

RENCONTRES

559

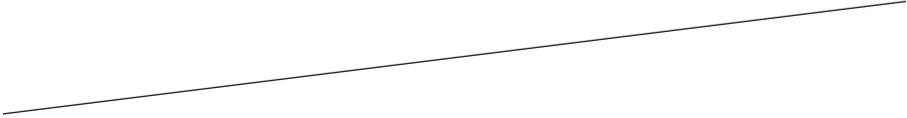
Série *Civilisation médiévale*

dirigée par Richard Trachsler et Estelle Doudet

50

Minorités, migrations,
mondialisation en Méditerranée

Actes du colloque « Minorités, migrations, mondialisation
en Méditerranée XIV^e-XVI^e siècle » organisé à Avignon Université
du 4 au 6 février 2020, publiés avec le soutien de la Faculté des lettres
et sciences humaines de l'université de Neuchâtel
et du laboratoire Identité culturelle, textes et théâtralité
(ICTT, EA 4277) d'Avignon Université



Minorités, migrations, mondialisation en Méditerranée

XIV^e-XVI^e siècle

Sous la direction de Florence Bistagne,
Jérémy Ferrer-Bartomeu et Raphaële Mouren

PARIS
CLASSIQUES GARNIER
2022

Florence Bistagne est maître de conférences en études italiennes Moyen Âge et Renaissance à Avignon Université. Ses travaux portent sur la relecture de l'Antiquité classique par l'humanisme italien, notamment dans le royaume de Naples, et sur le système des langues dans la péninsule italienne au XV^e siècle.

Jérémie Ferrer-Bartomeu est historien des guerres de Religion. Ses recherches montrent comment les pré-bureaucrates de l'écrit sont les pivots d'une nouvelle gouvernementalité et structurent les arcanes de l'État et la conduite des affaires publiques par une langue grise, des procédures techniques nouvelles et une autonomie gagnée sur les autres groupes élitaires de la société politique.

Raphaële Mouren, archiviste paléographe et docteur en philologie grecque, ancien membre de l'École française de Rome, est Head of Research Collections à la British School at Rome. Ses travaux portent essentiellement sur l'histoire de la philologie et l'histoire du livre au début de l'époque moderne et notamment sur les éditions humanistes italiennes, ainsi que sur l'histoire des bibliothèques.

© 2022. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

ISBN 978-2-406-14182-2 (livre broché)
ISBN 978-2-406-14183-9 (livre relié)
ISSN 2103-5636

TROIS BALISES
POUR COMPRENDRE LA MÉDITERRANÉE
DU XIV^e AU XVI^e SIÈCLE

Histoire-monde, interlangue, interculture

Préfacer les actes d'un colloque revient à poser quelques balises, à l'instar de celles qui, en Méditerranée ou sur d'autres mers, signalent les contours d'un espace et participent à l'activité de navigation, tout en étant en mouvement. Je tenterai donc de signaler les espaces créés par les chercheuses et les chercheurs, et de participer à l'activité de lecture, qui accompagne la recherche et l'écriture. Mes principales balises seront l'histoire-monde, l'interlangue et l'interculture, trois approches que les travaux relatés dans cet ouvrage illustrent et éprouvent tout à la fois.

L'APPROCHE PAR LA NOTION D'HISTOIRE-MONDE¹

Elle donne des clés de compréhension pour la petite et la grande histoires, qui sont d'emblée convoquées par la thématique et le titre de cet ouvrage. Elle est disponible pour les nombreuses disciplines présentes ici : la philosophie, la littérature comparée, l'étude des littératures britannique et italienne, l'histoire médiévale et moderne, l'histoire de l'image, l'histoire de la langue et la linguistique historique, l'histoire de l'architecture.

L'histoire-monde postule que l'histoire dite « grande » ne peut se faire sans la « petite », celle de ceux et celles qui, s'ils n'ont parfois ni nom ni pouvoir ni fortune, vivent et rendent possible les tournants déterminants de la destinée humaine. L'histoire de la mondialisation a

1 *Pour une histoire-monde*, dir. Patrick Boucheron et Nicolas Delalande, Paris, PUF, 2013.

besoin d'une historiographie tournée vers les mondes divers, plus que vers les empires et les nations. Nous avons besoin, écrivent Boucheron et Delalande, d'une *World History* qui contribue à rendre le monde « *plus habitable*² ». Si l'histoire-monde n'efface pas les frontières politiques, elle éclaire à quel point celles-ci sont des productions culturelle, politique et le plus souvent arbitraire parmi d'autres. Elle montre aussi les interactions entre les deux histoires, d'autant plus que même les « grands » ont besoin, pour leur « grande histoire », des compétences interculturelles de plus humbles qu'eux : c'est le cas pour Alphonse V, lorsqu'il s'empare de Naples au xv^e siècle. Joana Barreto (p. 106) nous explique comment, pour installer dans son nouveau territoire les marqueurs visuels identitaires de la Couronne d'Aragon, Alphonse d'Aragon sollicite les artisans, créateurs de reliures avec dorure à chaud et orfèvres pour les fermoirs. En Aragon, ils ont déjà construit leur culture professionnelle, leurs techniques et leur vocabulaire à partir des savoir-faire, d'une symbolique et de répertoires catalan, musulman, juif et chrétien. Ils vont déployer leur art à Naples.

Analyser les interactions entre grande et petite histoires permet à Geri Della Rocca de Candal (p. 81-103) d'analyser la circulation des biens de 1450 à 1600. Il s'agit plus précisément de celle des livres imprimés à Venise dans différents systèmes d'écriture, à destination des minorités culturelles de l'empire ottoman. Il nous rappelle les liens étroits entre géopolitique et circulation des marchandises. La réactivité de la gouvernance vénitienne, en particulier celle des corporations de négociants, a largement contribué à la distribution d'ouvrages imprimés dans l'empire ottoman. Leurs stratégies économiques se sont combinées avec les régulations ottomanes, différentes selon les communautés, avec des facteurs économiques et avec des habitudes culturelles au sein même des différentes minorités. Della Rocca de Candal démontre l'imprudence de se restreindre à une monocausalité, et l'importance pour l'analyse historique de considérer un faisceau de causes en interaction – des plus flagrantes a priori, comme la férule ottomane, aux plus discrètes, par exemple la capacité financière des imprimeurs locaux d'Istanbul.

Adopter le point de vue de notions contemporaines peut perturber notre compréhension du passé. À l'inverse, se recentrer sur la micro-histoire permet d'éviter des constructions imprudentes et des interprétations

2 *Ibid.*, p. 13-14.

abusives. Dans son analyse des Juifs d'Italie du Nord avant les ghettos, Pierre Savy (p. 185-204) considère que les notions, en l'occurrence celles de « *Port Jews* », de « *Middlemen* », permettent aux sciences sociales une description précise et une réflexion partagée ; mais il en montre aussi les limites. Étendues abusivement à d'autres espaces et d'autres périodes, les notions élaborées pour une situation particulière agissent comme des filtres entre le réel et la recherche. Ceci expose à plusieurs tentations :

- celle d'imposer des définitions qui ne correspondent pas au cadre temporel étudié. Par exemple, au Moyen-Âge, l'italianité ne va pas de pair avec la nation italienne, car celle-ci n'existe pas encore, nous rappelle Savy ;
- celle de faire l'économie de la prudence. Les réseaux des Juifs doivent être comparés avec les nombreux réseaux de la même période ; leur mobilité au Moyen-Âge doit être mise en regard de celle de leurs contemporains, elle aussi importante, plutôt que de celle des populations non-juives et sédentarisées d'époques plus tardives ;
- celle de privilégier des concepts sur le point de vue des protagonistes d'une situation. En l'occurrence, la lecture des lettres envoyées par les Juifs qui voyagent en Palestine permet de mesurer à quel point ils se sentent appartenir à l'espace culturel et linguistique italien ;
- celle, enfin, de se passer d'une « *salutaire complexification* » (Savy, p. 188) et de supposer évidentes des caractéristiques qui ne vont pas forcément de pair avec la notion utilisée : c'est le cas pour les Juifs d'Italie, qui ne sont pas tous des intermédiaires, et exercent toutes sortes de métier. L'histoire-monde s'intéresse souvent à l'histoire professionnelle et culturelle, ce que fait Jérémie Ferrer-Bartomeu (p. 125-151) dans son analyse de la diplomatie informelle des secrétaires d'état de la Renaissance. Ceux-ci élaborent une identité professionnelle plus forte que leur identité confessionnelle ou nationale, construisent un répertoire plurilingue et interculturel, à même de leur permettre d'agir.

Par leurs travaux, Savy et Ferrer-Bartomeu nous montrent comment la micro-histoire évite de faire une interprétation anachronisante d'évènements lointains, mais part au contraire de la compréhension fine de destins singuliers pour aborder un cadre géopolitique large et éloigné dans le temps. L'approche micro des individus, de récits, de

correspondances, de fragments de vie, facilitent notre analyse du passé et caractérisent une histoire-monde « *à visage humain [et] trans-frontières³* ». Cette approche de l'histoire n'endosse pas le triptyque langue-état-nation (ou culture-état-nation), mais s'intéresse aux pratiques linguistiques et culturelles réelles.

L'INTERLANGUE

En sciences du langage, les énoncés interlinguistiques ont longtemps été considérés comme des interférences malheureuses et des indicateurs d'une faible maîtrise de la langue. Au début des années 1970, la notion d'interlangue, courant porté par Stephen Pit Corder, Klaus Vogel (*et al.*) a permis de reconnaître les systèmes intermédiaires des apprenants, leurs bricolages linguistiques, leurs processus créatifs et leurs renormalisations. Comment une personne, dans le processus d'apprentissage d'une langue, réussit-elle à se défaire d'habitus langagiers, à se débarrasser des filtres liés à sa pratique d'une ou plusieurs langues, à s'appuyer sur sa réflexion métalinguistique ?

La réflexion sur l'interlangue a amené à considérer les activités interlinguistiques comme une polyphonie discursive, notion développée par Oswald Ducrot, à la suite des travaux de Mikhail Bakhtine et Gérard Genette. Cette notion permet d'observer et d'analyser les espaces co-construits par les interlocuteurs, lorsque l'un apprend et l'autre maîtrise une langue. Elle conduit également à étudier comment les personnes, à partir de leurs premières langues et d'une langue nouvelle, construisent des répertoires singuliers dans lesquels elles peuvent puiser pour apprendre, communiquer. Elle met en regard les proximités entre les répertoires des apprenants et ceux de personnes ayant une maîtrise très élaborée d'une langue. L'objet d'études n'est alors plus l'interlangue comme indicateur de compétences en développement, mais le répertoire interlinguistique, réservoir de ressources pour la création et la communication. Ainsi Nicolas Clénard, philologue du

3 Sanjay Subrahmanyam, « Le goût de l'archive est polyglotte », dans *Pour une histoire-monde*, *op. cit.*, p. 63-65.

xvi^e siècle, construit « *une interlangue délibérée*⁴ » à partir de l'hébreu (Émilie Picherot, p. 321-339), pour apprendre l'arabe. Ce n'est pas entre sa première langue et une langue nouvelle, mais entre deux langues apprises, que cet « *arabicomane* » établit des passerelles et fait l'hypothèse de règles grammaticales.

L'analyse que fait Olivier Pédeflous (p. 305-320) des travaux de Rabelais est un autre exemple d'interlangue délibérée. Érudit du xvi^e siècle, Rabelais connaît, outre sa langue vernaculaire, le grec, le latin et l'hébreu. Il pratique également l'italien. À ces pratiques plurilingues, il ajoute l'arabe dont il apprend des rudiments, l'usage de mots rares, et des expérimentations linguistiques. Il crée des mots en fausse langue orientale, des mots-monstres qui associent le grec et l'hébreu. Dans ses publications, y compris celle d'un almanach à Lyon en 1535, coexistent différents systèmes d'écriture. Ses acquisitions elles aussi, au fil des voyages, des amitiés, des correspondances, sont dans différentes langues. À cela s'ajoute la langue médicale dans laquelle Rabelais correspond. L'analyse de Pédeflous confirme les indéniables compétences plurilingues de Rabelais. En outre, elle nous éclaire sur la virtuosité de son lectorat et sur la réceptivité de celui-ci aux jeux linguistiques, pluri- et métalinguistiques.

En effet, les créateurs interlinguistiques ont des complices – public, lectorat, et c'est ce que développent Liza Méry et Florence Bistagne (p. 221-238) dans leur analyse des « *métamorphoses de la langue de Plaute* ». D'une part, elles nous montrent qu'il s'agit d'une langue composite, d'une interlangue où se mêlent les latins archaïque, oral, littéraire, ainsi que d'autres langues du monde romain. Les usages de plusieurs langues et leur parodie participent de la trame narrative. Ce faisant, ils sont autant d'indicateurs de « *la mosaïque linguistique de la Méditerranée romaine* » que de la culture partagée par les spectateurs contemporains de Plaute. Quels que soient leurs propres horizons linguistiques, ils peuvent rire ensemble des effets comiques liés aux différentes langues. D'autre part, Méry et Bistagne analysent les transformations du texte de Plaute, qui a été écrit en trois étapes : d'abord simples canevas à l'usage des comédiens, développés pour être rejoués, puis stabilisés pour

4 Annemarie Dinvaux, « Le plurilinguisme dans les Écrits intimes d'Isabelle Eberhardt », dans *Francontraste 2 La francophonie comme vecteur du transculturel*, dir. Pavelin Lesic Bogdanka Mons, Éditions du CIPA, 2011, p. 123-132.

l'édition et l'étude. Le latin, interlangue de la majorité pour Plaute au II^e siècle av. J.-C., devient « *langue de communication vivante et moderne* » pour Pontano au XV^e siècle ap. J.-C. : ce chemin est celui de la langue elle-même et de ses transformations, mais aussi celui du point de vue sur celle-ci et du rôle qu'on lui attribue.

LE CONCEPT D'INTERCULTURE

Il est inspiré de celui d'interlangue. Il permet de représenter les espaces cognitifs, affectifs, perceptifs et symboliques dans lesquels des personnes ou des groupes élaborent leur répertoire identitaire et culturel. C'est à partir de ce dernier que se développent les compétences métaculturelles et les stratégies interculturelles à l'œuvre lors de mobilités et de rencontres. Dans les sciences humaines et sociales, en anthropologie, en didactique des langues et des cultures, le concept d'interculture⁵ vient à la suite :

- de la notion d'interculturalité, qui, depuis les années 1950 aux États-Unis et depuis les années 1970 en France, donne des outils pour décrire et analyser les contacts de cultures, les interactions, coopérations ou les confrontations qui en résultent ;
- de l'approche interculturelle qui constitue à la fois une analyse et des propositions pour aménager les contacts de culture.

La notion d'interculturalité et l'approche interculturelle ont des visées d'intervention sociale, que ce soit dans le monde professionnel, politique, éducatif. Le focus est donc essentiellement mis sur la rencontre, en tant qu'évènement, temps et espace des relations, plus que sur la manière dont les personnes construisent leurs compétences interculturelles. Or, être en mesure de réussir une rencontre interculturelle suppose que l'on dispose de connaissances et de compétences acquises par tâtonnements successifs, sur le long terme, mobilisables à bon escient. Les sciences

5 Annemarie Dinvaout, *Sociodidactique et ergologie, des savoirs en dialogue, deux démarches de connaissance et d'action à propos des contacts de langues et de cultures*, synthèse pour l'Habilitation à diriger des recherches, Saint-Étienne, Université Jean-Monnet, 2016.

sociales ont des difficultés à les décrire. Le concept d'interculture ne se limite pas à l'analyse des contacts de culture ni à des préconisations dans ce domaine. Il s'agit de partir du répertoire variable selon la personne ou le groupe, nécessaire pour permettre le contact de cultures et d'analyser la manière dont une personne, ou un groupe de personnes, augmente sa capacité d'agir en modifiant sa palette de gestes, de rituels, de règles sociales. Le focus est donc moins sur la rencontre elle-même que sur les moyens mis à disposition de cette rencontre et sur l'élaboration de ces moyens.

Plusieurs notions telles que celle de « double culture » ou de « déracinement » débouchent fréquemment sur un point de vue surplombant sur les répertoires culturels construits par les individus. Elles ne rendent pas justice à l'action des personnes qui reconfigurent leurs bagages culturels et les adaptent à leurs conditions de vie. Or, nous avons vu plus haut, à propos de l'historiographie, et avec Ferrer-Bartomeu et Savy, que l'accès au réel peut être perturbé par le point de vue que l'on adopte. Modifier son point de vue implique un déplacement, et donc l'espace. C'est dans cet espace que la personne pourra rencontrer l'Autre.

Si, comme le dit Victor I. Stoichita, rencontrer l'Autre suppose de « franchir la distance qu'indique [son] altérité », cet espace entre deux personnes ou entre deux groupes peut être différent pour l'un et pour l'autre. Dans cet espace, et grâce à leur répertoire interculturel, les personnes et les groupes en contacts peuvent comprendre, se représenter, agir. Poursuivons la métaphore de l'espace : l'espace de l'interculture est évolutif, aménageable, négociable. Il amène à relire ses espaces antérieurs, à en revisiter les normes et les repères, à s'orienter en prenant en compte ce que l'on connaissait, ce que l'on imagine et ce que l'on découvre. En d'autres termes, cet espace met en capacité d'agir avec ou contre l'autre, de s'installer ou accueillir, traduire, échanger, commercer, négocier...

Ferrer-Bartomeu montre comment les professionnels de l'écrit choisissent tel ou tel élément de leur répertoire linguistique et culturel selon la situation et leurs interlocuteurs. La notion d'espace, articulée au concept d'interculture, permet un regard plus précis sur ces agents. Ils sont moins des « transfuges » que des professionnels, des experts qui ont construit un modèle culturel hybride, au service d'une « diplomatie parallèle ». Les individus puisent dans leurs ressources et dans l'espace identitaire symbolique qu'ils ont mis en place pour se représenter,

pour résoudre des situations. Ainsi, Savy mentionne la possibilité que « *le pèlerinage juif* » ait été ajouté à leur répertoire culturel, « *inventé* » pour contrer les prétentions qu'avaient les chrétiens sur les lieux saints. Jean-Claude Ternaux (p. 287-303) évoque un dramaturge suffisamment italoophile, Pierre de Larivey, pour vouloir se créer une origine italienne.

Parfois cependant, les personnes n'utilisent pas les ressources qui seraient pertinentes pour leur projet. Ainsi en est-il de Nicolas Clénard, que nous avons cité plus haut. Il est difficile de déterminer la part de sa naïveté à propos de son environnement politique et sociétal – ignore-t-il vraiment qu'un musulman converti de l'Espagne andalouse risque l'ostracisation s'il enseigne l'arabe ? Ou bien feint-il l'ignorance, pour mieux convaincre son lectorat, et pour servir son projet de création d'une école d'arabe à Louvain ? À vouloir se représenter comme étant en quelque sorte infiltré dans le monde arabe afin de le christianiser, il éloigne les potentiels professeurs de langue arabe. La tâche fut plus simple pour les concepteurs de la cité de La Valette (Valentina Burgassi, p. 23-41), dont l'architecture ne présentait pas de message contradictoire. Il s'agissait pour eux de montrer « *le pouvoir et le prestige de l'ordre* [de Malte] » aussi bien aux autres pays européens qu'à l'empire ottoman.

Les intercultures individuelles et collectives sont souvent construites à partir d'imaginaires collectifs, passés ou contemporains. Ainsi en est-il pour les ornements architecturaux du début de la Renaissance, analysés par Raphaël Tassin (p. 43-63). Ils sont des trophées à plusieurs titres :

- ils imitent les trophées antiques, et constituent une appropriation culturelle ;
- ils représentent la participation aux guerres d'Italie, et en cela constituent pour leurs commanditaires un marqueur identitaire et une quête de légitimité auprès du souverain ;
- pour des auteurs nés dans un empire colonial et citoyens d'un nouvel état, la langue de l'état colonisateur a pu devenir un butin de guerre, selon l'expression de Kateb Yacine. De même, ces trophées deviennent matière pour la création, au nord des Alpes et jusqu'en Pologne ;
- enfin, il ne s'agit pas seulement de décliner des motifs antiques et italiens, mais aussi de rendre hommage au guerrier, en incluant des détails qui lui sont contemporains, par exemple les armes à feu.

Nous voyons là à quel point l'interculture est un espace dialogique dans lequel peut se développer un discours polysémique. Giovanni Ricci (p. 153-167) nous montre que c'est aussi un espace partageable et que des éléments peuvent en être repris par d'autres personnes ou d'autres groupes : aux déguisements, aux impostures, aux vêtements turcs (imposés ou non), les chrétiens répondent par la mise en scène de l'identité recouvrée. Les esclaves rachetés abandonnent publiquement leurs habits turcs pour une tenue chrétienne, des défilés sont organisés.

Un autre espace de dialogue est celui entre l'artiste qui crée une œuvre et celui qui l'apprécie. Barreto (p. 105-121) nous éclaire sur les critères d'appréciation d'une création artistique au début du XVI^e siècle. Pietro Summonte, en 1524, ne s'émerveille pas de la capacité du relieur Masone di Maio à créer une œuvre qui lui est propre, originale et innovante : ces critères, nous rappelle Barreto, apparaîtront avec la Renaissance. Ce qu'il considère comme admirable chez le relieur est sa bonne « *imitation des choses antiques* » et sa « *connaissance de la peinture sur intaille* », sa capacité à instaurer le dialogue entre le créateur et son public.

Lorsqu'elle est collective, l'interculture est aussi cet espace qui permet de représenter l'autre. Il peut s'agir, pour des gouvernants, de construire puis d'utiliser des imaginaires collectifs à des fins politiques (Joël Elie Schnapp, p. 169-183). Pour des artistes, de mettre en scène et en tableau les clichés sur d'autres peuples (Jean-Claude Ternaux, p. 287-303) ou la rencontre avec l'Autre (Victor Stoichita, *verbatim*), ou de construire aujourd'hui une image plausible et précise du passé (Bernard Urbani, p. 205-218).

Joël Elie Schnapp analyse ce que l'image que l'on donne de l'Autre révèle de soi. Il part pour cela des représentations de l'islam, qui, déjà au Moyen-Âge, est vu comme une hérésie. Toute entente avec le musulman est dite impossible, puisqu'il n'est pas suffisamment rationnel pour accepter les dogmes du christianisme (la divinité de Jésus et le mystère de la Trinité) et qu'il se distingue par « *la dépravation physique* ». Aux XV^e et XVI^e siècles, les Ottomans sont assimilés aux serviteurs du diable. Le sultan turc est perçu comme l'Antichrist : Mehmet II, héritier de Mahomet, est dépeint comme un persécuteur de l'église, l'islam comme la « *secte du mal absolu* ». Les terrifiants mythes apocalyptiques sont adaptés et les sultans y ont une place de choix, ils représentent « *l'hérésie ultime qu'il faut éradiquer avant le Jugement Dernier* ». De telles représentations, nous rappelle Schnapp, nous informent sur « *la relation entre des infidèles*

récioproques » (Ricci, p. 154), et sur les objectifs réels des auteurs de cette propagande. Alors même que le pape est soucieux « *d'apparaître comme le chef de la chrétienté* », les conversions à l'islam sont nombreuses dans les territoires conquis par les Ottomans, les sultans sont des adversaires géopolitiques de taille.

Jean-Claude Ternaux analyse, dans deux pièces écrites en France au XVI^e siècle, la représentation qui en est faite des Italiens : *Les Neapolitaines* se déroule à Paris et François d'Amboise, son auteur, y montre les représentations en miroir sur autrui. L'escolier napolitain considère que des comportements de débauche « *se font ordinairement en ceste ville* » de Paris, tandis qu'un père de famille parisien sait que le quartier des étrangers est un lieu de prostitution. Dans *Le Laquais*, des mœurs légères sont aussi attribuées aux Italiens, mais le violeur devient recommandable lorsque l'on découvre qu'il est neveu d'un cardinal. Les deux pièces mettent en scène l'italophobie aussi bien que la rencontre positive, les stéréotypes qui circulent à propos des Italiens et ceux sur les Français. La vision donnée par les deux auteurs de leurs contemporains – Italiens et Français – pourrait correspondre à un triple objectif : exprimer leur italophilie, gagner l'estime du public français en le flattant, proposer une réflexion sur les jugements d'autrui.

Victor Stoichita, historien de l'image, analyse comment les tableaux du XV^e et XVI^e siècles abordent la rencontre avec l'Autre. Cette rencontre est accélérée par la naissance du jeune empire ottoman et la Reconquista, par les grandes « découvertes », l'esclavage. En Europe, ces expériences bouleversent la perception de l'espace géographique et les relations. Les voyageurs et les gouvernants modifient leurs repères, les adaptent aux nouveaux enjeux du savoir, du pouvoir, de l'argent. Les peintres rendent compte de cette nouvelle interculture, tout en aménageant, par la manière dont ils représentent les personnes récemment rencontrées et racisées, la place et la face des personnes qui appartiennent au monde familier : les Européens bien sûr, mais aussi les dieux et personnages des mythes antiques.

Bernard Urbani analyse une docufiction littéraire : Marie Ferranti, autrice contemporaine corse, réinvente la vie de personnages historiques. Dans *La princesse de Mantoue* (2002), elle associe personnages historiques et fictifs, elle écrit *le faux pour montrer le vrai*. Elle décrit en outre, dans cette chronique fictive, la réalisation par Andrea Mantegna de fresques bien réelles. Celles-ci donnent à voir des portraits à la fois fidèles et édulcorés,

et des trompe-l'œil. Les emboitements de la vérité et du mensonge sont autant un jeu qu'elle propose à son lectorat qu'un artifice savant pour dépeindre la réalité sociale et historique du xv^e siècle. Urbani, à l'instar de Johann Chapoutot, montre comment le récit de Ferranti « *se saisit du "réel" et [...] l'informe, lui donne forme*⁶ ».

Si l'on considère que l'interculture implique une extension de son espace identitaire, il devient possible de décrire la manière dont une personne ou un groupe modifie ses comportements, développe son répertoire culturel, et pour autant ne se défait pas de ses appartenances et habitudes antérieures. Ceci implique de ne pas l'assigner à une identité qui est souvent moins réelle qu'elle n'est définie par qui observe et commente. Cela permet de se passer du « *souçon d'infidélité* » et de la notion de « *double allégeance* » contestés à juste titre par Savy (p. 186) à propos de la mobilité des Juifs, mais aussi de dépasser le concept de double absence qu'a élaboré Sayad (1999). Si ce concept est toujours indispensable pour décrire les difficultés des personnes exilées, il ne rend pas suffisamment compte des potentialités de ces répertoires culturels augmentés.

Il peut paraître difficile de se représenter l'écart entre l'interculture (soit le répertoire disponible) et la rencontre interculturelle qui en résulte. Ricci et Burgassi nous en donnent deux exemples. Pour Ricci, le costume matérialise la manière dont des individus font usage de leur interculture. Pour Burgassi, l'architecture de La Valette, à Malte, « *matérialise le débat* » (p. 32) des urbanistes continentaux sur la conception d'une ville monumentale.

Ricci nous montre comment du xv^e au xvii^e siècle, dans toute l'Europe et particulièrement en Turquie et en Italie, des personnes adoptent le costume, la langue, la gestuelle de groupes qui sont bien identifiés par le peuple autant que par les personnages de haut rang. Elles dupent pour fuir l'ennemi, pour circuler, pour intriguer, par choix ou commanditées par un souverain. Elles puisent pour cela dans leur répertoire identitaire augmenté, selon les circonstances. Le marché des déguisements, turbans et autres accessoires, est prospère. Les intrigues des romans de cette période reprennent largement la thématique des imposteurs.

Les ingénieurs militaires venus d'Italie, de France et d'Espagne, pour concevoir La Valette à Malte, ont une culture commune, comme le montre Burgassi. D'une part, cette culture commune (par la formation,

6 Johann Chapoutot, *Le grand récit : introduction à l'histoire de notre temps*, Paris, PUF, 2021, p. 15.

la connaissance de l'Antiquité, la profession et l'appartenance à l'Europe de la Renaissance) a certainement été déterminante dans leurs choix architecturaux. D'autre part, elle a nourri l'interculture de chacun d'entre eux. Burgassi analyse de quelle manière chacun des architectes impliqués dans le projet de La Valette fabrique sa palette réflexive et politique à partir d'« *idéologies* » différentes des liens entre la ville et son environnement.

L'interculture est un répertoire dynamique, instable, hétérogène. Dynamique, car sujet à modification selon la fréquence, la durée et l'intensité de la rencontre. Instable car, comme pour l'interlangue, il ne désigne pas un aller simple qui prendrait son départ dans une culture ou une langue X pour parvenir à une culture ou une langue Y. Des équilibres peuvent être atteints puis menacés, des stéréotypes peuvent être estompés puis revitalisés, des replis sur soi peuvent succéder à la volonté de rencontre. Hétérogène, car l'interculture ne se situe pas entre deux systèmes stables et que l'on pourrait décrire « une fois pour toutes », mais au contraire poreux, mobiles selon les situations, les conditions, les statuts des personnes concernées. L'interculture est donc cet espace élaboré par une personne ou un groupe, disponible à son usage propre, ou pour aménager une rencontre, pour des pratiques sociales, artistiques, professionnelles. De toutes les variations culturelles d'un groupe d'accueil ou de rencontre, la personne choisira et transformera celles qui lui conviennent le mieux. L'extension de son interculture et l'appui sur le répertoire culturel antérieur favorisent les circulations des savoir-faire. C'est le cas pour les experts en reliure mudéjar décrits par Barreto, qui furent d'autant mieux préparés à s'installer dans le royaume napolitain qu'ils avaient déjà vécu dans le passé de multiples accommodements et des hybridations successives de leur art.

L'interculture est un répertoire de pratiques, de langages et de compétences disponible pour rencontrer et agir. Ceci vaut, nous montrent Carole Boidin et Aurélien Robert (p. 239-285), pour le travail académique. Car l'épistémologie est étroitement indépendante de son environnement et de ses choix, comme nous le rappelle l'approche de l'histoire à partir du concept d'histoire-monde. Boidin et Robert examinent la trajectoire de Galeotto Marzio pour analyser comment un intellectuel du xv^e siècle étend son répertoire de savoir et d'analyse, construit une interculture académique et interventioniste. Marzio, en effet, pratique un décentrement intellectuel systématique, qui l'amène à apprécier la valeur de la

langue et de la culture arabes et musulmanes. Si Clénard, au XVI^e siècle, se situera dans la perspective de christianiser les musulmans, Marzio s'intéresse surtout à la manière dont l'arabe et les sciences développées dans le monde musulman peuvent nourrir les langues, la philosophie et les sciences européennes. En appui à la fois sur les savoirs gréco-latins et arabes, sur la comparaison des langues, sur l'histoire, il met en débat les penseurs des sociétés chrétiennes et musulmanes et définit une interculture épistémologique. En outre, ses théories sur les interactions entre les astres, le corps, le mental, la foi des humains l'amènent à envisager « *une humanité globale* » (Boidin et Robert, p. 240) et ses variations. Il propose une lecture de la religion « *comme phénomène naturel et universel, et comme institution conventionnelle et située* ». Pour construire ce point de vue, Marzio a recours à l'astrologie. Il ne l'utilise pas seulement comme un système explicatif, mais comme un système tiers. Cet espace neutre, en extériorité, l'amène à défendre un point de vue tolérant et ouvert au monde musulman, et à expliquer la naissance des grandes religions.

Nous avons tenté de montrer comment l'histoire-monde, l'interlangue et l'interculture constituent les lignes de force de cet ouvrage. En termes méthodologiques, ces trois approches articulent le micro et le macro. Pour analyser les comportements, elles privilégient la parole des personnes concernées. Bien sûr, le recours à ces approches présente quelques inconvénients, pour qui privilégierait le confort intellectuel : elles mettent en échec toute tentative de catégorisation et évitent les grilles de lecture fixes mais anachroniques. Voici qui permet, comme nous y encourage Chapoutout, de « *défataliser l'histoire* » : « *au lieu de considérer, a posteriori, un déroulement clos et scellé, rapidement envisagé comme nécessaire, on rend aux acteurs leur marge d'indétermination et de liberté, de rêve et d'initiative*⁷ ». Les pratiques sociales, culturelles et linguistiques sont en permanente mutation, tout comme l'est notre regard. Tout au plus pouvons-nous saisir des éclats du réel, en capter des instantanés, qui eux-mêmes seront perçus subjectivement par qui nous lira.

Annemarie DINVAUT
Avignon Université

⁷ *Ibid.*, p. 339.

PREMIÈRE PARTIE

CIRCULATIONS, HYBRIDATIONS
ET TRANSFERTS CULTURELS

MALTE, ÎLE AU CŒUR DE LA MÉDITERRANÉE ET FRANGE DE LA RENAISSANCE

Architecture des Hospitaliers et migrations à La Valette¹

Vie précaire, étroite, menacée, tel est
le partage des îles. [...] La grande histoire,
en effet, aboutit souvent aux îles.
BRAUDEL, 1949².

UNE ÎLE ENTRE RENCONTRE ET CONFRONTATION

Depuis les dernières décennies du XIX^e siècle, la Méditerranée est envisagée comme une frontière entre ses rives nord et sud, alors qu'elle fut longtemps considérée comme une identité commune. On observe aujourd'hui des murs au nord, matérialisés par des gardes-frontières et gardes-côtes, et au sud des accords commerciaux dépendants des contrôles de ces flux migratoires demandés par l'Europe. Ainsi, la « mer du milieu des terres » des Romains et la Méditerranée, lieu d'échanges

- 1 Qu'il nous soit permis ici de remercier les organisateurs du colloque « Minorités, migrations, mondialisation en Méditerranée XIV^e-XVI^e siècles », Mme Bistagne, Mme Hascoët et M. Bartomeu pour avoir animé les débats de la table ronde conclusive. On souhaite également remercier CSELT "Centro Studi E Laboratori Tecnologici". Nous exprimons notre profonde gratitude à M. Trotin et Mme Mouren pour la relecture et pour le travail éditorial. Abréviations : AOM = *Archivum Ordinis Melitae*; BAV = Biblioteca Apostolica Vaticana; BRT = Bibliothèque Royale de Turin; NAM = Notarial Archives of Malta; NLM = National Library of Malta.
- 2 Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 2017 [première éd. 1949], p. 153.

de Fernand Braudel, est théâtre des drames des migrants aujourd'hui, où de nouvelles situations apparaissent au sein des pays à la fois terre d'accueil et de départ. De ce fait, les frontières persistent et ne cessent d'être accentuées, en dépit des flux de personnes qui les franchissent ; ce concept de *frontière* ne peut alors être circonscrit aux seules questions politiques, militaires et territoriales, et doit prendre en considération d'autres aspects tels que les aspects religieux, sociaux et culturels.

Des routes de la Méditerranée que décrivait l'historien Lucien Febvre, ne reste que le mouvement des hommes et les liaisons qu'il implique. Ces relations émanent de l'histoire de la Méditerranée entre nord et sud, qui ont su façonner l'identité des villes méditerranéennes que l'on retrouve dans un tissu urbain continu et historique.

Ce sont ces transformations, liées au développement économique et social allié à la réalité des migrants et à la nécessité de préserver le patrimoine, ainsi que la planification des aménagements urbains, qui semblent intéressantes à étudier. En effet, à partir de ce processus, une analyse approfondie de la trame urbaine et de la typologie architecturale, à travers les liens créés entre les divers espaces de sociabilité tant laïques que religieux dans la périphérie de l'Europe, devient nécessaire. Ces îles au cœur de la Méditerranée, entre Europe et la rive sud et occidentale, sont plus nombreuses et surtout plus importantes qu'on ne l'imagine ; de taille variée, elles sont aux premières lignes de cette mutation régionale. Bien qu'elles constituent un milieu humain cohérent, elles peuvent avoir un développement plus ou moins en retard par rapport à l'histoire générale de la Méditerranée. Dès lors, les îles ne semblent rien de plus que des franges à la périphérie de l'Europe, mais en réalité elles concourent à composer un nouveau paradigme dans les dynamiques internationales et jouent un rôle fondamental. Toutes les îles ont des villes semblables, notamment dans leur rapport à la mer : tournées vers l'extérieur, elles jouent sur le devant de la scène de l'histoire. Mais elles ont aussi le regard tourné vers leur arrière-pays, leur intérieur qui leur permet de forger leur identité propre, avec leur patrimoine, les curiosités humaines et leurs particularités végétales et animales. La ville insulaire doit être observée de manière interdisciplinaire, en l'abordant sous l'angle des sciences humaines, pour comprendre pleinement le résultat de l'interaction homme-nature. En effet, le patrimoine est un ensemble des traces matérielles relatives à des pratiques et des traditions.

L'île de Malte est un espace privilégié d'observation des transformations patrimoniales issues de la rencontre et confrontation du monde chrétien (avec l'ordre de Saint Jean de Jérusalem) et islamique. La Méditerranée, actuellement lieu de tension, fut aussi un espace propice à la rencontre. En effet, au milieu du XVI^e siècle, les plus grands ingénieurs militaires italiens et français furent appelés par les états italiens et étrangers afin de réaliser les ambitions des dirigeants (papes, ducs, princes et empereurs). De ce fait, la migration stylistique du langage architectural de la Renaissance fut facilitée en Europe, notamment grâce aux voyages de ces célèbres ingénieurs militaires d'une ville à l'autre. Ces inspirations communes ont eu une retombée directe tant sur les choix du langage architectural que sur l'échange constant avec la main-d'œuvre locale, comme en atteste le cas de La Valette.

Ce chapitre a pour objectif d'étudier l'influence importante que l'architecture de la Renaissance a eu dans la conception de la ville de l'ordre. Il sera intéressant de rechercher des preuves que les traités d'architecture de la Renaissance conservés à la National Library étaient déjà présents dans le noyau originel de la bibliothèque conventuelle, et ont peut-être servi de support à la construction de la ville et des palais. Nous pouvons faire l'hypothèse que certaines notes écrites en marge de ces traités d'architecture proviennent de mains remontant à la fin du XVI^e siècle, et que certaines de ces mains sont celles d'ingénieurs militaires ou d'architectes, profonds connaisseurs du dessin et de la géométrie et ayant un grand intérêt pour les fortifications. Il est clair que les architectes choisis par l'ordre utilisaient les traités comme source d'inspiration et on peut voir des éléments tirés des traités concrets dans les influences architecturales à Malte.

