angus J. Kennedy en 1998 (Paris, Honoré Champion éditeur), basée sur un manuscrit différent de celui utilisé par Robert H. Lucas. Nous avons choisi l'édition plus ancienne pour une lecture plus facile – nous le rappelons – du français du XV<sup>e</sup> siècle. Pour d'autres détails concernant la biographie de l'auteure et le contexte de l'élaboration du livre, v. la partie introductive de ces éditions, et aussi Alexandru-Florin Platon, Laurențiu Rădvan (éditeurs), *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes. Izvoare de istorie medievală, secolele V-XVI) (De la Cité de Dieu à l'Édit de Nantes. Sources pour l'histoire du Moyen Âge)*, Iași, Ed. Polirom, 2005, pp. 350-351, où il y a une synthèse de toutes les informations essentielles. Pour une analyse plus détaillée de la pensée politique de Christine de Pizan, v., plus récemment, Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, Ashgate, 2002 et Karen Green, Constant J. Mews (éditeurs), *Healing the Body Politic. The Political Thought of Christine de Pizan*, Brepols, Turnhout, 2005.

<sup>4</sup> De la multitude de textes de Christine de Pizan – avec des sujets variés, mais où la dimension politique est toujours très évidente – nous pouvons citer les éditions suivantes : *Le Livre des faits et bonnes mœurs du sage roy Charles V*, vol. I-II. Édition Suzanne Solente, Paris, Honoré

expliquent l'intérêt historiographique suscité par cette femme instruite, qui a été la première à inaugurer un paradigme culturel tout à fait spécial au Moyen Âge – le paradigme de l'auteur féminin –, que Marguerite de Navarre<sup>5</sup> allait elle-même suivre quelques décennies plus tard. En outre, le fait que les écrits de cette auteure ne font pas partie des créations – comme par exemple celles de la « littérature de cour » –, où la féminité occupe la place centrale dans cette période (plutôt comme objet que comme sujet, néanmoins), mais que, dans leur partie la plus substantielle, ils s'inscrivent dans une catégorie très éloignée de ce modèle, à savoir la pensée politique, a pu provoquer une curiosité naturelle parmi les chercheurs, ayant comme résultat certains exégèses remarquables<sup>6</sup>.

---

Champion, 1936-1940 ; *Le Livre de la paix*. Edition critique, introduction et notes par Charity Cannon Willard, S. Gravenhage, Mouton, 1958 ; *Le Livre de la Mutacion de Fortune*, vol. I-IV. Édition Suzanne Solente, Paris, Picard, 1959-1966 ; *Le Livre des trois Vertus*. Édition Charity Cannon Willard, Eric Hicks, Paris, Honoré Champion, 1989 ; *Le Chemin de longue étude*. Édition et traduction par Andrea Tarnowski, Paris, Le Livre de Poche, coll. „Les Lettres Gothiques”, 2000.

<sup>5</sup> Pour ce « paradigme » et pour l'éducation humaniste de l'auteure, v., *inter alia*, Susan Groag Bell, « Christine de Pizan (1364-1430) : Humanism and The Problem of a Studious Woman », *Feminist Studies*, Vol. 3, N° 3-4, 1976, pp. 173-184 et Judith Laird, « Autobiographical Revelations of Christine Pizan in Her “ » », *South Central Review*, Vol. 14, N° 2, 1997, pp. 56-67.

<sup>6</sup> En fait, le nombre des livres, des études et des volumes d'études dédiés à Christine de Pizan (dont la biographie et l'œuvre font l'objet des préoccupations d'une société internationale qui porte son nom, et qui a organisé pendant la dernière décennie plusieurs colloques – toujours internationaux, bien sûr) est aujourd'hui impressionnant et il n'est possible de les citer que fragmentairement. En outre parmi les livres cités à la note 1, voilà les plus récents : *Christine de Pizan 2000. Studies on Christine de Pizan in Honour of Angus J. Kennedy*. Édité par John Campbell et Nadia Margolis, Editions Rodopi B. V.,

Ainsi, de plusieurs points de vue, Christine de Pizan – aussi surnommée<sup>7</sup> la seule « écrivaine politique la plus significative avant l'époque moderne » – est bien singulière. Nous pouvons affirmer la même chose pour ce qui est du texte analysé, *Le Livre du corps de policie*. Le traité n'a pas pu être daté avec précision (entre 1404 et 1407), mais il a été sans doute rédigé dans les circonstances tragiques de la seconde étape de la Guerre de Cent Ans, marquée par le conflit sanglant entre le groupe nobiliaire du duc d'Orléans et la famille des ducs de Bourgogne. Le traité – qui appartient au genre *specula principis* – propose un modèle de gouvernement efficace, capable de restaurer le prestige de la monarchie (gravement atteint par l'incapacité mentale toujours plus évidente du roi Charles VI) et de mettre fin à la division du royaume. Le destinataire est le Dauphin (Louis, duc de Guyenne), que l'auteure (et beaucoup d'autres, fidèles à la dynastie et hostiles

---

Amsterdam-Atlanta GA, 2000 ; Jeannine Quillet, *D'une cité à l'autre : problèmes de philosophie politique médiévale*, Paris, Honoré Champion, 2001 ; *idem*, *De Charles V à Christine de Pizan*, Paris, Honoré Champion, 2004 ; *Christine de Pizan. Une femme de science, une femme de lettres*. Études réunies par Juliette Dor et Marie-Elisabeth Henneau. Avec la collaboration de Bernard Ribémont, Paris, Honoré Champion, 2008 ; *Desireuse de plus avant enquerre...* Actes du VI<sup>e</sup> Colloque international sur Christine de Pizan (Paris, 20-24 juillet 2006). Volume en hommage à James Laidlaw. Études réunies par Liliane Dulac, Anne Paupert, Christine Reno et Bernard Ribémont, Paris, Honoré Champion éditeur, 2008.

<sup>7</sup> V. Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, p. VI (« Preface »). Même s'il y a seulement huit écrits strictement « politiques » de l'auteure (cinq « miroirs des principes », deux traités ayant comme destinataires les femmes et un traité sur la paix), les idées et les conceptions de Christine de Pizan concernant l'organisation de l'État monarchique, l'exercice du pouvoir, la hiérarchie des formes d'autorité etc. sont aussi présentes dans d'autres écrits, ce qui rend ceux-ci difficiles à inscrire dans une certaine catégorie littéraire (*ibidem*).

à la « partie » bourguignonne) considérait être le seul capable d'assumer – de manière légitime – le difficile héritage de son prédécesseur. Troisième fils et huitième enfant de Charles VI et d'Isabeau de Bavière, Louis était devenu l'héritier du trône le 13 Janvier 1401, après le décès prématuré de son frère aîné, Charles. A la date de l'élaboration du traité de Christine de Pizan, le duc de Guyenne n'avait pas plus de 7 ou 10 ans, et il devait être instruit pour qu'un jour il puisse devenir roi. C'est bien le but que l'auteure française poursuit dans ce texte<sup>8</sup>.

Le caractère spécial de ce traité est dû non pas tant au fait – dont nous avons déjà parlé – qu'il appartient à un genre apparemment inhabituel pour une création féminine, celui de la pensée politique. Son intérêt spécial découle principalement de la façon dont Christine de Pizan réalise la démonstration, pour révéler le message d'unité qu'elle a l'intention de transmettre. En termes rhétoriques, son procédé s'appelle « schématisation discursive »<sup>9</sup>, et le contenu de cette schématisation est *le corps humain*, comparé à l'État monarchique. Cette constatation est – on s'en doute – loin d'être inédite. Ce n'est pas nous qui la faisons pour la première fois, car la métaphore du corps, à laquelle nous nous référons, est trop évidente dans *Le Livre du corps de policie* pour avoir été ignorée. D'ailleurs, Christine de Pizan n'est pas la première à l'utiliser pour mettre en évidence ses idées. D'une manière ou

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 21, 24.

<sup>9</sup> Cf. Jean-Blaise Grize, *Logique naturelle et communication*, Paris, P. U. F., 1996, *apud* Constantin Sălăvăstru, « Discursul politic și legitimarea puterii (Le discours politique et la légitimation du pouvoir) » dans Lavinia Betea, Alexandre Dorna (coordonateurs), *Psihologia politică, o disciplină societală* [La psychologie politique, une discipline sociale]. Traduction des textes du français par Marius Chitoșcă, Monica Negrescu, Florența Opreșan, București, Ed. Curtea Veche, 2008, p. 164 et n. 4.

d'une autre, l'image du « corps politique » se retrouve dans plusieurs textes semblables (appartenant au genre *specula principis* ou à la catégorie des traités politiques) des XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles, certains d'entre eux ayant été rédigés peu de temps avant ou après ce texte<sup>10</sup>. Mais, dans le cas de l'auteure française, ce qui a été moins observé jusqu'ici, c'est le nouveau sens acquis par ce procédé rhétorique dans *Le Livre du corps de policie*, lorsqu'il est confronté aux citations semblables d'autres auteurs, et, par ailleurs, la vraie signification de cette déviation sémantique de la « norme » habituelle de ce procédé dans le traité de Christine de Pizan, déviation qui, à notre sens, a récemment été mal interprétée. La critique de cette interprétation, précédée par l'analyse de la façon dont Christine de Pizan utilise la métaphore du « corps politique », représente le sujet de lignes suivantes.

Nous ne nous occuperons pas des détails du contenu qui ne sont pas essentiels pour notre analyse, comme par exemple les idées de l'auteure concernant l'éducation d'un bon prince ou sa conception du roi idéal. Nous devons néanmoins noter que, à travers la comparaison avec le corps humain, *Le Livre du corps de policie* reproduit un modèle analogique présent pour la première fois dans son hypostase « politique » dans un traité de 1159, intitulé *Polycraticus*, rédigé par Jean de Salisbury (même si Christine de Pizan ne le mentionne pas, lui, comme source d'inspiration, mais un prétendu texte de Plutarque, *Institutio Traiani*, aussi évoqué par le canonique anglais<sup>11</sup>).

---

<sup>10</sup> Certaines d'entre elles sont énumérées *infra*.

<sup>11</sup> En dehors de *Polycraticus*, que Christine de Pizan semble avoir lu dans une version française, rédigée juste à son époque, le traité contient beaucoup de références latines, tirées de *Facta et Dicta Memorabilia* par Valerius Maximus (toujours dans une version française), ce qui atteste, bien sûr, la solide formation humaniste de l'auteure. Une autre



Mais, à la différence du traité de Jean de Salisbury, la structure du texte de Christine de Pizan est rigoureusement symétrique, la géométrie de la construction ayant un évident sens symbolique : les trois chapitres de l'œuvre correspondent aux principaux éléments constitutifs du « corps politique » (le roi, les chevaliers et les nobles, le peuple), eux-mêmes liés à une certaine partie du corps et aux fonctions correspondantes. La tête est le roi<sup>12</sup>, et son importance dans le corps politique et biologique se reflète aussi dans l'espace généreux que l'auteure lui réserve dans le traité (pas moins de la moitié !)<sup>13</sup>.

---

importante source d'inspiration pour Christine de Pizan a été le traité de Gilles de Rome (Aegidius Romanus ou Egidio Colonna), *De regimine principum* (environ 1285). Les idées de ce traité – d'inspiration aristotélique, sans doute – qui, d'après Kate Langdon Forhan, semblent avoir influencé Christine de Pizan, ce qui a déterminé l'auteure française à les inclure dans son propre livre, sont l'importance de la « classe moyenne » pour la stabilité politique du royaume et – dans le même but – celle d'une forte monarchie (cf. Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, p. 40).

<sup>12</sup> « ...Le prince ou les princes tiennent le lieu du chief en tant qu'ilz sont ou doivent estre souverains et d'eulx doivent venir les singuliers establissemens tout ainsi comme de l'entendement de l'omme sourdent et viennent les...euvres que les membres achievevent...Est il necessaire pour bien gouverner le corps de la policie publique que le chief soit sain, c'est assavoir vertueux. Car s'il est malade tout s'en sentiroit » (*Le Livre du corps de policie...*, I, 1, 2, ed. Lucas, pp. 2, 5).