LES VILLES FORTIFIÉES À LA RENAISSANCE

La conception de la ville idéale a été toujours une partie fondamentale de l'histoire des hommes, à partir de l'Antiquité. Pierre Lavedan et Jeanne Hugueney décrivent minutieusement dans leur *Histoire de l'urbanisme* les plans des villes grecques, en soulignant à quel point la science ionienne était en partie constituée de notions géométriques et

historiques, héritées de l'Égypte et de la Babylonie. Milet, en particulier, exprime une synthèse graphique parfaite de la ville, grâce au rapport extraordinaire entre l'homme et la nature. Si les nouvelles villes grecques adhèrent au modèle de la grille urbaine, durant le Moyen-Âge la forme ronde se consolide et l'idéalisation de Jérusalem, qui représente l'image de la perfection, est radicale³. Mais c'est à la Renaissance que l'utopie se manifeste largement. Leurs réflexions conduisent les grands théoriciens à l'écriture de traités consacrés à l'architecture et à l'urbanisme. La transmission et la diffusion de modèles et des expériences augmente grâce aux possibilités créées par la migration de la pratique du dessin et, à la fin du xv^e siècle, de l'imprimerie⁴.

Les programmes de *renovatio urbis* entre les xv^e et xvi^e siècles lient directement la nouvelle conception des villes et la diffusion des traités d'architecture⁵. La méthodologie théorisée par Alberti (1404-1472) fonde les expériences urbanistiques les plus ambitieuses : il définit une nouvelle approche mentale des problèmes de l'architecture, avant de considérer les principes relatifs à la conception de la ville, en élaborant les règles de l'édification et en les rendant explicites grâce à une culture architecturale renouvelée. Avec la pensée de Francesco di Giorgio Martini (1439-1502), la ville devient une installation spécialisée⁶. Dans son cinquième livre consacré à l'ingénierie militaire, la forme esthétique de la ville est influencée profondément par la technique des fortifications – tel que le tracé polygonal des murailles ou le système de remparts ; la ville idéalisée est transformée en ville fortifiée⁷. Théorie et pratique militaire commencent à se fondre et ces sujets seront au cœur des traités d'architecture des deux siècles suivants. L'ouverture du concile de Trente (1545) coïncide avec la naissance de la ville moderne⁸. C'est à

3 Pierre Lavedan, Jeanne Huguency, *Histoire de l'urbanisme : antiquité*, deuxième éd. entièrement refondue, Paris, H. Laurens, 1966.

4 Mario Bevilacqua, « Città di nuova fondazione nell'Italia del Quattrocento », dans *I grandi cantieri del rinnovamento urbano : esperienze italiane ed europee a confronto (secoli XIV-XVI)*, dir. P. Boucheron, M. Folini, Rome, École française de Rome, 2011, p. 45-62.

5 Voir Leon Battista Alberti, *L'architettura*, éd. critique par G. Orlandi et P. Portoghesi, Milan, Il polifilo, 1966.

6 Francesco di Giorgio Martini, *Trattati di architettura, ingegneria e arte e militare*, éd. critique par C. Maltese, Milan, Il Polifilo, 1967.

7 Voir à ce propos Francesco Paolo Fiore, *Città e macchine del '400 nei disegni di Francesco di Giorgio Martini*, Florence, Olschki, 1978.

8 Eugenio Garin, *Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano*, Bari, Laterza, 1965, p. 41.

ce moment-là que sont bâties de nouvelles forteresses et murailles destinées à résister aux attaques ennemies, utilisant un système innovant de défense⁹. Grâce à la définition de nouveaux systèmes de défense, théorisés dans les traités des architectes et des ingénieurs militaires à la fin du XVI^e siècle, naît l'idée de « fortification à la moderne ». Un autre élément-clé qui conduit à la naissance et à la consolidation de la ville moderne, menant à la transformation de l'ancienne forme urbaine et à la centralisation du pouvoir, est l'autorité croissante des monarchies européennes¹⁰. Paris, par exemple, est le théâtre d'importants travaux publics ayant pour but de consolider une monarchie absolutiste sous Henri II et Catherine de Médicis ; Madrid sous Philippe II devient l'une des capitales les plus importantes d'Europe. Florence devient la capitale du Grand-Duché de Toscane (1569), le duché de Savoie réunit, à l'exception du Montferrat, les terres des Alpes à la plaine, élargissant sa domination ; l'État pontifical, sous Paul III, affirme son contrôle avec une politique d'amélioration des remparts.

Les nouvelles villes à vocation militaire commencent à être dessinées à partir de la seconde moitié du XV^e siècle. Les villes-citadelles sont caractérisées par des polygones réguliers dans tous les projets : Filarete (*ca.* 1400-*ca.* 1465) présente une étoile à huit pointes, Francesco di Giorgio Martini des plans centrés, Pietro Cataneo (m. 1569) dessine ses plans de villes fortifiées en polygones de quatre, cinq jusqu'à onze côtés et encore Giuliano da Sangallo (*ca.* 1445-1516) une étoile à six branches. Les idéalizations de la ville théorisées au cours de la Renaissance à travers des schémas géométriques, souvent indifférents au site à bâtir, se heurtent aux nécessités réelles des lieux et à leurs formes. Seules les villes ayant déjà un système de rempart sont particulièrement adaptées à recevoir les modèles géométriques de la perfection de l'humanisme. À partir des modèles idéalisés dans les traités, jusqu'aux plans réels,

9 *I quattro primi libri di architettura di Pietro Cataneo senese : nel primo de' quali si dimostrano le buone qualità de' siti, per l'edificazioni delle città & castella, sotto diversi disegni : nel secondo, quanto si aspetta alla materia per la fabrica : nel terzo si veggono varie maniere di tempj, & di che forma si conuenga fare il principale della città : & dalle loro piante, come ancora dalle piante delle città & castella, ne sono tirati gli alzati per ordine di prospettiuua : nel quarto si dimostrano per diuerse piante l'ordine di più palazzi & casamenti, uenendo dal palazzo regale & signorile, come di bonorato gentiluomo, sino alle case di persone priuate, In Vinegia, in casa de' figliuoli di Aldo, 1554, 2^o : à partir des systèmes étudiés par Francesco di Giorgio Martini, Pietro Cataneo propose des périmètres géométriques régulières et bien définis.*

10 Claudia Conforti, *La città del tardo Rinascimento*, Rome-Bari, Laterza, 2005.

les formes des villes fortifiées de nouvelle construction se fondent sur la géométrie¹¹. Les villes idéales, comme Vitry-le-François, sont conçues selon un plan en échiquier qui se développe à partir de deux axes principaux qui convergent vers la place ; le plan en toile d'araignée, que l'on rencontre à Palmanova dans la république de Venise, est l'un des plus intéressants modèles du xv^e siècle. Turin voit la citadelle redessinée par la fine intelligence militaire de Francesco Paciotto ; elle fournit un cas exemplaire dans le traité de Pietro Cataneo, qui deviendra le modèle des villes fortifiées modernes.

Seule La Valette, nouvelle capitale de l'ordre de Saint Jean de Jérusalem, a la particularité d'avoir un haut nivellement du terrain et d'être sur la mer, ce qui la rend vraiment unique dans sa forme et dans ses caractéristiques naturelles.

LE PROJET DE LA VALETTE DANS LE PROGRAMME DE *RENOVATIO URBIS*

À partir de la bataille de Lépante, l'ordre prend conscience d'être devenu une grande puissance, et c'est dans cet encadrement européen que les chevaliers projettent La Valette comme leur capitale monumentale, afin de montrer aux autres pays européens le pouvoir et le prestige de l'ordre dans la région méditerranéenne. Bien qu'elle ne fasse pas partie directement des possessions de Charles Quint¹², La Valette constitue une partie intégrante des projets de défense de la chrétienté contre les visées expansionnistes des Ottomans et reste fortement liée à la politique de

11 *L'architettura di Pietro Cataneo senese. Alla quale oltre all'essere stati dall'istesso autore rivisti, meglio ordinati, e di diversi disegni, e discorsi arricchiti i primi quattro libri per l'adietro stampati, sono aggiunti di piu il quinto, sesto, settimo e ottavo libro ; nel quinto si tratta di quel che s'aspetta all'ornato per le fabbriche. Nel sesto si mostrano le buone qualità dell'acque per l'uso del uiere : ... Nel settimo s'adducono quelle cose di geometria, & de gli elementi suoi, che più all'architetto facciano di bisogno : ... Nell'ottavo s'insegna a operar praticamente nelle cose di prospettina.* In Venetia, [Paolo Manuzio], 1567, 2^e, livre I, chap. xvii, p. 20.

12 Quand la Terre Sainte est perdue, l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem s'installe à Rhodes. Après l'avoir abandonné, suite à des années de négociations avec l'empereur Charles Quint, les chevaliers obtiennent la donation des îles de Malte, Gozo et Tripoli. Sur cette question voir NLM, AOM 59, *Lettere di Castiglia, Portogallo e Aragona (1522-1764)*, f. 18r-v.

l'empereur pour contrôler la Méditerranée¹³. Les villes siciliennes telles que Syracuse, Licata et Carlentini entrent dans le projet de restructuration urbaine de défense de l'Empire habsbourgeois. En effet, les similitudes entre les projets de La Valette et de Carlentini sont très grandes : cette dernière cité, fondée en 1551, présente la même division en échiquier, avec une voie principale qui coupe les îlots quadrangulaires ainsi qu'un périmètre périphérique fortifié. L'organisation de la ville de Carlentini coïncide avec le schéma du tracé polybien. Pedro Prado, l'architecte de Charles Quint, avait lu le sixième livre des *Histoires* de Polybe dans son édition en langue vulgaire, où est présentée la typologie de l'établissement romain du *castrum*, ou peut-être avait-il vu le texte sur l'art de la guerre de Machiavel. Après ces œuvres, ce sera Pietro Cataneo, avec ses livres sur l'architecture, publiés à Venise par Paul Manuce en 1554 et réédité, enrichis, en 1567, qui développera les concepts relatifs aux politiques d'édification de nouvelles villes¹⁴.

Le pape et les ducs italiens prêtent leurs ingénieurs militaires à l'ordre pour qu'il bénéficie de leurs connaissances techniques sur les fortifications : l'ingénieur militaire italien Francesco Laparelli (1521-1570) est donc appelé pour planifier la nouvelle ville¹⁵. Originaire de Cortone, Laparelli connaissait sûrement les modèles de traités de la Renaissance et il conçut la ville selon la forme d'un diagramme idéal, avec un plan en damier, malgré les contraintes physiques du site, en s'appuyant sur une clarté géométrique¹⁶. Dans un de ses écrits, il mène un raisonnement sur la forme à attribuer à la nouvelle ville de La Valette, et s'interroge sur l'opportunité d'une forme ronde ou anguleuse¹⁷ : l'idée initiale de Laparelli est très différente de celle qui est ensuite réalisée. Selon Alberti, une ville doit avoir des rues principales droites et très larges,

13 Pour un approfondissement sur Carlentini voir Nicola Aricò, *La fondazione di Carlentini nella Sicilia di Juan de Vega*, Florence, Olschki, 2016.

14 Voir notes 9 et 11.

15 Pour une biographie voir Pier Lodovico Occhini, *Un grande italiano del Cinquecento, Francesco Laparelli a Malta*, Arezzo, Reale Accademia di Petrarca, 1937 ; Filippo De Venuti, *Vita del Capitano Francesco Laparelli da Cortona*, Cortone, Accademia Etrusca, 1979 ; Roger Vella Bonavita, « Capitano Francesco Laparelli and Valletta », *The Malta Historical Society*, 1, 2011, p. 1-29 ; Quentin, Hughes, « Give me time and I will give you life : Francesco Laparelli and the building of Valletta », *The Town Planning Review*, 49, 1, 1978, p. 61-74.

16 BAV, Ottob. Lat. 2808, f. 129v.

17 Francesco Laparelli, *Visita e progetti di miglior difesa in varie fortezze ed altir luoghi dello Stato Pontificio*, éd. critique par P. Marconi, Cortone, Grafiche Calosci, 1970.

adaptées à sa dignité et à sa majesté, alors que les voies moins importantes se plient aux particularités morphologiques avec leurs courbes *sinuenses*¹⁸. La pensée urbaine d'Alberti est mise à l'épreuve : la ville traduit sa vision dans son contexte physique et humain, expression de la société qui l'habite, et le tracé extérieur est assujéti aux spécificités topographiques. Dans son quatrième livre, dédié aux œuvres, Alberti porte un intérêt spécial à la ville en distinguant une division parmi trois catégories de rues : les principales, droites et larges, pour qu'elles apportent grandeur et magnificence, les secondaires, plus tortueuses, qui caractérisent souvent les petits centres édifiés, et celles qui mènent aux lieux publics bien connus.

Laparelli pense d'abord maîtriser le vent, qui souffle souvent sur le site de la future ville, que des rues en ligne droite auraient pu accentuer : il propose donc que les rues de La Valette soient semblables à celles de Pise, tortueuses et typiquement médiévales. Les traces de cette proposition ne se trouvent que dans ces écrits, et nous n'en connaissons aucun plan¹⁹ : ce qui est certain, c'est qu'elle fut vite abandonnée en faveur d'une solution plus linéaire (1566). Il est possible que Laparelli ait modifié son projet suite à une discussion avec le grand maître de l'ordre Jean de La Valette²⁰ et Gabrio Serbelloni, commandant milanais au service de l'Empire espagnol et responsable de la surveillance des fortifications maltaises qui ont été détruites lors du Grand Siègle turc de 1565, ou bien, vraisemblablement, suite à l'influence directe du vice-roi de Sicile Don Garcia de Toledo. Ce dernier, après avoir récemment visité Carlentini, se trouvait à Messine à partir de mars 1565 pour essayer d'apporter son secours lors du grand siège ottoman de Malte. L'organisation de Carlentini, en effet, part d'un important élément urbain préexistant : la butte Meta, sur laquelle une tour a été construite²¹. Elle fut conservée

18 Leon Battista Alberti, *op. cit.*, liv. IV, chap. v, p. 305, (20), p. 307, (15) et (30).

19 De nombreux documents écrits par Laparelli, relatifs surtout à La Valette, sont aujourd'hui rassemblés dans le *Codex Laparelli*, dont la biblioteca Angelica de Rome possède une version préliminaire. Le projet originellement élaboré par Laparelli était organisé en quatre dessins, aujourd'hui conservés à la bibliothèque municipale et de l'Accademia Etrusca de Cortone : qu'il nous soit permis ici de remercier Mme Rocchini pour m'en avoir permis la consultation.

20 Voir *Statuta Hospitalis Hierusalem*, [s.l.n.d.] [Rome, 1588], 2^o, BRT-52 (12).

21 Emanuele Romeo, « Le mura di Carlentini : la conoscenza per la conservazione attraverso nuovi contributi documentari », dans *Fortezze d'Europa. Forme, professioni e mestieri dell'architettura difensiva*, dir. A. Marino, Rome, Gangemi, 2002, p. 183-190 ; Maria

et finit par conditionner le tracé du dessin urbain : la voie maîtresse est une des deux rues principales que Prado trace longitudinalement et qui traverse le plateau de part et d'autre. Il faut remarquer que, à cette époque, les villes nouvelles en Amérique latine étaient conçues selon le schéma urbain de la *castramentatio* romaine, décrite par Polybe, et que la Couronne espagnole l'adopte comme solution urbaine dans toutes ses possessions d'outremer²². Pour l'architecte arrivant sur les lieux, Prado sur le plateau de la Meta et Laparelli à La Valette, la première impression pouvait être très similaire : un sol rocheux et d'un jaune intense. Mais, tandis que Prado trouvait un plateau où ériger la ville, à Laparelli apparaissait seulement une description orographique complexe avec de fortes pentes, sans alternatives.

L'idéologie de Laparelli vise à respecter une symétrie sans gommer les irrégularités, en conformité avec la conception de la ville de la Renaissance, pour s'adapter à son contexte et répondre en même temps aux nouveaux besoins défensifs. Quatre dessins autographes provenant d'un recueil original témoignent de l'organisation urbaine et des fortifications différenciées dans leur tracé. Elles révèlent une volonté explicite de regrouper des éléments, clairement définis en ce qui concerne la géométrie, dans un système en damier. L'emplacement des bâtiments (c'est-à-dire la cathédrale de Notre-Dame-des-Victoires, les Auberges, qui se substituent à l'idée originale du Collachio, zone du domaine exclusif des chevaliers, le palais du grand maître et l'hôpital de l'ordre) se fonde sur le statut social et hiérarchique des Langues de l'ordre et répond à des considérations autant fonctionnelles que militaires²³. En

Giuffré, *Castelli e luoghi forti di Sicilia XII – XVIII secolo*, Palerme, Vito Cavallotto, 1980, p. 33-42.

22 Sur cette question voir Polybe, *Storie. Libro della militia de Romani et del modo dell'accampare tratto dall'Historia di Polibio*, éd. critique par D. Musti, Milan, BUR Rizzoli, 2002. Pour la solution adoptée au sein du grand conseil, voir Giacomo Bosio, *Dell'istoria della sacra religione et illustrissima militia di San Giovanni Gerosolimitano di Iacomo Bosio, parte terza*, [In Roma, Appresso Guglielmo Facciotto, 1602], 2^e, Sect. XXXV^e, p. 741.

23 Chacune des Langues, d'abord à Rhodes puis à Malte, dispose d'une Auberge. Les Auberges, au XVI^e siècle, sont les palais du domaine exclusif des chevaliers, où ils mangent et ils dorment, selon la Langue d'appartenance : « *Albergie è nome familiare agli Italiani, Francesi, e Spagnuoli, il quale significa ospizio, e così si chiamano le case nelle quali i fratelli nostri, nazione per nazione, mangiano, e si congregano insieme* », dans *Codice del sacro militare ordine Gerosolimitano riordinato per comandamento del sacro generale capitolo celebrato nell'anno MDCLXXVI sotto gli auspici di Sua Altezza Eminentissima il Fran Maestro Fra Emanuele de Roban*, Malta, nella Stamperia del Palazzo di S.A.E. per Fra Giovanni Mallia suo stamp.

1565, Laparelli présente à Malte un plan préliminaire pour La Valette : la première pierre est posée par le grand maître le 28 mars 1566. Pour mettre en œuvre le projet de la ville, l'ordre publie une série de codes de construction visant à maintenir une cohérence urbaine, conservée en partie. Chaque opération doit avoir la permission de l'*Officio delle Case*, une sorte de Commission *ante litteram*, et, de cette façon, l'*Officio* assure la qualité de l'espace urbain marquée par un tissu rationnel. La Valette est la première ville « à matérialiser le débat que les urbanistes continentaux commençaient à soulever²⁴ », en imposant des règles pour les bâtiments pour une conception d'une ville monumentale et des choix architecturaux uniformes²⁵.

LES TRAITÉS DE LA RENAISSANCE DANS LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ORDRE À LA VALETTE

Les ingénieurs militaires actifs à Malte qui rédigent des traités et des rapports sur les fortifications sont Francesco Laparelli, auteur du code éponyme, Pietro Paolo Floriani et Romano Carapecchia²⁶. Certains importants traités d'architecture du XVI^e siècle sont conservés encore aujourd'hui à la National Library de Malte, dont le noyau originaire provient de l'antique bibliothèque du couvent de l'ordre. Parmi ces œuvres, la place d'honneur est réservée aux éditions commentées de Vitruve

-
- 1782, 2^o, p. 423. Voir Valentina Burgassi, Valeria Vanesio, « L'albergia della Lingua d'Italia a Malta : l'avventurosa storia di un palazzo e delle sue carte (secoli XVI-XIX) », *Nuovi Annali*, 31, 2017, p. 163-189.
- 24 Alain Blondy, « Città Valletta, capitale de l'ordre de Malte », dans *Valletta : città, architettura e costruzione sotto il segno della fede e della guerra*, dir. N. Marconi, Rome, Istituto poligrafo dello stato, 2011, p. 39-53. Ce débat trouvera une solution seulement à partir du XVII^e siècle.
- 25 NLM, AOM 92, *Deliberazioni della Lingua d'Italia* (1564-1594), f. 137.
- 26 Pietro Paolo Floriani, *Difesa et offesa delle piazze di Pietro Paolo Floriani da Macerata. Opera non solo vtile, e necessaria à capitani, e governatori di fortezze, ma anco di sommo profitto à studiosi dell'istorie militari, così antiche, come moderne. All'Altezza Serenissima di Giovan Federico Duca di Branfuich, Lunenburg & c.*, In Venetia, per Francesco Beba, 1654, 2^o (première édition 1630); Romano Carapecchia, *Ristretto generale di tutte le cisterne e gebbie pubbliche e private con l'acque ritrovate nelle medesime, tanto in questa città Valletta come nelle città Vittoriosa, Senglea e Bormola*, 1723 (NLM, LIBR ms 768).

préparées par Daniele Barbaro (en italien 1556 et en latin en 1567)²⁷ et à *L'architecture* d'Alberti, publiée à Florence en 1550²⁸. La bibliothèque conventuelle est fondée le 24 mai 1555, suite à une résolution prise par le Chapitre général présidé par le grand maître, frère Claude de la Sengle (r. 1553-1557), qui approuve la fondation d'une bibliothèque pour les chapelains conventuels, dans laquelle doivent être déposés les livres des chevaliers décédés²⁹. En parallèle, la bibliothèque de la *Camerata* (liée à la maison de la Chambrée) est construite par le grand maître Hughes Loubenx de Verdalle (r. 1582-1595)³⁰ dans le but de servir de retraite aux chevaliers consacrés aux œuvres de piété, qui vivent ensemble dans ce bâtiment où se trouve cette bibliothèque³¹. Dans le manuscrit NLM, AOM 6408³², rédigé en italien, un compte rendu très exact décrit la structure de cette bibliothèque, qui conserve aussi des maquettes en bois, non datées, signe d'un clair intérêt pour l'architecture. Le décret de 1555 est repris en 1612 sous la direction du grand maître Alof de Wignacourt (r. 1601-1622), avec la rigoureuse interdiction de vendre les livres, consolidant ainsi le noyau originaire et le transformant en quelque chose de plus structuré (mais la bibliothèque ne fut pas construite avant 1649)³³. À l'origine, elle se situait dans une salle à côté de l'oratoire de l'église conventuelle de Saint-Jean ; par la suite, elle subit plusieurs déménagements jusqu'à être placée dans une autre salle de la sacristie

27 Voir plus loin note 38.

28 *L'architettura di Leon Batista Alberti, tradotta in lingua fiorentina da Cosimo Bartoli gentil'huomo e accademico fiorentino. Con la aggiunta de disegni, In Firenze, appresso Lorenzo Torrentino, Florence, Lorenzo Torrentino, 1550, 2°.*

29 NLM, AOM 288, *Sacra Capitulia Generalia* (1555, 1558, 1565), f. 12v. Voir William Zammit, « Notizie sopra l'origine ed avanzi della Biblioteca della Sagra Religione Gerosolimitana : an unknown work by Agius de Soldanis », *Bibliothecae*, 2, 2013, p. 149-187.

30 Frère Hughes Loubenx de Verdalle (1531, Loubens-1595, La Valette) est originaire de Loubens, dans la Haute-Garonne ; il est nommé ambassadeur de l'ordre près le Saint-Siège à Rome le 12 janvier 1582 et cardinal par pape Sixte V entre 1585 et 1590. In est élu grand maître en 1582 jusqu'à sa mort, en 1595.

31 Sur cette question, voir Carmen Depasquale, *La vie intellectuelle et culturelle des chevaliers français à Malte au XVIII^e siècle*, Malte, Malta University Press, 2010, p. 60 ; Bartolomeo, Dal Pozzo, *Historia della Sacra Religione militare di S. Giovanni Gerosolimitano detta di Malta Del Sig. Commendator Fra Bartolomeo Dal Pozzo Veronese Cavalier della medesima. Parte Prima che proseguisce quella di Giacomo Bosio dall'anno 1571 fin'al 1636*, in Verona, Per Giovanni Berno, 1703, p. 483-484.

32 Voir l'Appendice documentaire. Je remercie Mme Vanesio (Université de Malte) pour m'avoir signalé ce document.

33 Voir à ce propos Federica Formiga, *Il sudore dei torchi di Malta : la tipografia dell'Ordine gerosolimitano (1642-1798)*, Pise, Fabrizio Serra, 2012, p. 51.

de cette même église, où elle resta jusqu'à 1763. La bibliothèque de l'ordre, grâce à d'importantes donations, croît dans les années suivant sa création. Francisco Joaquín Fernandez de Portocarrero y Mendoza (1681-1760), cardinal à partir de 1743 et chevalier de Malte, est connu pour avoir offert toute sa bibliothèque, composée de cinq mille volumes environ. Après lui, le bailli Jean-Louis Guérin de Tencin, contemporain de Portocarrero, élargit ultérieurement l'importante collection de la bibliothèque johannite en y ajoutant sa collection de livres : c'est grâce à lui que l'on réalisa une bibliothèque publique³⁴. Les livres conservés sont écrits en latin et en italien pour la plupart, mais aussi en français³⁵. Les œuvres sont d'une grande variété, y compris des textes médicaux provenant de l'Infirmierie sacrée³⁶. Les statuts de l'ordre, écrits en italien et en latin, publiés dans les États italiens pendant tout le xvi^e siècle, sont très nombreux. À Malte, le latin est la langue des communications officielle, tandis que l'italien est la langue parlée. Bien que les chevaliers parlent dans les Auberges leur langue maternelle, l'italien reste quand même la langue préférée dans les grands magistères à partir de frère Jean de La Valette, qui se considère prince d'un État italien, au point qu'il en est arrivé à prononcer en cette langue le discours d'inauguration de La Valette. Le fait que l'italien soit la langue la plus parlée parmi les chevaliers, notamment le toscan, est prouvé par le fait qu'en 1567, le receveur du prieuré de Pise, Onofrio Acciaïoli, fut chargé de publier les Statuts de l'ordre traduits du latin au toscan par Del Rosso (Florence, 1567)³⁷. Après le latin, l'italien devient la langue des grands traités de cette période.

La National Library possède un considérable nombre d'éditions anciennes de livres d'architecture en particulier : la collection, extrêmement riche en volumes rares et premières éditions se compose des traités de Vitruve, de Palladio ou de Vignola, caractérisés par l'élégance du style des textes originaux, par le langage raffiné des dédicaces aux princes, seigneurs et ducs, par les illustrations réalisées par les plus grands maîtres de l'art et de l'architecture de l'époque. Ces éditions

34 Jean-Louis Guérin de Tencin, né à Grenoble d'une famille de la noblesse de robe (1702), fut ambassadeur près le Saint-Siège entre 1741 et 1748.

35 George Percy Badger, *Description of Malta and Gozo*, Malte, B. Weiss, 1868, p. 184.

36 Voir Valentina Burgassi, « I trattati del Rinascimento a Malta : modelli, migrazioni e architettura in età moderna », *Lexicon*, 30, 1, 2020, p. 21-36.

37 Federica Formiga, *op. cit.*, p. 94-95, 99.

sont partout en Europe, : la plupart des traités des XVI^e et XVII^e siècles sont en italien, ceux du XVIII^e siècle sont essentiellement en français.

L'origine du noyau des volumes de la bibliothèque et la provenance de la plupart des livres ne sont pas clairs : selon les règles d'admission de l'ordre, les chevaliers appartiennent à des familles nobles et riches et ont généralement un haut niveau de culture grâce à leurs études et aux textes à leur disposition dans les bibliothèques de leurs maisons natales. Il est possible d'imaginer que les chevaliers admis dans l'ordre apportaient avec eux des objets personnels, parmi lesquels des livres qui, après leur mort, seraient devenus propriété des Johannites, intégrant ainsi la bibliothèque constituée. Il n'est donc pas possible d'affirmer avec certitude que les traités d'architecture de la Renaissance aient déjà été présents à l'intérieur de la bibliothèque conventuelle dès la moitié du XVI^e siècle. À ce jour, il n'y a pas de registres, de listes de confiscation de biens ou de dépouilles, ni de factures d'achat qui puissent confirmer leur acquisition ou leur présence dans la collection avant ou après l'édification de La Valette. L'importante influence de ces œuvres, largement répandues dans le commerce libraire européen, est cependant évidente : il suffit d'observer leur portée directe sur les bâtiments de Malte (de la définition de la façade au choix des décorations pour les ouvertures). Il est seulement possible de supposer que les traités étaient disponibles dans la bibliothèque et qu'ils pouvaient être étudiés sur place par les ingénieurs militaires. Les multiples notes manuscrites en marge des pages de certains de ces volumes, datant peut-être à la fin du XVI^e siècle, mettent en évidence une étude soignée des dessins, des géométries et des proportions harmoniques de portails et de fenêtres.

Parmi les commentaires à Vitruve, on trouve l'édition des dix livres de 1556 en italien et celle en latin de 1567, toutes les deux préparées par Daniele Barbaro et illustrées par Andrea Palladio³⁸. L'exemplaire de l'édition latine est riche en notes manuscrites. Dans le premier chapitre (p. 13, 10) se trouvent des annotations en latin avec certaines références

38 *I dieci libri dell'architettura di m. Vitruuio tradutti et commentati da monsignor Barbaro eletto patriarca d'Aquileggia. Con due tauole, l'una di tutto quello si contiene per i capi nell'opera, l'altra per dechiaratione di tutte le cose d'importanza*, In Vinegia, per Francesco Marcolini, 1556, 2^e; *M. Vitruuii Pollionis De architectura libri decem, cum commentariis Danielis Barbari, electi patriarchae Aquileiensis; multis aedificiorum, horologiorum, et machinarum descriptionibus, & figuris, unà cum indicibus copiosis, auctis & illustratis*, Venetiis, apud Franciscum Franciscum Senensem, & Ioan. Crugher Germanum, 1567.

à l'*Institution oratoire* de Quintilien ; une comparaison avec le texte de Vitruve est faite sur la figure de l'architecte³⁹. Le premier chapitre contient aussi des annotations d'une autre main⁴⁰ : dans une de ces notes, cette main a écrit "Icnographia", ce qui démontre un certain intérêt de la part du possible lecteur pour les trois modes de représentation *ichnographia*, *orthographia* e *sciographia* : ichnographie (tracé), orthographie (plan vertical) et sciographie, coupe latérale. Toujours à l'intérieur du premier livre, on trouve aussi une série d'annotations, probablement datant de la même période, qui font référence au chapitre v⁴¹. Encore plus intéressant est le fait que ces notes ont été écrites en face de considérations vitruviennes sur la façon de construire les tours et les murs fortifiés dans une ville d'empreinte militaire⁴². De surcroît, on trouve d'autres annotations en marge de la page du texte de Vitruve où sont décrites les méthodes pour protéger une tour contre les machines de guerre et l'artillerie. Vitruve y décrit la forme des fortifications qui se composent toujours d'un rempart, d'une rue, d'une place, selon le critère et l'esprit des chevaliers. Il est donc possible, dans ces notes, de lire l'intérêt pour la guerre et pour l'art de la fortification de la part de l'architecte qui les a rédigées. De plus, grâce à la note, probablement toujours écrite par la même personne, au dessin en plan d'une place forte, dans le même chapitre v (p. 37), il est possible de constater la capacité de l'auteur à lire une représentation graphique et son intérêt pour le sujet. En effet, les fortifications de Malte ont été construites par les meilleurs ingénieurs militaires, comme Laparelli, et par une main-d'œuvre locale expérimentée. Dans les états italiens, les ingénieurs militaires se qualifiaient dans leur profession aussi comme ingénieurs mécaniques, en ayant projeté de nouveaux types d'armes. Avec leur mentalité ouverte et une vive créativité, ils pouvaient rapidement trouver des solutions à des problèmes structuraux grâce à une participation directe aux combats où ils apprenaient à apprécier l'importance de chaque détail ; c'est justement pour cette raison que les rois, les ducs et les papes cherchaient ce type d'ingénieur militaire pour leur faire réaliser de nouveaux systèmes défensifs et centres fortifiés.

39 *M. Vitruvii Pollionis de architectura libri decem, op. cit.* : la note manuscrite fait référence au liv. I, chap. final des *Institutions oratoires* de Quintilien.

40 *Ibid.*, I, I, p. 18 (60).

41 *Ibid.*, Livre I, chapitre v, p. 34 (10).

42 *Ibid.*, p. 33 (20).

Suivent aussi des annotations appartenant à d'autres mains⁴³ : il y en a au moins deux sur la *symmetria*⁴⁴, le passage dans lequel Vitruve décrit l'importance des proportions entre les parties en relation avec la figure humaine et à sa symétrie, signe d'une connaissance spécifique en architecture. D'autres notes, datant probablement aussi de la fin du XVI^e siècle, se trouvent en marge du chapitre VI, où l'on analyse la façon de construire les courettes des maisons, en face notamment des images dessinées par Andrea Palladio relatives à la façon de faire les courettes "à la façon toscane" ou "à la Corinthie"⁴⁵.

Ceci témoigne de l'intérêt pour la géométrie de l'équerre, une invention de Pythagore, et pour l'exacte ampleur angulaire au chapitre IX, II, p. 268 (60). Les notes de cet architecte démontrent une bonne connaissance de la rigueur géométrique et une grande aisance dans le dessin, vu qu'en marge de la page se trouvent même des représentations graphiques du triangle. Dans le texte de Vitruve se trouvent aussi des considérations sur la façon de réaliser les escaliers : ici les notes⁴⁶ sont bien plus intéressantes, car elles reconstruisent la procédure de construction, avec ses mesures, des *cochliedes scalae*. Ces annotations sont particulièrement intéressantes parce que la main pourrait être, elle aussi, de la fin du XVI^e siècle, à l'époque où sont construits non seulement la ville de l'ordre, mais aussi les Auberges et les deux palais du grand magistère, celui de La Valette et le palais Verdalle à Rabat. Les deux palais présentent deux grands escaliers hélicoïdaux, témoignant d'une façon de construire les escaliers particulièrement utilisée pendant cette période⁴⁷. Malgré ces indices, nous n'avons trouvé aucune preuve que ces textes aient déjà été présents dans le noyau originel de la bibliothèque conventuelle, ni qu'ils aient servi de support pour la construction de la ville et des palais : nous pouvons seulement faire des hypothèses et penser que certaines notes écrites en marge des traités d'architecture, à ce jour présents à la National Library, proviennent de mains remontant à la fin du XVI^e siècle, et que certaines appartiennent assurément à des ingénieurs militaires ou à des architectes, excellents connaisseurs du dessin et de la géométrie, qui avaient un grand intérêt pour les fortifications.

43 *Ibid.*, p. 38 (10).

44 *Ibid.*, livre III, chapitre I, p. 88 (20).

45 *Ibid.*, livre VI, chapitre III, p. 211 (60); 212 (10).

46 *Ibid.*, p. 269 (40)-(60).

47 Marco Rosario Nobile, « La scala di palazzo Verdala a Malta », *Lexicon : storie e architettura in Sicilia*, 4, 2007, p. 24-28.

Parmi les traités conservés, on trouve encore le *De architettura* de Leon Battista Alberti, dans la traduction toscane accompagnée de dessins de Cosimo Bartoli, publiée à Florence en 1550 par l'imprimeur ducal Lorenzo Torrentino⁴⁸ : le volume est un grand *in-folio*, avec une belle page de titre illustrée, portant les armes et le blason de Côme I^{er} de Médicis, à qui le livre est dédié. Au centre, se trouve une divinité fluviale et un paysage dégradé d'après un dessin de Giorgio Vasari. Le dessin de Vasari dans sa version originale est aujourd'hui conservé à la Galerie des Offices. L'exemplaire de la National Library est annoté dès la page de titre ; les annotations sont en espagnol et écrites en 1612, 1632 et 1640. D'après une note manuscrite au titre, il est possible que les bibliothécaires aient appliqué l'index de 1612 en expurgeant tout ce qui devait l'être dans les volumes qu'ils conservaient à la suite d'un contrôle par un représentant de l'Inquisition à Malte⁴⁹. Il y avait un siège de l'Inquisition à Malte, où le palais de l'Inquisiteur fut construit en 1530. Dans un premier moment, l'Inquisition fut établie dans la *Magna Curia Castellania Melitensis*, un tribunal établi à partir du 1543 jusqu'en 1572. Lorsque La Valette devint le siège officiel des chevaliers, une nouvelle *Castellania* fut construite. L'Inquisition était installée à Malte en 1574 et y resta jusqu'en 1798, quand elle fut supprimée à la suite de l'occupation française⁵⁰. À l'intérieur du traité d'Alberti se trouvent des notes marginales en italien et en espagnol, ce qui montre une bonne capacité de lecture du toscan. Les commentaires en espagnol se réfèrent à la façon de construire les coupoles "rondes" dans les descriptions contenues dans le chapitre XIV du livre III "*Delle opere*"⁵¹. Il y a aussi une note, toujours en espagnol, à propos des conduites d'eau dans la "*Tavola delle cose più notabili*", témoignages de l'intérêt et de la connaissance approfondie de l'hydraulique. Il s'agit de longues annotations qui accompagnent les indications des dimensions des voies d'eau et de leur orientation géométrique.

48 Voir note 28. NLM, LIBR (BB.13.14).

49 « Expurgado conforme al expurgato de 1612 a [segno ceterato] el Cian.e Min. [?] Serrano. Tambien esta conforme al expurgato este anno de 1632 [?]. Corregido así [?] a 1640 [signature] ».

50 Voir William, Zammit, « Six Newly-Discovered Plans of the Inquisitor's Palace in Vittoriosa from 1699-1700 », dans *The Roman Inquisition in Malta and Elsewhere*, dir. M. Abdilla Cunningham, K. Cassar, G. Vella, Malte, Heritage Malta, 2017, p. 88-109 ; *The Inquisitor's Palace. An Architectural Gem Spanning Centuries and Styles*, dir. K. Cassar, Malte, Heritage Malta, 2013.