<sup>13</sup> Conformément à une interprétation récente, l'importance inhabituelle que l'auteure réserve à la tête dans le corps politique ne représenterait pas seulement un indice de la signification de l'institution royale, dans sa double qualité d'instance tutélaire et de symbole d'unité, mais aussi le signe d'un changement regardant la connaissance *médicale* du corps. Si dans l'imaginaire corporel spécifique du XII<sup>e</sup> siècle la raison et la science étaient localisées dans le cœur (comme on peut le déduire, parmi d'autres, de l'identité établie par Jean de Salisbury entre cet organe et le sénat), deux siècles plus tard, à l'époque de l'auteure française, les deux vertus auraient changé d'emplacement, étant relocalisées dans la tête. Cette mutation serait consensuelle avec le

Les mains et les bras sont associés aux nobles et aux chevaliers<sup>14</sup>, et l'abdomen, les jambes et les pieds à « tout l'universel peuple » (divisé par l'auteure en trois « estats » : les étudiants et les clercs, les marchands, les artisans et les laboureurs)<sup>15</sup>. Les grands absents de cette structure tripartite

---

processus de la consolidation de l'autorité royale, plutôt au détriment des plus proches conseillers, dont la fonction aurait été usurpée par le monarque, fait traduit au niveau du corps à travers l'apparition – de nouveau – du symbole de la tête (cf. Renate Blumenfeld-Kosinski, « „Enemies Within / Enemies Without“. Threats to the Body Politic in Christine de Pizan », *Medievalia et humanistica. Studies in Medieval and Renaissance Culture*, 26, 1999, p. 3-4, qui cite dans ce sens Kate Langdon Forhan, « Polycracy, Obligation, and Revolt: The Body Politic in John of Salisbury and Christine de Pizan » dans Margaret Brabant (éditeur), *Politics, Gender, and Genre: The Political Thought of Christine de Pizan*, Westview, 1992, p. 38). Nous trouvons cette conjecture discutable, ne serait-ce que parce qu'elle contredit de manière flagrante les mutations dans la perception du corps biologique consécutives à la redécouverte de l'embryologie aristotélique. En deux mots, la réintégration dans le circuit intellectuel de l'Occident médiéval du traité sur les animaux (*De animalibus*) d'Aristote, vers la moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, a imposé la primauté du cœur dans l'organisme humain (v. dans ce sens Romana Martorelli Vico, « Il „De formatione corporis humani in utero“ di Egidio Romano. Indagine intorno alla metodologia scientifica », *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, XIV, 1988, pp. 291-297).

<sup>14</sup> « Les chevaliers et les nobles tiennent le lieu des mains et des bras. Car tout ainsi que les bras de l'omme qui sont fors pour soustenir labeur et paine doivent ilz avoir la charge de deffendre le droit du prince et la chose publique, si sont aussi aux mains, car ainsi comme les mains deboutent les choses nuisibles doivent ilz mettre arriere et degetter toutes choses malfaisantes et inutiles » (I, 1, ed. Lucas, p. 3).

<sup>15</sup> « Les aultres gens de peuple sont comme le ventre, les pieds et les jambes...Ainsi comme les jambes et piés soustiennent le fais du corps humain semblablement les laboureurs soustiennent tous les aultres estats...Le iii estat du peuple qui sont les gens de mestier et les laboureurs des terres, lesquelz nous prenons pour la darraine partie du corps de la policie qui sont comme jambes et piés dit encore Plutarque que par

sont les membres du clergé (auxquels *Polycraticus*, le traité dont nous avons parlé, avait réservé la fonction la plus importante dans le corps politique), mais aussi les « courtiers ». Nous parlons ici de la bureaucratie administrative du texte de Jean de Salisbury, ce qui montre que *Le Livre du corps de policie* ne suit pas son modèle (d'ailleurs non-déclaré) pour des raisons relatives au contexte historique dans lequel Christine de Pizan écrit<sup>16</sup>.

Au début de chaque section de son traité, l'auteure revient avec insistance sur l'ensemble corporel, en récapitulant la place et la fonction organique de chaque partie, tout en mettant en évidence dans le préambule de la dernière section de son *Livre* l'idée – essentielle pour elle, comme nous allons voir – de l'unité des trois états, évoquée à travers la comparaison avec les membres du corps<sup>17</sup>.

---

souveraine cure on les doit garder qu'ilz ne hurtent de aucun empechemen, pour ce que de leur hurt pourroit venir au corps trop pereilleuse cheoite. Si leur est de tant plus necessaire bonne garde et providence, comme pour le salut du corps ilz ne cessent d'aler par terre; c'est a entendre, pour les divers labeurs que font les gens de mestier qui sont necessaires a corps humain, et dont il ne se pourroit garder ne passer, tout ainsi que ung corps humain ne se pourroit passer des piés, et qu'il n'alast laidement et inutilement soy trainant et a tres grande peine sur ses mains et sur son corps, tout ainsi, ce dit il, est de la chose publique ostés les laboureurs et les gens de mestier, elle ne se pourroit soustenir » (*idem*, I, 1, III, 9, p. 3, 194-195).

<sup>16</sup> Pour cette observation, v. aussi Renate Blumenfeld-Kosinski, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 3. L'observation faite par Kate Langdon Forhan, conformément à laquelle, en ce qui concerne les rapports entre la royauté et l'Eglise, Christine de Pizan était adepte d'une relation de domination de l'Eglise par la monarchie, puisque l'auteure française préfère l'idée d'une forte monarchie (*cf. The Political Theory of Christine de Pizan*, p. 90), est confirmée par la rareté extrême des références aux membres du clergé dans le traité que nous étudions ici.

<sup>17</sup> « Car tout ainsi que le corps humain n'est mie entier, mais defectueux et deformé quant il lui fault aucun de ses membres, semblablement ne

La métaphore proprement-dite apparaît seulement trois fois dans le traité. Mais, si nous regardons avec plus d'attention, nous voyons qu'elle occupe la place centrale, comme une image morale de directrice. A l'exception de *Defensor pacis*, le traité bien-connu de Marsile de Padoue (de 1324), où l'image du corps est toujours centrale, faisant partie d'une grande conception organologique concernant l'État, la centralité du corps métaphorique chez Christine de Pizan est singulière parmi les écrits de la même facture, plus ou moins contemporains au *Livre du corps de policie*<sup>18</sup>. Ceci est un premier aspect de ce que nous avons appelé la « déviation de la norme » concernant l'utilisation de l'analogie corporelle dans le texte que nous analysons, qui ressort avec une évidence d'autant plus grande si nous le comparons avec d'autres écrits du même genre que le traité de Christine de Pizan. Il s'agit de *De regno*<sup>19</sup>, écrit en 1265/1266 ou entre 1260-1274 par

---

peut le corps de la policie estre parfait, entier ne sain se tous les estats dont nous parlons ne sont en bonne conjunction et union ensemble, ainsi qu'ilz puissent secourir et aider l'un a l'autre, chascun exerçant l'office de quoy il doit servir, lesquels divers offices ne sont a tout considerer establiz, et ne doivent servir ne mais pour la conservacion de tout ensemble tout ainsi que les membres du corps humain aident a gouverner et nourrir tout le corps. Et si tost que l'ung d'eulx default il couvient que tout s'en sente et en ait diset » (*Le Livre du corps de policie...*, III, 1, ed. Lucas, p. 166-167). La centralité de l'idée de ce traité est aussi observée par Cary J. Nederman, « The Living Body Politic: The Diversification of Organic Metaphors in Nicole Oresme and Christine de Pizan » dans Karen Green, Constant J. Mews (editors), *op. cit.*, p. 27-28.

<sup>18</sup> L'auteure utilise la même analogie dans d'autres traités, comme dans le *Le Livre des fais et bonnes meurs du sage roy Charles V* (1404) et dans *Le Livre de la paix* (1412-1413), mais apparemment sans lui donner la même importance (cf. Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, p. 57).

<sup>19</sup> Le principal nom du traité est *De regimine principum*.

Thomas d'Aquin et continué par Ptolémée de Lucques, de *De regimine principum*, le traité du même nom datant d'environ 1285, par Aegidius Romanus / Gilles de Rome et de *Rex pacificus* (œuvre anonyme de 1302, écrite dans le contexte du conflit entre Philippe IV et le pape Boniface VIII, pour prouver l'indépendance juridictionnelle du premier). Nous pourrions aussi parler de *De ecclesiastica potestate* et de *De potestate regia et papali* (deux traités de 1301, 1302 ou 1303, respectivement, écrits par le même Aegidius Romanus / Gilles de Rome et par Johannes Quidort/Jean de Paris). Par rapport au *Livre du corps de policie*, dans tous ces textes (rédigés dans les mêmes circonstances dramatiques que le texte anonyme *Rex pacificus*), l'analogie entre le corps et l'organisation de l'État monarchique et de l'Église est plutôt marginale (ce qui ne la rend pas moins essentielle dans le système d'argumentation de chacun des auteurs)<sup>20</sup>.

Le second élément qui fait la différence entre le traité de Christine de Pizan et les traités mentionnés est le but de la métaphore du corps. Dans les autres textes, le but de cette métaphore comme argument principal (ou « schématisation discursive ») est de mettre en évidence soit la supériorité du

---

<sup>20</sup> Nous avons fait une analyse comparative de la façon dont chacun de ces traités emploie la métaphore du « corps politique » dans Alexandru-Florin Platon, « Metafora „corpului politic” în cultura medievală a Occidentului latin (secolele XIII-XIV) », *Caiete de antropologie istorică*, année II, nr. 2 (4), juillet-décembre 2003, p. 9-29. Pour une variante étendue, en français, de ce texte, v. Alexandru-Florin Platon, « La métaphore du „corps politique” dans la culture de l'Occident latin (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) » dans *Confesiune și cultură în Evul Mediu. În onoare Ion Toderășcu* [Confession et culture au Moyen Âge. În onoare Ion Toderășcu]. Études réunies par Bogdan-Petru Maleon et Alexandru-Florin Platon, Iași, Ed. Universității „Al. I. Cuza”, 2004, p. 267-295. Dans ces études, nous avons précisé les éditions utilisées.

pouvoir monarchique sur les autres formes de gouvernement (à travers l'analogie avec le cœur et la tête, comme dans *De regno*), soit le parallélisme juridictionnel pontifical et royal (évoqué par l'auteur anonyme de *Rex pacificus* à travers la comparaison avec le double système circulatoire de l'organisme, sanguin et nerveux) ; soit, enfin, la différence entre les attributions spécifiques des deux dignités égales, la papauté et la royauté (à travers l'image de la différenciation fonctionnelle des organes du corps, comme Johannes Quidort/Jean de Paris)<sup>21</sup>. Dans le traité de Christine de Pizan, la structure tripartite de l'écrit et l'emploi presque obsessionnel de l'image du « corps politique » ont un but bien distinct (identique à celui de *Polycraticus* – le modèle que l'auteure ne mentionne pas<sup>22</sup>) : celui souligner l'importance de la coopération sociale, vue comme seul antidote possible aux dangers mortels de la discorde civile qui avait détruit l'unité du royaume<sup>23</sup>. Et chaque exemple tiré par l'auteure de *Facta et Dicta Memorabilia*, par Valerius Maximus (qui, avec *Polycraticus* et *De regimine*

---

<sup>21</sup> Idem, *Metafora „corpului politic” ...*, *loc. cit.*, p. 13-18 sqq.

<sup>22</sup> V. Kate Langdon Forhan, *The Political Theory of Christine de Pizan*, p. 36, 37, 52, 57. Nous devons aussi préciser que chez l'auteure française l'idée de la coopération des parties constitutives de l'État est beaucoup plus accentuée que chez Jean de Salisbury : en fait, nous l'avons déjà dit, c'est l'idée centrale du livre entier.

<sup>23</sup> Discorde que l'auteure, dans un livre de même type que *Le Livre du corps de policie*, intitulé *Le Livre de la paix*, décrit comme destruction corporelle (cf. Renate Blumenfeld-Kosinski, *op. cit.*, *loc. cit.*, p. 4-5). Toutes les analyses ne sont pas d'accord avec l'importance de cette idée dans *Le Livre du corps de policie*. Pour une opinion contraire, v. Barry Collett, « The Three Mirrors of Christine de Pizan » dans Karen Green, Constant J. Mews (éditeurs), *op. cit.*, pp. 2-18, qui, en ratant, d'après nous, le sens profond du traité, considère que le but de Christine de Pizan a été celui de réaliser un « miroir » moral « canonique » du bon gouvernement (pour cette affirmation, v. pp. 13-14 de l'étude dans le volume cité).

*principum* de Gilles de Rome (Aegidius Romanus) constituent la troisième source d'inspiration du traité<sup>24</sup> – que l'on parle des actes d'héroïsme des personnages de l'Antiquité romaine, des vertus ou des conduites mémorables – acquiert du sens seulement en relation avec l'exigence impérative de rétablir cette unité perdue. Ce ne sont pas les relations entre le monarque et le clergé (ou le pape) qui préoccupent l'auteure (d'ailleurs, à l'époque où écrivait Christine de Pizan, la souveraineté juridictionnelle du premier était en cours d'être définitivement établie<sup>25</sup>), ni le problème, aussi complexe et important, du fonctionnement de la « société politique » (de cour), qui occupe un espace considérable dans l'œuvre de Jean de Salisbury (ce qui explique l'ignorance du rôle des « juges », des « fonctionnaires », des « questeurs » et des « greffiers », mentionnés par le clerc anglais). La préoccupation capitale de Christine de Pizan est de reconstituer la cohésion de l'État. C'est pourquoi le modèle hiérarchique pyramidal

---

<sup>24</sup> Traduit en français et bien annoté par Simon de Hesdin et Nicolas de Gonesse, en 1402, *Facta et dicta...* a été largement utilisé au Moyen Âge (dans les deux variantes, en latin et en français) pour ses nombreuses *exempla*. Christine de Pizan l'a utilisé aussi, mais sans faire la distinction entre le livre proprement dit et les commentaires (très politiques) des traducteurs (v. Kate Langdon Forhan, *The political Theory of Christine de Pizan*, p. 57). Sur la manière dont Christine de Pizan utilise les exemples historiques extraits de cette source, v. Liliane Dulac, « Quelques éléments d'une poétique de l'exemple dans le Corps de police » dans le volume *Christine de Pizan 2000*, ed. cit., pp. 91-104. Pour les sources du traité de Christine de Pizan, v. aussi Jeannine Quillet, « Le Livre du corps de police de Christine de Pizan » dans idem, *De Charles V à Christine de Pizan*, ed. cit., pp. 39-41. V. *supra*, n. 11.