51 *L'architettura di Leon Batista Alberti*, op. cit., 1550, p. 89.

La National Library conserve aussi le traité de Serlio dans l'édition vénitienne de Francesco de Franceschi de 1584⁵². Il s'agit d'une édition augmentée, incluant le livre VII publié pour la première fois en 1575 dans une version bilingue (italien-latin)⁵³. L'ouvrage, dans son édition vénitienne, est dédié à Daniele Barbaro. Ce volume ne contient pas de notes manuscrites, mais on constate la présence de fortes références au traité de Serlio sur l'île de Malte. Girolamo Cassar, architecte de l'ordre, a été inspiré par Serlio dans la construction de l'Auberge d'Italie à La Valette, avec un bossage d'angle diamanté, et il a peut-être vu ce bossage pendant son voyage à Rome dans les palais romains, comme le palais Altemps ou le palais des Tribunaux (Palazzo dei Tribunali)⁵⁴. Les références à Serlio sont aussi notamment évidentes dans les détails ornementaux des façades des Auberges à La Valette, ou encore à Mdina (Malte) dans le palais de l'Archevêque.

LA VALETTE, VILLE RÉELLE

La ville théorisée pendant la Renaissance se matérialise par des schémas géométriques qui s'adaptent difficilement aux sites réels des villes, voire sont en inadéquation avec les lieux et les formes. Seules les villes ayant déjà un système de rempart sont particulièrement aptes à recevoir

52 *Tutte l'opere d'architettura di Sebastiano Serlio bolognese; doue si trattano in disegno, quelle cose, che sono più necessarie all'architetto; et hora di nuono aggiunto (oltre il libro delle porte) gran numero di case priuate nella città, & in villa, et vn indice copiosissimo raccolto per via di considerationi da m. Gio. Domenico Scamozzi*, In Venetia, presso Francesco de' Franceschi senese, 1584, 4^o.

53 Sebastiano, Serlio, *Il settimo libro d'architettura di Sebastiano Serlgio Bolognese [...]*, Francofurti ad Moenum, ex officina typographica Andreae Wecheli, 1575, 2^o.

54 NLM, AOM 432, *Libri Bullarum* (1568, 1569), f. 253r. Girolamo Cassar, aussi connu comme Ġormu Cassar, né vers 1520 à Birgu dans une famille sicilienne, était un ingénieur militaire maltais ayant conçu de nombreux bâtiments dans la capitale La Valette. Après le Grand Siège, il fut l'assistant de Francesco Laparelli. Il prit les commandes du chantier de la nouvelle ville après le départ de ce dernier en 1569. Il alla brièvement en Italie pour étudier l'architecture de la Renaissance et à son retour, il commença à concevoir des bâtiments, dont les Auberges. Son testament est conservé dans NAM, R. 14, maître notaire Enrico Zarb (1588-1589), f. 528r-533v (*Testamentum Hieronimi Cassar architectoris*). Voir Marco Rosario Nobile, « Girolamo Cassar », dans *Gli ultimi indipendenti*, dir. E. Garofalo, M. R. Nobile, Palerme, Caracol, p. 227-242.

les modèles géométriques reflétant la perfection de l'humanisme. En effet, toutes les transformations urbaines à La Valette sont profondément liées à l'architecture militaire, avec des murs fortifiés et des remparts en forme d'étoile. Il est clair que les architectes choisis par l'ordre utilisaient les traités de la Renaissance comme source d'inspiration, comme en témoignent les influences architecturales que l'on observe à Malte. À partir de ce constat, il semble intéressant approfondir le répertoire stylistique employé par l'ordre à La Valette. En effet, à Malte, périphérie de l'Europe et *frange* de la Renaissance, on peut bien voir l'importance du mélange des cultures et de l'architecture méditerranéenne. La construction de La Valette assume une valeur symbolique, étant le « véritable rempart du christianisme⁵⁵ » : incarnation de l'idée de frontière entre la chrétienté et le monde ottoman, entre utopie et architecture militaire, elle devient aussi un véritable modèle de la ville idéale du XVI^e siècle⁵⁶. Quand les besoins défensifs dans la planification urbaine deviennent fondamentaux, la ville de la Renaissance doit nécessairement trouver un compromis entre idéal et réel⁵⁷ : si la transformation des villes est sujette aux influences politiques et culturelles, l'impact de l'architecture militaire est le résultat des avancées technologiques et de raisonnements menés à partir des grands traités sur les fortifications.

Valentina BURGASSI
École pratique des hautes études,
Paris

55 Anne Brogini, « Sous le signe de la Croisade : La Valette, ville-frontière du XVI^e siècle », dans *Valletta. Città, architettura e costruzione sotto il segno della fede e della guerra*, *Ibid.*, p. 57-69. J. Abela définit La Valette *antemurale Christianitatis*.

56 Anne Brogini, *Malte, frontière de chrétienté : 1530-1670*, Rome, École française de Rome, 2006.

57 Barbaro présente, dans le commentaire à Vitruve (1556), les schémas de la ville complétée des bastions, en soulignant l'importance stratégique des fortifications.

APPENDICE DOCUMENTAIRE

Indice dei Libri ritrovati nello Spoglio del fu Venerando Balj Cavaniglia, lasciati dal medesimo per titolo di Legato alla Cammarata, NLM, AOM 6408, f. 15-24 (f. 144r-148v) [s.d., XVIII^e siècle].

[f 15] Il Bosio (3) / [...] L'istoria del Caldinal Richelue (1) / Memorie del medesimo Cardinale (2) / Istorìa di Napoli, Sicilia (1) / [...] [f 16] Istorìa di Malta del Vertot (5) / [...] L'Opere del Voiture (1) / Opere del Rasine (2) / Pensieri di Monsieur Pascali (2) [...] L'Eneide in lingua Napolitana (2) / Raccolta di vita de Santi per ogni giorno (7) / [...] Vita di Marco Tullio Cicerone (5) / Istorie del Guicciardini (1) / [f 17] Ragionamenti Cristiani (2) / Novena di S. Gennaro (1) / La Sagra ed Eminentissima Religione (1) / Orazione, e Poesie delli Signori Convittori (1) / Serenata per Maggio del 1743 (1) / relazione del Balj Conte d'Arach (1) / La fedeltà ambiziosa Orazione (1) / Esercij litterali (1) / [f 18] Lettera contro i Teatri, e Comedie de regolari (1) / Lettera sulle Leggi della SRG (1) / Notizie sulla intenzione di Stuffare i Grani (1) [...] Sagra Congregazione Concilij (1) / Orazioni del Pacciandi? (1) / [f 19] Joannis Claubergij Opera omnia filosofica causa regia (1) / Bartolomei intieri ad nova arcana Geometrica (1) [...] Archille in Troja Tragedia (1) / [...] [f 20] Considerazioni su la vita di Carlo xy manoscritto (vol. 1) / Joannis Claubergij defensio (2) / [...] Effigie di tutti i Re, che han dominato in Napoli (1) / Descrizione delle feste (1) [...] [f 21] Della maniera di trattare affari coi Sovrani (1) [...] Raccolta di componimenti diversi (1) / Risposta di Paolo Mattia D'Oria (1) / Annone Cartaginese (1) / Neapolitarum Scientiarum Academicis (1) / Apertura della Colonia Sebezia (1) / Considerazioni Fische e Cerusiche (2) / [f 22] De immortalitate animorum (2) / Josephi, Aurelij de Januario Republica Juris Consultorum (1) / Delle viziose maniere (1) [...] Rollo antico della Ven.da Lingua d'Italia (1) / Compendio del Caravita (1) / Ragguaglio della vita del Cavalier D. Giovanni Caravita manoscritta (1) [...] [f 23] Relazione della Pia casa eretta in Malta (vol. 1) / Rollo della Veneranda Lingua d'Italia del 1754 ms (1) / Riflessione di un Cavaliere di Malta (3) / [...] Caravita delle Commende (1) / Caravita del Tesoro (2) / [...] [f 24] Ristretto Istorico (vol. 1) / Vita di S. Paolo Apostolo (3) / [...] Meditazioni sopra la vita di Gesù (3) / Ragionamenti Cristiani sopra la morte repentina (5) / Meditazione sopra li principali Misterij (5).

LA GUERRE ET LA PIERRE

Usage et migration du trophée d'armes dans l'architecture du début de la Renaissance

Le trophée d'armes fait partie des motifs antiques redécouverts par les humanistes et les artistes du début de la Renaissance et qui ont connu un grand succès en Italie dans la seconde moitié du Quattrocento. L'adoption de ce type d'ornement s'est faite dans le nord de l'Europe à partir du début du XVI^e siècle et plus spécialement en France, où il rencontra dès lors un grand succès¹. Le premier tiers du siècle de François I^{er} est à cet égard la période la plus prolifique. Or cette époque coïncide avec les plus fortes tensions politiques, diplomatiques et militaires de ce que l'on désigne sous le terme générique de Guerres d'Italie. Ainsi, on peut légitimement s'interroger sur l'existence d'un lien de cause à effet entre les conflits armés qui eurent la péninsule italienne pour principal théâtre d'opérations et la diffusion à large échelle d'un thème artistique d'esprit martial sur les territoires impliqués dans ces conflits. L'objectif de cette contribution sera de comprendre, après avoir défini la fonction du trophée d'armes dans l'Italie du Quattrocento, dans quelle mesure sa forme et sa signification ont été adoptées, variées, voire dévoyées par des commanditaires français désireux d'afficher une culture ou une expérience italienne. Nous aborderons ainsi le cas transalpin qui nous permettra de définir ce qu'est – théoriquement, matériellement et symboliquement – un trophée d'armes, à la suite de quoi nous analyserons de manière comparative un corpus – sinon exhaustif, du moins le plus représentatif possible – d'exemples français².

1 Nous renvoyons à Sabine Frommel, Raphaël Tassin, « Les décors militaires en Italie et en France du XV^e siècle au *primo Cinquecento* : un ornement polysémique », *Les cahiers de l'ornement*, vol. 2, dir. Pierre Caye et Francesco Solinas, Rome, De Luca Editori d'Arte, 2016, p. 45-66.

2 Nous entendons l'espace français dans son acception contemporaine, incluant *ipso facto* des territoires qui n'étaient pas français à proprement parler à l'époque considérée, à

Finalement, un parallèle avec d'autres cas européens à la même période nous amènera à poser la question de la « mondialisation » de ce thème à l'aube de la Renaissance.

LA RENAISSANCE DU TROPHÉE D'ARMES DANS L'ITALIE DU QUATTROCENTO

LA RÉSURRECTION D'UN MOTIF ANTIQUE DANS LA PEINTURE

Comme beaucoup d'innovations formelles dans le domaine des arts, qu'elles soient liées ou non à l'Antiquité, la remise au goût du jour du trophée s'est d'abord manifestée dans le dessin ou la peinture, c'est-à-dire sur des supports assez peu contraignants, avant de trouver son épanouissement dans des matériaux plus pérennes et dans la construction monumentale. La peinture d'architecture joua dans ce processus un rôle déterminant³.

Parmi les premiers exemples peints de ce type d'ornement, citons l'œuvre d'Andrea Mantegna (*ca.* 1431-1506). Dans les fresques de la chapelle Ovetari à Padoue, autour de 1450, le peintre padouan représenta dans la scène du *Miracle de saint Jacques* un trophée sculpté en relief sur le fût d'un pilier placé au centre de la composition (fig. 1). Sa signification est redoublée par la présence à ses pieds de soldats en armes, alors qu'un médaillon placé dans la partie supérieure, sur lequel est inscrit *L.VITRVVIVS.CERDO.ARCHITECTVS*, relie – de manière erronée – cette architecture feinte à la théorie vitruvienne⁴. Sur la forme, cet ornement s'appuie sur l'une des iconographies habituelles des trophées antiques,

l'instar du duché de Lorraine, mais qui gravitaient dans l'orbite française du fait de liens politiques ou dynastiques.

- 3 *Architectura picta nell'arte italiana da Giotto a Veronese*, dir. Sabine Frommel et Gerhard Wolf, Modène, Franco Cosimo Panini, 2016 ; en particulier la contribution de Christoph Luitpold Frommel, « L'architectura picta da Giotto a Raffaello », p. 69-97. Voir également Sabine Frommel, *Peindre l'architecture pendant la Renaissance italienne. Origines, évolution, transmission d'une pratique polyvalente*, Paris, Hazan – Louvre éditions, 2020, chapitre 2.
- 4 Il s'agit d'une référence à l'inscription présente sur l'arc des Gavi à Vérone (*CIL*, V-I, 3464). On a pu penser que ce L. Vitruvius Cerdo pouvait être confondu avec M. Vitruvius Pollio, auteur des *De architectura libri decem*, ce qui fut réfuté dès le XVI^e siècle, notamment par Guillaume Philandrier.

similaire à ce que l'on peut observer notamment sur le trophée d'Auguste à La Turbie, c'est-à-dire un poteau planté dans le sol habillé par une cuirasse et un casque, ici flanqué par des boucliers, le tout évoquant la silhouette d'un soldat. C'est sans doute dans la série des *Triumphes de César* (Royal collection, palais de Hampton Court), commencée à la fin des années 1480, que Mantegna donna la part la plus belle aux trophées, mais ceux-ci y sont complètement détachés de tout contexte architectural.



FIG. 1 – Andrea Mantegna, *Miracle de saint Jacques*, fresque, v. 1450, Padoue, église des Érémitiques, chapelle Ovetari.

LES SOURCES THÉORIQUES ET ANTIQUES

Les trophées « architectoniques » de Mantegna, comme les autres exemples du Quattrocento que nous évoquerons par la suite, ne sont jamais disposés à des endroits quelconques sur une surface murale qu'on

aurait voulu simplement « décorer », mais sont toujours liés à la structure de l'édifice, qu'il s'agisse du fût de piliers ou de pilastres, de piédestaux ou encore de la frise d'un entablement. Au début du XVI^e siècle, les cas français suivront en cela l'exemple italien, lui-même tributaire de la leçon albertienne. En effet, dans son *De re aedificatoria*, dont l'objectif global était de concilier les principes antiques – notamment ceux de Vitruve – avec les exigences de son temps, Leon Battista Alberti explique non seulement que les trophées constituent la part symbolique du butin que l'on offrait aux Dieux – consacrant ainsi leur caractère sacré – et qu'ils sont destinés à « immortaliser [le] nom [des vainqueurs] envers la postérité » (liv. VII, chap. 16)⁵, mais il en lie encore l'usage à la colonne (liv. VI, chap. 13)⁶, élément de base de l'architecture classique. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si une grande partie des exemples italiens qui seront évoqués ont été conçus à partir des années 1480 par des artistes issus du milieu florentin et du cercle de Laurent le Magnifique, puisque c'est sous la houlette de ce dernier et dans ces années que fut publié pour la première fois le traité d'Alberti⁷. Le fait que ce répertoire ornemental, *a priori* lié au domaine religieux et par extension à l'architecture édilitaire, soit passé dans la sphère privée témoigne d'un phénomène plus large d'interpénétration croissante entre les sphères sacrée et profane, ou pour le dire autrement de « sacralisation » des demeures⁸.

Les relevés de monuments antiques, tels que ceux réalisés un peu plus tard par Giuliano da Sangallo (par exemple l'arc d'Orange dessiné dans le Codex Barberini, v. 1494⁹), eurent sans doute un rôle décisif dans la résurrection de ces ornements et leur réappropriation par les artistes du Quattrocento.

Au-delà des textes théoriques, les artistes purent s'appuyer sur des exemples nombreux et variés qui leur servirent de modèle pour remettre ces ornements au goût du jour. En effet, si le traité de Vitruve – seul

5 [Leon Battista Alberti], *L'Architecture et Art de bien bastir du Seigneur Leon Baptiste Albert...*, trad. J. Martin, A Paris, par Jaques Kerver, 1553, 2^e, f. 154 r-v : « Et de là s'inventèrent les despoilles, les statues, les tiltres, & trophées qui sont pour la bonne renommée ».

6 *Ibid.*, f. 119 v : « ...mesmes on met dessus les trophées, ou despoilles d'ennemiz qui témoignent une victoire ».

7 Leon Battista Alberti, *De re aedificatoria*, Florence, Niccolò di Lorenzo, 1485, 2^e.

8 Ce concept a été développé par Sabine Frommel. Voir notamment Sabine Frommel, Jean Guillaume, *Léonard de Vinci et l'architecture*, Paris, Mare & Martin, 2019, chapitre « Les demeures : palais et villas », p. 65-77.

9 Bibliothèque Vaticane, Barb. Lat. 4424.

texte prescriptif qui nous soit parvenu de l'Antiquité – n'aborde pas spécifiquement ce genre de décor¹⁰, les monuments antiques en offraient un vaste répertoire formel, et pas seulement à Rome – armes représentées sous forme d'amas à la base de la colonne Trajane ou sous forme plus traditionnelle sur le temple d'Hadrien au Champ de Mars, dans le « Nymphée d'Alexandre » sur l'Esquilin, jusque sur un fameux chapiteau de la basilique Saint-Laurent-hors-les-murs par exemple. De tels vestiges ornés de décors militaires de l'époque romaine étaient visibles tant dans la péninsule italienne – citons les célèbres reliefs aujourd'hui conservés dans les jardins de Boboli à Florence – que dans les provinces transalpines, comme en témoigne l'arc d'Orange déjà cité, et même le revers de certaines monnaies impériales¹¹.

ÉMULATION ET CONCURRENCES ENTRE LES PRINCES ITALIENS

La transcription concrète de ces motifs militaires dans la pierre s'est opérée dans le dernier quart du XV^e siècle, sous l'impulsion d'un groupe d'artistes qui a pour point commun d'avoir travaillé au service de Federico da Montefeltro. Au palais ducal d'Urbino, autour de Francesco di Giorgio Martini, qui dessina notamment les reliefs du soubassement représentant les engins militaires et hydrauliques, des ouvrages comme la « porte de la guerre », réalisée par Ambrogio Barocci, témoignent d'une assimilation de motifs antiques au service d'une stratégie d'autoglorification et de célébration des exploits militaires du prince : les piédroits de cette porte sont ornés de trophées suspendus par un ruban, la succession des panoplies d'armes antiques s'achevant par les armoiries du commanditaire couronnées de son heaume¹².

10 Seule exception, la restitution du portique des Perses dans l'édition de Cesare Cesariano du *De architectura* (1521) présente des trophées entre les colonnes anthropomorphes, ce qui confirme leur signification commémorative et triomphale.

11 Notamment les Antoniniens de Gallien (257-258) et Claude II (268-270). Voir Jean Hiernard, « Une source de l'histoire romaine : la monnaie impériale de Septime Sévère à Constantin », *Pallas. Revue d'études antiques*, hors-série thématique *L'Empire romain de 192 à 325*, 1997, p. 79-125, en part. les planches 19 et 31.

12 La panoplie militaire du duc et les décor martiaux constituent un leitmotiv des décorations du palais ducal, puisqu'on les trouve représentés jusque dans ses espaces intimes – le fameux *studiolo* – sous forme de marqueterie. Sur les trophées au palais d'Urbino voir Matteo Ceriana, « Ambrogio Barocci e la decorazione del palazzo ducale di Urbino », dans *Francesco di Giorgio alla corte di Federico da Montefeltro*, actes du colloque, Urbino, 11-13 octobre 2001, dir. F. P. Fiore, Florence, Olschki, 2004, vol. 1, p. 269-304.

Cette pratique va se diffuser dans la péninsule, comme l'illustre par exemple le cas de la *porta capuana* de Naples, édifiée par le Florentin Giuliano da Maiano à partir de 1484 sur la volonté de Ferdinand d'Aragon¹³. L'ouvrage, qui constituait l'un des principaux points d'accès à la cité, s'avérait donc un support de communication – pour adopter une terminologie contemporaine – tout à fait efficace. Tant les chutes de trophées épousant la voussure de l'arc – une configuration formelle inédite – que les Victoires brandissant les trophées dans les écoinçons¹⁴ révèlent une volonté de mettre en avant la puissance militaire et victorieuse de la dynastie aragonaise, peut-être même une allusion précise à une victoire comme la reprise d'Otrante aux Ottomans (1481), dans la continuité symbolique de la porte triomphale du Castel Nuovo, érigée en son temps pour commémorer la victoire d'Alphonse V sur les Angevins.

Le contexte funéraire s'est également avéré propice au développement d'un décor martial célébrant les exploits guerriers du défunt dans un esprit de concurrence, bien que ce soient souvent les héritiers et non le défunt lui-même qui passèrent commande auprès des sculpteurs ou des architectes : c'est ce dont témoignent les chutes d'armes sur le tombeau de Giovan Francesco Orsini (v. 1499) dans la cathédrale de Spolète, du même Ambrogio Barocci, ou sur le tombeau de Gian Galeazzo Visconti à la chartreuse de Pavie (1492-1497), œuvre de Gian Cristoforo Romano qui s'appuie certes sur une iconographie traditionnelle associant trophée antique et captifs, mais qui introduit certains éléments d'armement plus modernes – heaumes modernes, canons sur leur affût, armes à feu diverses (fig. 2). Ceux-ci prouvent que cette imagerie n'était pas fixe et que, selon les besoins de la stratégie iconographique, il était possible de faire évoluer le vocabulaire martial hors de la seule sphère antique¹⁵.

13 Cherubino Gambardella, « Le mura aragonesi di Napoli e la Porta Capuana », dans *Santa Caterina a Formello. Vicende di un'insula napoletana*, dir. Martino Canonico, Naples, Electa, 1996, p. 53-65.

14 Une référence antique visible sur l'arc de Constantin à Rome et déjà adoptée par Mantegna dans son *Saint Sébastien* v. 1456 (Kunsthistorisches museum, Vienne).

15 C'est ce que confirmera bien plus tard Augustin-Charles d'Aviler, *Dictionnaire d'architecture civile et hydraulique...*, Paris, Charles-Antoine Jombert, 1755, p. 355, entrée Trophée : « Les Trophées antiques sont formés d'armes grecques & romaines ; ceux qu'on emploie aujourd'hui sont composés d'armes de diverses nations de notre tems ».

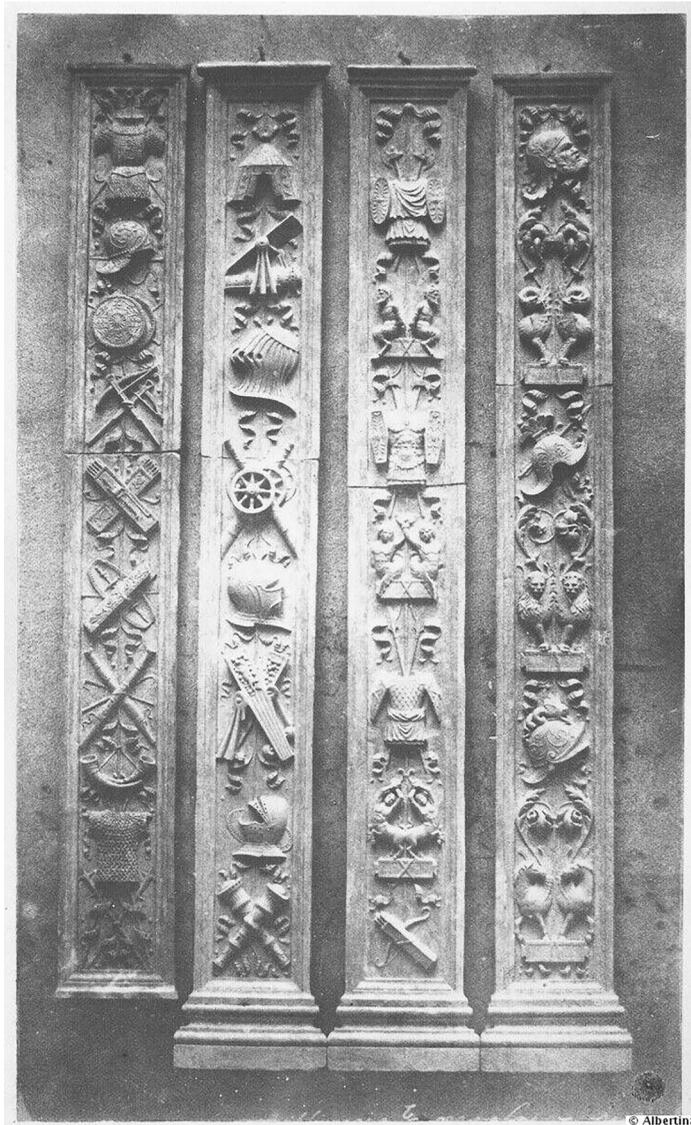


FIG. 2a – Piero Pierotti, d'après Gian Cristoforo Romano, *Moulage des piliers du tombeau de Gian Galeazzo Visconti à la chartreuse de Pavie. a. trophées du premier registre* (Inv. Foto2001/5/44). Cliché Pompeo Pozzi, v. 1854-1858, Vienne, Albertina (© Albertina, Vienne).

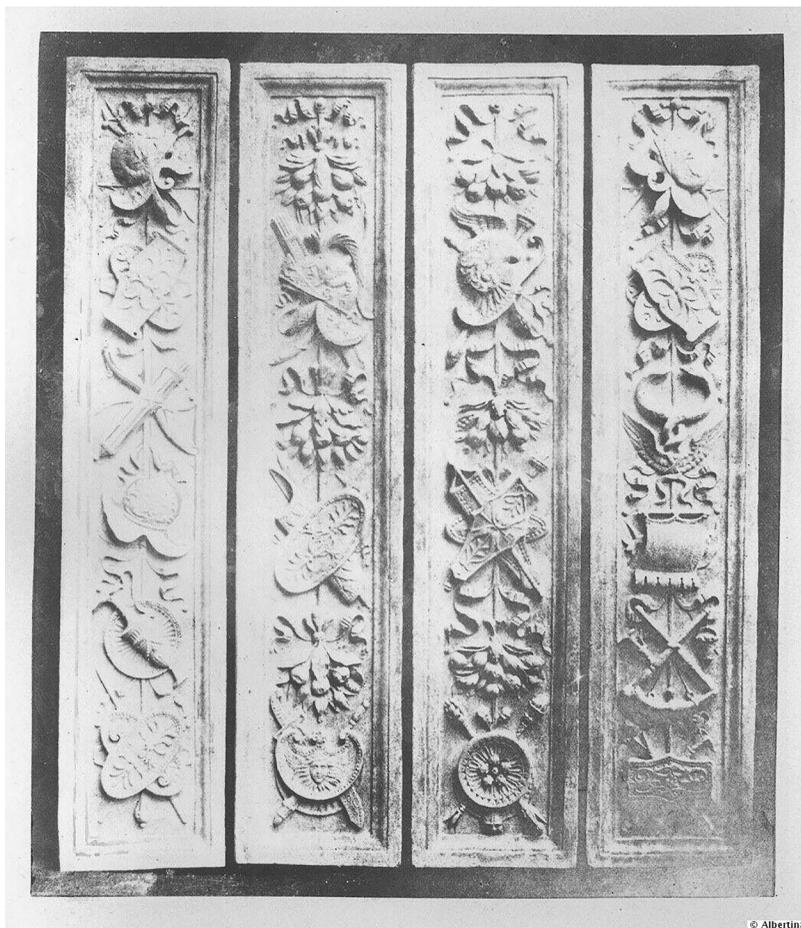


FIG. 2b – Piero Pierotti, d'après Gian Cristoforo Romano, *Moulage des piliers du tombeau de Gian Galeazzo Visconti à la chartreuse de Pavie. b. trophées du second registre* (Inv. Foto2001/5/45). Cliché Pompeo Pozzi, v. 1854-1858, Vienne, Albertina (© Albertina, Vienne).

Il faudrait encore citer les nombreux exemples à mettre au crédit de Baccio Pontelli au service de la famille Della Rovere, y compris le futur pape Jules II, dont la plupart sont d'ailleurs réalisés en contexte religieux. Des exemples comme le portail de l'abbaye de Grottaferrata (1483) ou les piédestaux de la cathédrale Sant'Aurea d'Ostie (1486), avec

leur trophées « purement » antiquisant, révèlent l'ambiguïté sémantique du trophée, à la fois allégorie de l'Église triomphante, porteur de concepts chrétiens comme la charité et célébration du commanditaire, chef militaire reconnu et émule de Jules César dont il prit le nom en accédant au trône pontifical.

L'ambition des princes-*condottieri* à mettre en scène leur gloire militaire ou celle de leurs successeurs désirant asseoir leur légitimité dynastique en leur associant le blason de leur famille, que ce soit dans le cadre de leurs résidences ou dans des monuments publics, est donc un phénomène qui, non seulement va traduire et alimenter une émulation dans la péninsule italienne, mais qui aura également des répercussions dans la sphère française, même s'il est très délicat d'établir des filiations formelles avec certitude.

L'APPARITION DU TROPHÉE D'ARMES AU NORD DES ALPES

UN MANIFESTE HUMANISTE ET CULTUREL

Il semble qu'au début du XVI^e siècle, dans le cadre des entrées royales, qui s'apparentent aux cortèges triomphaux antiques dont Mantegna avait récemment restitué un exemple prodigieux, les trophées militaires aient été employé de manière courante¹⁶. Jean d'Auton rapporte ainsi que lors de l'entrée à Milan de Louis XII, de retour victorieux de Gênes le 24 mai 1507, il vit défiler notamment « quatre cens enfans de la ville [...] desquelz les aucuns portoient deux a deux, quatre a quatre, sur leurs espauls avecques perches propices a ce [...] glayves et armures de diverses sortes, pour demonstrier a ses enseignes l'effect de la victoire et la despoille de ses ennemys vaincus¹⁷ ». Il n'est donc pas étonnant que, pour célébrer de manière plus pérenne leurs succès militaires en-dehors de manifestations éphémères, les Français aient

16 Les *Triompbes de César* étaient à cette époque conservés dans les collections du marquis de Mantoue, Francesco II Gonzaga, par ailleurs allié de Louis XII.

17 Jean d'Auton, *Chroniques de Louis XII*, éd. René de Maulde de La Clavière, t. IV, Paris, Librairie Renouard, 1895, p. 291-292.

eu l'ambition de fixer les trophées dans la pierre comme le faisaient les princes italiens.

Pour autant que l'on puisse en juger, l'utilisation sur le territoire français des ornements militaires, et en premier lieu du trophée, n'est pas sensible avant les premières années du XVI^e siècle, ce malgré la présence de vestiges antiques bien connus au nord des Alpes. Leur lien avec les territoires italiens apparaît comme évident, que l'on tienne compte de leurs caractéristiques formelles, de leurs commanditaires, des artistes qui les réalisèrent et bien sûr de la chronologie de leur diffusion qui coïncide avec celle des Guerres d'Italie.

Les exemples français sans doute les plus précoces sont visibles au château de Gaillon (Eure), chantier-phare de la première Renaissance française où le commanditaire, le cardinal Georges d'Amboise, fit construire une demeure dans le goût italianisant¹⁸. On en rencontre tout d'abord dans les ressauts de l'entablement qui couronne la porte d'entrée, sur la façade extérieure du châtelet. Quoique placés à un endroit important, au point d'accès du château, ils s'inscrivent de manière relativement discrète dans un décor à l'antique qui mêle également rinceaux et candélabres. S'il n'est pas entièrement impossible d'interpréter les trophées comme une allusion au rôle du cardinal dans la conquête militaire et l'organisation de l'occupation française du duché de Milan après les campagnes de Louis XII, on doit plutôt y voir un programme décoratif plus généralement lié à l'ambiance italienne et à l'intérêt des conquérants septentrionaux pour l'art de la péninsule. Les trophées, du fait de leur discrétion, n'ont probablement pas un rôle autonome mais prennent part à un discours plus vaste qui vise à montrer le propriétaire comme un humaniste cultivé, à la pointe des innovations esthétiques permises par la découverte de l'art de la première Renaissance italienne et par la présence d'artistes transalpins sur le chantier qui, à partir de 1506, purent les mettre en œuvre de la manière la plus authentique possible.

De façon simultanée et tout aussi discrète, on vit l'apparition d'une chute de trophées en contexte funéraire, d'une part sur l'un des pilastres du tombeau de François II de Bretagne (1502-1507) réalisé par l'atelier de Michel Colombe sur le projet de Jean Perréal et d'autre part sur le

18 Flaminia Bardati, *Il bel palatio in forma di castello : Gaillon tra Flamboyant e Rinascimento*, Rome, Campisano, 2009.

tombeau de Thomas James à la cathédrale de Dol-de-Bretagne (achevé v. 1507), œuvre du Florentin Jean Juste. Les trophées en question occupent une place symbolique et il est difficile d'y déceler une iconographie proprement martiale. Suivant les travaux de Carla Rebecca Constabel, il semble plus pertinent de considérer que ces éléments antiques utilisés à ce moment précis dans la sculpture funéraire ont été « délibérément choisis par leurs commanditaires pour utiliser, représenter et renforcer leurs intérêts professionnels et politiques en Italie¹⁹ ». Ces exemples précoces incarnent les deux principales typologies architecturales où le trophée connaîtra par la suite un grand succès – les résidences de la haute aristocratie et les monuments funéraires – mais avec une signification plus précise et affirmée.

LE TROPHÉE POUR CÉLÉBRER LES CHEFS MILITAIRES VIVANTS...

Pour assister à la généralisation des trophées à la manière italienne, c'est-à-dire des chutes d'armes et de panoplies meublant la totalité du fût d'un pilier ou d'un pilastre, comme de véritables prises de guerre pétrifiées, il faut attendre la seconde décennie du xvi^e siècle. Sur la porterie du palais ducal de Nancy, monument à la gloire du jeune duc de Lorraine Antoine le Bon terminé autour de 1512²⁰, les piliers du rez-de-chaussée présentent sur leur face principale un exemple d'esprit antiquisant, avec deux chutes d'armes quasiment identiques entre elles (fig. 3) : boucliers et hallebardes en sautoir ; boucliers, lance et masse d'arme entrecroisés ; casque à corne de bélier ; arc et carquois ; instruments de musique militaire ; bouclier rond et épées en sautoir ; cuirasse, le tout pendant sous la tête d'un bovin accompagné de torches entrecroisées, tandis que des *putti* soufflant dans des trompes semblent célébrer en musique la victoire du duc, représenté sur son cheval à la bataille d'Agnadel. On a ici affaire à un discours de nature triomphale, destiné à célébrer les mérites personnels d'un soldat qui s'est illustré dans un combat victorieux et plus généralement d'un jeune souverain en quête de légitimité²¹. Les trophées, qui s'insèrent dans une structure

19 Carla Rebecca Constabel, *Northern French Tomb Monuments in a Period of Crisis, c. 1477-1589*, PhD thesis, University of Leicester, 2014, p. 60.

20 Henri Lepage, *Le palais ducal de Nancy*, Nancy, A. Lepage, 1852.

21 N'ayant que 19 ans à la mort de son père René II, le 10 décembre 1508, Antoine vit sa mère revendiquer la régence et dut attendre que les États de Lorraine lui accordent

traditionnelle d'esprit flamboyant imité de Blois, viennent soutenir ce discours en symbolisant le butin pris à l'ennemi et exposé aux yeux du plus grand nombre sur l'entrée de la résidence ducale. S'il n'est pas possible d'identifier un modèle unique, l'iconographie de certaines armes prises individuellement se rapproche de la « Porte de la guerre » du palais d'Urbino, tandis que les *putti* musiciens rappellent ceux que l'on peut observer notamment sur les pilastres d'angle du *Palazzo dei Diamanti* à Ferrare. Le fait qu'un fragment identique à cette chute de trophées se retrouve, à une cinquantaine de kilomètres de là, dans la chapelle funéraire de la famille Savigny (église Saint-Nicolas de Charmes, Vosges, après 1523) vient renforcer l'idée que ce motif est lié à la conquête de la péninsule. Antoine, Georges et Gérard de Savigny faisaient en effet partie des quarante soldats qui avaient accompagné Antoine lors de la Quatrième Guerre d'Italie²². Le choix de faire figurer les mêmes trophées dans leur dernière demeure relève certainement d'un sentiment de fierté et de recommandation vis-à-vis du souverain, tout autant que d'un rappel des hauts faits d'armes des défunts.

l'« émancipation » le 13 février 1509 (Archives nationales, J 932, 16). Il combattit dans la foulée à Agnadel aux côtés de Louis XII.

22 Dom Augustin Calmet, *Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine...*, t. 2, Nancy, Jean-Baptiste Cusson, 1728, col. 1134.



FIG. 3 – Mansuy Gauvain et Jaco de Vaucouleurs, Porterie, achevée v. 1512, Nancy, palais ducal.

On note certaines similitudes entre ces exemples et la façade des loges du château de Blois, mise en œuvre sous François I^{er} à partir de 1515²³. Les trophées qui ornent certains pilastres sont associés à des bas-reliefs sur le thème des douze travaux d'Hercule ajoutés ultérieurement. Ils

23 Sur Blois voir Frédéric Lesueur, *Le château de Blois : notice historique et archéologique*, Pau, Éditions Pyrémonde, 2005.

pendent une nouvelle fois sous des têtes d'animaux – ovins ou bovins –, mais les attributs militaires alternent avec divers objets ou des grappes de fruits et de fleurs, dans des alternances qui ne sont pas sans rappeler le second registre du tombeau de Gian Galeazzo Visconti à la chartreuse de Pavie (fig. 4 et 2 b). L'usage d'un modèle visiblement lombard ne peut être fortuit et fait vraisemblablement allusion à la victoire du jeune roi sur les troupes de Maximilien Sforza lors de la célèbre bataille de Marignan, la sépulture pavésane devenant une métaphore du pouvoir ducal milanais dans son ensemble²⁴.



FIG. 4 – Façade des Loges, détail d'une logette, commencée en 1515.
Blois, château royal.

24 La médaille commémorative de la bataille présente aussi sur son revers un trophée à la mode antique mais constitué de pièces d'armures modernes (Bibliothèque nationale de France, département des Monnaies, Médailles et Antiques, Série royale 65).