<sup>25</sup> Les références au clergé et à la papauté sont quasi-inexistantes dans *Le Livre du corps de police*. V., dans le même sens, Cary J. Nederman, *The Living Body...*, loc. cit., p. 28 et, de nouveau, les considérations de la note 16.

mis en évidence par *Polycraticus* a dû lui sembler – nous nous imaginons – plus adéquat que le modèle concentrique-spatial, construit sur le binôme tête-cœur, présent dans les œuvres dont nous avons parlé. A une époque où les fils qui reliaient les différentes composantes (« membres ») du royaume étaient sur le point de se rompre à cause de la fragilité de la « tête »<sup>26</sup>, sa restauration et, consécutivement, celle de la hiérarchie qui en dérivait, étaient sans doute primordiales. Mais cela n'était pas possible sans repenser en même temps la façon de se structurer et de fonctionner du pouvoir. C'est seulement ainsi que nous pouvons expliquer, d'une part, pourquoi le traité de Christine de Pizan s'adresse non pas au roi présent – déjà compromis suite à sa première attaque de démence –, mais au Dauphin, au *futur* monarque, tout en lui présentant les moyens d'une éducation adéquate et d'un meilleur gouvernement, et d'autre part, la raison pour laquelle cette discussion occupe la partie la plus importante du traité.

*Le Livre du corps de policie* ne représente pas une simple évocation du corps politique, en analogie avec le corps humain. Cette métaphore n'apparaît pas seulement – comme nous avons pu le voir dans des œuvres plus anciennes – lorsque l'auteure veut mettre en évidence une idée ou une autre. Tout comme *Defensor pacis*, mais d'une autre façon, le traité de Christine de Pizan – et en même temps *toutes* ses œuvres, d'après la remarque bien placée de Renate Blumenfeld-Kosinski<sup>27</sup> – est *effectivement* construit *sur* cette métaphore, qui acquiert dans ce cas une fonction coordonatrice

---

<sup>26</sup> Pour les événements de cette période de la Guerre de Cent Ans, v. *inter alia* l'édition Lucas du traité que nous étudions, pp. IX-XIX (« Introduction »).

<sup>27</sup> *Op. cit., loc. cit., passim.*



également<sup>28</sup>. Ainsi, comme Marsile de Padoue, l'auteur procède comme si elle voulait nous dire que, lorsqu'un message politique doit être transmis immédiatement (dans des situations spéciales), il est vital pour sa capacité de persuasion qu'il soit lié à une idée ou à une image avec une force universelle de suggestion. En autres mots, il doit être « incarné ».

Ceci dit, il est très difficile, voire impossible, d'interpréter l'utilisation de la métaphore du corps politique dans *Le Livre du corps de policie* comme indice d'une supposée prédilection de l'auteure pour une autre manière, plus *égalitaire*, d'organiser les relations politiques dans le royaume français, en contraste avec l'habituel principe monarchique. C'est bien la lecture du traité faite par Cary J. Nederman, qui n'hésite pas à en tirer la conclusion que la métaphore du corps serait devenue, vers la fin du Moyen Age, extrêmement « instable », ayant subi une diversité de transformations qui montrent non seulement l'intention de nombreux auteurs (comme Christine de Pizan et Nicole Oresme) de changer (ou subvertir) les doctrines sociales et politiques conventionnelles, mais aussi la nouvelle « plasticité » de cette image même, ce qui nous interdirait, affirme la commentatrice, de parler d'une seule « idée du corps politique au Moyen Age »<sup>29</sup>. Mais voilà la citation intégrale :

---

<sup>28</sup> Fait très bien remarqué aussi par Cary J. Nederman, qui affirme même que « l'écrivaine française a été le seul auteur politique de l'Europe médiévale ou du début de la période moderne qui ait conçu un livre entier [...] autour du terme du corps politique » (*The Living Body...*, *loc. cit.*, p. 19).

<sup>29</sup> Cary J. Nederman, *The Living Body...*, *loc. cit.*, p. 29. La totalité de l'étude citée est construite sur cette idée, répétée aussi dans un texte préliminaire : Cary J. Nederman, « Body Politics. The Diversification of the Organic Metaphors in the later Middle Ages », *Pensiero Politico Medievale*, 2, 2004, p. 59-87.

« The impression that one often receives from the scholarly literature on the history of the body politic is of a static and lifeless metaphor that has been deployed to express a single monotonous point about hierarchy and subordination. But the way in which Nicole Oresme<sup>30</sup> and Christine de Pisan utilized the corporeal analogy,... as a means through which to express equilibrium and equity, reveals just how capacious the image could be. The application of the metaphor in such a fundamentally anti-hierarchical fashion highlights the opportunities for confounding and even subverting its more traditional versions... Oresme and Christine were fully cognizant of the 'incoherence' of a unified body and the possibilities for its reshaping »<sup>31</sup>.

Cary J. Nederman considère aussi que dans *Le Livre du corps de policie* le rôle de la « tête » dans la « détermination de la substance du bien commun et des moyens d'y arriver » serait « secondaire », car il est « dépendant de la coopération entre les parties du corps »<sup>32</sup> (ce qui constituerait, d'après l'auteure, la preuve de la « sensibilité égalitaire » de Christine de Pizan). Par ailleurs, la commentatrice pense que l'idée – mise en évidence bien des fois par l'auteure – de l'interdépendance des organes diminuerait considérablement le principe de la hiérarchie et de la subordination des membres, et même qu'elle l'annulerait.

En substance, cette thèse nous semble fondamentalement incorrecte.

D'abord, si nous prenons en considération seulement l'idée du rôle « secondaire » du roi dans le texte de Christine de Pizan,

---

<sup>30</sup> Les principaux livres de cet auteur bien connu – *De moneta* et *Le Livre de politiques* – sont commentés du même point de vue par l'auteure dans la même étude.

<sup>31</sup> *The Living Body...*, loc. cit., p. 32.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 33.

nous constatons que Nederman ignore non seulement le nombre de pages que l'auteur lui dédie (nous l'avons déjà mentionné : il s'agit de la *moitié* du livre !), mais aussi le fait – pas moins essentiel – que le destinataire du livre est bien le Dauphin (Louis, duc de Guyenne). Pour le moment, nous n'allons pas discuter l'observation que la prétendue diminution de la prééminence de la « tête » dans l'hierarchie des organes constitutifs du corps « politique » est incompatible avec le spécifique apodictique du livre (conçu comme un manuel moral-politique pour le futur monarque). Néanmoins, la commentatrice ne tient même pas compte du fait – présent dans tous les traités de ce genre – que l'accentuation de l'idée de la « réciprocité organique » (d'après ses mots) des membres, quelque importante qu'elle soit dans la plaidoirie de Christine de Pizan, n'exclut et ne diminue pas l'importance de la subordination hiérarchique à un « membre » dominant. Au contraire, cette accentuation la met d'autant plus en évidence que l'auteure – comme dans tous les traités de ce genre – assoit cette prééminence (acceptée à l'époque comme parfaitement naturelle) sur les obligations du monarque envers les « petits ». L'idée du « bon gouvernement » qui, avec celle de la « cohésion du corps politique », est présente tout au long du traité, n'exclut ou ne diminue pas les notions de hiérarchie et d'autorité, mais – bien au contraire ! – elle les implique au plus haut degré. Autrement, le « corps politique » même, comme image de l'unité, n'aurait plus de sens. Evidente dans tous les œuvres analysées, l'idée de hiérarchie ne perd pas son importance dans *Le Livre du corps de policie*.

Dans cette situation, une question se pose : est-ce que la manière dont la métaphore du « corps politique » se présente dans le traité de Christine de Pizan trahit – comme le pense Cary J. Nederman – son « instabilité » dans cette période ? À notre sens, la commentatrice a de nouveau tort. En fait, ce

que Cary J. Nederman considère comme nouveauté dans l'utilisation de la métaphore (c'est-à-dire l'insistance de l'auteure française sur l'idée de l'interdépendance des membres) n'est qu'un simple (et banal) changement d'accent ou – dans le langage de la théorie musicale – une modification de ton, dans les limites du *même* schéma interprétatif (intact au long des siècles), qui associe toujours au corps métaphorique trois caractéristiques perpétuelles (spécifiques, bien sûr, au corps naturel aussi): *l'unité, la hiérarchie et l'interdépendance* des composantes. Ce n'est pas la variété qui définit les occurrences de la métaphore du corps aux XIV<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles, mais la *monotonie*; la même monotonie, non pas altérée, mais renforcée à travers la primauté acquise tour à tour, dans des circonstances historiques bien précises, par chacun de ces trois éléments. La métaphore du corps politique est restée la même à cette époque-là aussi. Ce sont seulement les *idées* auxquelles elle a servi dans un certain contexte historique qui ont changé<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Une interprétation moins iconoclaste que celle de Cary J. Nederman, mais à notre sens toujours aussi discutable, déduite de la lecture du même texte, a été énoncée par Nicole Hochner. D'après cette interprétation, la hiérarchie sociale-politique, la différenciation fonctionnelle et l'interdépendance entre les parties du « corps politique », illustrées par la métaphore du même nom utilisée par Christine de Pizan n'excluent pas la sympathie de l'auteure française pour la mobilité sociale des *personnes*. Cette idée est en conformité avec ce que Nicole Hochner nomme une philosophie de la méritocratie, mais très peu documentée, à notre opinion, par le texte du traité et peu lisible – d'après les mots de l'auteure – « entre les lignes » v. « Claude Seyssel, lecteur du "Corps de policie". Une filiation politique? » dans le volume *Désireuse de plus avant enquerre...*, ed. cit., pp. 79-82). Kate Langdon Forhan, bien qu'elles soit aussi d'accord avec le fait que la métaphore du « corps politique » n'illustre pas dans les écrits de Christine de Pizan le concept de l'égalité politique ou

---

sociale (« the idea of body politic does not represent a concept of political or social equality »), mais – tout au plus – une attitude caritative, typiquement chrétienne, de sensibilité envers les membres humbles et sans défense du « corps politique », considère cependant – ce que nous considérons aussi comme une affirmation non vraisemblable – que la façon dont l’auteure française interprète cette métaphore « a préparé le chemin pour l’évolution du concept d’égalité dans la direction de son équivalent moderne » (« the development of this metaphor may, in fact, have prepared the way for the evolution of the concept of equality as its modern equivalent »; cf. *The Political Theory of Christine de Pizan*, p. 65).



# LA MÉTAPHORE DU CORPS DANS LES CHRONIQUES MOLDAVES AU XVI<sup>e</sup> SIÈCLE

Liviu PILAT

Plusieurs articles de recherche parus ces dernières années utilisent la métaphore du corps humain pour expliquer le fonctionnement des structures ecclésiastiques et politiques dans l'Occident médiéval. Envisagée dans un sens très large, comme transfert de sens du réel au figuré, la métaphore du corps est devenue un moyen d'écrire l'histoire. Parmi les nombreuses définitions de la métaphore, la plus commune semble être celle de type substitutif, qui interprète la métaphorisation comme une opération de transfert ou de remplacement d'un mot par un autre mot, dont le sens se trouve dans une relation de représentation avec le terme remplacé. Ainsi, la métaphore emprunte la forme d'une analogie ou d'une comparaison raccourcie, qui, par l'intermédiaire de l'image ou idée véhiculées, redéfinit ou essentialise l'objet auquel elle est appliquée<sup>1</sup>. Dans cette étude je vais m'occuper de certains aspects de la métaphore du corps dans les œuvres des plus

---

<sup>1</sup> Alexandru-Florin Platon, « La métaphore du « corps politique » dans la culture de l'Occident latin (XIII<sup>e</sup> – XIV<sup>e</sup> siècles) », in *Confesiune și cultură în Evul Mediu. In onorem Ion Toderășcu*, Iași, 2004, p. 267-291.

importants chroniqueurs de la Moldavie du XVI<sup>e</sup> siècle : l'évêque Macarie, l'évêque Eftimie et frère Azarie.