Malgré son importance dans les stratégies iconographiques de légitimation et d'autocélébration, qui impliquent un accès visuel au plus grand nombre de spectateurs, le trophée n'est cependant pas réservé aux extérieurs. On en retrouve aussi dans certains intérieurs à fonction de réception, ce qui réduit considérablement le public visé, sans pour autant que l'objectif s'en trouve modifié. L'un des exemples révélateurs en est le château de Bonnavet (Vienne), dont le corps de logis a été construit entre 1516 et 1525 pour Guillaume Gouffier de Bonnavet, amiral de France, chef des armées d'Italie à partir de 1523 et mort à la bataille de Pavie²⁵. Parmi les vestiges, aujourd'hui conservés au musée Sainte-Croix de Poitiers, l'intrados de la voûte du vestibule de l'escalier d'honneur était orné de chutes d'objets parmi lesquels des trophées d'armes à l'antique disposées en sautoir : arcs et carquois ; boucliers et hallebardes ; lances entrecroisées dans une cuirasse, parmi lesquels des ancres viennent rappeler le statut prestigieux du commanditaire²⁶. Si l'adaptation de ces reliefs sculptés à la forme de la voûte n'est pas sans analogie avec la *porta capuana* de Naples²⁷, l'abondance décorative, la présence de motifs végétaux et de *putti* parmi les trophées, notamment les têtes ailées constituant le départ des chutes²⁸, sont à comparer avec des traits formels de l'Italie du Nord à la charnière des xv^e et xvi^e siècles, notamment la Vénétie²⁹. Des références antiques directes peuvent en revanche être décelées dans le chapiteau orné d'une cuirasse et d'un casque provenant lui aussi de l'escalier³⁰, dont l'esprit rappelle beaucoup le chapiteau à trophée de Saint-Laurent-hors-les-Murs, à moins que le sculpteur ait eu connaissance des *peducci* réalisés par Francesco di Giorgio Martini pour la forteresse de Mondolfo (Victoria and Albert Museum). La variété des références mises au service d'un militaire ambitieux comme l'amiral de Bonnavet, dont Brantôme affirme qu'« il avoit fait son apprentissage aux armées & guerres de-là les Monts, sous Monsieur le Grand Maistre de Chaumont [Charles d'Amboise]³¹ »,

25 Jean Guillaume, *Le château de Bonnavet, entre Blois et Chambord : le chaînon manquant de la première Renaissance*, Paris, Picard, 2006.

26 Poitiers, musée Sainte-Croix, inv. 2008.0.2.24 à 2008.0.2.49.

27 Jean Guillaume, *op. cit.*, p. 101-102, 136.

28 Poitiers, musée Sainte-Croix, inv. 2008.0.2.30 et 31.

29 Nous renvoyons aux exemples des palais Da Monte et Zavarise à Vérone, traités dans Sabine Frommel, Raphaël Tassin, *op. cit.*

30 Poitiers, musée Sainte-Croix, inv. 2007.0.1.20.

31 Pierre de Bourdeille de Brantôme, *Mémoires [...] contenant les vies des hommes illustres & grands capitaines françois de son temps*, Première partie, À Leyde, Chez Jean Sambix le jeune, 1699, 12^e, p. 207.

implique probablement l'intervention d'un artiste très au fait de l'actualité artistique à la fois en Italie et en France, ayant un profil similaire aux artistes italiens employés par le cardinal d'Amboise à Gaillon.

Entre les années 1520 et 1540, on assiste à certaines évolutions formelles des trophées ; la première concernant leur emplacement : on constate en effet qu'ils quittent progressivement les supports verticaux pour prendre place plus fréquemment dans les parties horizontales de la structure, principalement les frises des entablements, seul endroit d'un ordre canonique susceptible de recevoir un décor. Il faut mettre ce phénomène en rapport avec l'évolution générale des langages architecturaux qui, dans un souci « archéologique » de se rapprocher du vocabulaire antique classique, insistent sur la fonction porteuse de la colonne laquelle, *ipso facto*, perd le rôle décoratif qu'elle avait jusque-là. Le château de Bournazel (Aveyron) illustre ce cas de figure. Au rez-de-chaussée de l'aile nord, construite au milieu des années 1540, certaines métopes de l'ordre dorique accueillent une décoration de trophées qui respectent cependant l'iconographie antiquisante : les panoplies sont comme suspendues, soit à un anneau accroché à la tête d'un angelot, soit à la gueule d'un lion, voire aux cornes d'un bucrane. Notons que le commanditaire Jean de Buisson s'était illustré peu de temps avant lors de la Neuvième Guerre d'Italie, au cours de laquelle il avait d'ailleurs été blessé³². L'autre évolution est celle des armes représentées : si les armes et panoplies antiques ne disparaissent évidemment pas, on voit apparaître les armes à feu et des reliefs narratifs qui complètent sans toutefois remplacer les trophées : leur présence traduit évidemment une réalité du champ de bataille et parfois même une spécialité du commanditaire. Si des canons sont visibles à Bournazel, on en trouve aussi sur la façade de la chapelle De Seigne à Bléré : Guillaume de Seigne, qui y est inhumé, occupait en effet les fonctions de trésorier et receveur général de l'artillerie du roi³³. C'est à Assier (Lot) que culmine cet emploi du trophée, parallèlement aux autres décors de nature militaire³⁴. Ce fait est

32 Marc-Antoine-François de Gaujal, *Études historiques sur le Rouergue*, t. IV, Paris, Imprimerie administrative de Paul Dupont, 1859, p. 141. Sur le château de Bournazel et son décor, nous renvoyons à Bruno Tollon, « Le château de Bournazel et l'antique », *Mémoires de la Société archéologique du Midi de la France*, 73, 2013, p. 221-236.

33 Sur la chapelle voir François Lesueur, « Bléré », dans *Congrès archéologique de France*, CVI^e session, Tours, 1948, Paris, Société française d'archéologie, 1949, p. 213-225.

34 Marie-Rose Prunet-Tricaud, *Le château d'Assier en Quercy : une œuvre majeure de la Renaissance retrouvée*, Paris, Picard, 2014.

évidemment lié à la personnalité et à la carrière de Galiot de Genouillac, qui avait participé à certaines des plus importantes campagnes entre le règne de Charles VIII et celles de François I^{er}. Au château d'Assier, la frise qui couronne le rez-de-chaussée du corps de logis présente une alternance de reliefs figurant soit des épées et des scènes d'artillerie, le tout séparés par de petits pilastres sur le fût desquels pendent des chutes de trophées à l'antique, tandis que l'église d'Assier est ornée sur son pourtour extérieur d'une alternance entre scènes de batailles, soit contemporaines, soit antiques, et de trophées suspendus à des anneaux, comme si Galiot avait voulu exposer autour de sa dépouille les preuves de ses succès guerriers.

... ET LE TROPHÉE À LA MÉMOIRE DU SOLDAT DÉFUNT

Si la demeure est un écrin très apprécié pour le développement d'un programme iconographique martial, l'architecture funéraire, comme dans le cas italien, n'est pas en reste. Le tombeau de Visconti à Pavie a sans doute joué un rôle capital dans l'adoption des trophées sur les tombeaux des soldats français ayant participé aux campagnes d'Italie de Louis XII et François I^{er}. On pourrait d'ailleurs s'étonner de ne trouver presque aucun trophée sur le tombeau de Louis XII à Saint-Denis, réalisé à partir de 1516, sur une commande de François I^{er}, et qui reprend pourtant une structure analogue à celle du tombeau réalisé par Gian Cristoforo Romano. Les chutes d'armes ont laissé place à des candélabres agrémentés de rinceaux. De discrets boucliers à l'antique ornent malgré tout certains piédestaux des piliers ou écoinçons des arcades : ici la gloire militaire du défunt est magnifiée par les reliefs des soubassements qui représentent non plus les trophées pris à l'ennemi mais les batailles elles-mêmes³⁵. Ce n'est pas un hasard si Jean Juste, l'un des artistes italiens qui avaient réalisé le tombeau dionysien, sculpta aussi des trophées – principalement des trophées d'armes – sur le tombeau d'Artus Gouffier à la collégiale d'Oiron. Gouffier, frère de l'amiral de Bonnivet, avait participé à la campagne napolitaine de Charles VIII mais il semble que les trophées témoignent d'une inspiration plus septentrionale³⁶.

35 Sur le tombeau de Louis XII, voir Tommaso Mozzati, « La tomba di Luigi XII, le guerre d'Italia e la legittimazione europea della monarchia francese : iconografia, modelli e riflessi continentali », dans *La sculpture au service du pouvoir dans l'Europe de l'époque moderne*, dir. Sabine Frommel et Pawel Migasiewicz, Rome, Campisano, 2020, p. 69-88.

36 La tombe de l'amiral Gouffier, dans la même église, offre seulement un décor qui rappelle son statut d'amiral – l'ancre et le dauphin accompagnés de la devise *festina lente* – mais

Les trophées se retrouvent fréquemment sur les tombeaux des soldats morts glorieusement durant les Guerres d'Italie, le plus spectaculaire étant celui de Gaston de Foix, réalisé par Agostino Busti *il Bambaia* en 1516-1517³⁷. Les fûts de pilastres conservés à la bibliothèque Ambrosienne et au château des Sforza à Milan sont décorés de très hauts reliefs à l'antique parmi lesquels de nombreux trophées viennent redoubler le message des scènes de batailles et de triomphe qui constituaient le soubassement du monument. De la même manière, des pilastres à décor d'armes pendantes séparaient certaines niches du tombeau du maréchal de La Palice (mort à Pavie en 1525), dont les vestiges sont aujourd'hui conservés au musée Calvet à Avignon³⁸, tandis que d'autres plus monumentaux flanquaient le mausolée de François de Bourbon-Vendôme (mort à Verceil en 1495) originellement dans la collégiale Saint-Georges de Vendôme, comme en témoigne un dessin de la collection Gagnières³⁹.

LES MODALITÉS DE MIGRATION

Les migrations d'artistes entre la France et l'Italie à partir de la dernière décennie du xv^e siècle ont sans doute été capitales dans la diffusion vers le Nord des motifs à l'antique, dont les trophées. Si on connaît le rôle des sculpteurs nord-italiens comme Jérôme Pacherot ou la famille Juste dans l'émergence d'une première Renaissance française⁴⁰, il n'est pas impossible qu'à l'inverse des artistes français qui se seraient rendus dans la péninsule aient pu aussi en rapporter des motifs militaires. C'est probablement le cas en Lorraine où le duc Antoine, bien que très intéressé par l'art italien, n'a jamais employé de Transalpins à son service⁴¹. On sait en revanche qu'il eut l'occasion d'envoyer des émissaires Outre-Monts, à l'instar de Didier Fossier qu'il mandata à Milan pour en

pas de trophée. Il n'est pas incongru d'imaginer que cette absence traduit aussi la responsabilité du défunt dans le désastre de Pavie en 1525.

37 Giovanni Agosti, *Bambaia e il classicismo lombardo*, Turin, Einaudi, 1990. Busti avait auparavant travaillé à la chartreuse de Pavie.

38 Pierre Pradel, « Le tombeau de Monsieur de La Palice », dans *Études et documents sur l'art français du xiv^e au xix^e siècle*. Archives de l'art français, Paris, A. Colin, 1959, p. 61-64.

39 Bibliothèque nationale de France, département Estampes et photographie, RESERVE FOL-PE-1.

40 Flaminia Bardati, Tommaso Mozzati, « Jérôme Pacherot et Antoine Juste, artistes italiens à la cour de France », *Studiolo*, 9, 2012, p. 208-254.

41 Raphaël Tassin, *Giovan Betto (1642-1722) et les architectes italiens en Lorraine*, thèse de doctorat, EPHE, 2014, vol. 1, p. 37-39.

rapporter une technique de fonte de canons. De tels voyages auraient pu être effectués pour des motifs artistiques, comme les trophées du palais ducal de Nancy ou la statue équestre qui les surmonte, dont la parenté avec les prestigieux exemples italiens a déjà été mise en évidence⁴².

Dans les mains des artistes ou de manière indépendante, des exemples de trophées durent aussi circuler et purent fournir, sinon des modèles, du moins des sources d'inspiration et de réflexion. Des recueils de dessins, sortes de catalogues avant la lettre où les commanditaires pouvaient choisir les motifs à mettre en œuvre sur leur demeure ou leur tombeau, existaient⁴³. L'imprimerie offrait également son lot de modèles gravés. Ainsi par exemple le *Songe de Poliphile* (1499) était illustré aux chapitres XIX et XXII de trophées d'armes qui auraient pu être utilisés pour élaborer des programmes décoratifs⁴⁴.

Mais en dernière analyse, il ressort que ni la circulation des artistes – que ce soient les nombreux Italiens qui vinrent en France ou les quelques septentrionaux qui firent le voyage d'Italie – ni celle des modèles dessinés ou gravés justifierait à elle seule l'engouement pour le trophée si les militaires français devenus commanditaires de somptueuses résidences et de prestigieux tombeaux – au premier rang desquels le roi de France – n'avaient fait l'expérience directe de l'architecture italienne. On peut donc affirmer que, si le trophée militaire en tant qu'ornement d'origine antique manifesta d'abord l'appropriation de la culture ultramontaine, sa diffusion à grande échelle dans l'architecture française à partir de la

42 Raphaël Tassin, « Les artistes italiens en France orientale aux xv^e et xvi^e siècles : circulation, production, influence », *Cahiers d'études italiennes [en ligne]*, 31, 2020, URL : <http://journals.openedition.org/cei/7111> (consulté le 29/05/2021).

43 Le cas est évoqué pour le tombeau de Thomas James à Dol-de-Bretagne par Xenia Muratova, "The tomb of Bishop Thomas James in the Cathedral of Dol : a monument of the early Italian Renaissance influence in Gothic Brittany", dans *England and the Continent in the Middle Ages. Studies in Memory of Andrew Martindale*, Proceedings of the 1996 Harlaxton Symposium, ed. Joan Mitchell, Stamford, Shaun Tyas, 2000, p. 364.

44 Au chapitre XIX, le dernier médaillon de l'obélisque arbore un trophée qui, selon le narrateur, ferait allusion aux victoires de Jules César. Est aussi évoqué un trophée d'enseignes maritimes à la base de la sépulture de la reine Artémise, « en remembrance de la victoire navale que cette reine obtint sur les Rhodiens ». Au début du chapitre XXII, des trophées sont présents au moment de l'arrivée à Cythère (Francesco Colonna, *Le songe de Poliphile*, traduction Jean Martin, translittération Gilles Polizzi, Paris, Pocket, 2017, p. 321, 353-354, 408-409). L'usage de l'ancre et du dauphin accompagnés de la devise *Festina lente* sur le tombeau de Guillaume Gouffier de Bonnivet à Oiron, dont la paternité a été attribuée par Carla R. Constabel à Jean II Juste (après 1539), pourrait étayer cette hypothèse.

seconde décennie du XVI^e siècle participe d'un discours visuel destiné à rappeler l'expérience victorieuse ou malheureuse – en tout cas marquante, pour ne pas dire traumatisante⁴⁵ – des campagnes de Louis XII et François I^{er}.

LA « MONDIALISATION » D'UN ORNEMENT ?

Si, du fait de sa situation politique, le cas français est unique à bien des égards, le trophée ne se diffuse pas moins dans le reste de l'Europe durant la même époque. Pour la péninsule ibérique, les Guerres d'Italie ne constituent évidemment pas des événements aussi importants que pour la France. Cependant, on peut constater qu'après les Guerres de Grenade et la chute de l'émirat, certains personnages-clefs de la reconquête tels que le cardinal Pedro González de Mendoza voient leur image associée au trophée. Ainsi, à l'hôpital de Santa Cruz à Tolède, fondé par le cardinal, les armoiries de celui-ci, visibles sur le portail d'Alonso de Covarrubias, côtoient des trophées d'armes sculptés sur la frise de l'entablement. De manière encore plus évidente, sur le tombeau de cardinal (après 1495), situé dans la cathédrale de Tolède et attribué à Andrea Sansovino, les quatre pilastres du premier registre ainsi que les deux pilastres qui encadrent directement le gisant en sont dotés. Même s'ils alternent avec des grappes de fruits – poires, grenades – à la forte connotation religieuse, une présence aussi significative sur le monument funéraire d'un ecclésiastique sert de toute évidence à mettre en avant sa participation à la reconquête de l'Andalousie.

Mais le monde méditerranéen n'est pas seul concerné et des territoires très éloignés de l'Italie comme la Pologne offrent des exemples tout aussi précoces grâce à la présence d'artistes florentins sur les chantiers de la cathédrale du Wawel à Cracovie au début du XVI^e siècle. Nous nous bornerons à évoquer ici la tombe du roi Jean Albert, réalisée en 1505

45 Laurent Vissière, « L'Italie, tombeau de la noblesse de France (1512-1527) », dans *François I^{er} et l'Italie, L'Italia e Francesco I : échanges, influences, méfiances entre Moyen Âge et Renaissance, Scambi, influenze, diffidenze fra Medioevo e Rinascimento*, dir. Chiara Lastraioli et Jean-Marie. Le Gall, Turnhout, Brepols, 2018, p. 39-49.

par Francesco da Firenze et bien évidemment celles de la chapelle de Sigismond, qui lui sont postérieures. Les liens de plus en plus forts de la dynastie Jagellon avec l'Italie, notamment avec l'arrivée de Bonne Sforza en 1519, catalysèrent l'implantation de motifs à l'antique dans l'art funéraire polonais de manière précoce.

Ces derniers exemples permettent d'affirmer que ce phénomène peut en quelque sorte être qualifié de « mondialisé », car la diffusion s'opère à partir d'un point précis – l'Italie – à l'échelle de la Chrétienté, au moyen de réseaux de transmission constitués des artistes, des œuvres et des idées qui voyagent et participent, dans une certaine mesure, à une homogénéisation du décor architectural.

Ressuscité dans l'Italie du début de la Renaissance, comme tant d'autres vestiges hérités de l'Antiquité romaine, le trophée d'armes s'est donc rapidement diffusé dans les premières décennies du XVI^e siècle avec une relative homogénéité formelle, ce dans toute l'Europe. Il a cependant pris une ampleur particulière sur le territoire français et, de simple ornement à *la mode antique*, il est devenu un marqueur identitaire social – pour ne pas dire « socio-professionnel » – et le moyen d'expression d'une expérience partagée par tous les membres de l'aristocratie militaire de l'époque : celle des Guerres d'Italie. Le repli de cette iconographie à partir du règne d'Henri II – sauf dans les bâtiments royaux – était cette hypothèse. Si l'on constate l'existence de modèles communs, dont le plus important semble être la chartreuse de Pavie, il est difficile d'estimer dans quelle mesure ces références ont été consciemment mises en œuvre ou si leur foisonnement relève plutôt du *Zeitgeist*.

Raphaël TASSIN
École pratique des hautes études,
Paris

CIRCULATION DES SAVANTS, CIRCULATION DES IDÉES ENTRE FLORENCE ET ROME AU DÉBUT DU CINQUECENTO

*Tu uero quique utramque linguam optime calles, ad perfectam eruditionem, litterarum graecarum cognitionem sciebas esse pernecessariam, eodem Lascare auctore ipsam prope modum Graeciam in Italiam quasi in nouam Coloniam deduxisti. Pueros enim ex tota Graecia in quibus uis ingenii et bona indoles inesse uidebantur cum suis praeceptoribus Romam euocasti*¹.

Filippo BEROALDO, *P. Cornelii Taciti Libri quinque*, f. 2v.

De Constantinople à Londres en passant par Florence et Strasbourg, de Séville à Wittenberg en passant par Lyon et Paris, les connaissances encyclopédiques des savants grecs essaimèrent partout en Europe dès avant la fin du XIV^e siècle. Des individus prirent des initiatives isolées bien sûr, mais surtout des réseaux d'intellectuels se créèrent, favorisant ainsi la diffusion du savoir à une plus large échelle.

Un réseau en particulier fit circuler la connaissance des lettres grecques plus en profondeur, c'est celui qui se forma autour du pape Léon X à Rome et de son Collège grec, un programme Erasmus avant la lettre.

1 Traduction personnelle : « En vérité, toi qui connais à fond l'une et l'autre langue, tu savais que le connaissance des lettres grecques était tout à fait nécessaire à l'enseignement parfait, par l'entremise du même Lascaris, tu as fait venir d'une certaine façon la Grèce elle-même en Italie comme dans une nouvelle colonie. En effet, tu as appelé à Rome avec leurs précepteurs des enfants de toute la Grèce, chez lesquels il semblait y avoir la force de l'intelligence et de bonnes dispositions naturelles ».

CIRCULATION DES SAVANTS

En 1513, dès son élection, le premier pape Médicis appela auprès de lui Janus Lascaris, « *in primordio et quasi infantia Pontificatus* » (« au début et pour ainsi dire dans l'enfance du pontificat »)², pour réaliser son projet de fondation d'un collège destiné à enseigner le grec³. La même année, Marc Musuros reçut la mission de faire venir à Rome une dizaine d'étudiants grecs pour que ces derniers puissent par la suite organiser un séminaire destiné à transmettre aux Latins l'exacte connaissance de la langue grecque⁴. Il faut noter un fait singulier : dans la préface de l'*editio princeps* de Platon publiée en 1513, Musuros lui-même avait écrit un poème adressé au pape, dans lequel il lui demandait de fonder une académie grecque à Rome et de mettre sur pied une croisade pour reprendre Constantinople aux Ottomans⁵.

Bien que ce collège ne reçût pas de dénomination officielle, Léon X lui-même avait probablement l'intention de l'appeler *Gymnasium Caballini montis*⁶.

-
- 2 Introduction de Filippo Beroaldo à ses *Cornelii Taciti Libri quinque nouiter inuenti atque cum reliquis eius operibus editi*, Romae, impressi per magistrum Stephanum Guillereti de Lothoringia Tullen. dioc., 1515, 2^o, f. A2v. Cette préface de Beroaldo contient des éléments extrêmement intéressants concernant la fondation du Collège grec.
 - 3 Jean-Christophe Saladin, *La bataille du grec à la Renaissance*, Paris, Les Belles Lettres, 2000, p. 101-122; Vittorio Fanelli, « Il Ginnasio greco di Leone X a Roma », *Studi Romani*, 9, 1961, p. 379-393, réimprimé dans Vittorio Fanelli, *Ricerche su Angelo Colocci e sulla Roma cinquecentesca*, introduzione e note addizionali di J. Ruyschaert, indici di G. Ballistreri, Cité du Vatican, Biblioteca apostolica vaticana, 1979 (Studi e testi, 283), p. 91-110. Sur Léon X et son pontificat : Leone X : *aspetti di un pontificato controverso*, éd. Mario Angeleri, Lecco, Polyhistor Edizioni, 2013 ; Leone X : *finanza, mecenatismo, cultura. Atti del Convegno internazionale Roma, 2-4 novembre 2015*, éd. Flavia Cantatore, Carlo Casetti Brach, Anna Esposito *et al.*, 2 vol., Rome, Roma nel Rinascimento, 2016 (RR inedita) ; Paride de Grassi, *Il diario di Leone X di Paride de Grassi maestro delle cerimonie pontificie*, Rome, Tipografia della pace di F. Cuggiani, 1884 ; Noemi Rubello, « Leone X (1513-1521) : il pontificato di un papa prudente », dans *Nello splendore mediceo : Papa Leone X e Firenze. Catalogo della mostra (Firenze, 26 marzo-6 ottobre 2013)*, éd. N. Baldini, M. Bietti, Livourne, Sillabe, 2013, p. 171-181 ; Marcello Simonetta, *Volpi e leoni : i misteri dei Medici*, Milan, Rizzoli, 2017.
 - 4 Saladin, *La bataille du grec*, p. 105-107 ; Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 380.
 - 5 *Omnia Platonis opera*, Venetiis, In Aedib. Aldi, et Andreae Soceri, 1513, 2^o, f. I3-I4v. Pour une analyse, voir Roald Dijkstra, Erik Hermans, « Musurus' Homeric ode to Plato and his requests to Pope Leo X », *Aeroterion*, 60, 2015, p. 33-63.
 - 6 Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 384. Le *Caballinus mons* désigne le Quirinal. La place du Quirinal est « dominée par les superbes *Dioscures*, statues hautes de plus de six mètres retrouvées dans les Thermes de Constantin et placées à cet endroit par Sixte Quint. [...] Le beauté des chevaux tenus par les deux jeunes athlètes est si exceptionnelle que la

Ce nom apparaît d'ailleurs dans la préface du premier livre imprimé en 1517 par le Collège grec, les scholies à l'*Iliade*, et aussi dans les scholies à Sophocle publiées en 1518⁷. Le siège de cette école fut situé dans la maison d'Angelo Colocci sur le Quirinal. Là fut aussi installée l'imprimerie qui était une nécessité pour publier les textes encore manuscrits et difficilement accessibles à tous⁸. Les premiers élèves furent douze jeunes garçons d'origine grecque, probablement de familles modestes⁹.

Le maître d'œuvre du projet, Janus Lascaris, était un éminent philologue¹⁰. D'origine grecque, il fut envoyé à Venise vers 1464 à la demande du cardinal Bessarion. Il devint ensuite l'élève et aussi le protégé de Démétrios Chalcondyle à Padoue. À la mort de Bessarion, Lascaris partit pour Florence, qui « possédait depuis longtemps l'hégémonie dans le domaine des lettres et de l'hellénisme naissant¹¹ ».

Dès son arrivée à Florence, Lascaris commença son enseignement du grec, succédant ainsi à de très illustres prédécesseurs, comme Leonzio Pilato, Manuel Chrysoloras et Guarino Guarini. Il mit à son programme Sophocle, Thucydide et Démosthène, ainsi que l'*Anthologie grecque*. Marc Musuros (1470-1517) fut un de ses élèves à Florence, où il apprit probablement aussi le latin¹². Laurent le Magnifique envoya

-
- place, étant au sommet d'une colline, fut longtemps appelée *Montecavallo* » (Dominique Fernandez, *Le piéton de Rome*, Paris, Philippe Rey, 2015, p. 185-186).
- 7 Σχόλια παλαιά τῶν πέντε δοκιμῶν εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα, Ἐτυπώθη ἐν Ῥώμῃ [...], 1517, 2°; *Commentarii in septem tragedias Sophoclis [...]*, Ἐτυπώθη ἐν Ῥώμῃ, ἐν τῷ παρὰ τὸν Κυρίνου λόφον γυμνασίῳ, 1518, 4°. Voir Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 384 note 13.
- 8 Saladin, *La bataille du grec*, p. 103; Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 385.
- 9 Saladin, *La bataille du grec*, p. 109-113; Stefano Pagliaroli, « Giano Lascaris e il Ginnasio greco », *Studi medievali e umanistici*, 2, 2004, p. 215-293, ici p. 252-256.
- 10 Massimo Ceresa, « Lascaris, Giano », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 63, 2004, p. 785-791; Borje Knös, *Un ambassadeur de l'hellénisme : Janus Lascaris et la tradition gréco-byzantine dans l'humanisme français*, Uppsala-Stockholm-Paris, Almqvist och Wiksells boktryck, Les Belles Lettres, 1945, ici p. 17-29. D'autres renseignements intéressants peuvent être trouvés dans : Guido Avezzi, « ΑΝΔΡΩΝΙΚΙΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ : per l'identificazione di Andronico Callisto copista. Con alcune notizie su Giano Lascaris e la biblioteca di Giorgio Valla », *Atti dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti. Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti*, 102, 1989-1990, p. 75-93; Pierre de Nolhac, « Inventaire des manuscrits grecs de Jean Lascaris », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 6, 1886, p. 251-274; Anna Pontani, « Per la biografia, le lettere, i codici, le versioni di Giano Lascaris », dans *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo xv. Atti del Convegno internazionale Trento 22-23 ottobre 1990*, éd. M. Cortesi, E. V. Maltese, Naples, M. D'Auria, 1992, p. 363-433.
- 11 Knös, *Un ambassadeur de l'hellénisme*, p. 22.
- 12 Deno John Geanakoplos, *Greek scholars in Venice : studies in the dissemination of Greek learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge, Harvard University Press, 1962, p. 114.

Lascaris deux fois en Orient pour recueillir des manuscrits grecs (1489-1490 et 1491-1492)¹³.

À son retour d'Orient, Lascaris continua à voyager : Florence, puis la France, puis Venise en tant qu'ambassadeur pour le roi de France Louis XII, enfin de nouveau la France¹⁴. En ces temps-là, le centre de la vie intellectuelle vénitienne était l'Académie d'Alde Manuce, dont Lascaris fut un membre important. Après d'autres voyages au service du roi de France, Lascaris arriva à Rome le 15 avril 1513 pour participer activement à la création du Collège grec de Léon X, parce qu'il était considéré comme le meilleur helléniste de son époque¹⁵. Sans oublier que le père de Léon X, Laurent le Magnifique, avait employé Lascaris à maintes reprises. Janus Lascaris fut probablement le premier directeur du Collège grec et il y enseigna le grec avec son estimé collègue Musuros. Janus Lascaris quitta le Collège grec avant le 1^{er} octobre 1518 pour aller en France, probablement pour répondre à un appel du roi François I^{er}¹⁶.

Marc Musuros, quant à lui, arriva à Florence en 1486, où il commença par suivre les cours de Démétrios Chalcondyle et probablement de Janus Lascaris. À la mort de Laurent le Magnifique, Musuros partit à Venise et travailla avec Alde Manuce. Il arriva à Padoue en 1503 pour y enseigner le grec. Sa réputation, qui s'était répandue au-delà des Alpes, appela auprès de lui bien des étudiants étrangers, tels que Jean Cuno, Germain de Brie et le grand Érasme, qui assista aux dernières leçons de Musuros à Padoue. Rentré à Venise de 1512 à 1516, il finit sa vie à Rome après y avoir été appelé dès 1513 par le pape Léon X¹⁷.

13 Knös, *Un ambassadeur de l'hellénisme*, p. 33-55.

14 *Ibid.*, p. 56-126.

15 *Ibid.*, p. 134-157 ; Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 379, 388.

16 Fanelli, « Il Ginnasio greco », p. 389-390. Le 1^{er} octobre, Paolo Bombasio écrivait à Érasme pour lui annoncer la nouvelle. L'humaniste hollandais en fut très surpris : « *Demiror quae res Io. Lascarem a Roma potuerit auellere, praesertim Leone praesidente rebus ac studiis* » (Traduction personnelle : « Je suis curieux de savoir quelle affaire a pu arracher Janus Lascaris de Rome, surtout que Léon protégeait les belles-lettres »).

17 Francesco Foffano, « Marco Musuro professore di greco a Padova e Venezia », *Nuovo Archivio Veneto*, 3, 1892, p. 454-474 ; Geanakoplos, *Greek scholars in Venice*, p. 111-166 ; Elpidio Mioni, « La biblioteca greca di Marco Musuro », *Archivio Veneto*, ser. V, 128, 1971, p. 5-28 ; Paolo Pellegrini, « Musuro, Marco », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 77, 2012, p. 576-582 ; Nigel G. Wilson, *De Byzance à l'Italie : l'enseignement du grec à la Renaissance*, Paris, Les Belles Lettres, 2015 (L'âne d'or, 48), p. 253-266. Un exposé assez étendu et extrêmement bien documenté sur sa vie se trouve dans : Luigi Ferreri, *L'Italia degli Umanisti. I. Marco Musuro*, Turnhout, Brepols, 2014 (Europa Humanistica, 17), p. 33-67.

En parallèle avec les leçons de grec, le Collège possédait sa propre imprimerie, située elle aussi dans la maison d'Angelo Colocci sur le Quirinal et dirigée par Zacharias Calliergis¹⁸. Le choix des textes à imprimer démontre qu'ils étaient destinés à des spécialistes plutôt qu'à un public lettré ou des étudiants¹⁹. Toutefois, à cause des difficultés de diffusion à Rome, la politique éditoriale dut s'adapter et s'orienta vers la publication d'anthologies de citations morales de divers auteurs et diverses époques²⁰. Par ailleurs, les coûts de production élevés firent en sorte que l'imprimerie cessa ses activités en 1519, bien avant la fin du pontificat léonin²¹.

L'idée de créer un tel collège avait déjà germé dans l'esprit de Lascaris quand il était encore à Florence²². Le philologue grec en parle lui-même dans un manuscrit de la *Collectio chirurgica* de Niketas (*Parisinus graecus* 2248)²³. Des témoignages indirects vont aussi dans ce sens, comme un passage de la préface des *Comédies* de Plaute adressée par Niccolò Angeli à Laurent de Médicis en 1514²⁴, ou encore un passage de la dédicace de Livio Guidolotti à Clément VII au début de ses traductions des *Dialogues* de Lucien, où il rappelle les voyages que fit Lascaris en Grèce pour ramener des manuscrits et des jeunes garçons à éduquer²⁵. Mais ce projet ne put pas se réaliser quand Lascaris se trouvait à Florence, et fut pour

18 Concetta Bianca, « La presenza greca in Italia alla fine del xv secolo », *Studi slavistici*, 7, 2010, p. 250-251. Voir aussi Amélie Ferrigno, « Zacharias Calliergis, la première imprimerie grecque de Rome et le rôle du banquier du pape : les enjeux éducatifs et économiques du marché des savoirs au xvi^e siècle », *Rives méditerranéennes*, 50, 2015, p. 157-171 ; Pascale Hummel, *De lingua Graeca : Histoire de l'histoire de la langue grecque*, Berne, Peter Lang, 2007, p. 304.

19 Les scholies à l'*Iliade* (Σχόλια παλαιά τῶν πάντο δοκίμων εἰς τὴν Ὀμήρου Ἰλιάδα, voir n. 7) ; les *Commentarii in septem tragedias Sophoclis* (voir n. 7) ; les *Questions homériques* de Porphyre : Πορφυρίου φιλοσόφου ὁμηρικὰ ζητήματα. Τοῦ αὐτοῦ Πορφυρίου περὶ τοῦ ἐν Ὀδυσσεΐα τῶν νυμφῶν ἀντροῦ, *Porphyrii philosophi homericarum quaestionum liber et de Nympharum antro in Odyssea opusculum*, Roma in gymnasio Mediceo ad Caballinum montem, 1518, 8^o : Saladin, *La bataille du grec*, p. 120-122. D'un avis contraire : Pagliaroli, « Giano Lascaris », p. 266-268.

20 Saladin, *La bataille du grec*, p. 120-121.

21 Francesca Niutta, « Libri greci a Venezia e a Roma », dans *Il libro italiano del Cinquecento : produzione e commercio*, Catalogo della mostra, Rome, Istituto paleografico e Zecca dello Stato, 1989, p. 85-90, ici p. 87 ; Christopher L. C. E. Witcombe, *Copyright in the Renaissance : Prints and the privilege in sixteenth-century Venice and Rome*, Leyde, Brill, 2004, p. 48.

22 Pagliaroli, « Giano Lascaris », p. 220-221.

23 Cité et traduit dans Pagliaroli, « Giano Lascaris », p. 215-216.

24 *Plauti Comoediae uiginti nuper recognitae et acri iudicio Nicolai Angelii diligentissime excussae*, [Florence], ex officina Philippi de Giunta Florentini, 1514, 8^o, f. aa3r-v. Cité dans Pagliaroli, « Giano Lascaris », p. 219-220.

25 Lucien, *Dialogues*, traduction latine datée de janvier 1519 (Bibliothèque vaticane, *Vaticanus latinus* 5802). Cité dans Pagliaroli, « Giano Lascaris », p. 221-223.

ainsi dire ressuscité après l'élection de Léon X en 1513. Le savant grec le proposa au pape, qui le fit réaliser derechef²⁶. Léon X, en effet, avait une inclination personnelle pour la culture grecque et son ambition était de rendre à Rome son hégémonie culturelle. Sa volonté était de redonner vie à la langue et la littérature grecques et de les diffuser parmi les Italiens²⁷.

La liste des douze premiers élèves du Collège grec est bien connue et l'on peut supposer qu'il accueillit au moins quarante-huit étudiants (si l'on adopte la datation la plus basse, à savoir que le Collège ne continua pas ses activités au-delà de 1517, quand il est mentionné pour la dernière fois dans l'édition des scholies à l'*Iliade*), et au maximum quatre-vingt-seize, si l'on considère que le Collège cessa d'exister à la mort de Léon X en 1521. En plus des jeunes garçons déjà mentionnés, le Collège accueillit dans ses classes des étudiants grecs plus âgés, comme Matthieu Devaris, Nicolas Sophianos et Christophe Contoléon²⁸. Selon Émile Legrand, il faut ajouter Constantin Rhallis, Hermodore Lestarchos, Georgios Balsamos et Georges de Corinthe²⁹. Deux étudiants français bien connus suivirent aussi les cours à Rome, Lazare de Baïf et son ami Christophe de Longueil³⁰. Un autre lettré dut très certainement s'approcher de très près des cours de grec du Collège grec : l'Espagnol Hernán Pérez de Oliva.

Mais quels motifs amenèrent ces trois derniers lettrés à Rome ?

Christophe de Longueil aurait voulu suivre les cours de grec de Guillaume Budé, mais ce dernier refusa³¹. Et plus Longueil insistait, plus Budé s'entêtait à refuser. Longueil décida donc de s'adresser au maître de Budé, Janus Lascaris lui-même, qui se trouvait à Rome au Collège grec. Longueil proposa à son ami Lazare de Baïf de l'accompagner dans ce périple. Ce séjour de Baïf à Rome est bien attesté, de même que les cours qu'il suivit auprès de Musuros : son fils Jean-Antoine de Baïf l'écrivit dans un poème dédié au roi Charles IX dans ses *Œuvres en rime*³² :

26 *Ibid.*, p. 245-247.

27 Niutta, « Libri greci a Venezia e a Roma », p. 85-87.

28 Jean-Christophe Saladin, « Léon X philologue : le collège des jeunes grecs du Quirinal (1514-1521) », *Quaderni di storia*, 25, 2000, p. 157-188, ici p. 173.

29 Émile Legrand, *Bibliographie hellénique, ou Description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV^e et XVI^e siècles*, vol. 1, Paris, 1885, p. CL-CLI ; Saladin, « Léon X philologue », p. 174.