A la différence de l'Église Romaine, qui a repris et a développé la conception augustinienne sur le corps et l'âme, vus comme deux notions statiques, et affirmant la supériorité de l'âme sur le corps (et aussi du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel), l'Église byzantine n'a pas été influencée par la pensée de Saint Augustin. Les Pères de l'Église ont vu l'homme comme une réalité dynamique, déterminée dans son existence par sa relation avec Dieu. Cette relation est considérée comme un procès de relèvement et de communion : l'homme, créé à l'image de Dieu est appelé à acquérir de manière libre une « ressemblance divine ». La majorité des théologiens byzantins décrivent l'homme conformément au schéma trichotome : esprit – ou cerveau –, âme, corps. Mais le premier élément, le cerveau, n'est pas tellement une partie du corps, que surtout la capacité de l'homme de se transcender pour participer à Dieu, ou la liberté de l'homme, qui peut se perfectionner à la condition de trouver Dieu, ou se détériorer s'il se laisse envahi par le corps<sup>2</sup>.

Je dois préciser que tous les chroniqueurs n'accordent pas la même attention à ces aspects. Ainsi, l'évêque Macarie, qui utilise comme modèle littéraire la chronique universelle de Constantin Manasses, semble plus préoccupé par la dispute entre vertu et péché, parfois associée à l'antinomie entre la lumière et le noir. Le principal aspect, lié à la métaphore du corps, est celui de la conquête de la cité de Suceava par les

---

<sup>2</sup> Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944; J. Gaith, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Paris, 1953; M. Lot-Borodine, *Le déification de l'homme*, Paris, 1960.



Ottomans en 1538<sup>3</sup>. « Alors la très belle cité de Suceava a été conquise par les Turcs et, comme une jeune mariée trop embellie, comme une esclave ils ont profité d'elle, comme si elle avait été n'importe qui. »<sup>4</sup> Comme on le sait déjà, la cité de Suceava n'a jamais été conquise : elle avait résisté à l'attaque ottomane pendant l'été de 1476 et au siège polonais de 1497. En 1538, la cité ne s'est pas défendue, ayant été donnée aux Turcs, qui ont confisqué le trésor princier<sup>5</sup>. En comparant la cité des princes avec le corps d'une vierge qui a été agressée sexuellement, l'évêque Macarie met en évidence l'impossibilité de revenir à la situation antérieure, même si les biens matériels avaient pu être repris. Cet aspect ne correspond pas tant à la situation de la cité qu'au nouvel ordre politique. De la cité de Suceava, le sultan dicta toutes les conditions de la paix. Inscrites dans un « berat », ces stipulations sanctionnaient donc le contrôle effectif de la Porte sur la politique extérieure de la Moldavie, instituant en même temps les moyens d'imposer la volonté suzeraine<sup>6</sup>. Bien que le prince Petru Rareș, éloigné en 1538, ait récupéré son trône, le statut était totalement différent, étant nommé par le sultan et devant lui obéir ou, comme il le dit, étant « comme le mouton dérangé par le loup »<sup>7</sup>.

Le continuateur de l'œuvre de Macarie, l'évêque de Rădăuți Eftimie, a un point de vue totalement différent sur

---

<sup>3</sup> Tahsin Gemil, *Agresiunea otomano-tătaro-poloneză și căderea lui Petru Rareș*, in *Petru Rareș*, coord. Leon Șimanschi, Bucarest, 1978, p. 158.

<sup>4</sup> *Cronicle slavo-române din sec. XV-XVI*, ed. P.P. Panaitescu, București, 1959, p. 101-102.

<sup>5</sup> Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, traduit par I. Hodoșiu, Bucarest, 1876, p. 97.

<sup>6</sup> *Petru Rareș*, ed. cit., p. 331.

<sup>7</sup> *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone*, I, éd. Ilie Corfuz, Bucarest, 1979, p. 73, n° 42.

certains aspects étudiés aussi par Macarie. Si pour le premier Iliaş Rareş est « un homme au cœur débile et une âme faible »<sup>8</sup>, pour Eftimie, Iliaş « premièrement semblait aller sur le bon chemin, en étant fidèle et bon avec tout le monde, en aimant les boyards et tous ceux qui étaient autour de lui, mais son cœur rusé cachait beaucoup de péchés »<sup>9</sup>. L'on peut observer que pour Eftimie, Iliaş est passé par une métamorphose graduelle. Dans l'opinion de Grégoire de Nysse, qui donne à l'homme « le bonheur de l'éternité », « la raison » et « la pureté », « Dieu est amour et source d'amour. Si l'amour manque, tous les éléments du visage deviennent laids »<sup>10</sup>. Pour Eftimie, cette métamorphose du prince s'est passée pour avoir mis le cerveau sous la domination du corps, si bien que « son cerveau est devenu mauvais et trop vain »<sup>11</sup>. Le premier pas vers la perte de son âme a été le péché charnel, mentionné par les deux chroniqueurs, mais avec plus de détails chez Eftimie : « Il a envoyé des hommes pour acheter avec plein d'*aspri* et de ducats des filles turques et elles ont été emmenées, et l'impudent a commencé à s'abstenir du vin et du porc. »<sup>12</sup> L'autre pas a été sa conversion à l'Islam, raison pour laquelle Iliaş « a perdu avec la règle son âme, qui brûle dans le feu éternel »<sup>13</sup>. Conformément à la théologie byzantine, l'homme détient, par le cerveau, la liberté et personne ne peut entrer dans l'Empire de Dieu sans le vouloir. Mais, en rejetant Dieu, l'homme n'est plus entièrement humain car il est dominé par le diable. Lorsqu'il parle de la « divination » de l'homme, Saint

---

<sup>8</sup> *Cronicile slavo-române*, p. 103.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 118.

<sup>10</sup> John Meyendorff, *Teologia bizantină*, traduit par Alexandru I. Stan, Bucarest, 1996, p. 186.

<sup>11</sup> *Cronicile slavo-române*, p. 118.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 119.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 121.

Maxime le Confesseur écrit : « Tout comme l'âme et le corps sont unis, Dieu doit devenir accessible pour la participation vers l'âme et par l'âme vers le corps, pour que l'âme puisse recevoir le caractère interchangeable et le corps l'éternité. »<sup>14</sup> Par conséquent, à cause de son choix, Iliaş n'a pas perdu seulement son âme, mais aussi son corps. L'existence de cette conception est visible aussi dans le tableau votif de Probota, là où le visage d'Iliaş a été dénaturé après la conversion à l'Islam.

On peut observer une approche similaire dans le cas de Ştefan Rareş. Pour Macarie, il est un « prince à l'âme illuminée, au visage beau et bon que tout le monde aimait, car il était « bon, il aimait les frères et nourrissait les pauvres »<sup>15</sup>. Eftimie, en complétant Macarie, observe la même métamorphose que dans le cas d'Iliaş. Même si au début Ştefan « s'est montré bon et aimant Dieu »<sup>16</sup>, « il a emmené des filles turques et des *hogi* turques »<sup>17</sup>. De prince croyant, il devient par l'intermédiaire du péché un « assassin sale qui boit du sang, étant détruit par l'amour pour les femmes et pour les hommes et s'est sali par toutes sortes de faits incongrus »<sup>18</sup>. A la différence de son frère, Ştefan Rareş n'est pas arrivé à la conversion, car il a été atteint par la « juste punition de Dieu », en étant dépourvu du « règne et de la vie, de manière honteuse et sans merci par les boyards », recevant ainsi « la récompense pour ses faits, sa mort a été débauchée et sale »<sup>19</sup>. Si Eftimie justifie le régicide comme un acte de justice divine par l'intermédiaire des hommes, Azarie en a une autre opinion. Pour ce dernier, tout s'est passé à

---

<sup>14</sup> Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 220.

<sup>15</sup> *Cronicile slavo-române*, p. 105.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 121.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> *Ibidem.*, p. 121-122.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 122.

cause des intrigues perfides et les boyards « se sont élevés comme des voleurs contre le prince et il a été mis à mort de manière hideuse, au-dessous de la tente, comme un agneau »<sup>20</sup>. Ștefan Rareș devient ainsi un martyr, ses derniers mots étant : « oh, pauvre justice, je te plains car tu es morte avant moi. »<sup>21</sup>

En revanche, les deux chroniqueurs tombent d'accord sur Alexandre Lăpușneanu, qui semble être le prince idéal. Pour Eftimie, « Alexandre le Nouveau et le Bon »<sup>22</sup> a « des yeux illuminés et un très beau visage »<sup>23</sup> et, étant donné que les yeux sont le miroir de l'âme, « celui avec une grande âme » « parlait avec tous avec douceur et bienveillance et parlait de manière modeste, pour faire du bien »<sup>24</sup>. Chez Azarie, Lăpușneanu est présenté comme un « homme bien fait et brave, calme et généreux, bon et sage »<sup>25</sup>. Le même chroniqueur nous montre Petru le Boiteux de manière similaire, malgré le défaut indiqué par le cognomen, celui-ci étant « un homme de bonne race et aimant du bien, beau, avec une âme illuminée, généreux bien des fois, contre l'injustice, bon avec les pauvres et juge droit »<sup>26</sup>.

Même si la beauté physique est un aspect important dans le portrait du prince, ce n'est pas un critère définitoire. Elle a un rôle important, étant donné que pour d'autres princes, présentés de manière négative par le chroniqueur, il n'en parle pas. Ainsi, Azarie ne parle pas de l'aspect physique du voïévode Despot, même si on sait d'autres sources qu'il était aussi beau.

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 122.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 151.

Même dans le cas de Jean le Cruel on n'a pas beaucoup de détails, mais dans les deux situations le chroniqueur nous laisse comprendre cet aspect, en précisant la transformation ultérieure dans de mauvaises personnes. Les Pères de l'Eglise considéraient que les pensées passionnelles, qui éloignent l'homme de Dieu, représentent l'œuvre du diable, déclenchant une passion à laquelle l'homme s'habitue<sup>27</sup>. Diadochus de Photice écrivait que le cœur ou l'âme humaine ne déclenche pas de telles passions, mais elle devient une habitude par le pacte avec le diable<sup>28</sup>. Les chroniqueurs parlent de « l'œuvre du diable » en mentionnant la passion du prince. Dans le cas des fils de Rareș, elle a été sexuelle ; dans le cas du voïévode Ioan, c'était la cupidité. On observe une situation plus particulière dans le cas de Despot, dont les passions sont le trop grand amour pour le luthéranisme et la méfiance envers l'orthodoxie. Dans la majorité des cas, on mentionne les agents du diable, comme les mauvais conseillers, et, dans le cas du voïévode Ioan, le fait qu'il était « un vrai maître ». Un très bon exemple est le cas de Bogdan Lăpușneanu, décrit comme « un jeune homme bien fait et sans même de la moustache; au début il avait une âme juste, un vrai maître et sans rien de mauvais, bon et généreux, suivant les conseils de son père [...]. Mais, plus tard il a été entouré par des hommes rusés, des sorciers et des personnes qui faisaient du mal, qui lui conseillaient de mauvais actes, qui le nourrissaient avec des vices, tout comme le ver éraille le bois doux ».

La supériorité de l'âme sur le corps est quand même affirmée par la prééminence accordée aux valeurs spirituelles. Le meilleur exemple est celui de la princesse Ruxandra, qui

---

<sup>27</sup> Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique*, p. 125.

<sup>28</sup> Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii ortodoxe*, Bucarest, 2002, p. 115.

« avait le corps impuissant et devait rester allongée sur des lits mous », mais « avait un cerveau masculin, une grande âme, beaucoup de sagesse, comme un paradis animé qui nourrissait son âme avec de bons faits »<sup>29</sup>. Conformément à la conception hésychaste, le but principal de la vie humaine est l'illumination morale par le rentrer en soi-même et par la concentration monacale, pour arriver à la communion avec Dieu<sup>30</sup>. Dans l'opinion de Nicolas Cabasilas, « tout comme Christ le résurrecteur ne connaît pas la mort, les limbes du Christ ne connaîtront jamais la mort. Comment pourrait la mort toucher les limbes qui sont attachées à un cœur vivant ? »<sup>31</sup>. Ainsi, on peut mieux comprendre non seulement les reproches formulés pour certains princes, mais aussi l'exaltation d'Azarie lorsqu'il parle de l'entrée dans la vie monacale de Lăpușneanu. « Il a aimé plus les choses du futur que celles du présent, et, au lieu du vêtement avec de l'or brodé, il a reçu le vêtement âpre des frères et, au lieu du collier de perles et de pierres précieuses, il a plus aimé la vie qui incluait la tonsure et il a changé de nom d'après l'habitude monacale en Pahomie »<sup>32</sup>. Un tel geste, sans précédent en Moldavie, ne pouvait pas lui échapper. Plus d'une fois, l'historiographie moderne a reproché aux chroniqueurs du XVI<sup>e</sup> siècle l'attitude servile, le fait qu'ils aient écrit par obligation, en dénaturant les réalités historiques de Moldavie. On ne doit pas oublier quand même qu'ils étaient des hommes d'Eglise et que leur perception de la réalité était premièrement de nature théologique. C'est pourquoi les futures démarches critiques sur ces écrits devront tenir compte de cet aspect, pour réussir à reconstituer le climat mental de l'époque.