30 *Ibid.*

31 Pour tout ce développement, voir Lucien Pinvert, *Lazare de Baïf (1496?-1547)*, Paris, A. Fontemoing, 1900, p. 7-11.

32 Jean-Antoine de Baïf, *Le premier livre des poèmes*, I, v. 41-48 (éd. Guy Demerson), Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1975, p. 46.

Ce mien père Angevin, gentilhomme de race
 L'un des premiers François qui les Muses embrasse,
 D'ignorance ennemi, desireux de sçavoir,
 Passant torrens et mons jusqu'à Rome alla voir
 Musure, Candiot : qu'il ouït pour apprendre
 Le Grec des vieux auteurs, et pour docte s'y rendre :
 Où si bien travailla, que dedans quelques ans
 Il se fit admirer et des plus sufisans.

Puisque Musuros mourut en 1517, Lazare de Baïf et Christophe de Longueil furent donc parmi les premiers étudiants du Collège. Baïf y séjourna environ cinq ans (« *quinquennium* »), s'il on en croit Loys Le Roy, le biographe de Budé³³ :

Romam ergo profectus cum doctissimis adhibitis praeceptoribus quinquennium in Graecis scriptoribus legendis perseruerasset, Graece epistolam ad Budaeum misit.

« Parti donc à Rome, alors qu'il [Longueil] avait continué pendant cinq ans à lire les auteurs grecs sous la houlette de précepteurs très savants, il envoya une lettre en grec à Budé. »

Jean-Antoine parlait, lui, de « dedans quelques ans³⁴ ». On ne connaît pas la date de l'arrivée des deux amis à Rome, mais on peut estimer qu'ils y séjournèrent entre 1514 au plus tôt et 1519. Selon Domenico Gnoli, Longueil arriva à Rome à l'automne 1516³⁵.

Le cas de Hernán Pérez de Oliva est plus complexe, car aucun document n'atteste explicitement son séjour au Collège grec et la majorité des informations sur sa vie proviennent de discours qu'il écrivit lui-même³⁶. Pérez de Oliva est né à Cordoue en 1494 et ses études suivent le schéma habituel des *studia humanitatis* : il étudie d'abord à Salamanque, puis à l'université Complutense de Alcalà de Henares jusqu'en 1511. En 1512 environ, il était à la Sorbonne à Paris, car il voulait élargir le champ de ses études et entrer en contact avec le milieu européen, ce qui était

33 Loys Le Roy, *G. Budaei viri clarissimi uita per Ludouicum Regium*, Parisiis, apud J. Roigny, 1540-1540, p. 13. Traduction personnelle. – Sur cette biographie, voir Michel Magnien, « Portrait de Budé en "intellectuel" : la *G. Budaei viri clarissimi uita* de Loys Le Roy (1540) », *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 24, 2000, p. 29-48.

34 Baïf, *Le premier livre des poèmes*, I, v. 47.

35 Domenico Gnoli, *Un giudizio di lesa romanità sotto Leone X*, Rome, Tipografia della Camera dei deputati, 1891, p. 1.

36 Jose Miguel Ansino Domínguez, « El teatro de tema mitológico de Fernán Pérez de Oliva », *Florentia Iliberritana*, 10, 1999, p. 11-27.

caractéristique de la Renaissance espagnole. Assista-t-il aux cours de grec professés par Jérôme Aléandre de 1508 à 1513 ? Nul ne le saura jamais³⁷. Il passa ensuite à Rome, guidé par un oncle qui était au service du pape Léon X. Pérez resta à Rome trois ans, même après la mort de son oncle, et ce séjour fut décisif pour sa formation humaniste.

L'on peut supposer, à la suite d'Araceli Hernández López, que Pérez a rencontré les principales figures de la sphère littéraire et artistique qui étaient présentes à Rome à cette époque³⁸. Pérez l'affirme d'ailleurs lui-même³⁹ :

De París fuy a Roma, a un tío que tuve con el Papa León, y estuve tres años en ella, siguiendo ejercicio de Filosofía y letras humanas, y otras disciplinas, que allí se ejercitaban, en el estudio público, que entonces florecía más en Roma que en otra parte de Italia. Muerto mi tío, el Papa León me recibió en su lugar, y me dio sus beneficios.

« De Paris, j'allai à Rome chez un oncle qui était avec le pape Léon, et j'y suis resté trois ans, en suivant un apprentissage de philosophie et de lettres humaines, et d'autres disciplines qui s'enseignaient là-bas dans l'enseignement public, qui alors était plus florissant à Rome que dans toute autre partie de l'Italie. À la mort de mon oncle, le pape Léon m'a reçu à sa place et m'a donné ses bénéfices. »

Que sont les lettres humanistes dont parle Pérez ? Il pourrait s'agir vraisemblablement des cours de grec et peut-être aussi de latin dispensés au Collège grec. Quant à la philosophie, il a pu s'y adonner à l'université de Rome, le *Studio romano* dont le pape avait décidé la réforme en novembre 1513⁴⁰, d'autant plus que Pérez mentionne un « *estudio publico* ». Il n'en reste pas moins qu'il se trouvait à Rome à l'époque où le Collège grec était en activité et qu'il a très certainement rencontré des professeurs qui y enseignaient et d'autres étudiants, au premier chef Lazare de Baïf.

Par la suite, après son retour en Espagne, Pérez de Oliva a remanié plusieurs œuvres antiques en castillan : l'*Électre* de Sophocle (*La venganza de Agamenón*), l'*Hécube* d'Euripide (*Hécuba triste*) et l'*Amphitryon* de Plaute

37 Jean Irigoien, « L'enseignement du grec à Paris (1476-1530). Manuels et textes », dans *Les origines du Collège de France (1500-1560). Actes du Colloque international (Paris, décembre 1995)*, éd. M. Fumaroli, Paris, Klincksieck, 1998, p. 391-404.

38 Araceli Hernández López, *Edición crítica de la obra dramática de Hernán Pérez de Oliva : sus tragedias La venganza de Agamenón y Hécuba triste*, Memoria para optar al grado de doctor, Universidad Complutense de Madrid, 2019.

39 Hernán Pérez de Oliva, *Las Obras del Maestro Pérez de Oliva*, en Cordona por Gabriel Ramos Bejarano, Año 1586, f. 143r. Traduction personnelle.

40 Marco Pellegrini, « Leone X, papa », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 64, 2005, p. 513-523.

(*Comedia de Amphitrión*)⁴¹. Dans ces trois traductions, il a remplacé le vers par la prose, voulant par-là défendre l'utilisation du castillan dans la littérature et jusqu'aux sommets que constitue la tragédie grecque. L'objectif de Pérez était de rendre compréhensibles les tragédies grecques par les chrétiens de la Renaissance espagnole. L'on ne sait pas si Pérez s'est servi des originaux grecs pour traduire les pièces de Sophocle et Euripide, mais, selon Jose Miguel Ansino Domínguez, des indices tendent à prouver qu'il ne connaissait pas le grec⁴². Toutefois, il ne subsiste aucune trace d'une traduction latine de l'*Électre* antérieure à 1528 (à l'exception de celle de Pazzi, mais qui est restée inédite). La situation diffère pour l'*Hécube*, car Érasme avait déjà traduit cette pièce en latin en 1506.

Terminons notre tour d'horizon avec Alessandro Pazzi de' Medici : il a peut-être été en contact avec le Collège grec, et donc avec Janus Lascaris, Marcus Musuros et Benedetto Lampridio qui y enseignait le latin⁴³. Il participa également aux réunions des Orti Oricellari, actifs de 1512 à 1522 et qui regroupaient toute la jeunesse dorée de Florence⁴⁴. Il fit partie aussi de la Sacra Accademia Medicea (1515-1519)⁴⁵. Après l'élection du pape Clément VII, un autre Médicis, Pazzi se transféra à Rome en 1524, où il fréquenta au château Saint-Ange l'*Accademia tragica* dirigée par Giovanni Rucellai. Cette année-là, il composa la *Dido in Cartagine* et la traduction italienne de l'*Iphigénie en Tauride* d'Euripide. L'été suivant, il traduisit le *Cyclope* d'Euripide. En 1526, il composa sa dernière traduction italienne d'une tragédie, l'*Œdipe Roi* de Sophocle⁴⁶. Dans le même temps, il avait traduit en latin la *Poétique* d'Aristote, qui sera imprimée à titre posthume en 1536⁴⁷. Envoyé comme ambassadeur à Venise en février 1527, il se lia d'amitié avec Pietro Bembo, à qui il confia l'éducation et

41 Hernán Pérez de Oliva, *La vengança de Agamenón*, en Burgos [s.n., Juan de Junta], 1528, 4° ; *Comedia de Amphitrión*, Séville, Juan Varela de Salamanca, 1524 ; *Hécuba triste* (posthume, éditée en 1586).

42 Ansino Domínguez, « El teatro de tema mitológico », p. 11-27.

43 Antonio Sorella, *Alessandro de' Medici e il Rinascimento fiorentino : dalle posizioni machiavelliane ai Medici e a Bembo*, Chieti, CISDID Editrice, 2013, p. 8.

44 Parmi ceux-ci, citons Francesco Cattani da Diacceto, Luigi Alamanni, Nicolas Machiavel, Giangiorgio Trissino et Janus Lascaris (pendant sa période florentine).

45 Sorella, p. 8-9.

46 Sorella, p. 10. Toutes ces traductions manuscrites sont conservées à Florence, Biblioteca Nazionale Centrale (II, IV, 7) et au Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana (*Barb. Lat.* 4002).

47 *Aristotelis Poetica, per Alexandrum Paccium, in Latinum conuersa*, Venetiis, in aedibus haeredum Aldi, et Andreae Asulani, 1536, 8°. Voir Sorella, p. 10-11.

la formation de son fils Giovanni et avec qui il discuta de ses traductions latines de l'*Électre* et de l'*Œdipe Roi* qu'il venait de terminer.

Il s'agit donc bien là d'un exemple concret et important de la circulation des personnes à l'époque de la Renaissance. Ce n'est pas le seul, comme nous le verrons.

CIRCULATION DES IDÉES ET DES CONNAISSANCES : UN CAS PRÉCIS

Un cas intéressant se présente quand on examine la survie de la tragédie grecque en Europe au début du XVI^e siècle. En effet, les toutes premières traductions dans deux langues vernaculaires, le français et l'espagnol, concernent l'*Électre* de Sophocle : elles sont l'œuvre d'une part de Lazare de Baïf (Paris, 1537), d'autre part d'Hernán Pérez de Oliva (Burgos, 1528). Ajoutons à cela que la première traduction versifiée latine de Sophocle est encore celle de l'*Électre*, sous la plume d'Alessandro Pazzi de' Medici (traduction manuscrite, ca. 1527)⁴⁸.

Ces trois versions de l'*Électre* de Sophocle constituent même les tout premiers essais de traductions des œuvres du dramaturge de Colone. En effet, il faut attendre 1533 pour qu'un *Ajax* latin soit imprimé à Berne chez Johann Herwagen, des œuvres de Johann Lonicer⁴⁹. La même année, le poète florentin Luigi Alamanni publia à Venise et Lyon sa traduction italienne de l'*Antigone*⁵⁰. La première *Électre* dut attendre 1541 et elle fut le fruit du travail de Giovanni Battista Gabia, qui publia une traduction *ad verbum* des sept tragédies de Sophocle⁵¹. La première traduction latine versifiée d'*Électre*, par Georges Rataller, sortit seulement en 1550 à Lyon

48 Pour les références, voir ci-dessous p. 73.

49 *Sophoclis tragici Ajax flagelliter, Callimachi Cyrenaei hymni in Iouem & Apollinem, Ioanne Loniceri interprete*, Basileae ex officina Hervagiana, 1533, 4^o.

50 Luigi Alamanni, *Antigone*, dans *Opere toscane di Luigi Alamanni al christianissimo re Francesco primo*, Lugd., Sebast. Gryphius excudebat, 1532 – in Vineggia, per Pietro di Nicolini da Sabbio, ad instantia di Marchio Sessa, 1533, 8^o, vol. 2.

51 *Sophoclis Tragoediae omnes, nunc primum Latinae ad verbum factae, ac scholijs quibusdam illustratae, Ioanne Baptista Gabia Veronensi interprete*, Venetiis, apud Io. Baptistam a Burgofrancho Papiensem, 1543, 8^o.

chez Sébastien Gryphe⁵². En italien, il faut attendre jusqu'en 1588 pour que le public puisse lire l'*Elettra* d'Erasmus di Valvasone⁵³.

Dès lors, est-ce un hasard si, à chaque fois, l'on retrouve l'*Électre* de Sophocle ? Deux lettrés qui traduisent la même pièce, cela peut être une coïncidence. Mais pas quand on a trois traductions, et qui plus est réalisées par trois personnes qui ont appartenu à un même cercle intellectuel.

Quelles autres preuves peut-on avancer dans ce sens ?

On sait que Marc Musuros, un des professeurs de grec au Collège du Quirinal, avait donné cours sur Sophocle, et sur l'*Électre* en particulier. Un témoignage important est fourni dans un manuscrit contenant les notes de cours d'un de ses étudiants, hélas anonyme, le *Vaticanus latinus* 11483. Aux feuillets 87-124 se trouvent les notes sur l'*Électre*. Selon Luigi Ferreri, ce cours date de la période vénitienne de Musuros (1512-1516), sans pouvoir identifier l'année avec plus de précision⁵⁴. Les dates fournies par ailleurs par l'étude des filigranes coïncident avec ce que l'on sait de l'enseignement de Musuros à Venise⁵⁵. Dans un autre manuscrit, on conserve les notes d'un autre étudiant de Musuros, le moine dominicain Jean Cuno. Il s'agit ici de notes sur l'*Ajax* et l'*Électre* (Berlin, Staatsbibliothek, *Lat. oct.* 374). L'*Électre* faisait donc partie de l'enseignement de Marc Musuros, au moins à deux reprises.

Janus Lascaris aussi donna des cours sur Sophocle, par exemple quand il débuta son enseignement à Florence, où il aborda également Thucydide et Démosthène. C'est là qu'il eut Musuros comme élève. Par ailleurs, un des maîtres de Lascaris, Démétrios Chalcondyle, donna des cours sur Sophocle, comme en témoigne un autre manuscrit avec des notes de cours d'un étudiant, le *Vaticanus graecus* 1880⁵⁶.

52 *Sophoclis Ajax flagellifer, et Antigone. Eiusdem Electra. Georgio Rotallero interprete*, Lugduni, Apud Seb. Gryphium 1550, 8°.

53 *Elettra tragedia di Sofocle, fatta volgare dall'illustre signor Erasmo delli signori di Valvasone, Academico Vranico*, In Venetia, appresso i Guerra fratelli, a S. Maria Formosa, in calle Longa, 1588, 8°. Sur ces éditions parues entre 1533 et 1588 voir Élie Borza, « Catalogue des éditions, traductions et commentaires de Sophocle imprimés au XVI^e siècle », *Nugae Humanisticae sub signo Erasmi*, 3, 2003, p. 97-130 ; *Id.*, « Catalogue des travaux inédits d'humanistes consacrés à Sophocle, jusqu'en 1600 », *Humanistica Lovaniensia*, 52, 2003, p. 195-216.

54 Ferreri, *Marco Musuro*, p. 447-448, 451-452.

55 José Ruysschaert, *Codices Vaticani Latini. Codices 11414-11709*, Cité du Vatican, 1959 (Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices Manuscripti Recensiti, 33), p. 119.

56 Voir Élie Borza, « Parrasio e Sofocle : analisi e fonti di un codice napoletano autografo », dans *Parrhasiana III. « Tocchi da buomini dotti ». Codici e stampati con postille di umanisti. Atti del III Seminario di Studi Roma, 27-28 settembre 2002*, éd. G. Abbamonte, L. Gualdo Rosa,

Par conséquent, il est hautement probable que Lazare de Baïf et Hernán Pérez de Oliva ont pu prendre leur inspiration lors des cours de Musuro ou Lascaris au Collège grec. Pour Alessandro Pazzi de' Medici, si l'on en croit Antonio Sorella, il a fréquenté lui aussi le cénacle du Collège du Quirinal.

CIRCULATION DES IDÉES ET DES CONNAISSANCES : UNE FILIATION INTELLECTUELLE

Si l'on examine maintenant la circulation des idées et des connaissances, il faut d'abord s'attarder sur la formation de quelques personnes emblématiques évoquées ci-dessus.

Ainsi, Giovanni de' Medici, le futur Léon X, est né en 1475 ; il est le fils de Laurent le Magnifique et de Clarice Orsini. Son précepteur fut Gregorio da Spoleto mais il étudia aussi auprès de Démétrios Chalcondyle, Ange Politien et Marsile Ficin⁵⁷. Quant à la formation d'Alessandro Pazzi, il a suivi les leçons de Francesco Cattani da Diacceto et de Marcello Adriani, deux humanistes qui furent liés à Léon X⁵⁸. En effet, Francesco Cattani fut le compagnon d'études du futur pape Médicis. Il eut une bonne éducation humaniste et il fut l'élève de Marsile Ficin de 1493 à 1499. Parmi ses propres élèves, en plus de Pazzi, il y eut Luigi Alamanni, Donato Giannotti, Luca Della Robbia et Piero Vettori. Il participa activement aux Orti Oricellari et à la Sacra Accademia Medicea. Quant à Marcello Adriani, il fut en contact avec de nombreux savants de son temps, de Benedetto Varchi à Démétrios Chalcondylas, en passant par Alde Manuce. Rappelons enfin qu'Alessandro Pazzi était le cousin de Léon X et de Giovanni Rucellai : Alessandro était le fils de Bianca de' Medici, Giovanni, lui, de Nannina de' Medici, toutes deux sœurs de Laurent le Magnifique. Et Léon X était

-
- L. Munzi, *AION. Annali dell'Università degli Studi di Napoli «L'Orientale»*. Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico. Sezione filologico-letteraria, 27, 2005, p. 103-108.
- 57 Armando Petrucci, « Calcondila, Demetrio », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 16, 1973, p. 542-547. Pellegrini, « Leone X, papa », p. 513.
- 58 Paul Oskar Kristeller, « Cattani da Diacceto, Francesco (detto il Pagonazzo) », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 22, 1979, p. 507-509 ; Giovanni Miccoli, « Adriani, Marcello Virgilio (detto il Dioscoride) », *ibid.*, 1, 1960, p. 310-311 ; Paola Cosentino, « Pazzi de' Medici, Alessandro », *ibid.*, 82, 2015, p. 21-23.

le fils du même Laurent. Bref, une histoire de famille qui eut des ramifications dans la vie culturelle de la cour pontificale.

Mais cette filiation est beaucoup plus étendue que cela⁵⁹. Le milieu intellectuel auquel se rattachent ces lettrés florentins est composé des plus grands érudits de ce temps-là, surtout des Grecs, mais aussi des Italiens : ainsi, Marc Musuros, Janus Lascaris, Marsile Ficin. Bref, beaucoup de ces humanistes peuvent faire remonter leur culture, leur habileté en grec et en latin à quelque humaniste grec ou italien du xv^e siècle⁶⁰. Par exemple, le grand imprimeur vénitien Alde Manuce (1449-1515) étudia le grec à Rome entre 1460 et 1473 chez Gasparo da Verona⁶¹, qui connut Guarino Guarini (1370-1460), lequel étudia chez Manuel Chrysoloras (1350-1415).

Guarino Guarini enseigna aussi le grec à Démétrios Chalcondyle (1424-1511), qui a travaillé avec Alde. Janus Lascaris, élève de Chalcondylas, fut le maître de Marc Musuros, lequel Musuros fut le professeur de Lazare de Baïf et entra en contact aussi avec le grand Érasme et avec le pape Léon X. Frosino Bonini avait suivi les enseignements de Manuel Chrysoloras et Théodore Gaza avant de devenir à son tour professeur de grammaire et de lettres grecques à Florence et de travailler comme correcteur pour l'imprimerie des Giunta⁶². Un autre poète florentin, Luigi Alamanni⁶³, étudia avec d'autres compagnons illustres (Giovanni Rucellai, Alessandro Pazzi de' Medici, Piero Vettori, Donato Giannotti) chez Francesco Cattani da Diacceto qui pouvait faire remonter ses connaissances littéraires à Oliviero Arduini, qui lui-même avait été l'élève de Marsile Ficin. Et nous retrouvons encore Marsile Ficin comme professeur de Francesco Cattani.

La circulation des idées ne s'arrête pas à la filiation entre les savants ; elle concerne aussi la diffusion des œuvres concernées. Si la traduction latine de Pazzi est restée inédite, elle n'en est pas moins conservée dans trois manuscrits, ce qui représente quand même une diffusion assez

59 Élie Borza, *Sophocles redivivus. La survie de Sophocle en Italie au début du xv^e siècle. Éditions grecques, traductions latines et vernaculaires*, Bari, Levante, 2007 (Kleos. Estemporaneo di studi e testi sulla fortuna dell'antico, 13), p. 16-17.

60 Malgré de nombreuses erreurs, voir Mario Emilio Cosenza, *Biographical and bibliographical dictionary of the Italian humanists and of the world of classical scholarship (1300-1800)*, Boston, 6 vols, 1962-1967.

61 Martin Lowry, *Le monde d'Alde Manuce. Imprimeurs, hommes d'affaires et intellectuels dans la Venise de la Renaissance*, s.l., 1989, p. 58-59.

62 Claudio Mutini, « Bonini, Frosino », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 12, 1971, p. 219-220.

63 Robert Weiss, « Alamanni, Luigi », *Dizionario Biografico degli Italiani*, 1, 1960, p. 568-571.

intéressante : Ravenne (Biblioteca Classense, cod. 372), Florence (Biblioteca Nazionale Centrale, II, IV, 8) et Vienne (Österreichische Nationalbibliothek, cod. 3182)⁶⁴. Par ailleurs, ces traductions étaient destinées à l'impression, mais cela ne put pas se faire pour une raison qui nous échappe.

Quant à l'*Électre* castillane de Pérez de Oliva, elle connut diverses réimpressions (ainsi, en 1531 à Burgos chez Juan de Junta et en 1541 à Séville chez Juan Cromberger) et même deux traductions, l'une en français, l'autre en portugais⁶⁵. La première est l'œuvre de Nicolas de Herberay des Essarts et est toujours inédite à ce jour ; elle est conservée dans un manuscrit de Berlin à la Staatsbibliothek (Preussischer Kulturbesitz, *Phillipps* 1938)⁶⁶. Ce lettré, mort en 1552, s'est spécialisé dans la traduction en français de textes espagnols, comme le très célèbre roman de chevalerie espagnol *Amadis de Gaule*. Sa traduction, adressée à Anne de La Tour d'Auvergne, peut être datée de 1529-1530⁶⁷.

La seconde traduction a été imprimée par Anrrique (ou Henrique) Ayres Victoria à Lisbonne en 1555, sous le titre *Tragedia de vingança que foy feita sobre a morte del Rey Agamenon*. Il y aurait déjà eu une édition en 1536, mais elle demeure introuvable⁶⁸. À souligner le fait que ce texte en portugais est une composition versifiée, contrairement à l'original espagnol qui est en prose.

64 Si les deux premiers manuscrits sont bien connus (Sorella, p. 81-84) et sont référencés dans plusieurs catalogues (Giuseppe Mazzatinti, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, vol. 4, Forlì, 1894, p. 225 ; Paul Oskar Kristeller, *Iter Italicum. A finding list of uncatalogued or incompletely catalogued humanistic manuscripts*, vol. 2, Leyde, Brill, 1977, p. 83 ; pour le second : Mazzatinti, *Inventari*, vol. 10, Forlì, 1900, p. 84), le manuscrit viennois en revanche a été localisé par mes soins dans le catalogue en ligne de la bibliothèque, et j'ai pu le consulter durant une visite à l'Österreichische Nationalbibliothek en août 2015.

65 Borza, « Catalogue des éditions », p. 128.

66 Borza, « Catalogue des travaux inédits », p. 202.

67 Nicolas de Herberay des Essarts, *Amadis de Gaule*, Paris, Denis Janot, Vincent Sertenas et Jehan Longis, 1540-1548. Voir W. O. Schmitt, « Nicolas de Herberay des Essarts und seine Übersetzung von La vingança de Agamenón des Fernan Pérez de Oliva : Zur Sophoklesrezeption », dans *Frankreich des 16. Jahrhunderts. Acta Conventus XI Eirene*, éd. K. Kumaniecki, Varsovie, 1971, p. 283 ; *Id.*, « Nicolas de Herberay des Essarts und seine Übertragung von "La vingança de Agamenón" des Fernán Pérez de Oliva. Ein Beitrag zur französischen Übersetzungsliteratur des 16. Jahrhunderts. Edition des Textes nach der Handschrift Phillipps 1938 der Staatsbibliothek zu Berlin nebst einführenden Bemerkungen », *Studien zum Buch- und Bibliothekswesen*, 8, 1993, p. 5-38.

68 Borza, « Catalogue », p. 129 ; Francisco Maria Esteves Pereira (éd.), *A vingança de Agamenom. Tragedia de Anrrique Ayres Victoria*, Lisbonne, 1918, p. 9-10, 13. Deux exemplaires sont encore conservés, l'un à Harvard, l'autre à la John Rylands Library de Manchester.

CONCLUSION

À travers l'exemple de l'*Électre* de Sophocle et du Collège grec du Quirinal, il est possible de mettre en évidence la circulation des savants à la fin du xv^e et au début du xvi^e siècle. Des hellénistes comme Janus Lascaris partirent de Constantinople pour gagner l'Italie, ils se mirent au service des princes, les Médicis à Florence, les Sforza à Milan, le pape à Rome. Mais ils ne s'installèrent pas confortablement dans une seule ville, ils voyagèrent dans toute l'Italie et au-delà, comme Lascaris qui œuvra pour le roi de France avant de revenir en Italie. Comme Érasme aussi, né à Rotterdam, qui a enseigné à Louvain, mais qui s'est rendu aussi à Venise et en Angleterre. Comme Léonard de Vinci, qui termina sa vie en France. Comme Michel-Ange qui ne cessa de traverser l'Italie d'un bout à l'autre. Comme Lazare de Baïf ou Hernán Pérez de Oliva, qui quittèrent leur patrie pour étudier à Rome.

Mais plus importante que la circulation de personnes, la circulation des idées se marque dans les nombreuses influences entre humanistes. Elles se retrouvent d'abord dans les liens de filiation très étroits issus de la formation, des cours, de la correspondance aussi. Elles sont aussi présentes dans les œuvres elles-mêmes, qui franchissent les frontières et les montagnes pour être traduites, voire imprimées dans des pays voisins, comme ce fut le cas pour *La vengança de Agamenón* d'Hernán Pérez de Oliva.

Bien des réseaux doivent encore être découverts et étudiés. Nul doute cependant que l'héritage des professeurs et lettrés à peine évoqués a connu une postérité éclatante dans l'enseignement et les œuvres de leurs successeurs en Italie et dans toute l'Europe.

Élie BORZA
INCAL – UCLouvain (Belgique)

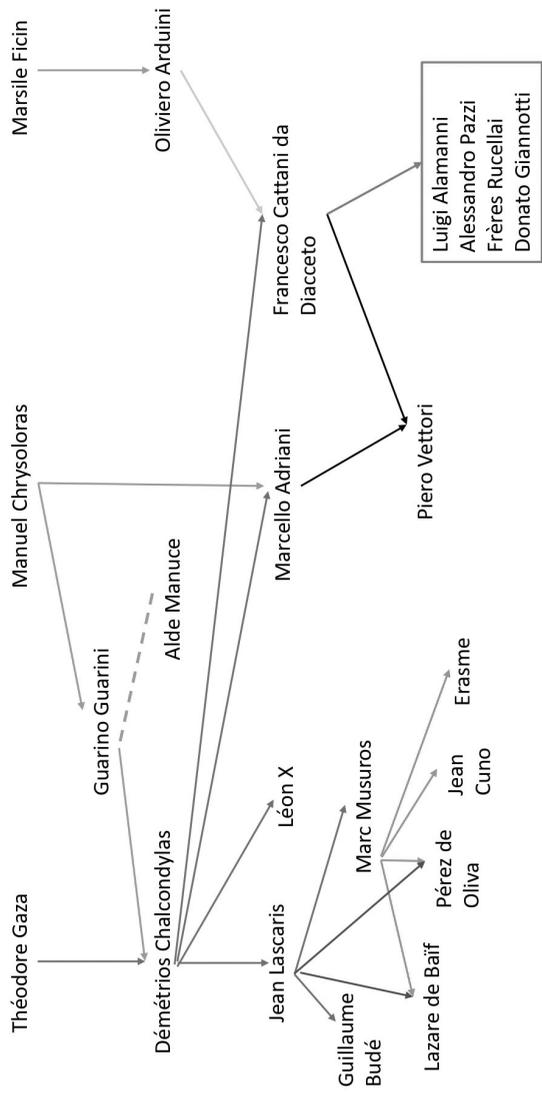


FIG. 1 – Stemma des filiations entre humanistes.

THE CIRCULATION OF PRINTED BOOKS AMONG CULTURAL MINORITIES IN THE OTTOMAN EMPIRE (1450-1600)

An Overview

In memoriam: Vanni Treves (1940-2019)

The purpose of this paper is to consider one aspect, often neglected, of the circulation of printed books within the Ottoman Empire: the Venetian production specifically intended for exportation to minorities under Ottoman rule, as an indicator of the existence of an Ottoman regulatory framework on printing. During the late 15th and 16th centuries, whilst the Jewish communities within the Ottoman Empire imported books but also printed locally (as did, to a lesser extent, the Serbs), Greeks and Armenians relied heavily, if not exclusively, on importations from Venice. This paper adds a piece to the much-debated question of Ottoman regulations on printing, providing indirect evidence of their existence. First, however, it puts forward a conjecture about a direct connection between the decline of Venice's commercial interests in the Levant and its rise as a capital of the printed book¹.

1 I thank Florence Bistagne and Jérémie Ferrer Bartolomeu for organising the colloquium *Minorités, migrations, mondialisation: Méditerranée XIV^e-XVI^e siècles*, held at the University of Avignon on 4-7 February 2020, and Raphaële Mouren for encouraging me to participate, which also allowed me to meet new friends and discover the wondrous beauty of Avignon. I also wish to express my gratitude to Miroslav Lazić, Alexander Gordin and Dorit Raines for sharing their knowledge on Serbian and Hebrew book history with me, and to Giovanni Ricci and Paolo Sachet for their useful suggestions. Finally, I would like to thank Daniel Fried, bright young promise of book studies, for his careful and attentive revision of this text.

ANECDOTE

Contrary to popular belief, Venice's main opera house, La Fenice, is not named after the fact that it was rebuilt following a fire². The Teatro Grimani in the parish of San Benedetto had been established in 1755 on a piece of land belonging to the Venier family. After an actual fire in 1774, in 1787 the Veniers decided to evict from the premises the Nobile Società dei Palchettisti, the company that had been managing the theatre since 1767. The Palchettisti thus elected to build a new theatre to rival the one from which they had recently been ejected: in 1792 La Fenice was eventually inaugurated, and it was named after the company's capacity to survive despite its eviction from the earlier premises. La Fenice did live up to its ambitions, and soon became Venice's most prominent theatre, relegating the Teatro San Benedetto to a secondary role. True to its name, La Fenice did in fact burn down twice, in 1836 and again in 1996, and twice rose from its ashes, in 1837 and in 2004. In other words, as often is the case with history, reality is always more complex than it seems. Still, 'La Fenice' turned out to be a fitting name for the theatre of a city that very much displayed, over the centuries, the capacity to rise from its ashes, even when fires, or indeed legal suits, as was the case for the Palchettisti, were not the actual threats. This paper will illustrate two such instances.

THE END OF VENICE'S TRADITIONAL
SOURCE OF INCOME

The first clear example of Venice's talent at reinventing itself taps directly into the connection between Venice's early success as a producer of books for the international market and the events taking place in the Eastern Mediterranean. For centuries the prosperity of the city had very

2 Giuseppe Tassini, *Curiosità Veneziane, ovvero Origine delle denominazioni stradali di Venezia*, Venice, Filippi, 2017 (*editio princeps*: Venice, Cecchini, 1863), vol. I, p. 249.

much depended on trade with the Levant. But two events in the 15th century first severely disrupted, and then almost completely collapsed, this major source of income: in 1453, the fall of Constantinople; and, in 1500, the Portuguese bombardment of Calicut. It is no mystery that the development of printing in Europe coincided in an almost uncanny fashion with the twilight of the Byzantine Empire. Around 1450, and after some early trials, Gutenberg and his associates began preparations to print what would later become known as the Gutenberg Bible, and by 1454 or 1455 the first finished copies were available on the market³. During this window of time, in the late spring of 1453, Constantinople had ultimately fallen to the Ottoman army of Mehmed II the Conqueror (1432-1481), who thus also gained complete control over the Black Sea route. In this rapidly shifting scenario, difficulty for the Venetians in making profits through trade with the East increased sharply.

Initial warnings of this decline, however, had come as early as the 1260s, with the progressive fragmentation of the Mongol Empire: the end of the *Pax Mongolica* had resulted in the rise of a number of competing khanates, often at war with each other, making travel along the Silk Road difficult. By the 1370s the Timurid Empire had taken control over most of Central Asia, ensuring a few more decades of stability in the region. But the Timurids' custom of partitioning their lands between heirs inevitably led to further fragmentation, and by the 15th century travelling along the Silk Road had again become dangerous business, greatly weakening trade. Since Constantinople was the main terminal hub of this land route before it reached Europe⁴, its fall to the Ottomans, coupled with these latter's hostility against Venice, effectively determined the end of the Silk Road. These events resulted in a sudden increase in traffic along the sea route, which connected China and India to the trading centres of the Mamluk Empire, in Syria and Egypt, via the Red Sea, leading to a brief period during which the interests of Venetians and Mamluks converged. But even this renewed period of prosperity turned out to be short-lived: since Vasco da Gama had reached India in 1498 after circumnavigating Africa, Portuguese fleets soon started

3 On the Gutenberg Bible see the monumental study by Eric White, *Editio princeps, a history of the Gutenberg Bible*, London-Turnhout, Harvey Miller Publishers-Brepols, 2017.

4 Along with Trebizond, which however had already become virtually inaccessible to Western fleets since the fall of Constantinople in 1453, and would eventually fall too, in 1461.

attacking Indian and Arab ports and vessels in the area. These military operations, initiated by Cabral's bombardment of Calicut in 1500 (provoked by a surprise attack on a Portuguese warehouse in Calicut, possibly at the instigation of local Arab traders, which in turn had been caused by the Portuguese seizure of an Arab vessel), developed in 1505 into open warfare between Portuguese and Mamluk fleets⁵. Inevitably this made the sea route insecure for protracted periods of time, causing a second, even harder blow to Venice's position as a key intermediary between East and West.

NEW OPPORTUNITIES

But in the years immediately following the fall of Constantinople, a new opportunity for profit arose unexpectedly: the printed book. Venice established itself as the largest and most innovative capital of book production. And, from the 1470s to well into the 1520s, it dominated the scene, not only in terms of sheer output—that is, the quantity of books produced—but also, and most importantly, in the magnitude and reach of its international booktrade. At the turn of the century, Venice's

5 This very specific historical moment is described by Ludovico de Varthema in his *Itinerario*, first published in Rome in 1510 by Etienne Guillery and Ercole Nani: *Itinerario de Ludovico de Varthema bolognese nello Egipto, nella Suria nella Arabia deserta & felice, nella Persia, nella India & nella Eithyopia. La sede, el uiuere & costumi de tutte le prefate prouincie*, Stampato in Roma: per maestro Stephano Guillireti de Loreno & maestro Hercule de Nani bolognese: ad instantia de maestro Lodouico de Henricis de Corneto vicentino, 1510, 4^o. Very little is known about Varthema, save for what emerges from his own travelogue: originally from Bologna, at a very young age—presumably in the late 1490s—he travelled to Egypt, where he spent a few years, joining the Mamluk army and learning Arabic. In early 1503 he then set off on an adventurous journey that would last five years, visiting Arabia, Persia, India, and travelling as far as Sumatra and the Moluccas. He eventually made his way back to Italy sailing from India to Lisbon, which he reached in 1508, circumnavigating Africa. During his first stay in Calicut in the company of a Persian merchant, in 1505, he reported that « *Vedendo el mio compagno chiamato Cogiazenor non poter vendere la sua mercantia per essere desfacto Calicut dal Re de Portogallo, perche non ce erano ne mancho venivano li mercadanti che soleuano venire: et la casone fu cbe non venivano perche el Re consentite alli Mori cbe amazassero xlviii Portogbesi, li quali io li visti morti* » (f. Q3v). Varthema refers here to an incident that occurred in 1500, when forty-eight Portuguese were lynched by a mob of Arab traders. Since Varthema only first visited Calicut in early 1505, presumably he means that he saw the place where they had been buried.

books were sold virtually everywhere in Europe⁶. This opportunity relied, among other things, on the fact that, although Venice's trading routes with the East had been severely damaged, those with the West were still very much up and running.

In this context, one is obliged to wonder whether Venice's early lead in printing may or may not have been connected to the increasing awareness that major geopolitical shifts were taking shape in the Middle East and beyond, and that it was only a matter of time before the exceptional source of income represented by the trade with the Levant would decline beyond recovery. The Venetian government was certainly well informed not only about the recent developments in the East, but also about the Portuguese efforts to circumnavigate Africa, and must therefore have been seriously concerned by the negative consequences that this double threat represented to trade in the Mediterranean. And, though awareness and concern do not necessarily translate into an intentional reconversion of a centuries-old commercial system, there are good reasons to speculate that they may have had some degree of impact on Venetian policies. Top-down state sponsorship can most likely be excluded, both because the Venetian Republic was known for its fairly *laissez-faire* approach in matters of market regulation, and because, at any rate, there is no archival evidence to support this idea. What cannot be excluded so easily, however, is the possibility that the Venetian ruling class—it is worth remembering, a trading aristocracy—already accustomed to the system of the *collegantiae*, saw the nascent market of the printed book as an opportunity to reduce its market exposure by diversifying its investments: in other words, a bottom-up reaction. Not only did the Venetian aristocracy own the means of transportation—that is, the Venetian mercantile fleet—but they also often participated in financial operations as silent partners through a *collegantia*. A few examples include of course Pierfrancesco Barbarigo with Aldus Manutius, but also the Priuli and the Agostini with Nicolas Jenson⁷. Venice was a particularly closely-knit society, and on top of a large number of trade corporations it had also developed, over the centuries, many *scuole* (or confraternities);

6 See *Printing r-evolution and society 1450-1550: fifty years that changed Europe*, ed. Cristina Dondi, Venice, Ca' Foscari, 2020.