---

<sup>29</sup> *Cronicile slavo-române*, p. 147.

<sup>30</sup> Meyendorff, *Teologia bizantină*, p. 104-105.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 145-146.

<sup>32</sup> *Cronicile slavo-române*, p. 147.

# AVILIR LE CORPS DE L'ADVERSAIRE : POLITIQUES DE L'ANIMALISATION EN FRANCE (1<sup>e</sup> MOITIÉ DU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE)

Thomas BOUCHET

L'animalisation, qui s'inscrit dans l'histoire plus globale de l'animal en politique<sup>1</sup>, est une pratique qui consiste à mobiliser un répertoire animalier pour véhiculer un jugement soit valorisant, soit dévalorisant. Elle peut mettre en valeur des qualités et des vertus (O'Connor, « the Lion of Freedom » ; Clemenceau, « le Tigre »...). Elle peut aussi avoir pour objectif de dégrader, de discréditer, d'avilir. Même si ces deux horizons de l'animalisation sont indissociables, c'est au second que sera consacrée cette étude. L'usage du répertoire animalier est l'une des modalités possibles du combat politique. Il se traduit de diverses manières : assaut verbal (avec souvent une gestuelle à l'appui), offensive écrite, production d'objets. Le corps de l'autre devient cible, que cet autre soit l'adversaire politique (le roi, le dirigeant ou le militant du « parti » adverse...), une catégorie sociale ou tel de ses membres (« bourgeois », « foule »...), l'étranger, etc. Il s'agit par là de déposséder sa

---

<sup>1</sup> Voir Paul Bacot, Eric Baratay, Denis Barbet, Olivier Faure et Jean-Luc Mayaud (dir.), *L'Animal en politique*, Paris, L'Harmattan, 2003.

cible de son corps propre pour lui en substituer un autre, apparenté au règne animal. Ce processus est en vérité multiforme : métamorphose complète, greffe d'un appendice (une queue, un groin...), accentuation de caractères liés à l'animalité (les poils, l'odeur, la viscosité...), mimétisme gestuel ou comportemental. Il peut être utilisé seul ou en association avec d'autres marqueurs dévalorisants comparables : figuration en monstre ; figuration en végétal ; figuration en objet ; réduction à une partie de l'anatomie ; pour un homme, figuration en enfant, ou en femme... Dans la sphère de l'écrit, il est beaucoup pratiqué par l'image, et c'est d'elle qu'il sera ici le plus souvent question<sup>2</sup>. Il éclaire certaines facettes intéressantes de la relation politique.

### **La période à l'étude**

La première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle n'est pas homogène. Les années de Consulat, d'Empire et de Restauration<sup>3</sup> ou encore les deux derniers tiers de la monarchie de Juillet livrent peu de sources. La surveillance politique qui s'exerce pendant le Consulat et l'Empire rend très difficile – mais pas impossible<sup>4</sup> – l'expression d'une hostilité de type politique à l'intérieur des frontières. C'est à l'étranger que l'art de l'animalisation est pratiqué par les adversaires de Bonaparte, puis de Napoléon :

---

<sup>2</sup> Sur les relations entre homme et animal par le biais de l'image : Laurent Baridon et Martial Guédron, *HommeAnimal, Histoires d'un face à face*, Strasbourg et Paris, Musées de Strasbourg et Adam Biro, 2004.

<sup>3</sup> Des éléments dans Natalie Petiteau, « Violence verbale et délit politique, 1800-1830 », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, 36, 2008-1, p. 75-90.

<sup>4</sup> Natalie Petiteau, « Insultes et hostilités politiques sous le Consulat et l'Empire », in Thomas Bouchet, Matthew Leggett, Geneviève Verdo et Jean Vigreux (dir.), *L'Insulte (en) politique. Europe et Amérique latine, du XIX<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Dijon, Editions universitaires de Dijon, 2005, p. 209-216.



en Grande-Bretagne, notamment, de nombreuses et talentueuses caricatures le représentent en singe, en renard, en chien, en crocodile, en sauterelle, en araignée, en tigre<sup>5</sup>. Pour les années de Restauration (1814-1830, avec l'interruption des Cent-Jours), on peut glaner ici et là quelques exemples : en 1822 (10 août) une « ménagerie libérale » anonyme est composée d'hommes politiques transformés en animaux (un oiseau, un papillon) ; en 1822 toujours (30 octobre) l'opposant libéral Benjamin Constant est représenté dans une « galerie des grotesques » avec un corps de cheval<sup>6</sup> ; comme on le verra plus loin, quelques références animalières sont également repérables à l'échelle locale dans les archives de la répression ; mais la moisson n'est pas extraordinaire. Et s'il existe des caricatures du roi Charles X (1824-1830) en dindon, en oie, en écrevisse ou en girafe, elles sont postérieures à la révolution du Juillet 1830 et contemporaines de l'exil du souverain déchu<sup>7</sup>. De fait, le premier temps fort de l'histoire de l'animalisation politique en France au XIX<sup>e</sup> siècle, ce sont les années initiales de la monarchie de Juillet. A cette période la légitimité du nouveau régime est contestée. Il est en effet né en deux étapes, une première fois dans les rues de Paris et les combats de barricades – les Trois Glorieuses des 27-29 juillet 1830 –, une deuxième fois au Palais Bourbon lorsque Louis-Philippe y jure quelques jours plus tard fidélité à la

---

<sup>5</sup> Fabrice Bensimon et Pascal Dupuy, « L'insulte à Bonaparte dans les caricatures anglaises », in Thomas Bouchet, Matthew Leggett, Geneviève Verdo et Jean Vigreux (dir.), *L'Insulte (en) politique [...]*, op. cit., p. 143.

<sup>6</sup> Michel Dixmier, Annie Duprat, Bruno Guignard, Bertrand Tillier, *Quand le crayon attaque, images satiriques et opinion publique en France 1814-1918*, Paris, Autrement, 2007, page 24 et page 30.

<sup>7</sup> Annie Duprat, *Histoire de France par la caricature*, Paris, Larousse, 1999.

Charte constitutionnelle et devient roi des Français. L'autorité royale est fragilisée par cette ambiguïté fondatrice<sup>8</sup> et les oppositions s'engagent très vite dans un travail de stigmatisation, entre autres par le biais de l'animalisation. Elles contestent le régime en place pendant près de cinq ans, après quoi la monarchie de Juillet se donne les moyens de réprimer les attaques qui le fragilisaient. Puis ce n'est qu'en 1848, avec la chute de Louis-Philippe et l'expérience républicaine, que reflleurissent, mais à une bien moindre échelle, ces représentations animalières de l'adversaire politique. Elles ne s'inscrivent pas du tout dans le même contexte. Après plusieurs mois de grande liberté politique – les journalistes et les artistes s'en donnent à cœur joie, mais mobilisent peu l'animal – l'expression débridée des positions politiques devient de moins en moins aisée au fil des mois. C'est alors que les modérés majoritaires mobilisent entre autres les ressources de l'animalisation pour s'en prendre à des groupes minoritaires, tels les socialistes.

### **Avilir par l'image : Les débuts de la monarchie de Juillet**

Ce qu'il s'agit de localiser dans un premier temps, ce sont les lieux et les instances de l'animalisation par l'image, au début de la monarchie de Juillet puis sous la Deuxième République.

Dans la première partie des années 1830, les représentations du régime par l'opposition sont peuplées d'oiseaux, de reptiles, d'insectes, de mammifères qui, dans un jeu de correspondances serrées, désignent les bêtes noires des

---

<sup>8</sup> Philippe Vigier, « Louis-Philippe, roi des Français », dans Léo Hamon et Guy Lobrichon (dir.), *L'Élection du chef de l'État de Hugues Capet à nos jours*, Paris, Beauchesne, 1988 ; Pierre Rosanvallon, *La Monarchie impossible. Les chartes de 1814 et de 1830*, Paris, Fayard, 1994.

caricaturistes<sup>9</sup>. On peut s'en convaincre en étudiant, par exemple, les planches de l'*Association mensuelle lithographique*. Cette société d'actionnaires propose entre l'été 1832 et l'été 1834 une planche lithographiée par mois, soit vingt-quatre au total. Sous la houlette de Charles Philipon s'expriment des artistes talentueux, Daumier, Grandville, Traviès, trois jeunes gens de moins de trente ans, avides de dessiner et de contester ; d'autres, moins doués, les épaulent<sup>10</sup>. Le roi Louis-Philippe figure sur plus des deux tiers des planches. Il est souvent mis en relation avec le monde animal. Il chevauche sur la planche 12 (juillet 1833) un chapon que Philipon dit « gros et gras », de sorte qu'une relation s'établit naturellement entre l'animal et un roi souvent qualifié par ses adversaires de « gros, gras et bête » ; un lapin et un chat ornent l'écu royal ; « d'aucuns disent, se plait à remarquer Philipon, que cela signifie ladrerie, couardise et fourberie »<sup>11</sup>. Sur les planches 13 et 14 (août et septembre 1833), il est « roâ ». L'effet recherché est cette fois sonore et non visuel : le roi-grenouille ou roi-crapaud est un « roâ gros, gras et florissant » (Philipon). Sur plusieurs planches s'agitent, rampent ou s'accrochent autour de Louis-Philippe des bêtes dégoûtantes ou ridicules.

---

<sup>9</sup> Des éléments sur cette question dans Thomas Bouchet, « Face de roi. Assauts graphiques et crise de la représentation sous la monarchie de Juillet », dans Jean-Claude Guichet (dir.), *Usages politiques de l'animalité*, Paris, L'Harmattan, 2008, pages 21-41.

<sup>10</sup> « Presse et caricature », *Cahiers de l'institut d'histoire de la presse et de l'opinion*, numéro 7, université de Tours, 1983 ; David S. Kerr, *Caricature and French Political Culture 1830-1848. Charles Philipon and the Illustrated Press*, Oxford, Clarendon Press, 2000.

<sup>11</sup> Grandville, « Comme quoi – Le grand Chevalier du Soleil de Juillet défait en un combat singulier le Chevalier de la triste Figure qui voulait lui ravir sa Liberté », *Association mensuelle*, [désormais AM] juillet 1833.

Ce sont des proches, des ministres, des députés et pairs, des hauts représentants des autorités judiciaires, administratives et militaires ; toutes sortes d'insectes volants ou rampants s'agitent : grandes araignées, limaces, chenilles. Voici aussi un ver rongeur : c'est Lobau, maréchal de France, chef de la Garde nationale. Ce même Lobau a sur la planche 4 une « tête un peu grenouillère »<sup>12</sup>. Sur la planche 14, un officier de paix a un « regard d'huître »<sup>13</sup>.

L'animalisation est également chose fréquente dans deux journaux d'opposition fondés respectivement à la fin de l'année 1830 et à l'automne 1832 – *La Caricature* et *Le Charivari* – et sur des feuilles volantes déposées chez les libraires et colportées dans le pays. De sorte que les animaux se comptent par centaines dans les centaines de caricatures produites entre 1830 et 1835<sup>14</sup>. En voici quelques exemples. Le roi est figuré dans *La Caricature* par Grandville au printemps 1833 en petit perroquet aux mains du caricaturiste<sup>15</sup>, ce qui n'est d'ailleurs pas une nouveauté : dès l'été 1831 il trône sur son perchoir<sup>16</sup>. Son bec recourbé et son corps emplumé se devinent aussi au début du printemps 1834 dans une tente en forme de poire – car le roi est très souvent aussi figuré en poire<sup>17</sup>. Dupin, procureur général puis président de la Chambre des députés à partir de 1832, s'apparente sous les traits de Daumier à une

---

<sup>12</sup> Grandville, « Grande vendange du budget [*sic*] », *AM*, novembre 1832.

<sup>13</sup> Grandville, « Visite domiciliaire », *AM*, septembre 1833.

<sup>14</sup> David Kerr signale que dans les cinq derniers mois de 1830, 398 caricatures politiques sont enregistrées (dans *Caricature and French Political Culture* [...], *op. cit.*, p. 14).

<sup>15</sup> Grandville, « Cabinet d'histoire naturelle », *La Caricature*, 18 avril 1833.

<sup>16</sup> [Non signé], « As-tu déjeuné, Jaquot ? – Valmy ! – As-tu déjeuné ? – Jemmapes ! [...] », *La Caricature*, 25 août 1831.

<sup>17</sup> Grandville et Desperret, « Le Temps l'amène, patience, patience ! », *La Caricature*, 27 mars 1834.

carpe<sup>18</sup>. Fin 1834 *La Caricature* publie « La mort-aux-rats politiques » : un jeune « cri de la ville » arbore fièrement ses trophées sur une longue perche ; mêlés aux rongeurs, on reconnaît sans mal un Louis-Philippe de dos et pourvu d'une queue, le squelette de Soult et un Adolphe Thiers tout nu, figuré en fœtus<sup>19</sup>. Dans *La Caricature* du 3 octobre 1833, le Peuple fait danser les rois de l'Europe au son de son fifre et comme les autres, Louis-Philippe qui fait le beau comme un chien de cirque<sup>20</sup>. Bien entendu, certaines représentations figurées peuvent être valorisantes, ou neutres. Le roi aux ailes de papillon dessiné dans la *Revue de Lyon* au début de l'année 1835 propose de Louis-Philippe une image plaisante, mais pas dégradante<sup>21</sup>. Il n'empêche que la tendance générale est presque exclusivement dépréciative.