7 See further, Martin Lowry, *Nicolas Jenson and the Rise of Venetian Publishing in Renaissance Europe*, Oxford, Blackwell, 1991.

these were institutions that greatly facilitated business and exchange of information among Venetian citizens. In such a small and cohesive society, it is thus conceivable that the printed-book business did not develop uniquely out of free market, but also as a direct consequence to the news coming from the Levant and Portugal.

It is of course difficult to infer the exact degree of a connection between these two distinct broad processes—namely, the reduction of trade with the Levant, and the rapid development of the printing industry and of the international booktrade). Thus a deeper analysis of a series of economic and political dynamics through the study of extant archival material remains essential. But it is nonetheless clear that, after 1453, should Venice have wanted to maintain its commercial prosperity, it needed to start looking into new business opportunities. It is equally clear that, as soon as the prospect offered by the nascent market of the printed book became available, Venice certainly made the best of it⁸.

This new trading opportunity, however, was not destined to last long either: when, ignited by the Protestant Reformation in 1517, the religious unity of Catholic Europe progressively fractured during the 1520s, the scenario shifted again quite rapidly, and a new generation of printing centres rose to cater for the needs of a number of different Protestant readerships, effectively triggering the decline of Venice as an international producer of books for Western Europe⁹. But while Venice

8 It is particularly interesting that Venice was actually the first European government to grant a monopolistic printing privilege, in 1469, to Johannes de Spira, though it almost immediately abandoned this policy. The privilege, which lasted the duration of five years, not only prevented other typographers from printing in the city, but also banned the importation of printed books from outside the Republic. De Spira's death in 1470 made the privilege void, and the Venetian government swiftly seized the opportunity to encourage a more competitive—and therefore more profitable—market, no longer granting monopolistic privileges. The case of Genoa, by contrast, is striking, since the last monopolistic privilege (for the duration of twenty-five years) was issued as late as 1533: it should therefore be no surprise that the Genoese production of printed books was virtually non-existent. See Angela Nuovo, *The book trade in the Italian Renaissance*, Leiden–Boston, Brill, 2013, p. 200. For a list of the privileges granted by the Venetian Republic between 1469 and 1545 see the database curated by Erika Squassina for Angela Nuovo's ERC EMoBookTrade project: <http://emobooktrade.unimi.it/db/public/frontend/index> (retrieved 14/04/2020).

9 In addition to these geopolitical changes, and despite Venice's attempts to maintain its political and cultural independence, another cause of the weakening of Venice's position as an international producer of books after the Reformation was the increasing interference of the Roman inquisition in the Venetian Republic, followed by its poisoned tail: book

remained the major production centre for Italy, thanks to books in Latin and Italian, once more the city displayed the capacity to rise from its ashes, this time by increasing its specialisation as a producer of books intended exclusively for exportation. While previously, however, most of the books that Venice had exported out of Italy were those in Latin, and therefore equally suitable for the Italian or European market, not only this more recent production was in languages usually not understood by Italian readers, but often it was also in non-Latin alphabets, such as Greek, Armenian, Cyrillic and Glagolitic, and, to a lesser extent, Hebrew and Arabic. At first this may have been perceived more of a niche and thus less profitable market, but, in the long term, it turned out to be substantially more durable and reliable, guaranteeing Venice's vitality as a printing centre for centuries to come: in at least one case, as will be seen, down to as late as 1991.

PRINTING IN THE OTTOMAN EMPIRE

In order to understand how a Catholic city on the Western edge of the Eastern Mediterranean managed to become the capital of book production for a number of minorities in the Ottoman Empire, one must take a step back and examine the history of printing in Constantinople, and in the empire in general. Unlike what happened in Europe, where a relatively simple technological advancement heralded a huge societal

censorship. See Paul. F. Grendler, *The Roman Inquisition and the Venetian press, 1540-1605*, Princeton, Princeton University Press, 1977. Paradoxically, it was in this very context that the first Italian translation of the Quran, *L'Alcorano di Macometto* (Venice, Andrea Arrivabene, 1547) [EDIT16 CNCE 13272], saw the light. Despite the mendacious title-page claim « *Tradotto nuovamente dall'Arabo in lingua Italiana* », this version of the Quran, the first ever to be published in vernacular, was based on the *editio princeps* of the *Corpus Alcorani*, a collection of texts headed by the Quran, edited by Theodor Bibliander (Basel, Johannes Oporinus and Nicolaus Brylinger, 1543) and known to exist in at least six variant issues [VD16 K 2583; K 2584; K 2585; ZV 1036; ZV 16001; ZV 18456], in turn based on the rather free 12th-century Latin translation by Robert of Ketton (Rodbertus Ketenensis). A recent study helps shed light on the complexities of the heterodox, pro-French and anti-imperial environment in which the Italian *Alcorano* was published: see Pier Mattia Tommasino, *L'Alcorano di Macometto: storia di un libro del Cinquecento europeo*, Bologna, Il Mulino, 2013, p. 87-128.

revolution, printing never quite caught on in the Ottoman Empire—at least not until centuries later¹⁰. This makes it a topic of great scholarly contention, and one in which, as often happens, the number of known facts—small—is inversely proportional to that of the opinions expressed. The issue of the Ottoman reluctance towards printing is a remarkably complex one, and in fact the very essence of the debate on the existence of a ban has recently been challenged. Kathryn Schwartz, for instance, has suggested that the question of whether Ottoman sultans banned printing may in fact be reflective of a Eurocentric approach, and therefore should not be asked in the first place. Rather, the Ottoman experience of print should be based solely on the way in which the Ottoman culture approached texts and their materiality¹¹. Personally I disagree with this opinion for a variety of reasons. Though this is not the place to address the matter at length, I hope one day to dedicate a separate paper to this fascinating subject. In order to provide a brief summary, however, and before moving on to Hebrew, Greek, Armenian and Serbian printing in the Ottoman Empire, it may be worth making a few points on printing in Arabic, and on the little that is actually known about Ottoman regulation on printing.

10 A simple comparison helps us understand the magnitude of the phenomenon: for Europe, we know of 28,000 extant editions from the 15th century alone, in approximately half a million copies, and these figures are clearly a fraction of the original production (source: ISTC). For later periods we do not even have exact data due an almost exponential growth of printed editions. One source very tentatively suggests at least 350,000 separate editions for the period 1450-1650, though one ought to be extremely careful with such approximations (source: USTC). This said, for the sake of general proportion, evidence suggests the survival of approximately 470 editions in an unknown number of copies produced in the whole Ottoman Empire during the period 1450-1600, virtually all of which intended for local minorities. Not a single book is known to have been printed with a Turkish readership in mind throughout this whole period.

11 Kathryn Schwartz, « Did Ottoman Sultans Ban Print? », *Book History*, 20, 2017, p. 1-39.

PRINTING IN ARABIC: CHRISTIAN AND SCIENTIFIC
LITERATURE, THE QURAN, SECULAR TEXTS

Early Arabic printing has a sketchy history¹². With a few notable exceptions, books printed in Arabic during the 16th century were mostly intended for the Christian communities of the Middle East. Whilst the first known case of Arabic printing in the Ottoman Empire took place in the Maronite monastery of Qozhaya, in Lebanon, from which a Psalter in Syriac types printed in 1610 is known to survive¹³, virtually all the remaining 16th-century editions were produced in Italy¹⁴. The earliest book produced entirely in Arabic, a *Kitab Salat al-sawa'i Horologion* (Horologion), was formally issued by Gregorio de Gregori in Fano in 1514—though, more likely, the work was actually printed in Venice, and, according to a recent study, it was probably intended for a Melchite readership¹⁵. Towards the end of the 16th century, Cardinal Ferdinando de Medici, on Pope Gregory XIII's encouragement, sponsored the foundation of the *Typographia Medicea Orientalis*: led by the orientalist Giambattista Raimondi, the press issued about twenty editions between 1584 and 1614, concentrating on the publication of religious and scientific texts in Arabic, mostly intended for exportation. The aim of the *Typographia Medicea* was to encourage the conciliation between Rome and the Eastern Churches and, at least nominally, to convert

12 See Geoffrey Roper, «The history of the book in the Muslim World», in *The Oxford companion to the book*, ed. Michael F. Suarez, S. J. and Henry R. Woudhuysen, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 321-339.

13 Some sources, including the official website of the monastery, state that an earlier press had operated there in 1585: «It is worth noting that, according to certain sources, it was during the time of Patriarch Sergius ar-Rezzi that in 1584 the first printing press was introduced into the East, and the psalter was printed the first time in 1585. A second printing press was in Qozhaya in 1610, and the library of the Holy Spirit University of Kaslik conserves a copy from the psalter printed in that year». <http://www.qozhaya.com/history.html> (retrieved 14/04/2020). I was unable to find any solid evidence of this. The 1610 Psalter, in Syriac type, contained texts in both Syriac and Garschuni (that is, Arabic in Syriac alphabet).

14 That is, all the texts *entirely* in Arabic, thus excluding polyglot editions, such as, for instance, the Complutensian Polyglot Bible.

15 Celeste Gianni, Michele Tagliabracci, «*Kitāb ṣalāt al-sawā'ir*. Protagonisti, Vicende ed Ipotesi attorno al Primo Libro Arabo Stampato con Caratteri Mobili», *Culture del testo e del documento*, 58, 2012, p. 131-185.

Muslims, but also to provide Western scholars with a set of academic texts in their original language.

The first Quran in Arabic was printed in Venice in c. 1537 by Paganino and Alessandro Paganini¹⁶: this edition, sporadically mentioned by 16th-century sources, was thought to be irremediably lost, and in fact its very existence, in a few instances, had been questioned—at least until a single copy resurfaced in the 1980s. Speculations about the disappearance of the whole print-run had originally blamed the Catholic Church, but it is now considered more likely that the books had actually been shipped to Constantinople, where at some point they were destroyed *en bloc* due to the large quantity of mistakes contained in the text¹⁷.

Finally, the first to operate a Turkish press in the Ottoman Empire, Ibrahim Müteferrika, was granted by the government a privilege to print in 1727 and eventually his activity ended up spanning over a decade, from 1729 to 1742. During these years he issued a total of seventeen editions, though he was never allowed to print religious texts, and so he limited his production to secular literature. Müteferrika, an absolutely remarkable character, was often however characterised in not-too-recent scholarly literature as a « Christian convert » or a « Hungarian renegade », presumably to stress the notion that the first Turkish press was somewhat foreign in nature.

OTTOMAN REGULATION ON PRINTING

The most important element concerning the circulation of books in the Ottoman Empire revolves around the existence—or not—of specific Ottoman regulation on printing. Until recently, secondary literature

16 This *editio princeps* was followed, a century and a half later, by a second one in Hamburg, in 1694 (edited by Abraham Hinckelmann), and, very soon after, by one in Padua, in 1698 (edited by Ludovico Marracci). Editions in Russia and Persia appeared in 1787 and 1828 respectively. The first Ottoman edition was printed in Egypt in 1842, though at that time Egypt was only nominally under Ottoman rule, so that first real Ottoman edition of the Quran should be considered the one issued in Constantinople between 1875 and 1877.

17 Angela Nuovo, « A Lost Arabic Koran Rediscovered », *The Library*, 6, 12.4, 1990, p. 273-292. See also *ead.*, *Alessandro Paganino: 1509-1538*, Padua, Antenore, 1990.

referred to two *fermans* (decrees) that allegedly banned printing, one said to have been issued by Bayezid II (1447-1512) in 1483, and the other by his successor, Selim I (1512-1520), in 1515¹⁸. Different sources ascribed different characteristics to these *fermans*: from banning printing as a whole, to more specific forms of restriction, mostly based on religious or linguistic grounds. These two decrees have often been used as proof to explain the Ottoman reluctance towards printing and, consequently, the absence—conspicuous, from a Western point of view—of printed books in the Ottoman Empire. But despite such frequent references, there is no actual evidence of their existence¹⁹. Two later decrees, or rather permits, do however survive: one issued by Murad III in 1588, and one by Ahmed III in 1727. The first is found in appendix to the Arabic edition of Euclid, published in Rome in 1594 by the *Typographia Medicea*: the text makes in fact no direct reference to the *Typographia*, but only to two Italian merchants, Antonio and Orazio Bandini, who were given permission to sell books in the Ottoman Empire²⁰. The second introduces the *Kitab-ı Lugat-ı Vankulu* (Vankulu's Lexicon)²¹, the first volume published by Ibrahim Müteferrika in 1729. It is interesting to note that both *fermans* only seem to survive because they had been included in printed books, suggesting that archival evidence may not be sufficient to properly assess Ottoman regulations on printing. This circumstance raises of course a more general point, namely, the

18 The majority of early Western sources, however, only generically refer to an Ottoman ban on printing, without further details. Ottaviano Bon, for instance, reporting on the Janissaries, claims they «[...] *imparano a leggere sopra libri scritti a penna, non usando i turchi la stampa per essergli proibita*». Bon was the Venetian *bailo* in Constantinople between 1604 and 1609, not an occasional traveller, so he had time to make careful observations and also access to sources within the Ottoman court. See Ottaviano Bon, *Il Serraglio del Gransignore*, Rome, Salerno Editrice, 2002, p. 63.

19 Nil Palabiyik, «The beginnings of printing in the Ottoman capital: book production and circulation in early modern Constantinople», *Osmanlı Bilimi Araştırmaları [Studies in Ottoman Science]*, 16, 2, 2015, p. 3-32.

20 The absence of any reference to the *Typographia Medicea* raises of course a number of questions about the exact function and meaning of this document. On the role of the Bandinis see Margherita Farina, «La nascita della Tipografia Medicea: personaggi e idee», in *La via delle Lettere: la Tipografia Medicea tra Roma e l'Oriente*, eds. Sara Fani and Margherita Farina, Florence, Mandragora, 2012, p. 43-72 (p. 51-52); see also, in the same volume, Pier Giorgio Borbone, «Introduzione», p. 19-42 (p. 20-21).

21 Vankulu Mehmed Efendi's translation into Turkish of Ismail ibn Hammad al-Jawhari's *Taj al-Lugha wa Sibah al-Arabiya*, often abbreviated simply as *al-Sibah* («The Crown of Language and the Correct Arabic»), a 10th century dictionary of Arabic.

likelihood that an early Ottoman regulatory framework on printing did in fact exist, but, crucially, documents attesting to its existence are now lost. Indeed, why would a *ferman* be needed for the Italian traders to « henceforth be left unmolested »? And why issue such a permit in the first place, if there were no bans? Further evidence pointing in the direction of a regulatory framework clearly comes from the comparison between local production and foreign importation of books among different minorities within the Ottoman Empire.

LOCAL PRODUCTION AND FOREIGN
IMPORTATION: HEBREW, GREEK, ARMENIAN
AND SERBIAN BOOKS IN THE OTTOMAN EMPIRE

Since different minorities in the Ottoman Empire enjoyed different treatments, it may be useful to compare a few cases to see how stark these differences were, at least with regard to printing. Against the backdrop of a substantial lack of printing, nonetheless during the 16th century the Jewish minority managed to print several hundred editions, mostly between Constantinople (c. 280 editions) and Salonika (c. 160 editions)²², and with a further twenty or so produced between Adrianople (Edirne), Cairo and Safed. Sure enough, it was a Sephardi Jewish press in Constantinople, led by brothers David and Samuel Nahmias, that produced the only known Ottoman incunable, an edition of the *Arba'ab Turim* (« The Four Rows »), in 1493²³. The year of course is not a matter of chance, since the Nahmias brothers shared the fate of many other Jews who were expelled from Castille and Aragon in 1492 and relocated to the Ottoman Empire, where the Sephardi communities were granted much better treatment²⁴. At present the number of extant Hebrew editions

22 Unlike Constantinople, there is at present no systematic study of the Salonika production, suggesting that more editions are likely to surface over time.

23 Adri K. Offenber, « The printing history of the Constantinople Hebrew incunable of 1493: A Mediterranean voyage of discovery », *The British Library Journal*, 22, 1996, p. 221-235.

24 It has occasionally been suggested that the real date of print should be considered 1503, based on the fact that after this publication the Nahmias brothers did not resume

produced in Ottoman lands between 1493 and 1600 is estimated at around 460²⁵. This figure is of course small in comparison, for instance, to the Hebrew production of Venetian presses during the same period (in excess of 900 surviving editions)²⁶, but it is also substantially larger than that of all the other Ottoman minorities put together, and even if some Hebrew books were being imported from Italy, still it appears that the Ottoman Jewish presses were capable of meeting at least part of the local demand.

Recent studies, however, have highlighted disparities in the way the Ottomans treated the different Jewish minorities under their rule, and it is likely that this difference was also reflected in local Jewish printing practices²⁷. If the Sephardi immigrants were reserved a somewhat preferential treatment, possibly in connection, among other reasons, to the range of advanced skills they were able to contribute to Ottoman urban environments, it appears that the pre-existing Jewish residents, the Romanioties (a definition that includes both the Rabbanites majority and the Karaite minority) and the Most'arib, might not have enjoyed the same conditions. It cannot therefore be a coincidence that the great majority of Jewish presses active during the Ottoman Empire were run by Sephardi Jews, and consequently printed texts in Hebrew or Ladino. And since the Greek-speaking Romanioties were not necessarily fluent in Hebrew, let alone in Ladino, the books produced by the Sephardi presses were of little use to them. But rather than setting up their own presses, it appears that, in order to obtain the books necessary for their services, while they carried on producing manuscripts locally, they resorted to importation of printed books from abroad, namely from

printing until 1505, a hiatus of twelve years, while between 1505 and 1516 they issued several volumes. But Offenberg convincingly argued in favour of 1493, the date in the colophon, being correct.

25 Joseph R. Hacker, « Authors, readers and printers of Sixteenth-Century Hebrew books in the Ottoman Empire », in *Perspectives on the Hebraic Book*, ed. Peggy K. Pearlstein, Washington, Library of Congress, 2012, p. 17-63.

26 *Ibid.*, p. 18 n. 11.

27 Joseph R. Hacker, « Ottoman policy toward the Jews and Jewish attitudes toward the Ottomans during the Fifteenth century », in *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the functioning of a plural society, I, The central lands*, eds. Benjamin Braude, Bernard Lewis, New York-London, Holmes & Meier, 1982, p. 117-126; *Id.*, « The rise of the Ottoman Jewry », in *The Cambridge history of Judaism VII, The Early Modern World, 1500-1815*, eds. Jonathan Karp, Adam Sutcliffe, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, p. 77-112.

Venice²⁸. This may of course be the result of a difference in Ottoman policies, but, more likely, it is the consequence of the Sephardi being wealthier, and thus more likely to have the means to invest in the business of producing books locally. Further, it is probably also connected to the whole set of skills and expertise that the Sephardi Jews brought with them from Western Europe: it is no chance that the majority of early Jewish printers under Ottoman rule had already been involved in printing ventures prior to their move to the Ottoman Empire. Be that as it may, this diversity between Sephardi immigrants and local Romaniotes surely testifies not only to the subtleties and the complexity of the question of printing in the Ottoman Empire in general, but even more so to the particular complexity of the condition of each minority under Ottoman rule.

Interestingly, some Western travellers, including Pierre Belon (1517-1564) and Kryštof Harant (1564-1621)²⁹, claimed that not only had the Ottoman Jews translated and printed a number of Western texts into Hebrew³⁰, but also that Jewish presses produced books in other languages too, including Spanish, Italian, Latin, Greek, and German³¹. Indeed, a Hebrew version of *Amadis de Gaula* by Jacob Algabe, printed in Constantinople in 1539, survives to this day, so it is conceivable that other texts had also been translated. Of this rather cosmopolitan production, if ever it was an actual tradition and not merely a one-off

28 The fact that the Romaniotes were more dependent on importation than the Sephardi Jews has emerged during a private conversation with Alexander Gordin, of the National Library of Israel, to whom I express my gratitude. Research on this topic is still very limited, but it already shows the possibilities of a fascinating new area of investigation.

29 Belon visited Constantinople around 1547-1548, while Harant was there half a century later, in 1598.

30 See Abraham Ya'ari, *Ha-Defus ha- 'Ivri be-Kushta* [*Hebrew printing at Constantinople: its history and bibliography*], Jerusalem, Magnes, 1967, n. 128.

31 Pierre Belon, *Les observations de plusieurs singularitez et choses memorables, trouuées en Grece, Asie, Iudée, Egypte, Arabie et autres pays estranges* [...], Paris, Benoît Prévost pour Gilles Corrozet chez Guillaume Cavellat, 1555, 4^o (*editio princeps*: Paris, Benoît Prévost vend Gilles Corrozet, 1553): « *Les Juifs qui ont esté chassés d'Espagne et de Portugal, ont si bien augmenté leur Iudaïsme en Turquie, qu'ils ont presque traduit toutes sortes de livres en leur langage Hebraïque, et maintenant ils ont mis impression à Constantinople, sans aucuns pointcs. Ils y impriment aussi en Espagnol, Italien, Latin, Grec, et Alman: mais ils n'impriment point en Turc, ne en Arabe: car il ne leur est pas permis* » (f. Z1r). Harant repeats more or less the same points, adding however that the Jews employed Christian apprentices ransomed from the Turks, and that these apprentices were treated like slaves: Joseph R. Hacker, « Authors, Readers and Printers... », *op. cit.*, p. 19.

occurrence, only two editions survive in Spanish, both issued in Smyrna (Izmir) in the late 17th century, suggesting that many earlier ones may now be lost³².

From the standpoint of understanding the existence and nature of a regulatory framework behind printing activities among minorities under Ottoman rule, the situation in the Balkans is by far the most complex. Even excluding Croatian printing, since for the most part it took place in Venice, or at any rate not under Ottoman rule³³, Serbian printing alone, in Church Slavonic and using Cyrillic types, has a most intricate history³⁴. With regards to Serbian printing in the Balkans, one can count at least four incunabula produced in Cetinje prior to the Ottoman occupation, and, for the 16th century, after a hiatus of a few years, a number of presses active in monasteries (Rujan, Gračanica, Mileševa and Mrkšina Crkva) and in two centres (Belgrade and Goražde). Interestingly, however, among the monasteries only Mileševa and Goražde succeeded in producing three editions, while two were printed in Mrkšina Crkva: all the others printed only one edition, though of course it is more than likely that others were produced, and simply do not survive to this day³⁵. The same holds true, needless to say, for virtually the whole production of books, either printed locally, or exported to, the Ottoman Empire: although information on print-runs is regrettably rare, it is known, for instance, that the first book in vernacular Serbian

32 From the 17th century Smyrna had joined Constantinople and Salonika as an important centre of Jewish printing in Ottoman lands.

33 Aside from Venice, printing in Croatian, using Glagolitic or Roman types for the local Catholic communities, also took place in some Adriatic centres of the Venetian *Stato da Mar*. At least two incunabula were published in Senj, and in the 16th century at least six more editions were issued in Croatian lands. Between 1560 and 1564 the *Südslawische Bibelanstalt* ('South Slavic Bible Institute'), promoted by Count Hans von Ungnad (1493-1564) and Primož Trubar (1508-1586) with the support of Christoph, Duke of Württemberg (1515-1568), launched a publishing programme, based in Urach, designed at spreading Protestantism in the Balkans, and thus included books in Cyrillic, Glagolitic and Latin.

34 Wallachian and Moldavian printing are also of great interest, but they shall not be dealt with here since they were vassal states, i.e. not directly under Ottoman rule, and thus are likely to have had different legal framework on a number of issues.

35 It is also plausible, of course, that these figures indicate instances of contract printing, but this possibility seems contradicted by two elements: i) in most cases the printing equipment had been intentionally acquired by the religious institutions, often despatching monks all the way to Venice to purchase the presses; ii) the printing was usually carried out by local hieromonks, not by external jobbing printers.

(« *in littera et idiomate serviano* »), intended for the South Slavic Catholics, issued by Giorgio Rusconi in Venice in 1512, an *Ofiĉie svete dieve Marie* ('Office of the Virgin Mary'), had a print-run of 200 copies, of which two are known to survive to this day³⁶. But the accounts according to which the Ottomans burned down two Serbian monasteries for having operated presses, Rujan in 1537 and Mrkšina Crkva in 1568, seem to have no historical basis to support them, although, in the case of Mrkšina Crkva, the story may be an echo of the Ottoman 'sale of monasteries' that took place under the reign of Selim II (1566-1574)³⁷. Once again, Venice's export production was able to obviate, at least to a certain extent, the local Serbian demand for service books, with at least 24 editions produced during the 16th century³⁸. It is also worth mentioning that there is no evidence of Serbian printing in Constantinople, or in any other Ottoman centre outside the Balkans for that matter, most likely because, unlike the Jews, the Greeks and the Armenians, the Serbs did not have as large a diaspora population.

As is the case with the other minorities under Ottoman rule, no documents survive mentioning specific regulations on printing. Unlike that of other minorities, however, the history of Serbian printing is somewhat more uneven: if on the one hand there is clear evidence of a number of attempts at local printing, yet on the other most of these attempts seem to have folded after producing only one edition, and at any rate no more than three. Since printing had inherent costs, namely the printing equipment, the labour and the paper, the business model only really worked if it made a financial profit: and hardly the publication of a single edition could justify the costs of setting up a press³⁹. All this suggests that in the Balkans there may not have been a specific policy on printing, but, rather, that printing was regulated locally, with

36 Simonetta Pelusi, « Il libro liturgico veneziano per serbi e croati fra Quattro e Cinquecento », in *Le civiltà del libro e la stampa a Venezia: testi sacri ebraici, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento*, ed. Simonetta Pelusi, Padua, Il Poligrafo, 2000, p. 46 n. 22.

37 Aleksandar Fotić, « The official explanations for the confiscation and sale of monasteries (churches) and their estates at the time of Selim II », *Turcica*, 26, 1994, p. 33-54.

38 Simonetta Pelusi, « Il libro liturgico », p. 43-52; Miroslav A. Lazić, « Venice and editions of early Serbian printed books », *Thesaurismata*, 48, 2018, p. 161-192.

39 Unless one assumes that one or more of these publications were institutionally sponsored by the local church or by regional dignitaries, an occurrence that is not unheard of, and that therefore should not be downright rejected, but unlikely nonetheless, and at any rate not backed by any evidence.

a system of permits granted by the local Ottoman authorities for the publication of specific items.

The situation with Armenian printing was rather different. The first book in Armenian, a *Urbatagirk* (Book of Friday prayers) was published in Venice in 1512 by Hakob Meghapart (Jacob the Sinner), who went on to publish four more books, mostly liturgical texts, before ending his publication venture quite abruptly, in 1513. The Armenians too experimented with some local printing in Constantinople, but their production cannot rival that of the Jewish presses: after some early trials in Venice, the priest Apkar Tebir set up a press in Constantinople in 1567, issuing five volumes, also for the most part connected to the Armenian liturgy, before Ottoman authorities shut his operations down in 1569⁴⁰. This short-lived experiment represents the entirety of Armenian printing in the Ottoman Empire for the whole of the 16th century, and a number of aspects about this venture remain unclear: was printing in Armenian forbidden, prior to 1567, or was the local demand simply not sufficient to justify the setting up of a press? If printing in Armenian was in fact forbidden, on what grounds was Tebir granted an exception, and why then did the Ottoman authorities terminate his activity? And, finally, did the unsuccessful outcome of his enterprise negatively affect the possibility of later attempts? What is known is that after issuing a *Sagbmos* (Psalter) in Venice in 1587, Hovhannes Terzntsi, also a priest, moved to Constantinople with the intention of opening a press there⁴¹. Unfortunately, however, it turned out to be impossible for him to do so, and the same happened to yet another priest, Hovhannes Ankivratsi, in 1644⁴². During the 17th century Armenian printing picked up speed, but, with very few exceptions, the majority of this production took

40 On Apkar Tebir, and on Armenian printing in the Ottoman Empire in general, see Raymond H. Kéworkian, « Le livre imprimé en milieu arménien ottoman aux xv^e-xviii^e siècles », *Livres et lecture dans le monde ottoman*, ed. Frédéric Hitzel: *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 87-88, 1999, p. 173-185.

41 Prior to Venice, Terzntsi had also experimented with printing in Rome, in 1584, where he produced a *Tomar Grigoriyann havitenakan* (Kalendarium armenicum).

42 « Cette première expérience avortée ne décourage pas toutes les initiatives. En 1587, le prêtre Yovhannès Têrznç'i, qui vient de passer plusieurs années à s'initier à la typographie à Rome et à Venise, tente à son tour de créer un atelier à Constantinople [...], suivi en cela par un autre clerc formé à Venise, le P. Yovhannès Ankiwrac'i, en 1644 [...]. Mais ces nouvelles tentatives espacées dans le temps semblent confirmer que toutes les conditions nécessaires, qu'elles soient techniques ou politiques, propres au milieu arménien ou au milieu ottoman, n'étaient pas encore réunies

place in various countries and towns beyond the Ottoman borders, while the first press to operate in Armenian lands had to wait until 1771, in Vagharshapat (Echmiadzin)⁴³. In the meantime, the Armenian Catholic monastery on the island of San Lazzaro, in Venice, originally founded in 1717 by Mkhitar Sebastatsi, had launched in 1729 what would eventually become a prolific and celebrated tradition of printing liturgical texts for the Armenian Catholic communities of the diaspora, a tradition that would last until 1991⁴⁴.

Similarly, the first Greek press had to wait even further, until 1627, when Nikodemos Metaxas, on Patriarch Cyril Loukaris's invitation, travelled from London to Constantinople and opened a printing shop⁴⁵. This experiment was also short lived, however, as was the Armenian one of 1567, and it, too, folded, in 1628, almost certainly because of the pressures of Catholic representatives at the Ottoman court⁴⁶. For another Greek press to open in Constantinople and in the Ottoman Empire in general, one has to wait until 1756. The first Greek press in actual Greek lands was set up in Mount Athos, and published at least one Psalter, in 1759.

Back in Anatolia, a press operated in Smyrna and printed at least one book in 1764, but then nothing more until 1819, when some books and pamphlets were published in Chios and Kydoniai (modern Ayvalik,

pour développer une véritable activité typographique arménienne à Constantinople. »: Raymond H. Kévorkian, « Le livre imprimé en milieu arménien ottoman... », op. cit., p. 174.

- 43 The subsequent developments of Armenian printing are a direct consequence of the political history of Armenia: after the 19th century, while Western Armenia remained under Ottoman rule, and is now still part of Turkey, Eastern Armenia was lost by the Persians to the Russians in 1828 after the Treaty of Turkmenchay, and eventually formed what is now modern Armenia. These lands consequently followed the fate of Tsarist Russia, becoming a Soviet Republic in 1920, a situation that lasted until 1991. And although printing in Armenia was not uncommon under Communism, the production of religious texts remained banned. For this reason Armenian liturgical printing carried on only in centres where there were large communities of the Armenian diaspora, such as Istanbul, Cairo and Beirut, mostly catering for the followers of the Armenian Apostolic Church.
- 44 Though the press was owned by the Mekhitarists since 1729, the printing materials were actually relocated to San Lazzaro in 1789. And despite the cessation of the press's activity in 1991, one of the last apprentices of the press now runs the Stamperia Gianni Basso in Calle del Fumo: the last thread of a tradition lasted almost three centuries.
- 45 On Metaxas see Letterio Augliera, *Libri, politica, religione nel Levante del Seicento: la tipografia di Nicodemo Metaxas primo editore di testi greci nell'Oriente ortodosso*, Venice, Istituto Veneto, 1996.
- 46 Nil Palabiyik, « An early case of the printer's self-censorship in Constantinople », *The Library*, 7.16.4, 2015, p. 381-404.

Turkey). A handful of Greek presses were active from the 1680s in Romania, and Moschopolis (Voskopje), in modern-day Albania, had a Greek press active between 1731 and 1760, while Vienna began a printing programme starting in the 1750s.

In the 15th and 16th centuries, however, the production of Greek books in the Ottoman Empire remains non-existent. Once again, this is where Venice stepped in. In Venice, at the turn of the 15th century, Aldus Manutius and Zacharias Kallierges had paved the way to the production of classical Greek texts. This production was mostly intended for Western readers, but by the beginning of the 16th century Venice also started producing books in vernacular, specifically intended for Greek readers⁴⁷. Fascinatingly, by the mid 16th century the production intended for native Greek readers completely overtook that of classical texts for Westerners⁴⁸, becoming dominant throughout the following centuries⁴⁹. Notably, during the 16th century alone, Venice produced at least 440 editions with the Greeks in mind. Up until the creation of the Greek state in the early 19th century, the majority of vernacular Greek books were indeed produced in Venice, where, aside from a number of individual printers, such as Melchiorre Sessa, Andreas Kounadis and his father-in-law Damiano di Santa Maria, Giacomo Leoncini and Francesco Giuliani, to name but a few, presses were operated by Greek families such as the Blastos and the Glykys, but also by Italian dynasties of printers who, among other things, produced largely in vernacular Greek, such as the Zanetti, the Nicolini da Sabbio, the Ravani, the Spinelli and the Pinelli. With the end of the Republic in 1797, and the almost concomitant development of an independent Greek state in 1821, a number of printing shops soon opened in Greece, making the

47 In fact this production had started earlier, with the first press owned and operated by two Greeks based in Venice, Laonikos & Alexandros, who in 1486 issued two books, a *Batrachomyomachia* and a *Psalterion*, with a Greek readership in mind, and around 1497-1498 Aldus Manutius too published a *Psalterion*, dedicated to the Greeks living in mainland Greece. See Geri Della Rocca de Candal, « The output of the earliest Greek press: circulation and use of Laonikos and Alexandros's *Batrachomyomachia* and *Psalterion* (Venice, 1486) », in *From Byzantium to the early Greek Enlightenment: books, authors, and ideologies in Modern Greek contexts*, ed. Panagiotis Roilos, Leiden, Brill, 2022.

48 On the role of printing in the development of vernacular Greek see Michel Lassithiotakis, « Le rôle du livre imprimé dans la formation et le développement de la littérature en grec vulgaire (xvi^e-xvii^e siècles) », in *Livres et lecture dans le monde ottoman*, op. cit., p. 187-208.

49 Evro Layton, *The Sixteenth Century Greek book in Italy*, Venice, Istituto Ellenico, 1994, p. 223-261.

Venetian production less competitive. Notwithstanding this relatively sudden demise, it remains remarkable that Venice was able to cater, alone, for the needs of printed books of virtually the entire Greek nation for over three centuries.

CONCLUSIONS

This paper is not concerned with the relationship that the Ottomans had with the printing press, nor with the debate about their alleged preference for manuscripts, or their reluctance to use printed texts. Rather, it deals with the rights of minorities who lived under their rule, and who, as evidence has demonstrated, had no issues using or producing printed books. By comparing the local production and the importation of printed books among different minorities under Ottoman rule during the late 15th and 16th centuries, this article has aimed to show the existence of a significant disparity, arguing that this is the result of specific Ottoman regulations on printing: while the Jewish communities, and the Sephardi in particular, were clearly allowed to print, unhindered by the Ottoman authorities—which is the only way to explain an output of at least 460 editions—it seems highly likely that the Greeks would have done exactly the same, had it been possible for them to do so. With a sizeable local population—substantially larger than that of the Jews—the need for service books would have resulted in at least some attempts at producing them locally. But this was never the case, and throughout the 16th century the Greek demand for books had to be met by the Venetian production (often carried out by Greek printers, incidentally), with over 440 editions specifically intended for the Greek communities. It follows that, unless one assumes the unlikely existence of a colossal smuggling operation, the circulation of printed books in itself was not an issue: only the local production was. Moreover, the survival of a substantial number of contemporary manuscripts produced locally by all the minorities seems to further confirm that the Ottomans had an issue with printing alone, possibly because the manuscript tradition was more relatable to their own experience of the written text, or, more likely,

because they had well understood the potential danger connected to a hostile conquered minority having access to a formidable propaganda tool such as the printing press.

Alternatively, one might conjecture that printing locally was simply too expensive, and, consequently, that importing from Venice (or elsewhere) was easier, and cheaper too. But how could one then explain the existence of hundreds of Hebrew editions, produced steadily throughout the 16th century? Did they all systematically incur financial loss? It seems hardly possible. It is evident that more research on the general financial implications of local production versus foreign importation becomes essential in this context, and hopefully this paper has helped to emphasise how seriously we need to investigate in this direction. Now that we have a better idea of the quantities of books being produced locally and imported from abroad, the next step is to learn as much as possible, through archival research, about their respective costs. One might postulate, for instance, that printing books in the Ottoman Empire was entirely possible but simply more expensive than importing them, and this would explain why most minorities preferred importation over local production. This conjecture would work for all but the Sephardi Jews, whose preference for local production, despite the higher costs, might then be explained either by the lack of a substantial production of Sephardi texts in Italy, or by the increasing difficulty of producing books in Italy after the Counter-Reformation, or both⁵⁰. This scenario may well be possible, but it requires solid research and proof before it can be confirmed. Until then, the available evidence only highlights a significant disparity in what different minorities could do with regards to printed books, and specific Ottoman regulations seem to be the most likely explanation. Indeed, although so far no direct documentary evidence has emerged, the actual existence of a regulatory framework is further corroborated by the language used in surviving *fermans*, such as the one printed in appendix to the *Typographia Medicea's* Euclid of 1594, and by primary accounts such as those by Belon, Harant, Bon, and various others.

50 Yet evidence on this point suggests that despite some occasional hitches the production of Hebrew books in Italy progressed more or less unhindered throughout the first half of the 16th century, only to decline to some extent during the second half of the century. See Joseph R. Hacker, Adam Shear (eds.), *The Hebrew book in Early Modern Italy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2011.

With regards to the Armenians and the Serbs, the situation was more nuanced. It is not possible to tell with certainty, for instance, whether the first (and only) Armenian printer of the 16th century, Apkar Tebir, had to ask for specific printing permits from the Ottoman authorities before he started printing in 1567, or whether he simply opened shop. What is undeniable, however, is that his operations were shut down by the Ottoman authorities, and that for over a century there was no more Armenian printing under Ottoman rule, since the only two would-be printers gave up even before trying, in 1587 and 1644 respectively. Although it is unclear what exactly led to this situation, and Ottoman policies may have been only in part responsible, it seems likely that the environment was not quite fertile for the development of Armenian printing enterprises. Even more complex is the case of Serbian printing, for which it is likely that regulations were decided at a local level. The little that is known is that, against a higher number of attempts (half a dozen), which may or may not testify to the Serbs enjoying more relaxed policies on printing, the majority of presses however apparently closed after issuing a single edition, and at any rate never more than three: hardly a production worthy of its investment. Even assuming that these publications were sponsored by the local church and therefore had no aim at being financially profitable, why go through the painstaking effort of setting up and then dismantling a printing press to produce a single edition? One would presume, then, that commissioning a print-run in Venice would have been cheaper.

One crucial question that the differences highlighted above raise is: why did the Jews clearly enjoy so much more printing freedom, compared to the other communities? The most likely answer is that, unlike the Armenians, the Serbs, and even more so the Greeks, whose very capital had recently become the Ottoman capital, the Jews, being the diaspora community *par excellence*, had never quite been « conquered » by the Ottomans, and therefore posed virtually no territorial threat to the Ottoman power. This is all the more true for the Sephardi, who flocked to Greece and Anatolia long after the Ottomans had taken control of those lands, and could feel but gratitude towards the Ottoman government, who had welcomed them after their Iberian ordeals. But for the Greeks, the Armenians and the Serbs it was a completely different story: the Ottomans had recently conquered their lands, and it would

be little surprise if the prevalent sentiment towards the new rulers were one of underlying hostility. And not just new rulers: Muslim rulers. It is probably no chance that, among these communities, almost all printing attempts took place in religious contexts: the majority of Serbian printing took place in monasteries, all the Armenian printers (or would-be printers) were priests, and, in the 17th century, Metaxas travelled to Constantinople specifically on Patriarch Loukaris's invitation.

In conclusion, despite the lack of direct documentary evidence to support the existence of an Ottoman regulatory framework on printing, it seems very much possible to do so indirectly, through the backlight of the local production and foreign importation of printed books among cultural minorities. Within the broader debate on Ottoman printing, scholars such as Schwartz and others have observed that it is not correct to explain the Ottoman experience of print through its European counterpart, and that it is necessary to take into account the way in which different cultures thought about texts and their materiality. I would argue that the actual existence of a ban on printing would have had huge practical, cultural and societal repercussions, for the Ottomans and even more so for the minorities under their rule, and so we must investigate further. As historians, our duty is to gather, examine, contextualise and weigh critically *all* primary historical evidence, direct and indirect, and understand as much as possible about the exact nature of this regulatory framework. Only then can we attempt any theorisation on the Ottoman experience of printing: inclusive, that is, of the experiences of printing of all the minorities under their rule.

Geri DELLA ROCCA DE CANDAL
Lincoln College, Oxford

LIGADOR DE LIBRES

Point méthodologique sur la reliure mudéjar entre Aragon et Royaume de Naples au xv^e siècle

[...] *non sieno da paragonare le legature
fatte a Napoli con quelle di fuori*
Giovanni BRANCATI, *Memoriale*,
v. 1480-1485.

Lorsqu'Alphonse V, roi d'Aragon, s'empare du *Regno* napolitain en 1442, la Méditerranée occidentale devient un espace intégré d'échanges commerciaux, politiques et artistiques. L'axe Valence-Naples, qui rejoint les deux villes « capitales » de la Couronne d'Alphonse V, prend alors une importance particulière¹. Le roi souhaite importer à Naples la culture visuelle ibérique qu'il apprécie. Ce ne sont pas seulement des artistes peintres qui seront alors sollicités, mais aussi de nombreux artisans, maîtrisant des savoir-faire uniques, venus de la culture mudéjar².

La couronne d'Aragon, et en particulier Valence, abrite alors une très importante communauté de musulmans qui perpétuent les techniques élaborées dans les territoires d'Al-Andalus. Le travail du papier, du cuir, de la céramique forme alors les produits de luxe les plus précieux de la Couronne d'Aragon, produits qui ont une valeur marchande inégalée et connaissent des circuits de distribution internationaux. Ces productions se distinguent non seulement par la maîtrise des matériaux de base,

-
- 1 Le thème a été inauguré par Ferdinando Bologna, *Napoli e le rotte mediterranee della pittura, da Alfonso il Magnanimo a Ferdinando il Cattolico*, Naples, 1977.
 - 2 Je me permets de renvoyer à Joana Barreto, « La matrice valenciana della politica artistica alfonsina », dans *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra corona d'Aragona e Italia – La imatge d'Alfons el Magnànim en la literatura i la historiografia entre la Corona d'Aragó i Itàlia*, éd. Fulvio Delle Donne, Jaume Torro Torrent, Florence, Sismel-edizioni del Galluzzo, 2016, p. 125-138.

mais surtout par les techniques raffinées qui permettent de les rendre si précieux et qui constituent des secrets d'atelier bien gardés, comme pour la céramique lustrée ou la dorure à chaud sur cuir. Ces techniques d'origine musulmane sont devenues peu à peu des marqueurs visuels identitaires de la Couronne d'Aragon. La communauté mudéjar joue un rôle de vecteur fondamental dans la transmission de ces techniques, et du répertoire de motifs qui l'accompagne (entrelacs, octogone étoilé, tresse), d'abord de l'Espagne vers Naples, puis de Naples vers le *Regno*, et enfin vers l'Europe renaissante, en particulier la France. Malgré des études stylistiques, il s'avère pourtant encore difficile de saisir précisément les enjeux de la transmission d'un répertoire et de techniques mudéjars à la Renaissance occidentale. Le domaine de la reliure dorée permet de poser des questions méthodologiques applicables à l'ensemble de ces artefacts.

UNE TECHNIQUE ORIENTALE, UN MARQUEUR IDENTITAIRE EUROPÉEN ?

La dorure à chaud, qui permet d'imprimer profondément les feuilles d'or dans le cuir grâce aux fers, appartient au savoir-faire du luxe par excellence. L'idée d'une origine orientale, c'est-à-dire venant de cultures musulmanes, fait l'unanimité parmi les chercheurs. Néanmoins, un débat est demeuré longtemps non tranché sur les modalités d'importation de cette technique en Europe : certains chercheurs privilégient le canal vénitien, par l'intermédiaire de ses rapports avec l'empire byzantin puis ottoman³ ; d'autres mettent plutôt en avant le canal ibérique, via le royaume de Naples. Cette seconde hypothèse est privilégiée dans les études les plus approfondies sur l'art du cuir à la Renaissance⁴. L'origine arabe de la dorure sur cuir à chaud ne fait pas de doutes, tout comme son appropriation par l'Europe au xv^e siècle via l'Espagne, puis via Naples,

3 La dorure dans la reliure vénitienne semble n'apparaître qu'au xvi^e siècle selon Ernst Grube, « La "lacca" e la rilegatura veneziana nel XVI secolo », dans *Venezia e l'Islam 828-1797*, dir. Stefano Carboni, Venise, Marsilio, 2007, p. 246-261.

4 À commencer par Ernst Ph. Goldschmidt, *Gothic and Renaissance Bookbinding*, Londres, Benn, 1928, p. 86-88, 93.

avant une diffusion plus large⁵. Même si ces savoir-faire d'application de la feuille d'or sur la peau sont partagés depuis les Grecs et les Romains, c'est précisément dans des manuels de reliure arabes que la technique de la dorure est détaillée⁶. Al-Mu'izz Ibn Badis la mentionne vers 1062, puis Bakr al-Ishbili vers 1184-1198 dans son *Kitāb al-taysīr fī šinā' at al-tasfīr* (art de la reliure), manuel le plus complet sur l'art de la reliure arabe qui nous soit parvenu⁷. Les reliures dorées à chaud forment la part la plus prestigieuse des reliures exécutées pour les Aragon de Naples, dynastie qui va permettre l'importation de cette technique de leur royaume d'Aragon au Royaume de Naples.

Le savoir-faire du travail sur cuir s'est consolidé dans les territoires d'Al-Andalus, dont l'expertise n'a alors pas de rival⁸. Les relieurs font partie des spécialistes du cuir, pour la reliure, mais de manière plus générale aussi pour des pièces d'ameublement⁹. Dans l'organisation quotidienne de leur travail, ils sélectionnent et achètent la matière

-
- 5 Pour un point historique sur l'origine et la diffusion de la dorure sur cuir, voir Anna Valeris Jervis, Michael Jung, Mariarita Giuliani, et Marcella Ioele, « La conservazione delle calzature storiche presso il Laboratorio manufatti in cuoio dell'ISCR », *Bollettino ICR*, 29, 2014, p. 44.
 - 6 Selon Anna Valeris Jervis et *al.*, on en trouve des mentions dans le Codex Lucensis 490 (*Compositiones ad tingenda musiva, pelle et alia [...]*) (Biblioteca capitolare Feliniana, entre 787-816), dans la *Mappae clavicula de efficio auro* (Corning Museum of Glass, Philipps 3715 et Bibliothèque humaniste de Sélestat, 17) dont une première version existe au IX^e siècle et qui est inspiré de métallurgistes et joailliers gréco-égyptiens, et dans la *Schedula diversarum artium*, XII^e siècle qui compile des connaissances de l'Antiquité tardive, de Byzance et des arabes (*ibid.*).
 - 7 Adam Gacek rappelle que les seules sources sur la reliure classique et post-classique arabe en notre possession proviennent du Maghreb, bien que d'autres textes soient mentionnés dans les textes sans que les manuscrits soient encore identifiés ; voir Adam Gacek, « Arabic bookmaking and terminology as portrayed by Bakr al-Ishbili in his *Kitāb al-taysīr fī šinā' at al-tasfīr* », *Manuscripts of the Middle East*, 5, 1990-1991, p. 106-113. Bakr al-Ishbili, poète et homme de lettres, gagne sa vie comme relieur pour la cour Almohade. Il dédie son manuel au sultan Abu Yusuf Ya'Qub al-Mansur (1184-1198). Un seul exemplaire de son manuel est conservé, sans illustrations. Pour l'édition et les traductions de ces textes sur la reliure, voir Gacek, *op. cit.*, note 2 et 7, p. 111. Martin Levey donne une analyse des procédés chimiques et une transcription des traités de Ibn Bādīs (v. 1025) et al-Sufyānī (1619) dans « Mediaeval Arabic Bookmaking and its relation to Early Chemistry and Pharmacology », *Transactions of the American Philosophical Society*, 52, 4, 1962, p. 5-79.
 - 8 Jose Ferrandis Torres, *Cordobanes y guadamecies. Catálogo ilustrado de la exposición*, Madrid, Sociedad Española de Amigos del Arte, 1955.
 - 9 Sur le prix des matières premières et des reliures à Naples voir Mariano Fava et Giovanni Bresciano, *La stampa a Napoli nel xv secolo, 1 Notizie e documenti*, Leipzig, Verlag von Rudolf Haupt, 1911, « Appendice. L'arte della legatoria a Napoli », p. 159-191 (174-175).

première et sont responsables des nombreuses opérations de préparation du cuir, y compris la dorure. Ils choisissent les peaux selon le cuir voulu, le plus souvent de veau, chèvre ou agneau, animaux qui fournissent les peaux les plus fines. Après l'achat, le cuir nécessite une série de tâches manuelles qui requièrent des connaissances spécifiques : mouiller la peau pour l'assouplir, l'étirer sur une pierre et la lisser avec un fer. L'application de la dorure apparaît comme un travail complexe. Il s'agit d'appliquer un vernis à base de colophane, de résine, d'aloë véra et de réalgar, ainsi que de minerai d'arsenic, pour obtenir une couleur rouge. Le vernis est dégraissé avec de l'oignon, de l'ail et du pain. Ensuite, pour l'apposition de la dorure, il faut attendre une journée ensoleillée, sans nuages, et chaude. Après le blanc d'œuf, l'or en feuille est appliqué à l'aide de fers chauffés. La dorure à chaud consiste à placer une feuille d'or entre le fer la plaque ou la roulette préalablement chauffés, et le cuir de la reliure, afin d'incruster le métal dans les motifs dessinés. Le relieur passe la feuille d'or sur le motif creusé, puis presse à nouveau le fer chauffé sur le motif. L'or se fixe et il est dit poussé.

Les motifs estampés sont d'abord formés par des fers uniques, puis, à partir de la fin du XV^e siècle, par deux outils nouveaux qui modifient profondément la pratique du décor : la roulette, cylindre de fer gravé au bout d'un long manche qui permet de créer des bandes ornementales continues ; et la plaque, qui permet d'estamper d'un seul coup de presse l'ensemble d'un plat de reliure. Grâce à ces deux méthodes, il est possible de réaliser en plusieurs exemplaires un décor complexe. Exigeant l'intervention, pour la conception des outils, d'un dessinateur ornementaliste et d'un graveur sur métal, les reliures sont l'un des vecteurs de diffusion du nouveau goût en matière de décor. Ce nouveau goût est lié à la fois à la nouvelle technique de dorure à chaud et à l'appropriation des motifs mudéjars.

Les motifs mudéjars trouvent leur origine dans les conceptions esthétiques de l'Islam, qui reconnaît dieu comme Beauté absolue, et la beauté du monde comme étant son émanation imparfaite. Dans tous les arts, cette « esthétique de la fragilité », de la « non permanence » et de la « nature brisée », se matérialise par l'emploi de matériaux pauvres, ou dont la surface est travaillée pour évoquer sa nature éphémère, à travers des motifs pensés comme fragments, reflets d'une beauté idéale

qui transcende sa traduction matérielle¹⁰. On en retrouve l'essence par exemple dans les arts du textile, qui développent un motif qui aura un grand succès en reliure : l'octogone et les étoiles à huit points avec répétition du motif depuis un centre et jusqu'aux cotés. Le but est d'apporter l'idée d'une irradiation jusqu'à une bordure par des motifs en continu¹¹. Dans les meubles, ou dans la décoration des corans, le motif de la boucle dans un tracé infini occupe également une place centrale. Composée de deux ou trois cordes tressées entre elles, la boucle infinie représente symboliquement le « cordon de l'éternité » qui unit le cosmos, et suggère la continuité infinie. D'une manière générale, les motifs sont basés sur la recherche de formes ornementales à partir de formules mathématiquement parfaites comme le carré, le cercle, le triangle, les polygones (hexagones, octogones...), qui sont soit isolés, soit combinés, soit répétés ou entrelacés. L'harmonie mathématique, mais morcelée et limitée par l'objet, exprime ainsi la condition morcelée, fragmentée de la nature créée par rapport à la perfection divine¹².

Si, à notre connaissance, nous ne conservons pas de fers de reliure de cette période, il est néanmoins possible d'en déterminer les formes par induction à partir des décors des reliures conservées. Cette réflexion par induction a des conséquences déterminantes pour les études de reliure napolitaine, puisque le peu d'archives conservées ne permet pas une analyse de corpus assurément attribués à tel ou tel relieur. Ce sont donc les motifs de fers de reliure qui ont été réunis sous les noms de relieurs connus¹³, ou bien qui ont fourni les appellations de relieur à l'instar des « maîtres de » familiers aux démarches attributionnistes en histoire de l'art¹⁴. Si de telles attributions font sens lorsqu'il est exceptionnellement possible de mettre en lien un paiement de maître relieur avec une reliure

10 Marià Isabel Alvaro Zamora, « La decoración, como elemento formal primordial en el arte mudéjar », dans *Mudéjar : l legado andalusí*, Saragosse, Universidad de Zaragoza, 2010, p. 275-291.

11 Marià Isabel Zamora, « Encuadernaciones mudéjares », *Artigrama*, 23, 2008, p. 445-481.

12 *Ibid.*, p. 28.

13 Par exemple Philippe Lauer définit des groupes stylistiques dans *id.*, « La reliure des manuscrits des rois aragonais de Naples », *Bulletin philologique et historique*, Paris, 1928-1929, p. 121-130 ; Lise Schunke propose de lier des fers à des artistes précis : « Über die aragonesischen Buchbinder in Neapel », *Gutenberg-Jahrbuch*, 1957, p. 315-323.

14 C'est le cas dans le catalogue *Els vestits del saber. Encuadernacions mudèjars a la Universitat de València* (exposició, La Nau, Universitat de València, Març-Juny de 2003, Sala Duc de Calàbria), éd. Donatella Giansante *et al.*, Valence, Universidad de València, 2003.

précise, et d'identifier ainsi un motif qui apparaît uniquement dans ce contexte, il faut reconnaître que la plupart du temps cela n'est pas sans poser de très sérieux problèmes. En effet, les fers ne semblent pas être une propriété personnelle. On constate l'emploi de mêmes fers dans des reliures d'époques différentes, et même la migration de fers entre plusieurs ateliers, de la cour royale vers les couvents du sud de la péninsule notamment¹⁵. La nomenclature des fers est donc une donnée complexe à exploiter pour définir des styles personnels, d'autant que l'habitude de signer les reliures ne se formalisera qu'à partir du XVIII^e siècle.

Dans leur *Atlante della legatura italiana*, Federico et Livio Macchi soulignent les difficultés intrinsèques à l'étude des reliures, qui peuvent être réalisées dans des lieux différents de la copie d'un manuscrit ou de l'édition d'un ouvrage et dont la date ne peut donc pas être déduite de la date de copie ou d'édition, la reliure étant un élément qui peut être ajouté ou changer selon la volonté des propriétaires successifs des ouvrages. Plus spécifiquement, les fers peuvent facilement être reproduits et copiés avec beaucoup de fidélité, ou être imités, prêtés, cédés à d'autres ateliers¹⁶. On trouve, dans la Naples aragonaise, de rares manuscrits et incunables où sont notés des indications sur la façon dont l'opus doit être relié¹⁷. Mais ces maigres indications ne permettent pas de généraliser une pratique d'attribution individuelle.

Dans la reliure mudéjar, le répertoire ornemental est constitué à partir de lacets de fers très petits alternés de cordes et ponctués de cercles métalliques¹⁸. Ce vocabulaire est déjà employé pour des livres d'origine diverse ou des textes hébraïques comme la bible de Kenicott ou le Romuleon de Valence¹⁹. La morphologie des reliures mudéjars des XIII-XV^e siècles

15 Angela Pinto, « *Legature di epoca aragonese nella Biblioteca Nazionale di Napoli* », *Bulletin du bibliophile*, 2, 2001, p. 239-269.

16 Federico Macchi, Livio Macchi et Carlo Federici, *Atlante della legatura italiana : il Rinascimento (xv-xvi secolo)*, Milan, Sylvestre Bonnard, 2007, p. 15.

17 Pour ces manuscrits, voir Fava-Bresciano, *op. cit.*, p. 171 et pour les incunables, Pinto, *op. cit.*, p. 35.

18 Jose Maria Madurell y Marimón, « Encuadarnadores y libreros barceloneses judios y conversos (1322-1458) », *Sefarad*, 21, 1961, p. 330-338. Sur l'historiographie des études sur les communautés juives de Catalogne, voir les différents articles réunis dans *Juifs de Catalogne et autres contributions à l'étude des judaïsmes contemporains*, dir. Martine Berthelo, Perpignan, Presses universitaire de Perpignan, 2011.

19 Leila Avrin, « The Sephardi Box Binding », *Library Archives and Information Studies, Scripta Hierosolymitana*, 29, 1989, p. 27-43. Thérèse Mitzger, « Les manuscrits hébreux et leurs reliures : la reliure du ms hébr. 819 de la Bibliothèque nationale à Paris », *Revue française*

a fait l'objet de nombreuses études qui ont cherché à déterminer des classifications structurelles décoratives, identifiant les reliures à bandes ou frises rectangulaires, celles avec motif central, avec des rectangles divisé, héraldiques, ou encore gotico-mudéjar et à lacets²⁰. À l'intérieur même de ce dernier groupe, trois sous-groupes ont été identifiés selon leur morphologie : le « toledano » à rosace centrale, le « salmantino » à motifs rectangulaires et fers cordiformes, le « gotico-mudejar » ou « catalàn-aragonès » caractérisé par deux grands rectangles à motifs central en forme de lobe contenant une héraldique ou des emblèmes²¹. Si ces morphologies peuvent aider à déterminer un contexte particulier d'apparition de tel ou tel modèle, il faut cependant reconnaître qu'une fois mis au point, les modèles se diffusent largement, se mélangent entre eux, et ne peuvent donc pas servir d'indicateur intangible sur leurs contextes d'emploi. En outre, la notion même de mudéjar reste encore ouverte aux interprétations.

LA NOTION DE MUDÉJAR EN HISTOIRE DE LA RELIURE

La définition de l'art mudéjar a donné lieu à une longue polémique, en particulier dans le domaine de l'architecture. Alors qu'Amador de los Rios propose pour la première fois l'expression « art mudéjar » en 1859, dès 1888, Pedro de Madrazo trouve le terme inadéquat car basé sur des caractéristiques ethniques et non pas stylistiques²². Si certains

d'histoire du livre, 36, 1982, p. 349-370. Josep Maria Madurell i Madiron, *op. cit.* – Matilde Lopez Serrano, *La encuadernación española : breve historia*, Madrid : Asociación Nacional de Bibliotecarios, Archiveros y Arqueólogos, 1972 (Biblioteca Profesional de Anaba); Alvarro Zamora, *op. cit.* ; Julia Méndez Aparicio, « La encuadernación mudéjar », dans *Encuadernaciones españolas en la Biblioteca Nacional*, coord. Isabel Ruiz de Elvira Serra *et al.*, Madrid, Biblioteca Nacional, 1992, p. 17-30.

20 Matilde Lopez Serrano, *op. cit.* ; Maria Isabel Alvarro Zamora, « Encuadernaciones mudéjares », *op. cit.* ; Julia Méndez Aparicio, « La encuadernación mudéjar », *op. cit.*

21 Pour une analyse de ces différents types à partir du très riche fonds de reliures de la cathédrale de Tolède voir Bautista A. Carpallo, E. Burgos-Bordonau, « Las encuadernaciones mudéjares de lacerías, tipo "toledano" y salmantino en la catedral de Toledo », *Al-Qantara*, 33, 2, juil.-sept. 2012, p. 375-404 et *idem*, « Las encuadernaciones mudéjares de lacerías con motivos centrales en la catedral de Toledo », *Anales de documentación*, 2012, 15, 1, p. 1-30.

22 Amador de los Rios, « El estilo mudéjar en arquitectura », *Discursos leídos en las recepciones y actos públicos*, Real Academia de las tres nobles artes de San Fernando, 1859, 1, p. 1-40.

cherchent à en cerner les attributs techniques (architecture de briques), d'autres en proposent une définition plus culturelle en analysant les conditions politiques (la soumission à l'autorité chrétienne), sociales et économiques (un système de travail intégré entre maîtres d'œuvre et main d'œuvre)²³. L'accord se fait sur une définition *a minima* du mudéjar comme permanence de l'art d'Al-Andalus dans l'Espagne chrétienne, mise en œuvre dans un premier temps par des artisans et artistes maures, pour se délier ensuite d'attaches ethniques et devenir une « expression artistique typiquement hispanique²⁴ ».

En ce qui concerne précisément la reliure dorée, la technique, d'abord mise au point dans les ateliers arabes²⁵, est pratiquée dans la Valence médiévale par des artisans le plus souvent juifs²⁶. Au sein de la couronne d'Aragon, l'artisanat juif se spécialise entre autres dans les arts du papier et de la reliure. Les juifs étant souvent sous l'autorité de la reine²⁷, il n'est pas étonnant de retrouver la trace de leurs reliures pour la reine dans l'Archivo del Real Patrimonio²⁸. Ce statut juridique spécial, dérivé

23 Sur ces débats, voir Gonzalo M. Borrás Gualis, « Propuesta de definición cultural del arte mudéjar », dans *Mudéjar. El legado andalusí en la cultura española*, p. 251-263 ; *idem*, « Estado de la cuestión de los estudios sobre el arte mudéjar aragonés », dans J. Criado Mainar, (coord.), *Arte mudéjar aragonés. Patrimonio de la humanidad*, actas del X coloquio de arte aragonés, Zaragoza, p. 7-20. José Hinojosa Montalvo, dans *Diccionario de historia medieval nel Reino de Valencia*, Valence, 2002, précise pourtant : « Es curioso constatar algo que ya llamó la atención de los estudiosos de la historia del arte, y es la ausencia casi total de arte mudéjar en tierras valencianas », p. 206.

24 Pilar Mogollón Cano-Cortés, « El arte mudéjar como diálogo y transmisión intercultural transfronteriza », *Mudéjar. El legado andalusí en la cultura española, op. cit.* p. 270.

25 Sur les reliures islamiques, en particulier de type II selon la nomenclature de François Déroche, voir sa synthèse « La reliure islamique (VIII^e-XIII^e siècle), *La reliure médiévale : pour une description normalisée*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 198-204.

26 Giansante, *op. cit.*, 2003, p. 53.

27 Le statut juridique des juifs les définit comme propriété du patrimoine royal, vassaux du roi et non pas sujets de la Couronne. Ils dépendent donc de l'autorité du *baile general*. Sur les différentes juridictions, voir José Hinojosa Montalvo, *En el nombre de Yabvé : la judería de Valencia en la Edad Media*, Valence, Ayuntamiento de Valencia 2007, p. 279-282 ; il précise notamment que les reines d'Aragon possédaient la *judería* de Valence par donation de leurs maris. Jusqu'aux mesure anti-juives du concile de Latran IV, les juifs pouvaient être *bailes* et collecteurs de rente, ensuite ils conservent uniquement le titre de *fidelis noster*, avant de disparaître des postes de financiers et des fonctionnaires de la Cour au cours du XIV^e siècle.

28 Mahir Salamo est ainsi « encuadernador » de Barcelone, selon Antoni Rubió Y Lluch, *Documents per l'Historia de la cultura catalana mig-eval*, Barcelone, 1908-1921, II, doc. CLXXXV ; ou encore Isaac David et Salomón Barbut sont relieurs au service de Leonor de Sicile selon Romeo Pascual Galindo, « Inventarios y libros (1340-1540) :

du droit de conquête, les empêche d'avoir des droits constitutionnels et les rattache aux *regalia* du monarque²⁹.

De manière plus générale, les juifs de la Couronne jouent un rôle dans les manifestations somptuaires des rois³⁰, avec notamment l'obligation de prendre soin et de nourrir les lions des jardins zoologiques des possessions royales à Valence, Barcelone, Saragosse, Perpignan et Calatayud³¹. Déjà dans le *Cantar del Mio Cid*, premier poème en castillan (mis à l'écrit vers 1207), l'épisode du prêt des juifs Rachel et Vides mentionne la parole « *guadalmecies* » à propos des coffres recouverts de cuir rouge et de clous dorés³². L'industrie du cuir gaufré était déjà en pleine prospérité

-
- síntesis bibliográfica », dans *Suma de estudios en homenaje al ilustrísimo Doctor Canellas López*, Saragosse, Universidad de Zaragoza, 1969, p. 492, cité par Helena Carvajal González, « En torno a la iluminación Bajomedieval en la Corona de Aragón. Permeabilidad y flexibilidad en los oficios », *Lope de Barrientos : Seminario de cultura*, 6, 2013, p. 29-39.
- 29 Sur les implications légales de ce statut, voir Miguel Angel Motis Dolader et Luisa Sanchez Aragones, « Legislación sobre judíos promulgadas por la Cortes de Aragón durante el reinado de Alfonso V (1416-1458) », dans *XVI congreso internazionale di storia della Corona di Aragona, La corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo : i modelli politico-istituzionali, la circolazione degli uomini, delle idee, delle merci, gli influssi sulla società e sul costume*, dir. Guido d'Agostino, Giulia Buffardi, Naples, Paparo, 2000, p. 933-947.
- 30 « Item que jodios puedan ligar libros de cristianos », dans Fritz Baer, *Die Juden im christlichen Spanien. Erster Teil. Urkunden und Registen*, vol. 1. *Aragonen und Navarra*, Berlin, Akademie-Verlag, 1928, p. 840, cité par José Maria Millàs Vallicrosa, « Los judíos barceloneses y las artes del libro », *Sefarad. Revista de Estudios Hebraicos y Sefaradies*, 16, 1, 1956, p. 129-136, à p. 131. Selon Jorge Rubió Balaguer, les relieurs barcelonais sont juifs jusqu'au pogrom de Barcelone en 1391, date à partir de laquelle les noms chrétiens pris par les convertis apparaissent plus nombreux : voir Jorge Rubió Balaguer, « Introducción », dans José Maria Madurell y Marimón, *Documentos para la historia de la Imprenta y librería en Barcelona (1474-1553)*, Barcelone, Gremios de editores, de libreros y de maestros impresores, 1955, p. 11-110.
- 31 José Hinojosa, *En el nombre de Yabveh. La judería de Valencia en la Edad Media*, Valence, Ajuntament de Valencia, 2007, p. 283-286. Meyer Kayserling, « Des juifs gardiens de lions », *Revue des études juives*, 25, 1892, p. 255 ; Anna M. Adroer i Tasis, « La possessió de lleones, símbol de poder », dans *Jaca en la Corona de Aragón (siglos XII-XVIII) : XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón : actas*, Saragosse, Gobierno de Aragón, Departamento de Educación y Cultura, 1994, vol. I, 3, p. 257-268.
- 32 « 6 *El Cid, empobrecido, acude a la astucia de Martín Antolínez. – Las arcas de arena Habló entonces mío Cid, el que en buena ciñó espada : “;Martín Antolínez, vos que tenéis ardida lanza”, si yo vivo, he de doblaros, mientras pueda, la soldada ! Gastado ya tengo ahora todo mi oro y mi plata ; bien lo veis, buen caballero, que ya no me queda nada ; necesidad de ello tengo para quienes me acompañan ; a la fuerza he de buscarlo si a buenas no logro nada. Con vuestro consejo, pues, quiero construir dos arcas ; las llenaremos de arena para que sean pesadas, de guadalmecí cubiertas y muy bien claveteadas. » 7 *Las arcas destinadas para obtener dinero de dos judíos burgaleses « Los guadalmecies rojos y los clavos bien dorados. »* Sur le manuscrit attribué à Per Abbat v. 1207 (Biblioteca Nacional de España, V. 7-17) et les différentes éditions, voir*

au XII^e siècle, dans la ville de Ghadamès (Afrique). Les arabes d'Espagne, qui avaient de fréquents rapports avec l'Afrique du Nord, en tirèrent le cuir ghadâmesi, dont ils conservèrent le nom, qui devient *guadamecil*, *guadamacile*³³. Les travaux de relieurs et de *guadamassillers* sont souvent méprisés par les autres groupes sociaux et deviennent ainsi un savoir-faire principalement juif³⁴.

Les juifs sont documentés dans les arts du livre pour leur activité de libraires ainsi que de traducteurs d'œuvres arabes et hébraïques en latin ou dans les langues romanes, et ce également pour la chancellerie royale³⁵. Cette activité est si répandue parmi la communauté juive qu'en 1415 à Valence le pape Benoît XIII, relayé par le roi Ferdinand d'Antequera³⁶, interdit aux juifs de relier des ouvrages mentionnant les noms de Marie et de Jésus³⁷. Mais, très vite, son fils Alphonse V d'Aragon revient sur cette bulle et, en 1419, étend les dispositions qui redonnent plus de facultés aux artisans juifs de l'ensemble du territoire de Barcelone, Catalogne, Valence et Majorque, en mentionnant spécifiquement la relieur. Le roi reconnaît ainsi pleinement le rôle économique des juifs dans la vie sociale aragonaise, d'abord dans les territoires ibériques puis, après la conquête de Naples, dans les villes italiennes de domination aragonaise.

Ce que nous appelons reliure mudéjar désigne ainsi bien plus qu'une reliure réalisée par des mudéjars (musulmans sous domination chrétienne)³⁸. Il s'agit déjà d'une technique et d'un vocabulaire ornemental arabe approprié par des artisans juifs, et ensuite seulement

la bibliothèque virtuelle Miguel Cervantès : http://www.cervantesvirtual.com/portales/cantar_de_mio_cid/presentacion/ (consulté le 2 mai 2022).

- 33 Selon Charles Davillier, *Notes sur les cuirs de Cordoue : Guadamaciles d'Espagne, etc.*, Paris, Quantin, 1878. Voir aussi Eustache de la Quérière, *Recherches sur le cuir doré anciennement appelé or basané*, Rouen, Impr. De F. Baudry, 1830 ; Auguste-Denis Fougeroux de Bondaroy, *L'art de travailler les cuirs dorés et argentés*, Paris, De l'imprimerie de H. L. Guerin & F. L. Delatour, 1762 qui détaille la fabrication telle qu'on la pratiquait à Paris à son époque.
- 34 Si la présence de juifs parmi les relieurs est attestée, on ne peut cependant pas parler de monopole selon Hinojosa, *op. cit.*, p. 484-485.
- 35 Vallicrosa, *op. cit.*, p. 130 ; Baer, *op. cit.*, p. 423 documente par exemple Mahir Salamo, *ligador de llibres* à Barcelone pour la Trésorerie Royale de 1367 à 1389.
- 36 José Amador de los Ríos, *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, II, Madrid, Imprenta de T. Fortanet, 1876, p. 627.
- 37 Giansante, *op. cit.*, 54.
- 38 D'ailleurs, dans la documentation valencienne, les musulmans vivant en terres valenciennes ne sont jamais appelés mudéjars, mais *morro* ou *sarraí* : voir l'article « Mudéjar », dans *Diccionario de historia medieval nel Reino de Valencia*, *op. cit.*, p. 197. Le recensement

diffusé au sein de la société catalane par des relieurs souvent chrétiens³⁹. Les modalités du passage de motifs et de savoir-faire des ateliers arabes aux ateliers juifs demandent encore une étude spécifique. En effet, les liens entre les minorités juives et musulmanes sont envisagés par les chercheurs dans leurs rapports avec les chrétiens, mais pas dans leurs rapports entre elles. Il est pourtant certain que dans l'Espagne de la Reconquête, les juifs servent d'intermédiaires entre les pouvoirs politiques chrétiens et les cours musulmanes, ainsi que d'intermédiaires entre rois chrétiens et sujets mudéjars. Depuis au moins le XIII^e siècle, les juifs sont traditionnellement au service de Couronne d'Aragon pour leur connaissance de la langue arabe⁴⁰. Sans études extensives, les spécialistes reconnaissent néanmoins que le travail de la peau aux XV^e et XVI^e siècles est aux mains des chrétiens et des juifs⁴¹. La nomenclature « mudéjar » est donc le fruit d'un métissage culturel particulièrement fécond. De principes esthétiques et d'un savoir-faire arabe, la reliure mudéjar est appropriée par la communauté juive avant de devenir le symbole d'une identité visuelle catalane.

De Catalogne, l'art de la reliure mudéjar va s'implanter dans le royaume de Naples au XV^e siècle, avant de rayonner en Europe, à commencer par la France de Louis XII et François I^{er}. Mais en raison de l'absence de sources primaires, ce schéma de diffusion manque de clarté. Souvent, les documents ne semblent donner qu'une partie des informations qui seraient nécessaires pour dessiner un cadre plus large. Les conclusions définitives sont donc particulièrement délicates à formuler, comme le montre l'exemple de la carrière de Baldassare Scoriglia.

de 1510 indique qu'ils composent 23,4 % de la population du Pays valencien et forment donc une part essentielle de l'activité économique.

- 39 Victor Nieto Alcaide note ainsi « *A pesar del nombre utilizado para denominarlas, no debe suponerse que estas encuadernaciones fueron obras hechas por mudéjares o musulmanes. Mudéjar es un término estilístico que debe entenderse sin aplicarle significados étnicos, sociales ni religiosos* », dans *id.*, « La encuadernación, lenguaje artístico », dans Maria Luisa Lopez Vidriero, *Grandes encuadernaciones en las bibliotecas reales siglos XV-XXI*, Madrid, Patrimonio nacional, 2012, p. 17-54 (34).
- 40 David Romano, « Judios escribanos y trujamanes de arabe en la Corona de Aragón (Reinados de Jaime I a Jaime II) », *Sefarad*, 38, 1978, p. 71-105 ; José Hinojosa Montalvo note qu'ils sont traducteurs, parfois même chefs de la section d'arabe de la chancellerie royale : *id.*, *Los judíos en tierras valencianas*, Valence, Institució Alfons el Magnànim, 1999, p. 145-147. Ainsi, à ce titre, Samuel (et son frère Jahudà) accompagnent Pierre III dans l'expédition de Tunis et Sicile (1282-1283).
- 41 Maria Isabel Alvaro Zamora, « La decoración », *op. cit.*, p. 290.

LE RÔLE DE BALDASSARE SCARIGLIA,
RELIEUR À LA COUR DE NAPLES

Le relieur le mieux documenté de la cour napolitaine n'est pas un mudéjar, mais un catalan, Baldassare Scariglia, qui apparaît comme l'une des figures majeures de la bibliothèque royale dès l'époque d'Alphonse V⁴². En 1450 il est employé par la bibliothèque, puis, en 1451, il est payé spécifiquement comme aide copiste. Dès 1452 il exécute une reliure, avant, l'année suivante, d'être payé pour un livre acheté en tant que libraire, ce qui montre la variété de ses fonctions. En 1455, les comptes de la trésorerie royale le mentionnent comme « ligador de libres ». Il se spécialise dans les reliures de soie ou de velours, mais semble particulièrement exceller dans l'art du cuir doré, qu'il produit en grande quantité, pour les reliures, mais aussi pour des parements de mobilier destinés aux meubles et aux appartements royaux⁴³. Il occupe à plusieurs reprises la charge de bibliothécaire de manière temporaire⁴⁴, avant de devenir le bibliothécaire en chef (*librero maior*) en 1489⁴⁵. Scariglia travaille pour la cour et en est le protégé. Pour lui assurer des revenus réguliers, en 1450 Alphonse V le nomme « Guardiano della R. Dogana » de Naples ; en 1469 il est nommé procureur fiscal de Capoue (titre qui revient à ses héritiers) et, en 1480, il occupe la charge de cour d'« aiutante di camera⁴⁶ ». En 1472-1473, il est soigné dans la maison des malades⁴⁷, et en 1489 le roi lui octroie quatre-vingt-seize ducats pour le mariage de sa fille.