### **Avilir par l'image : La Deuxième République**

Aux premiers mois de la Deuxième République il est très rarement fait usage de l'animal dans le discours politique. Quelques lithographies hostiles au régime de Juillet, produites dans les années 1830-1835, sont republiées aux lendemains de la révolution de Février : dans la sélection ne figure aucune des planches étudiées ci-dessus. Certes, une lithographie du

---

<sup>18</sup> Daumier, « Dup... », *La Caricature*, 14 juin 1832. Le critique Arsène Alexandre décrit ce « crâne fuyant et accidenté, bouche s'ouvrant en gueule de carpe » (cité dans *Daumier 1808-1879*, catalogue d'exposition, Ottawa, Paris et Washington, 1999-2000, Paris, RMN, 1999).

<sup>19</sup> Traviès, « La mort-aux-rats politique », *La Caricature*, 4 décembre 1834.

<sup>20</sup> Bouquet, « Le Peuple faisant danser les rois », *La Caricature*, 3 octobre 1833.

<sup>21</sup> Caricature reproduite par Jeremy Popkin dans *Press, Revolution and Social Identities in France, 1830-1835*, University Park, Penn State University Press, 2002, p. 27

début du printemps représente les ex-royalistes en chenilles et en vers baisant les pieds de la République dans une posture dégradante<sup>22</sup>. Mais cette planche est très isolée. Les dessinateurs reproduisent plus volontiers la silhouette virile de l'insurgé en armes ou du digne représentant du peuple.

C'est après les crises du printemps 1848, aux lendemains de la terrible insurrection de juin, que les ressources de l'animalisation sont de nouveau mises à contribution dans la presse. *Le Journal pour rire* en est sans doute le meilleur exemple<sup>23</sup> – mais il vaudrait aussi la peine de consacrer une étude à *La Caricature*, ou même à *L'Illustration*. A la tête du *Journal pour rire* se trouve Philipon : l'inlassable animateur des assauts graphiques des années 1830-1835 retrouve le succès après l'éclipse de 1835-1848. La direction politique qu'il définit pour son journal, et que traduisent par l'image ses principaux collaborateurs – Bertall, Monta, Doré – évolue au cours de l'année 1848. Le ralliement à un modèle républicain modéré donne le signal à un antisocialisme très marqué. Victor Considerant, adepte de la pensée de Charles Fourier et chef de l'École sociétaire, est figuré en papillon par Henry Emy le 4 novembre 1848. Le 24 février 1849 paraît une caricature de Bertall qui représente Considerant et Pierre-Joseph Proudhon engagés dans un combat sans merci.

---

<sup>22</sup> Dans *Le Journal pour rire*, 25 mars 1848.

<sup>23</sup> Sur ce titre : Quentin Detourbet, « *Le Journal pour rire* : discours et pratiques d'une entreprise de presse pendant la Seconde République (1848-1851) », mémoire de M2, université de Bourgogne, 2008, p. 43 sq pour ce qui nous concerne. Du même : « Charles Philipon et la caricature antisocialiste dans *Le Journal pour rire* des années 1848 et 1849 », communication au colloque « Le siècle de Proudhon : hier et aujourd'hui », Besançon, université de Franche-Comté, 15-17 octobre 2009.

Le premier est un chat pourvu d'une longue queue terminée par un œil (cet étonnant appendice, évoqué par Charles Fourier, devient l'objet de moqueries interminables), le second un chien. La planche s'intitule « Chien et chat, procédés sociaux ». Elle est accompagnée de cette légende : « Proudhon et Considerant savent très bien qu'ils ne peuvent se digérer ni l'un ni l'autre, et pourtant ils cherchent à se dévorer mutuellement. »<sup>24</sup> L'image du monstre est mobilisée parallèlement à celle de l'animal. Dans *Le Journal pour rire* du 2 septembre 1848 Proudhon est un dragon terrassé par Thiers ; dans *La Caricature* du 15 novembre 1848 Cham représente l'hydre du socialisme dont les trois têtes sont celles de Considerant de Proudhon et de Pierre Leroux.

### Au-delà de l'image

Des articles de presse, des chants, des gestes ou des objets figurent également dans la panoplie de l'assaut politique. Au sein même de la caricature s'établit une liaison intime entre images et textes. Au-delà, il est possible de repérer çà et là des articles publiés dans une presse d'opposition lancée « à l'assaut de la monarchie<sup>25</sup> ». *L'Echo de la fabrique*, organe des chefs d'atelier et canuts lyonnais, annonce le 11 août 1833 la parution d'un texte dirigé contre Louis-Philippe, *Dissertation abrégée du docteur Mathanasius, en 30 volumes in-f°, par laquelle on prouve d'une manière succincte que IL, UN TEL, QUELQU'UN, CHOSE, GROS, GRAS ET BÊTE, LAPOIRE, PRODIGUE, CASSETTE, étaient le même individu que CELUI QUE LA PUDEUR EMPÊCHAIT DE*

---

<sup>24</sup> Caricatures reproduites dans Jonathan Beecher, *Victor Considerant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism*, Berkeley, University of California Press, 2001.

<sup>25</sup> Charles Ledré, *La Presse à l'assaut de la monarchie 1815-1848*, Paris, Armand Colin, 1960.

NOMMER À SES CONTEMPORAINS [...] <sup>26</sup>. Ici se mêlent les références dégradantes, sans que l'animal domine, mais dans une logique qui l'englobe. Il faudrait traquer de près ces charges insultantes qui n'ont pas laissé des traces aussi nettes que les images. Fabrice Lascar s'y est essayé avec beaucoup de talent <sup>27</sup>. Le chantier reste ouvert : il vaut la peine d'ouvrir les yeux et de tendre l'oreille, d'essayer de percevoir ce qui se dit, se griffonne, s'esquisse dans les rues, sur les places, dans les cabarets. Une histoire plus générale serait alors envisageable, pour laquelle nous disposons déjà de quelques jalons très dispersés. Considérons par exemple la figure du cochon : en avril 1812, un cordonnier de Chambéry (Claude Duvivier) est arrêté pour avoir chanté dans un cabaret une chanson dont les couplets se terminent par « Napoléon est un cochon » ; à Auxerre, le 14 avril 1814, un rapport de la police locale signale que

« des gens turbulents de cette commune se permettent depuis l'heureuse restauration des propos incendiaires qui ne craignent pas de diffamer publiquement, d'insulter Sa Majesté royale [Louis XVIII] par les plus grossières injures qu'ils vomissent contre le roy et sa famille. [...] Un nommé Pierre Cherpin traite le roy, à la veille de son passage en cette ville [et de celui de la] duchesse d'Angoulême, de gros cochon qui aurait pillé la France, et la duchesse de garce et de putain. » <sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *L'Echo de la fabrique*, 11 août 1833, rubrique « coups de navette ». Voir le remarquable travail mené sur ce journal à l'adresse suivante : <http://echo-fabrique.ens-lsh.fr>.

<sup>27</sup> Fabrice Lascar, « "Cris et chuchotements". Démonstrations séditieuses et injures au roi et à la famille royale sous la monarchie de Juillet (août 1830 – février 1848) », mémoire de maîtrise d'histoire, université Paris-1, 1990, 2 vol.

<sup>28</sup> Emilie Rouilly, « Les cris séditieux à Dijon durant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle », mémoire de master 1, université de Bourgogne, 2008, p. 58.



Pendant l'automne 1815, Louis XVIII est traité par le dénommé Pierre Guay, en Haute-Loire, de « B[ougre] de gros C[ochon] – ou C[on], on ne sait – de Roi »... « Vive l'Empereur ! »<sup>29</sup>. Et François Ploux nous indique qu'un maire détesté est conspué en 1829 à Gagnac (Lot) dans des termes très injurieux : « Holou ! Holou ! Nous ne te voulons plus pour maire ; Bougre de cochon, bougre de Noir, tu es un tyran et tu as volé. [...] »<sup>30</sup>

Ce qu'il faudrait enfin observer de façon systématique, ce sont les objets dévalorisants qui accompagnent les menées de l'opposition. Les petits bustes modelés par Daumier au début de la monarchie de Juillet, et qui représentent de nombreux dirigeants du régime, dévoilent à plusieurs reprises des faciès animalisés, avec des nez métamorphosés en museaux, des profils de rongeurs ou de poissons<sup>31</sup>. De même, dans tel village du Var, un coq gaulois symbolisant la royauté est un jour subtilisé, fouetté puis pendu<sup>32</sup> : de toute évidence c'est l'image du roi qui est dégradée de la sorte. Mais on se heurte ici encore à des problèmes de sources : les références explicites sont assez rares puisque les représentants de l'ordre (policiers, magistrats) évitent de préciser les raisons des poursuites. La mention « expressions injurieuses et ordurières », par exemple, cache ce qu'elle désigne.

---

<sup>29</sup> Natalie Petiteau, « Violence verbale [...] », *loc. cit.*, p. 87.

<sup>30</sup> François Ploux, « Insultes au village (Haut-Quercy, XIX<sup>e</sup> siècle) », in Thomas Bouchet, Matthew Leggett, Geneviève Verdo et Jean Vigreux (dir.), *L'Insulte (en) politique [...]*, *op. cit.*, p. 44.

<sup>31</sup> Voir le catalogue de l'exposition Daumier déjà cité. Les terres crues colorées sont visibles au Musée d'Orsay.

<sup>32</sup> Maurice Agulhon, *La République au village. Les populations du Var de la Révolution à la II<sup>e</sup> République*, Paris, Seuil, 1979 [1970].

## **Environnements**

Ces assauts ne prennent tout leur sens que replacés dans leurs contextes. C'est ce que montre par exemple l'examen synthétique de la production graphique. En premier lieu, les images s'inscrivent toujours dans une actualité politique esquissée plus haut mais qu'il convient d'approfondir davantage. Au cours des premières années de monarchie de Juillet les assaillants cherchent à se glisser dans les interstices de la loi. Ils rivalisent d'inventivité pour détourner les poursuites. Figurer les ennemis en animaux, représenter le roi de dos, travestir les noms des ministres, c'est donc à la fois miner l'image du pouvoir et se prémunir contre la répression qu'il exercera si les charges sont trop directes. Ainsi les interdictions sont-elles autant d'incitations à la créativité. Tant que le régime ne choisit pas la répression violente (mais ce serait trahir les promesses de liberté des Trois Glorieuses, option inconcevable pendant plusieurs années), aussi longtemps qu'il reste possible de le caricaturer, l'assaut n'est pas condamné à disparaître de l'espace public. Les assauts graphiques de la Deuxième République s'inscrivent dans un tout autre contexte. Le corpus sélectionné correspond aux attaques d'une majorité républicaine modérée vis-à-vis d'une minorité socialiste mise à mal par les conflits du printemps 1848. Le discours hostile peut se déployer sans contrainte ou presque. C'est peut-être pour cette raison que le talent des caricaturistes se fait moins âpre. Il y a dans la caricature de la Deuxième République quelque chose d'assez convenu.

Les images s'inscrivent en outre dans des traditions graphiques. Elles reprennent à leur compte des modèles de représentation animalisée de l'humain. Le déferlement qui caractérise tant de caricatures produites pendant la Révolution française est bien connu de Daumier, de Traviès, de Cham ou

de Bertall : Louis XVI ou Marie-Antoinette étaient fréquemment figurés en animaux, dans des postures extrêmement dégradantes<sup>33</sup>. Les caricaturistes du premier XIX<sup>e</sup> siècle ont vu également les caricatures au vitriol que des caricaturistes britanniques ont dirigées contre Napoléon Bonaparte<sup>34</sup>. Ils vont également chercher leur inspiration hors du monde de la caricature, dans les contes et dans les fables – celles de La Fontaine, par exemple. Notons pour terminer que l’animalisation par l’image est à mettre en relation avec une histoire scientifique de la représentation des corps, humains ou animaux. La caricature est perméable aux découvertes et hypothèses scientifiques de l’heure, de sorte que l’évolution des savoirs sur le vivant, les grandes querelles entre scientifiques, la vogue des sociétés et des muséums invitent les caricaturistes à repenser leur répertoire<sup>35</sup>. La planche de Grandville évoquée plus haut – celle où Louis-Philippe est représenté en perroquet – s’intitule « Cabinet d’histoire naturelle ». Elle fait partie d’une série de trois qui établissent des liens entre cabinet scientifique et cabinet ministériel. Aux confins des sciences les hypothèses de la physiognomonie influent sur les productions des caricaturistes. Selon les physiognomonistes, le caractère et le comportement humains sont compréhensibles d’après la forme, les traits et les expressions du visage. Entre les traits d’un animal et ceux d’un humain, des correspondances sont donc volontiers tissées.

---

<sup>33</sup> Annie Duprat, « Le roi, la chasse et le parapluie, ou comment l’historien fait parler les images », *Genèses*, 27, juin 1997, p. 109-123.

<sup>34</sup> On trouve de bons exemples d’influences et de filiations graphiques dans Philippe Régner (dir.), *La Caricature entre République et censure. L’imagerie satirique en France de 1830 à 1880 : un discours de résistance ?*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1996.

<sup>35</sup> Alain Corbin (dir.), *Histoire du corps – 2. De la Révolution à la Grande Guerre*, Paris, Seuil, 2005.

### **L'animalisation, une arme efficace ?**

Fixer l'adversaire dans l'image et le texte, dans les mots, par bêtes interposées, c'est tâcher de le saisir pour le mettre à bas. Aux débuts de la monarchie de Juillet, c'est-à-dire au moment où cette pratique est très répandue, les journalistes ou les caricaturistes d'opposition entendent montrer que toutes les bêtes, chapons ou chenilles ou hyènes, se font écho dans l'indistinction la plus complète. C'est ainsi que Louis-Philippe est aussi représenté en parapluie, attribut tout indiqué pour un roi en mal de sceptre<sup>36</sup>. Polysémique, l'objet désigne plusieurs défauts politique : signe réactionnaire, aristocratique, le parapluie affublait déjà les Français d'Ancien Régime dans la caricature anglaise du XVIII<sup>e</sup> siècle, puis les émigrés, puis Louis XVIII, puis Charles X ; fermé et effilé, il fait un contraste cruel avec un roi pansu et bouffi ; d'une banalité confondante, il est enfin l'indice de la vulgarité de son royal propriétaire. A cela s'ajoute autre chose : le parapluie et le chapon – un coq dévirilisé – disent une impuissance sexuelle. Dans cette perspective le corps misérable du souverain bafoue l'honneur du peuple et humilie la nation. C'est ce que laisse aussi entendre un placard séditieux de 1838, où l'on peut lire : « Merde pour le roi ! Ce roi est un conard ! »<sup>37</sup>

Ces tentatives de dégradation portent-elles leurs fruits ? D'un côté, il est incontestable que les attaques peuvent blesser profondément leurs cibles. Le député Viennet, membre de l'Académie française, joue souvent l'âne dans les caricatures aux débuts de la monarchie de Juillet ; il revient une dizaine d'années plus tard sur l'effet produit : « Le ridicule est comme

---

<sup>36</sup> Annie Duprat, « Le roi, la chasse et le parapluie [...] », *loc. cit.*

<sup>37</sup> Rapport du procureur général d'Orléans, avril 1838, cité dans Fabrice Lascar, « Cris et chuchotements [...] », *op. cit.* Au XIX<sup>e</sup> siècle, « conard » est un mot vulgaire qui désigne le sexe de la femme.

la peste. [...] On lui avait tant dit [au public] que j'étais un âne, mais un âne vrai, à quatre pattes, à longues oreilles, et il avait fini par le croire. »<sup>38</sup>. Mais il est impossible de jauger à coup sûr l'efficacité d'une attaque. On ne saurait dire comment le roi, Lobau ou Soult réagissent à leurs portraits animalisés, si ces représentations entrent dans les esprits et dans les imaginaires d'une partie des Français. De la même manière, sous la Deuxième République, les caricatures du *Journal pour rire* traduisent la montée de l'antisocialisme. Mais jusqu'à quel point l'alimentent-elles ? Qui touchent-elles exactement ? Il est extrêmement difficile de répondre à ces questions qui renvoient au problème de la réception. La présence de l'animal dans un arsenal de la contestation ne livre pas des éléments d'analyse immédiatement utilisables. Elle doit être analysée « surtout, et finalement toujours, sur le mode de la représentation, notamment discursive ou iconographique, comme symbole ou comme emblème, comme caricature ou comme métaphore. »<sup>39</sup>

L'histoire de l'animalisation en politique ne prend pas fin au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. Les travaux de Bertrand Tillier<sup>40</sup> ou des recherches menées sur l'anticléricalisme dans le contexte de séparation des Eglises et de l'Etat<sup>41</sup> (avec des caricatures de corbeaux ou de chauve-souris) montrent que la pratique subsiste, directe et parfois violente, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>38</sup> Cité par David S. Kerr, *Caricature and French Political Culture [...]*, *op. cit.*, conclusion.

<sup>39</sup> A ce propos : Paul Bacot et al., dir., *L'Animal en politique*, *op. cit.*, introduction générale.

<sup>40</sup> Notamment *Cochon de Zola!, ou les infortunes d'un écrivain engagé*, Paris, Séguier, 1998.

<sup>41</sup> Par exemple: Michel Dixmier, Jacqueline Lalouette et Didier Pasamonik, *La République et l'Église. Images d'une querelle*, Paris, La Martinière, 2005

Pendant les deux guerres mondiales s'observent des processus de bestialisations de l'ennemi, en relation avec des situations paroxystiques – notamment les massacres en guerre – qui doivent également être pris en considération<sup>42</sup>. Il n'est donc pas très difficile de tracer les premiers linéaments d'une histoire à venir de l'animalisation en politique, que la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle marque de sa forte empreinte.

---

<sup>42</sup> Voir, par exemple, « Corps en guerre », [1] et [2], *Quasimodo*, 9-10, printemps 2005.

## **LES AUTEURS :**

Elena Bedreag, doctorante, Faculté d'Histoire, Université « Alexandru Ioan Cuza », Iași.

Thomas Bouchet, maître de conférences, Université de Bourgogne.

Bogdan-Petru Maleon, maître de conférences, Faculté d'Histoire, Université « Alexandru Ioan Cuza », Iași.

Liviu Pilat, chargé de cours, Faculté d'Histoire, Université « Alexandru Ioan Cuza », Iași.

Alexandru-Florin Platon, professeur, Faculté d'Histoire, Université « Alexandru Ioan Cuza », Iași.

Nicoleta Roman, chargée de recherche, Institut d'histoire « Nicolae Iorga », Bucarest.

Alessandro Stella, directeur de recherche, EHESS-CNRS, Paris.

Constanța Vintilă-Ghițulescu, chargée de recherche, Institut d'histoire « Nicolae Iorga », Bucarest.





# NEW EUROPE COLLEGE

## Institut d'études avancées

*New Europe College* (NEC) est un institut indépendant d'études avancées dans les sciences humaines et sociales. Fondé en 1994 par la Fondation la Nouvelle Europe sur l'initiative du professeur Andrei Pleșu (philosophe, historien d'art, écrivain, ministre roumain de la culture 1990/91, ministre roumain des affaires étrangères 1997/99), il est le premier, et reste - pour le moment tout au moins - le seul dans son genre en Roumanie.

Le point de départ a été le *New Europe Prize for Higher Education and Research*, accordé au professeur Pleșu en 1993 par six prestigieux instituts d'études avancées: Center for Advanced Study in the Behavioral Sciences - Stanford, Institute for Advanced Study - Princeton, National Humanities Center, Research Triangle Park - North Carolina, Netherlands Institute for Advanced Study in the Humanities and Social Sciences (NIAS)- Wassenaar, Swedish Collegium for Advanced Study in the Social Sciences (SCASSS) - Uppsala et Wissenschaftskolleg zu Berlin.

Depuis sa fondation, la communauté de boursiers et anciens boursiers du collège s'est élargie, de sorte que son nombre dépasse aujourd'hui 500. Le prix Hannah Arendt, accordé au *New Europe College* en 1998 en reconnaissance de son rôle exemplaire dans le renouveau de l'enseignement et de la recherche, confirme le prestige international dont jouit le collège. En 1999 le Ministère national de l'enseignement de Roumanie a reconnu le *New Europe College* en tant que forme

institutionnalisée d'éducation permanente et de formation professionnelle.

Consacré à la recherche au niveau d'études avancées, NEC se propose d'offrir aux jeunes chercheurs et universitaires dans les domaines des sciences humaines et sociales de Roumanie et aux chercheurs étrangers invités comme boursiers des conditions de travail comparables à celles de leurs collègues de l'Ouest et un contexte institutionnel de nature à encourager les débats critiques interdisciplinaires. Les activités organisées par le NEC visent à synchroniser la recherche en Roumanie et dans la région avec celle des milieux de recherche internationaux, ainsi qu'à faciliter les contacts des spécialistes roumains et sud-est européens avec les centres de recherche du monde entier. NEC a aussi contribué de manière significative au progrès de l'enseignement supérieur en Roumanie par certains de ses programmes et par des activités organisées sous son égide.

### **Programmes organisés et coordonnés par NEC actuellement :**

- ***Les bourses NEC (depuis 1994)***

Chaque année le *New Europe College* offre par concours public dix bourses destinées à des jeunes chercheurs roumains dans les sciences humaines et sociales. Les boursiers sont sélectionnés par un jury des spécialistes roumains et étrangers et reçoivent une bourse d'une année universitaire (d'octobre à juillet). Pendant l'année universitaire les boursiers participent aux rencontres hebdomadaires ("les colloques de mercredi"), au cours desquelles ils présentent à tour de rôle leurs projets de recherche, qui sont discutés par le groupe interdisciplinaire

ainsi constitué. Au cours de l'année universitaire chaque boursier a la possibilité de faire un voyage d'études d'un mois dans un centre universitaire ou de recherche à l'étranger. A la fin de l'année universitaire les boursiers doivent présenter un travail scientifique, résultat des recherches effectuées pendant leur séjour au Collège. Ces travaux sont ensuite publiés dans l'annuaire du NEC.

- **Les bourses « Ștefan Odobleja » (depuis octobre 2008)**  
New Europe College offre, dans le cadre du programme des bourses NEC, un nombre de huit allocations de recherche NEW EUROPE COLLEGE. Institut d'études avancées financées par le Conseil National de la Recherche Scientifique dans l'Enseignement Supérieur. Ces bourses sont en tous points identiques aux bourses NEC.
- **Les allocations de recherche „Petre Țuțea” (depuis 2006):**  
Il s'agit d'un programme d'allocations de recherche financé par le Ministère roumain des Affaires Etrangères – le Département des relations avec les Roumains établis à l'étranger (MAE-DRRP), visant des chercheurs dans les sciences humaines et sociales d'origine roumaine établis à l'étranger, ainsi que des chercheurs roumains engagés dans des projets qui concernent l'héritage culturel des roumains à l'étranger. Les bénéficiaires de ce programme ont été inclus dans les activités scientifiques du NEC. De même que les autres boursiers du NEC, à la conclusion de leur bourse ils présentent un travail scientifique, résultat des recherches effectuées durant leur séjour au Collège.
- **Le programme Europa (2006 - 2010):**  
Ce programme, financé par la Fondation Volkswagen, est un développement sur un autre palier du Programme

Régional. Intitulé *Traditions de la nouvelle Europe. Une préhistoire de l'intégration européenne dans l'Europe du Sud-est*, il convie les boursiers à une investigation des composantes latentes d'une dimension européenne dans cette région du monde, et de son riche et divers héritage local et régional.

- **Le Programme GE-NEC III (depuis octobre 2009)**

Une nouvelle édition du programme financé par la fondation Getty vient de commencer. Nous proposons aux boursiers dans ce programme de se concentrer sur une recherche portant sur l'art roumain dans l'intervalle 1945 – 2000, c'est à dire depuis l'instauration du régime communiste en Roumanie jusqu'aux temps récents. Comme ses éditions antérieures, ce programme nous permet aussi d'inviter des spécialistes étrangers pour des conférences et séminaires qui pourraient élargir la dimension comparative de ce programme et en raffiner les assises méthodologiques.

- **Le Programme Black Sea Link (dont le démarrage est programmé pour octobre 2010)**

Ce programme de bourses, financé par VolkswagenStiftung, invite des jeunes chercheurs de la Moldavie, l'Ukraine, la Géorgie, l'Arménie et l'Azerbaïdjan, ainsi que d'autres pays de la région de la Mer Noire, pour un séjour d'un semestre ou d'une année universitaire au New Europe College, pour y travailler sur des projets de leur choix. Le programme est ouvert à une grande variété de disciplines dans les domaines des sciences humaines et sociales. Le Collège se propose d'organiser dans ce programme un nombre d'événements scientifiques (colloques, journées d'études) sur des thèmes

ayant trait à l'histoire, au présent et aux perspectives de cette région.

**Programmes organisés depuis la fondation du Collège :**

- ***Le programme RELINK (1996-2002) :***

Le programme RELINK a eu pour but d'offrir un support aux chercheurs dans les sciences humaines et sociales ayant bénéficié des bourses ou des stages d'études à l'étranger, qui ont choisi de revenir en Roumanie, pour y occuper des postes dans des universités ou des instituts de recherche. Ce programme se proposait de faciliter leur réinsertion dans le milieu local et donner un nouveau souffle à la recherche et à l'enseignement supérieur en Roumanie. Pour ce faire, ce programme offrait chaque année (selon la même procédure de sélection que pour les bourses NEC) 10 bourses qui attachaient les boursiers au Collège pour une durée de trois ans. Ces bourses comprenaient : une allocation mensuelle ; un soutien financier permettant à chaque boursier d'entreprendre un voyage de recherche d'un mois par an à l'étranger, pour maintenir et développer les contacts avec des spécialistes dans son domaine de recherche ; des fonds pour l'acquisition des ouvrages de spécialité ; un ordinateur portable mis à la disposition de chaque boursier pour usage individuel.

- ***Le Programme NEC-LINK (2003 - 2009) :***

Ce programme a pris la relève du Programme RELINK pour en fructifier et en développer l'expérience en ce qui concerne la connexion entre le Collège et les milieux universitaires en Roumanie, et pour contribuer de manière plus directe à la réforme de l'enseignement supérieur dans les universités roumaines par une coopération avec les grandes universités de Roumanie. Il s'est agi d'équipes

comprenant chacune un universitaire invité et un partenaire de l'université hôte, assistés par un doctorant, enseignant en collaboration des cours d'une durée d'un semestre ou d'une année universitaire dans différents domaines des sciences humaines et sociales. Le programme a soutenu l'introduction des cours nouveaux, répondant aux besoins spécifiques de développement curriculaire de l'université hôte. Les universitaires inclus dans ce programme ont bénéficié d'une bourse mensuelle, d'un support financier leur permettant l'achat d'ouvrages spécialisés en directe connexion avec leurs cours, et des fonds pour inviter des professeurs étrangers et pour organiser des évènements scientifiques.

- ***Le programme GE-NEC I et II (2000 - 2004 et 2004 – 2007) :***

De 2000 à 2007 le *New Europe College* a été l'organisateur et l'hôte d'un programme financé par Getty Foundation. Ce programme a eu pour but de contribuer au développement de la recherche et de l'enseignement dans des domaines ayant trait à la culture visuelle, en invitant des spécialistes réputés pour tenir au NEC des conférences et des séminaires, au bénéfice des étudiants et jeunes spécialistes dans ces domaines. Le programme a inclus des bourses destinées aux chercheurs roumains, dont le statut était identique à celui des boursiers du Programme NEC.

- ***Le programme Régional (2001 – 2006) :***

Par ce programme *New Europe College* a étendu ses activités pour inclure des chercheurs et universitaires des pays de l'Europe du sud-est (l'Albanie, la Bosnie-Herzégovine, la Bulgarie, la Croatie, la Grèce, l'Ex-République Yougoslave de Macédoine, la République de Moldavie, la Slovénie,

Serbie et Monténégro). Par cette dimension régionale de ses programmes de bourses, le Collège visait l'intégration dans le circuit scientifique international des chercheurs provenant d'une zone dont les ressources scientifiques sont encore insuffisamment connues, et se proposait de stimuler et renforcer le dialogue intellectuel entre les pays de la région. Les bourses avaient la même structure que celle d'autres programmes administrés par le NEC.

- ***Les bourses Robert Bosch (2007 – 2009)***

Ce programme, financé par la Fondation Robert Bosch, a accordé son soutien aux jeunes chercheurs et universitaires dans les sciences humaines et sociales de la région occidentale des Balkans, leur offrant la possibilité de mener leur recherche à Bucarest, en tant que boursiers du Collège. Les boursiers recevaient une allocation mensuelle et avaient la possibilité de faire un voyage d'études d'un mois dans une institution d'enseignement ou de recherche en Allemagne.

- ***L'allocation de recherche Britannia-NEC (2004 – 2007)***

Cette allocation de recherche a été offerte par un donateur anonyme privé du Royaume Uni. L'allocation correspondait en tous points à celle offerte aux boursiers du Programme NEC.

Le *New Europe College* organise pour ses boursiers, ainsi que pour un cercle plus large d'universitaires et chercheurs roumains, un programme permanent de conférences, dont les protagonistes sont des personnalités scientifiques de Roumanie et de l'étranger. Le NEC organise également des manifestations spéciales, tels que séminaires, ateliers, colloques et conférences, à caractère national et international.

Une composante importante du Collège est sa bibliothèque, comprenant des ouvrages de référence et des livres essentiels dans différents domaines des sciences humaines et sociales, dont une partie importante est le résultat des donations provenant des particuliers. La bibliothèque, destinée en premier aux boursiers et anciens boursiers du Collège, est aussi ouverte aux chercheurs et étudiants d'autres institutions roumaines ou étrangères.

\*\*\*

En plus des programmes décrits ci-dessus, la Fondation la Nouvelle Europe a inclus parmi ses activités d'autres projets :

***L'Institut d'études religieuses pour l'intégration européenne  
« Ludwig Boltzmann » (2001 – 2005)***

De 2001 à 2005 un support financier offert par Ludwig Boltzmann Gesellschaft d'Autriche a permis l'établissement d'un petit centre de recherche dans le cadre du Collège ; on a proposé aux chercheurs attachés à ce centre d'étudier le champ très complexe des questions liées aux croyances et pratiques religieuses dans les Balkans et leur incidence sur l'intégration européenne. L'institut s'est donné pour tâche d'encourager le dialogue entre différentes cultures/traditions religieuses (Christianisme, Islam, Judaïsme), ainsi qu'entre confessions différentes au sein d'une même religion, dans l'espoir de contribuer ainsi à l'amoindrissement des antagonismes qui sévissent dans la région et au développement de la collaboration scientifique dans le domaine des études religieuses. L'institut a organisé des événements scientifiques avec une participation régionale et internationale, a soutenu



des projets de recherche et des publications, et s'est efforcé de constituer une bibliothèque comprenant des ouvrages de référence indispensables à une telle étude.

***Le projet de traduction de la Septante***

Ce projet rassemble un groupe de spécialistes roumains, jeunes pour la plupart, en vue de réaliser une traduction solide du point de vue scientifique de la *Septante* en roumain. Le financement de ce projet est assuré par la fondation roumaine « Anonimul ». Huit des neuf volumes projetés de cette traduction ont déjà été publiés par les soins de la maison d'édition Polirom de Iași.

***Le réseau d'excellence Allemagne – Europe du Sud-est (2005 – 2008)***

Ce programme, financé par la Fondation allemande Hertie, s'est proposé de développer une collaboration aussi large que possible entre spécialistes et universitaires de l'Allemagne et du sud-est de l'Europe, sur un plan individuel et institutionnel, en vue de l'établissement des réseaux communs de recherche. Le programme a visé surtout (mais non exclusivement) des domaines ayant trait à l'intégration européenne. Il a permis l'invitation de chercheurs et universitaires réputés, ainsi que de jeunes spécialistes allemands, pour donner des conférences au Collège et dans les centres universitaires de Roumanie, ainsi que l'organisation d'événements scientifiques internationaux.

***Le Projet „ethnoArc” – un réseau européen d'archives ethnomusicologiques (2006 – 8)***

Projet européen, inclus dans le Programme Cadre 6 (FP6)

Le projet *ethnoArc* a débuté en 2005 sous le titre « Des cylindres de cire à la préservation digitale », grâce à un

financement offert par la Fondation Musicale Ernst von Siemens et le Ministère Fédéral pour l'éducation et la recherche de l'Allemagne, en se proposant de contribuer à la préservation des fonds extrêmement précieux dont la condition physique était précaire, et d'assurer l'accès à certaines des plus prestigieuses archives ethnomusicales de l'Europe (à Bucarest, Budapest, Berlin et Genève), par la mise en place d'un portail digital qui se propose de réunir une variété de collections, en assurant ainsi les conditions pour le développement futur de la recherche dans les domaines de l'ethnomusicologie, de l'anthropologie et d'autres disciplines connexes. Le projet, conçu pour une période de deux ans, a eu en même temps pour but de mettre en évidence l'existence d'une mémoire et d'une identité européenne partagée. En vue d'assurer le succès de ce projet, un réseau international a été établi, qui a inclus quatre archives de documents sonores, deux instituts d'études interdisciplinaires et un institut producteur de technologie spécifique : L'Institut d'Ethnographie et de Folklore „Constantin Brăiloiu” de Bucarest, les Archives Internationales de Musique Populaire de Genève, le Musée Ethnologique de Berlin – le Département d'Ethnomusicologie / Phonogrammarchiv, Berlin, l'Institut de Musicologie de l'Académie hongroise des Sciences de Budapest, Wissenschaftskolleg zu Berlin (coordinateur), New Europe College, Bucarest, l'Institut FOKUS Fraunhofer pour Systèmes Ouverts de Communication, Berlin.

**Financement (2008-9):**

- Le secrétariat d'Etat pour l'éducation et la recherche, Suisse
- Le Ministère Fédéral pour l'enseignement et la recherche, Allemagne
- Le Ministère Fédéral pour l'enseignement, la science et la culture, Autriche
- Le Ministère français des Affaires Etrangères – Ambassade de France en Roumanie
- Le Ministère roumain de l'Enseignement et de la Recherche, L'autorité Nationale pour la Recherche Scientifique, Roumanie
- Le Ministère roumain des Affaires Etrangères, Département des relations avec les Roumains établis à l'étranger (MAE-DRRP)

- Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr – Zug, Suisse
- Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft (DaimlerChrysler-Fonds, Marga und Kurt Möllgaard-Stiftung, Sal. Oppenheim-Stiftung et firme associée), Allemagne
- PORTICUS, Düsseldorf, Allemagne
- Volkswagen-Stiftung, Allemagne
- Open Society Institute (par l'intermédiaire du HESP), Hongrie
- The Getty Foundation, Los Angeles, U.S.A.
- La Fondation *Anonimul*, Roumanie

**Autres subventions**

- Adevărul Holding – Foreign Policy, Roumanie
- La Fondation Fritz Thyssen, Allemagne
- Microsoft
- L'Union des Architectes de Roumanie
- Vodafone Roumanie S.A.

**Fondateur de la Fondation La Nouvelle Europe et Recteur  
du Collège La Nouvelle Europe**

Prof. Dr Dr h.c. mult Andrei PLEȘU

*Directrice administrative*

Marina HASNAȘ

*Directrice scientifique*

Professeur Anca OROVEANU

**Conseil d'Administration :**

Heinz HERTACH, Zurich, Suisse

Regula KOCH, Directrice, *Zuger Kulturstiftung Landis & Gyr*,  
Zug, Suisse

Mauro MORUZZI, Secrétaire d'Etat, Secrétariat d'Etat pour  
l'éducation et la recherche, Berne, Suisse

Dr Joachim NETTELBECK, Directeur executif, *Wissenschafts-  
kolleg zu Berlin*, Allemagne

Dr. Florin POGONARU, President, Business People  
Association, Bucharest

Dr Cristian POPA, Vice-gouverneur, Banque Nationale de  
Roumanie, Bucarest

Dr Erika ROST, Conseillère Ministérielle, Département pour  
l'Europe du Sud-est, Ministère Fédéral pour l'enseignement  
et la recherche, Bonn, Allemagne

Dr Heinz-Rudi SPIEGEL, Coordinateur des Programmes,  
*Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft & Deutsches  
Stiftungszentrum*, Essen, Allemagne

Dr. Anneliese STOKLASKA, Conseiller Ministeriel, Secretariat  
d'Etat pour l'Eseignement et la Recherche, Vienne, Autriche

**Conseil scientifique :**

- Dr Horst BREDEKAMP, professeur d'histoire de l'art, Humboldt-Universität, Berlin
- Dr Hinnerk BRUHNS, Adjoint à l'Administrateur de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris ; Directeur de recherche, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, France
- Dr Yehuda ELKANA, professeur (emer.) d'Histoire et Philosophie de la Science et des Idées ; Président et Recteur, Central European University, Budapest, Hongrie
- Dr. Luca GIULIANI, Professor of classical archaeology, Humboldt University, Berlin; Rector of the Wissenschaftskolleg zu Berlin
- Dr Dieter GRIMM, Professeur de droit (emer.), Humboldt Universität, Berlin
- Dr David GUGERLI, professeur d'histoire de la technique, Eidgenössische Technische Hochschule (ETH), Zürich, Suisse
- Dr Vintilă MIHĂILESCU, professeur d'Anthropologie, Ecole Nationale d'Etudes Politiques et Administratives, Directeur, Musée du Paysan Roumain, Bucarest, Roumanie
- Dr Ioan PÂNZARU, professeur, Faculté de Langues et Littératures Etrangères, Recteur de l'Université de Bucarest, Bucarest, Roumanie
- Dr Zoe PETRE, professeur, Faculté d'Histoire Ancienne et Archéologie, Université de Bucarest, Directrice de l'Institut pour la coopération régionale et la prévention des conflits (INCOR), Bucarest, Roumanie
- Dr Ulrich SCHMID, Professor for the Culture and Society of Russia, University of St. Gallen