42 L'hypothèse d'un nom de converti n'est appuyée par aucun élément décisif si l'on s'en réfère aux indications de Michel Roblin, « Les noms des familles juives d'origine ibérique », *Revue internationale d'onomastique*, 1951, p. 65-72.

43 Comme l'indique par exemple le paiement du 16 juin 1491 pour « *cincocento quattordice canne de friso lavorato doro de orifice a fogliagi have facti sopra pelle de conduana negra quale sono Intrate in la guarnitione de nove piczi de panno de coyro stampati che peressere multo grandi ne sono stati facti xiii peczi e in quattro bancali puro de coyro stampati per parare de quilli la Camera de paramento de soa Mta a ra' de j. la canna. . .* », Fava-Bresciano, *op. cit.*, 164, note 2 ; ou du 25 mai 1492, « *... doe caxecte de carta coperte de coyranno carmosino tucti lavorati con fogliagi de oro . . .* ».

44 Pinto, *op. cit.*, p. 32 ; paye de 4 ducats 2 tari 10 gr attestée en 1474 et 1486, Fava-Bresciano, *op. cit.*, 162.

45 Francesco Pucci est noté à un tel poste en 1491 mais Scariglia est payé également pour ce poste en 1492.

46 Fava-Bresciano, *op. cit.*, 162.

47 *Ibidem*, 162-163.

Son rôle à la cour n'implique pourtant pas une charge exclusive, puisqu'il prend la tête de sa propre entreprise en 1490 avec son fils et Girolamo d'Ambrosio⁴⁸, à l'époque où se développent les commerces autour des métiers du livre à Naples⁴⁹. Ceci n'étonne guère, car le roi Ferdinand I^{er} encourage les industries du luxe dans des secteurs novateurs comme l'imprimerie ou l'art de la soie. Scariglia présente donc une personnalité polymorphe, qui joue un rôle nodal : engagé pour son savoir-faire technique dès le règne d'Alphonse V, qui désire s'entourer d'artisans spécialistes des industries du luxe proprement valenciennes (cuir doré, céramique) et recréer une culture visuelle catalane à Naples, Scariglia diversifie peu à peu ses activités en étant tout à la fois spécialiste du cuir, relieur, bibliothécaire, libraire, entrepreneur⁵⁰. Son activité se développe au sein d'un réseau allant des orfèvres pour la création des fers et des fermoirs, aux fournisseurs de peau et de bois de hêtre, de fils de soie et de lin, jusqu'aux artisans qu'il supervise pour l'exécution des reliures. Dans son *Memoriale*⁵¹ (v. 1480-1485) destiné à rationaliser l'organisation de la bibliothèque royale, Giovanni Brancati met en avant l'avantage qu'il y aurait à rémunérer Scariglia par un salaire et non à la tâche :

En un peu plus d'un an, plus de 500 talents d'or ont été dépensés, et tout fut payé à Scariglia, lequel, homme de bien, pour aller plus vite, engagea plusieurs employés les payant presque ce que tu lui avais payé. Si tu veux, engage-le avec un contrat, en lui offrant un salaire adéquat, à condition que selon le nombre de volumes que tu devras faire copier ou acheter, ou obtenir d'une quelconque manière, il en fasse la reliure avant qu'un an soit passé. Il est si scrupuleux qu'on ne puisse suspecter qu'avec un salaire fixe il travaille peu. Par ailleurs, il conviendrait qu'il se serve toujours d'un, deux ou plus

48 Archivio di Stato di Napoli, protocollo di Notar Luigi Castaldo 1490-1491, f. 32v, retranscrit dans le document XXV de Fava-Bresciano, *op. cit.*, repris p. 6 note 1 de Tammaro de Marinis, *La legatura artistica in Italia nei secoli xv e xvi [...]*, Florence, Alinari, 1960, chap. 1. Scariglia y est nommé « regio librario », et Girolamo d'Ambrosio « libraio ». Girolamo s'engage à relier les volumes de la Regia Curia.

49 Par exemple, en 1487, Giovan Marco Cinico s'associe à Mattia Moravo et Pietro Molino pour mener l'édition imprimée de plusieurs ouvrages de Mauro Nichilo : Mauro De Nichilo, « Giovan Marco Cinico », dans *Dizionario biografico degli italiani*, 25, 1981, *ad vocem*.

50 Pour Fava-Bresciano, *op. cit.*, presque tous les relieurs étaient aussi libraires.

51 *Memoriale* visant à indiquer au roi des améliorations possibles pour sa bibliothèque Marinis, *op. cit.*, p. 6 note 2. « *De compaginatoribus externis, propterea in hoc ratione caritatis, meminisse me non oportuit quod non recte illorum operam cum nostrorum compaginatorum operibus contulisse. Nemo enim usquam acque vel bene vel eleganter compaginat ac noster Scarilius, qui suo apte ingenio excogavit quicquid inesse secreti archanique huiusmodi compaginandi facultati aut potuit unquam aut poterit.* »

fournisseurs qui lui donnent un prix fixe pour les peaux et les lattes de hêtre, les parchemins pour les pages de garde, pour renforcer les dos et soutenir les plats, les fils de soie ou de lin, les ligatures et les fermoirs, et tout ce qui convient pour son métier, abandonnant le système de la négociation à chaque fois pour le prix de tels achats. Scariglia lui-même le préférerait, attentif comme il est à ton avantage⁵².

Mais si Brancati insiste sur l'honnêteté et l'efficacité de Scariglia, il souligne également son grand talent. Il indique, sûrement en partie par fierté patriotique, qu'aucune région ne dépasse l'art de la reliure pratiqué à Naples, et que le maître en est Scariglia, qui se démarque par son *ingenio* unique dans l'élégance de ses reliures. Il est ainsi parvenu à se démarquer d'un ensemble d'artisans relieurs dont les noms apparaissent dans les sources mais qui semblent occuper une place périphérique, avec une première génération de catalans (comme Giovanni Vaglies-Iohann Valers, puis son fils Gaspare, Ferrerio Prats⁵³), mais aussi des orfèvres payés pour les fermoirs (Berenguer Palau et Francisco Ortal), ainsi que des artisans locaux (Andrea Vitolo d'Amalfi, Salvatore de Nastasi d'Amalfi, Nicolantonio di Riccardo d'Amalfi, Marino de Manso dit Manzo d'Agerola qui prend la suite de la boutique de Vaglies)⁵⁴.

Les instructions pour les reliures contenues dans les manuscrits, que nous avons évoquées plus haut, ont été attribuées par Léopold Delisle à ce « principe dei legatori » de la bibliothèque royale, principal relieur documenté par les sources, Baldassare Scariglia, en raison justement de son omniprésence dans les archives, ce qui en fait un argument tautologique⁵⁵. Qui que soit l'auteur de ces annotations sur les feuilles de garde des manuscrits, il se contente d'ailleurs de mentionner la couleur du cuir, alors que le décor est laissé libre à l'inspiration du relieur, pourvu qu'il veuille « bene stampare ». Du point de vue du donneur d'instruction, la solidité de la reliure, qui devra à chaque fois comprendre cinq feuilles de papier de part et d'autre du manuscrit, semble importer

52 Texte traduit en italien du latin par Marinis, *op. cit.*, p. 6. La traduction française est la nôtre.

53 Sur le contrat de 1486 dans lequel Giovanni Vaglies s'engage à enseigner la reliure à Prats voir Fava-Bresciano, *op. cit.*, p. 161.

54 D'autres noms, dont il est difficile d'établir l'origine, apparaissent dans les archives comme libraire et relieurs : Nicolo di Lionardo, Tommaso Aulea (Aulesa), Tommaso de Venia, Francesco et Girolamo di Valentino, Donno Colella : Fava-Bresciano, *op. cit.*, p. 165. Francesco di Valentino prend en 1487 l'apprenti Nicola Jannicelli di Salerno pour le former à la reliure.

55 Fava et Bresciano, *op. cit.* Pour les documents relatifs à Scariglia, voir *ibid.* p. 161 suivantes.

davantage que le type de décor, laissé au libre choix du relieur. Ceci indique suffisamment combien le vocabulaire ornemental mudéjar, ainsi que la technique de la dorure, devaient être diffusés par les relieurs, pour laisser à leur appréciation la combinaison des différents éléments.

POUR UNE HISTOIRE DU GOÛT
ET DES VALEURS ESTHÉTIQUES À PARTIR
DES PRATIQUES DE CONSOMMATION

La dissolution du nom propre du relieur entre néanmoins en conflit avec la cristallisation mémorielle de l'histoire de l'art napolitain telle qu'elle est écrite par les humanistes dès le début du XVI^e siècle. En effet, le seul relieur mentionné par Pietro Summonte dans sa lettre à Marcantonio Michiel en 1524 se trouve être Masone di Maio, dont il est à peu près impossible aujourd'hui de reconstruire un corpus consistant.

Un de nos Napolitains, excellent, et même unique dans son art, dis-je, dans l'art de travailler le cuir brut, communément appelé « art du *stuccio* », c'est-à-dire à fabriquer autant des fourreaux pour les armes, qu'à d'autres objets destinés à conserver à l'intérieur des choses, et de même à relier les livres. Celui-ci, entre autres choses admirables, fit une écritoire, que je vis, où se trouvaient cinquante compartiments pour conserver les bijoux et les délicatesses similaires, en plus des petites loges pour conserver les instruments de l'écriture. Item un arc triomphal avec cent compartiments. Dans l'édification de ces deux œuvres on trouvait tant d'imitation des choses antiques, et tant de connaissance de la peinture sur intaille, comme dans ce genre d'œuvre on a l'habitude, que quiconque voyait une chose si nouvelle en était stupéfait. Il s'appelait maître Masone di Mais, frère d'un homme docte, messire Iuniano, maître du seigneur Jacques Sannazare dans l'étude des humanités⁵⁶.

56 « *un nostro napolitano eccellente, anzi unico nell'arte sua, dico, nell'arte di lavorare in coiro crudo, comunemente dicat 'arte di stuccio', cioè in fare tanto vagine per arme, come altri lavori di repositorii ad conservar dentro alcune cose e similmente in coprire libri. Di costui, fra le altre cose ammirande, fo un calamaro, quale io vidi, dove erano cinquanta bussoline per conservare gioie e simili delicature, oltre le mansiuncule da conservare li fornimenti del calamaro. Item un arco trionfale con cento bussoline. Il lo edificio delle quali doe opere era tanta imitazione delle cose antique e tanta ragion di quella pictura ad intaglio, che in tal opera si costuma, che faceva stupir chiunque tal nuovo cose videva. Diceasi maestro Masone di Mais, fratello d'un omo docto, messer Iuniano, maestro del signor Iacobo Sannazaro nellli studi di umanità* » : Roberto Pane,

Travaillant comme relieur, il est également engagé comme artisan du cuir d'excellence par le roi lui-même. Ainsi, pour soixante ducats, il exécute en 1492 un arc de triomphe destiné à contenir les bijoux du roi, ouvrage qui est précisément cité dans la lettre de Pietro Summonte⁵⁷. On peut d'ailleurs penser que la présence de ce maître du cuir dans la célèbre lettre de Summonte s'explique en fait par deux raisons principales : son travail « à l'antique », qui aux yeux des humanistes anoblit sa pratique ; et son statut de frère du célèbre maître de rhétorique du Studio napolitain, Giuniano Maio. Cette stratégie de commémoration, non seulement dit l'orientation humaniste pro-florentine de la proto-histoire de l'art napolitain à un moment où l'art de la reliure s'épuise⁵⁸, mais aussi met dans l'ombre le principal relieur documenté par les sources, Baldassare Scariglia, ainsi que le goût répandu et élitiste pour la reliure mudéjar.

Contrairement à la lecture humaniste pro-florentine qui célèbre uniquement l'inspiration « à l'antique », on constate au contraire que dans la pratique, c'est bien la technique de la reliure à motifs mudéjar dorée à chaud qui est facteur de modernité et explique son succès. Ce succès se vérifie notamment en France où la reliure mudéjar est copiée après la prise des manuscrits napolitains par Charles VIII en 1495⁵⁹. Ici, la modernité ne vient pas de la résurgence de motifs antiques mais de continuités avec la culture visuelle mudéjar et catalane. Cette modernité mudéjar du luxe rencontre probablement un goût du faste propre aux cours monarchiques et seigneuriales de la Renaissance. Loin d'être catégorisée comme gothique, catalane, barbare⁶⁰, la reliure mudéjar napolitaine, d'inspiration arabe, de tradition juive, d'adaptation catalane,

Il Rinascimento nell'Italia meridionale, 2 vol., Milan, edizioni di comunità, 1975/1977, p. 69. Notre traduction.

57 Il est payé le 4 avril 1492 pour « *l'arco trionfale che lavora che e servirà a riporvi le gioie e gli smeraldi del Re* » : Nicola Barone, « Le cedole di tesoreria dell'Archivio di Stato di Napoli dall'anno 1460 al 1504 », *Archivio Storico per le Province Napoletane*, 9, 1884, p. 5-34, 205-248, 387-429, 601-637 ; 10, 1885, p. 5-47, à p. 394.

58 Contrairement à d'autres régions, l'art de la reliure disparaît pratiquement à Naples après les premières années du XVI^e siècle : Marinis, *op. cit.*, p. 11.

59 Sur les liens entre reliure mudéjar napolitaine et reliure de la Renaissance française, voir par exemple Maxime Hermant, « "couvert de cuyr rouge a ouvraige doré" : un ensemble exceptionnel de reliures de la Renaissance », dans *Une Renaissance en Normandie : le cardinal Georges d'Amboise bibliophile et mécène*, dir. F. Calame-Levert et al., Montreuil, Gourcuff, 2017, p. 191-202.

60 Pietro Summonte oppose l'art « catalan » à la beauté antique : « *La sala grande del Castelnovo è pur grande opera ; ma è cosa catalana, nihil omnino habens veteris architecturae* », dans Pane, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale*, *op. cit.* p. 69.

sert au contraire de base à certains des aspects les plus modernes de la reliure du XVI^e siècle en Espagne et en France, comme l'apparition des arabesques, ou du décor coloré⁶¹ qui seront développés par de célèbres relieurs comme Mastro Luigi, Marcantonio Guillery, Niccolò Franzese ou encore Thomas Mahieu (Tommaso Maioli)⁶².

La reliure de manuscrits occupe ainsi une place paradigmatique pour éclairer les difficultés méthodologiques à étudier les conditions réelles de transmission des techniques et des motifs mudéjars. La rareté des documents d'archives est compliquée par l'éclatement du corpus conservé, suite au démantèlement de la bibliothèque aragonaise de Naples, ainsi qu'aux pertes de manuscrits et plus souvent encore des reliures de cette époque. Si les artisans sont parfois documentés dans des contextes curiaux comme Valence, Naples ou la France, ils sont rarement attachés à un seul *studium*, travaillent souvent à leur compte pour plusieurs commanditaires, et leurs déplacements sont peu traçables. En outre, les fers à relier sont fréquemment échangés entre ateliers, entre artisans, ou bien sont copiés, et les relieurs de centres moins structurés, comme les couvents du *Regno* par exemple, ne laissent pas ou très peu de traces dans les archives. L'objet dans sa matérialité, dans son parcours, dans ses significations toujours renouvelées selon ses réceptions, joue donc un rôle prépondérant dans la méthode d'analyse de ce corpus ornemental. L'absence de pratique réflexive des artisans du cuir, qui n'ont pas souhaité livrer leurs secrets d'atelier dans des livres de recette, qui n'ont pas signé leurs productions, demande d'approcher les reliures de manuscrits mudéjars de la Renaissance en se libérant des réflexes méthodologiques le plus souvent liés à cette époque fondatrice dans la notion d'individu et l'autonomisation de la notion d'art – libéral – opposé à l'artisanat manuel. Or, ces frontières ne sont peut-être pas si fermes qu'elles le semblent au premier abord.

Joana BARRETO
Université Lyon II

61 L'azur est déjà travaillé à Naples, comme l'indiquent les paiements cités par Fava-Bresciano, *op. cit.*, p. 172, note 4.

62 Sur ces maîtres relieurs et la déconstruction du mythe Canevari voir Geoffrey D. Hobson, *Maioli, Canevari and others*, Londres, Ernest Benn, 1926.

DEUXIÈME PARTIE

LA RENAISSANCE,
UNE *EARLY GLOBALIZATION* DES IDENTITÉS ?

NATIONS, CONFESSIONS, PROFESSIONS

Les mondes de l'écrit politique au sein
de la « république européenne des bureaux »
à la fin du xvi^e siècle (France, Flandres, Angleterre)

Jusques à ici j'ay faict ce que j'ay
peu, mais plus avant je confesse à Votre
Altesse, encores que la volonté et zèle au
service d'icelle ne peult estre plus grand,
entrant plus avant en matière je ne me
voudrais fyer à moi mesmes seul, car je
promectz à Votre Altesse qu'ils estoient
cest après disner à trois discourant et
me retournant, tantost d'une façon,
tantost d'une aultre, leurs discours que
je y perdis quasy le Nord, car tantost
l'ung parloit françois, l'aultre italien et le
troisième latin, à quoy je rendis les aboy.
Lettre du prince-comte d'Arenberg à
l'archiduc Albert, de Steyn le 8 août
1603¹.

INTRODUCTION

Les mondes sociaux des professionnels de l'écrit sont une minorité dans les sociétés politiques de la fin de la Renaissance. Pourtant, nous nous interrogeons sur le gain de position de cette minorité à l'aune de sa mobilité fonctionnelle dans un espace transnational, celui des conflits

1 Original en français accompagné d'une traduction : *Correspondance de la cour d'Espagne sur les affaires des Pays-Bas au xvii^e siècle*, éd. Henri Lonchay, Joseph Cuvelier, t. 1, Bruxelles, Kiessling, 1923, pièce 359, p. 169.

intérieurs et extérieurs qui font suite à l'éclatement de l'unanimité confessionnelle en Europe au premier xvi^e siècle. Notre contribution propose d'explorer quelles sont les identités prévalentes et stratégiquement mises en avant par les acteurs en contexte de guerres civiles et de conflits géopolitiques de forte intensité à la fin de la Renaissance². Trois grands pôles identitaires se dégagent des dossiers de sources que nous mobilisons. De l'identité nationale, confessionnelle ou professionnelle, laquelle tient la première place dans la conduite et les stratégies déployées par les acteurs engagés dans une crise politique ?

Il convient donc de débusquer comment les acteurs, en mobilité volontaire, régulière ou contrainte, choisissent prioritairement de se présenter, quelles ressources issues de quel pôle identitaire ils utilisent alors, et comment les autres acteurs, alliés ou oppositionnels, les perçoivent³. En restituant les contradictions dans la présentation de soi, notamment au moment des épisodes de trahison, on peut également saisir de manière qualitative la perception par les acteurs eux-mêmes de ce jeu de navigation entre plusieurs pôles identitaires. L'utilisation de la complémentarité des ressources identitaires, fortement encouragée par les phénomènes de mobilité et de migration, peut enfin être relue sous l'angle des notions d'engagement et d'*habitus*⁴.

Cette réflexion permet d'entrer dans une autre histoire de l'État, des guerres de Religion et des conflits de la fin de la Renaissance, de redéfinir le périmètre des sociétés politiques ouest-européennes en conflit, d'appréhender l'histoire des transfuges, transferts et trahisons comme autant de vecteurs et d'occasions d'hybridation des modèles politiques de part et d'autre des frontières nationales et confessionnelles. En effet,

-
- 2 Notre contribution est issue d'une réflexion menée lors de notre thèse de doctorat, publiée sous le titre *L'État à la lettre : écrit politique et configuration de la société administrative en France lors des guerres de religion (vers 1560-vers 1620)*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2022 (Époques).
 - 3 *Dire et vivre l'ordre social en France sous l'Ancien Régime*, dir. Fanny, Cosandey, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2005 ; Arndt Brendecke, Ángeles Martín Romera, « El "habitus" del oficial real : ideal, percepción y ejercicio del cargo en la monarquía hispánica (siglos xv-xviii) », *Studia historica. Historia moderna*, 39, 1, 2017, p. 23-51 ; *Les figures de l'administrateur : institutions, réseaux, pouvoirs en Espagne, en France et au Portugal, 16^e-19^e siècle*, dir. Robert Descimon, Jean-Frédéric Schaub, Bernard Vincent, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1997 (Recherches d'histoire et de sciences sociales).
 - 4 Olivier Fillieule, « Propositions pour une analyse processuelle de l'engagement individuel. Post-scriptum », *Revue française de science politique*, 51, 1-2, 2001, p. 199-215.

des trois pôles identitaires cités, il apparaît à l'étude des dossiers que nous produisons que c'est bien l'identité professionnelle qui est celle qui revêt l'importance la plus grande, offrant des ressources stratégiques et programmatiques expertes pour dénouer les mille occasions de conflit qu'offre le temps mouvant de la guerre⁵. Ainsi, à l'école de Michel Dobry et de son apport en sociologie des crises politiques, nous souhaitons relire le moment 1585-1605 comme celui de l'avènement de l'identité professionnelle, s'imposant sur les autres pôles identitaires jusqu'alors prévalents⁶. Toutefois, notre réflexion ne congédie pas les autres pôles identitaires, qui recouvrent une importance décisive à l'époque moderne, et c'est pourquoi nous nous bornons à montrer qu'en situation de crise et de conflit, l'identité nationale comme l'identité confessionnelle sont également mobilisées pour s'arrimer solidement aux compétences professionnelles⁷.

Le point d'entrée commun aux dossiers que nous produisons à l'appui de notre démonstration est celui du monde des administrateurs de l'écrit d'État dont la surface socio-politique ne cesse de croître au second XVI^e-premier XVII^e siècle⁸. Les secrétaires – du roi, du conseil, du cabinet, d'État et d'ambassade – sont, de manière fonctionnelle, en contact permanent les uns avec les autres, par-delà leur enracinement national ou leur foi. Ces contacts, matérialisés par d'incessantes navettes de courriers, navettes qui se sédimentent dans d'épais volumes de correspondances et d'instruments de travail, forment la trame d'une république européenne des bureaux, aux gestes et à la culture politique apparentés dans l'ensemble des autorités publiques depuis les années 1560⁹. En effet, la chronologie de l'apparition de la figure du secrétaire est décalée et n'apparaît pas au même moment dans l'Europe méridionale et dans l'Europe septentrionale. Cependant, à la fin du siècle, la mise

5 *Parole d'experts : une histoire sociale du politique (Europe, XVI^e-XVIII^e siècle)*, dir. Marion Brétéché, Héloïse Hermant, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2021.

6 Michel Dobry, *Sociologie des crises politiques : la dynamique des mobilisations multisectorielles*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009 (Références).

7 *Le sentiment national dans l'Europe méridionale aux XVI^e et XVII^e siècles*, dir. Alain Tallon, Madrid, Casa de Velázquez, 2007.

8 Paul M. Dover, *Secretaries and Statecraft in the Early Modern World*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2016.

9 Cédric Michon, « Scribe ou principal ministre : le secrétaire à la Renaissance », dans *Id.*, *Dans la cour des Lions : hommes et femmes de pouvoir de la Renaissance*, Paris, Passés Composés, 2020, p. 96-105.

en réseau des bureaux est achevée et l'habitus du secrétaire flamand, espagnol ou anglais sont de même nature même s'ils ne sont pas désignés par les mêmes termes. Les hommes de l'écrit se connaissent, se jaugent continuellement, se trahissent régulièrement et s'espionnent quotidiennement. Leur emploi et leurs activités concrètes et quotidiennes en font un monde socio-politique cohérent aux règles communes.

En cheminant dans plusieurs dossiers de sources, nous mobilisons d'abord l'exemple de Thomas Morgan, professionnel de l'écrit et agent aux allégeances multiples, avant que de nous interroger sur les vecteurs de transferts et de modèle d'une cour à l'autre, en concluant sur la perception de l'étranger par les bureaux des secrétaires d'État, institution née des troubles et marqueur de la plasticité de l'agencement gouvernemental en période de crise.

PARIS, NID D'ESPIONS

Le premier dossier de notre étude fait intervenir des pièces qui se rapportent à Thomas Morgan, gentilhomme gallois, figure idéale-typique des hommes de l'écrit qui naviguent entre plusieurs autorités publiques et passent allègrement les frontières confessionnelles mouvantes du second xvi^e siècle, en fonction de leurs allégeances à un maître, allégeances qui doivent tout à leur expertise professionnelle¹⁰.

C'est le soutien du royaume de France aux partisans de Marie Stuart, emprisonnée par Élisabeth I^{re}, qui entraîne le contexte de crise ouverte dont les correspondances se font l'écho. Ainsi du récit de Jean-Arnault de Chérelles, secrétaire de l'ambassade de France à Londres et présent à Paris en mars 1586¹¹. Thomas Morgan, catholique, a été capturé par les agents du roi de France et ses papiers saisis. Il semble être l'un des principaux relais d'information entre Marie Stuart et ses partisans

10 John Bossy, *Under the molehill : an elizabethan spy story*, New-Haven, Yale University Press, 2001 ; Patrick H. Martin, *Elizabethan espionage : plotters and spies in the struggle between catholicism and the crown*, Jefferson, McFarland Books, 2016.

11 Jean Arnault de Chérelles, secrétaire de l'ambassadeur de France en Angleterre. Il est, dès 1603, ambassadeur d'Henri IV à Malte. Voir Michel Duchéin, *Élisabeth I^{re} d'Angleterre : le pouvoir et la séduction*, Paris, Fayard, 1992, p. 494.

dans le royaume de France. Un débat agite le conseil d'Henri III pour savoir si l'on doit ou non transmettre ses papiers à Stafford, ambassadeur de la reine d'Angleterre à Paris, qui les réclame pour son maître, Francis Walsingham, et livrer la personne de Morgan aux Anglais.

Nous donnons la traduction de la transcription anglaise de cette lettre de Chérelles à Marie Stuart. La pièce se trouve dans les papiers d'État du secrétariat anglais, preuve qu'elle a été interceptée par les réseaux de renseignement de Walsingham. Ce récit est éclairant pour comprendre les mécanismes de décision et la structuration des réseaux confessionnels entre l'Écosse, l'Angleterre et la France, d'une part, et les doubles voire les triples engagements des agents des secrétariats d'autre part. Il dessine une diplomatie parallèle, périphérique aux institutions traditionnelles et nous renseigne sur la porosité et l'ouverture des bureaux aux coups et aux initiatives politiques. Il convient dans ce contexte, pour le roi de France, de ménager les catholiques du royaume en même temps qu'Élisabeth I^e. La chose est malaisée dans le moment de tension de 1586.

Lorsque le pauvre Morgan a été fait prisonnier, tous ses papiers ont été saisis et mis dans les mains de Messieurs du Conseil d'État. Le roi, désireux d'être bien informé de leur teneur et de ce qu'ils contenaient contre son service ou celui de la reine d'Angleterre me les confia – la grande majorité étaient écrits en anglais. On me commanda de faire une traduction fidèle de leur contenu et d'en faire un rapport audit Conseil. Je travaillais vite pour satisfaire Sa Majesté, et j'assure Votre Majesté que j'eus les moyens dans cette affaire de faire un bon service, ainsi qu'audit Morgan et à beaucoup d'autres de vos fidèles serviteurs, d'autant plus que personne ne connaît mes liens d'amitié avec ledit Morgan, fidèle serviteur de Votre Majesté, depuis huit ans.

Il y avait dans ses papiers trente-deux alphabets de divers chiffres, notamment celui qu'il utilisait pour correspondre avec Votre Majesté, et beaucoup de paquets chiffrés pour vous et pour d'autres. À voir combien l'ambassadeur exhortait le roi à lui livrer les papiers et les chiffres de Morgan pour les communiquer à sa maîtresse, et combien de ces Messieurs du conseil étaient d'avis de les lui livrer, et même la personne dudit Morgan, j'ai convaincu Monsieur de Villeroi par le biais de Monsieur de Chateauneuf, que livrer ces papiers serait très préjudiciable au service du Roi et de tous les catholiques du royaume. Villeroi chercha expressément le roi le lendemain pour le convaincre de ne pas livrer Morgan. Quant aux papiers et chiffres, puisque le secrétaire de l'ambassadeur Stafford avait vu les papiers, on ne pouvait guère les lui refuser.

Le conseil vint me quérir le lendemain et on me commanda d'apporter les papiers et chiffres de Morgan et de beaucoup d'autres de vos serviteurs

– qui sont dans une angoisse extrême – audit Stafford. Je résolu de mettre les chiffres de côté, et pour chaque personnage cité d’en fabriquer un autre [. . .]. J’ai retiré tous les papiers sensibles et laissé ceux sans importance. [. . .]. Une fois fait, je les portais à Monsieur Stafford en lui disant que Messieurs du Conseil me commandaient de lui livrer et laisser ces papiers, lui demandant de me signer un reçu de sa main. [. . .]. Il mit immédiatement la main sur les chiffres et envoya chercher des lettres chiffrées interceptées. [. . .]. Mais après s’être cassé la tête pendant plusieurs jours sur ces papiers, il ne put rien en comprendre.

De retour vers Messieurs du Conseil, je leur exposais tout le procédé, ce qui les fit beaucoup rire et ils en furent très contents. Depuis lors, Madame, sur leur ordre, j’ai remis lesdits papiers dans les mains de Monsieur Charles Paget¹².

Ce récit est, de manière exemplaire, un concentré des enjeux qui pèsent sur l’écrit et les innovations administratives de la première Modernité. On observe également la fine mécanique de construction des réseaux, leur mobilisation et leur structuration.

Listons d’abord les éléments qui apparaissent. Le premier élément qui frappe le lecteur, c’est le nombre important de tables de chiffres utilisés par les réseaux catholiques écossais. Thomas Morgan a été saisi avec trente-deux tables de chiffres. On peut faire l’hypothèse que chacune des tables correspond à un destinataire précis – individuel ou collectif –, et qu’une de ses tables est celle de la correspondance secrète entre Morgan et Marie Stuart. Morgan apparaît ainsi, à l’instar d’un bureau de secrétaire d’État du reste, comme pôle de redistribution des lettres en provenance des catholiques écossais vers la reine captive. L’on pourrait appliquer à la personne de Morgan la belle réflexion de Paolo Napoli sur l’individu collectif et l’institution-personne¹³ : en effet, derrière la seule personne de Morgan se trouve un réseau structuré et fort actif qui vient doubler celui de James Beaton (1517-1603), archevêque catholique de Glasgow, ambassadeur de la reine d’Écosse à Paris. D’autre part, des questions linguistiques interviennent. En effet, quelles compétences linguistiques les agents des bureaux possèdent-ils ? Y a-t-il au sein de ces réseaux des agents spécifiquement dédiés à la traduction et aux

12 Lettre de Cherelles à Marie Stuart, Paris, 30 mars 1586, *Calendar of State Papers, Scotland*, vol. 8, 1585-1586, Londres, His Majesty’s Stationery Office, 1914, p. 237.

13 Paolo Napoli, « Au-delà de l’institution personne » dans *Foucault(s) 1984-2014*, dir. Jean-François Braunstein *et al.*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2017, p. 177-184.

langues ? On sait par exemple qu'en France comme en Angleterre, des commis sont appelés « secrétaire de la langue [française, espagnole ou anglaise] ». On connaît les noms de deux agents spécifiquement dédiés à cette tâche en France : il s'agit de Nicolas L'Hoste pour les dépêches espagnoles ou encore Chérelles pour les correspondances anglaises¹⁴. Leur apprentissage s'est effectué au sein des postes diplomatiques en tant que secrétaire d'ambassade.

L'autre aspect frappant est le degré d'autonomie de Chérelles. Sa surface politique n'est guère importante en 1586. Il possède cependant des réseaux solides dans les milieux catholiques écossais, et joue de dissimulation, de prises de décision autonome qu'il rapporte pour partie dans un second temps à un certain nombre de membres du conseil avant de rapporter à l'ensemble du conseil sur ordre du roi. Ce dossier des tables de chiffres de Morgan a été étudié par Stephen Budiansky, qui a montré que les papiers, envoyés à Londres pour être décryptés, le furent grâce aux compétences techniques d'un agent d'Élisabeth spécialisé dans la cryptographie, cassant nombre de chiffres espagnols¹⁵. La fin du récit de Chérelles nous apprend que les chiffres ont été confiés à Charles Paget, catholique exilé en France, travaillant dans l'entourage de l'ambassadeur écossais James Beaton¹⁶. Un temps espion de Francis Walsingham, Paget passe au service de l'Espagne quelques mois après cette affaire. Pour quelles raisons l'ambassadeur fait-il le siège du conseil pour obtenir ces papiers ? Sans doute pour deux raisons principales. D'abord, mettre au jour les réseaux de Marie Stuart en France, trente-et-un alphabets correspondant à de nombreux agents qui ne sont pas forcément tous connus du secrétariat anglais. Ensuite, les papiers sont un élément de preuve, ils matérialisent une conspiration, un jeu politique dans un

14 Nicolas de Neufville, sieur de Villeroy, « Manifeste de Monsieur de Villeroy sur l'évasion de L'Hoste son commis », dans *Id., Mémoires d'État [...]*, Paris, chez Pierre Chevalier, 1622, p. 506.

15 Les tables de chiffres sont confiées par Francis Walsingham à Philippe de Marnix, seigneur de Sainte-Aldegonde (1538-1598), client de la famille d'Orange et diplomate des princes protestants des Pays-Bas. Marnix parvient à retrouver les signes substitués par Chérelles et à percer le code. Voir Stephen Budiansky, *Her Majesty's spymaster : Elizabeth I, Sir Francis Walsingham, and the birth of modern espionage*, Londres, Plume Books, 2005, p. 141-144.

16 Charles Paget est secrétaire d'ambassade de James Beaton, archevêque de Glasgow, ambassadeur de Marie Stuart à Paris. Paget passe au service du roi d'Espagne en 1588 et gagne Bruxelles.

moment de tension contre la reine d'Angleterre, conspirations ourdies par les réseaux catholiques écossais et espagnols.

Ces quelques lignes de Chérelles disent combien les questions de l'étranger et de transferts de savoirs administratifs sont à manier avec une grande précaution et combien il faut se départir de catégories identitaires qui sont les nôtres, conçues pour notre temps¹⁷. En effet, le thème de l'étranger et, partant, celui du transfuge et du traître, sont des motifs utiles pour la lutte politique, notamment dans les années 1580-1590. Par exemple, Villeroy, secrétaire d'État et proche conseiller de Mayenne pendant la Ligue, est accusé d'être vendu au roi d'Espagne, son commis, Nicolas L'Hoste, est découvert en 1604 tandis qu'il livre des secrets diplomatiques à Madrid, etc. Ainsi, le gallois Thomas Morgan doit être livré à la reine d'Angleterre avant qu'on ne l'accuse de travailler pour elle et contre les catholiques écossais réfugiés en France. Le propre d'une guerre civile et des conflits de haute intensité de la fin du XVI^e siècle est bien de rendre les frontières identitaires mouvantes, les protagonistes en sont parfaitement conscients et jouent, stratégiquement, des complémentarités que leur offre ces différentes ressources. Ainsi du secrétaire français Chérelles, qui se présente comme un fidèle de la reine d'Écosse, œuvrant à faire libérer un Gallois au double service de l'Angleterre et de l'Espagne.

Pendant, on comprend qu'une grille autre que nationale se surimpose sur les enjeux des guerres de Religion et de la confrontation géopolitique entre l'Espagne, l'Angleterre et la France. En effet, la dimension confessionnelle qui dessine une Internationale catholique en Europe possède une structuration propre et une diplomatie efficace, des réseaux d'espionnages également sur le plan très spécifique de l'Écosse où les catholiques sont pourchassés par Élisabeth I^{re}. Pourtant, ce qui rassemble un Morgan, un Chérelles, un Villeroy ou encore un L'Aubespine, c'est le travail concret et quotidien de l'écrit, au sein de bureaux formels ou informels, l'exercice du chiffre et des déchiffrements. Chérelles n'écrit pas autre chose quand il s'adresse à la reine d'Écosse, et c'est d'abord cette compétence de serviteur par l'écrit qu'il valorise. Suivre la trajectoire du futur maître des requêtes d'Henri IV, Chérelles, qui sert les intérêts catholiques écossais en usant de sa proximité avec de puissants membres du conseil royal, L'Aubespine et Villeroy, analyser l'envergure de son

17 Alain Tallon, *Le sentiment national dans l'Europe méridionale...*, p. XII.

réseau ou du réseau de James Beaton, s'attacher à restituer la trajectoire de Charles Paget, au service du roi d'Espagne dans les Flandres après l'exécution de Marie Stuart : tout cela dessine une galaxie autrement plus complexe que la simple carte qu'on pourrait dresser sous la catégorie des régnicoles français et des étrangers, des catholiques et des protestants. Cette catégorie d'étrangers, juridique, s'impose au XVI^e siècle et produit également des papiers d'État et un droit spécifique. La notion d'étranger est ainsi à comprendre sous tous les aspects de la lutte confessionnelle qui se mène à l'échelle européenne, afin d'insérer les agents, français, espagnols et anglais, dans une des catégories décisives à leurs yeux, l'enracinement dans les mondes de l'écrit dont découle leur fidélité à un maître qu'ils servent, justement, en secrétaire.

L'ENGAGEMENT D'UNE COMPÉTENCE TECHNIQUE

L'engagement de Morgan est celui d'une compétence, celle de l'instrumentation de l'écrit et des chiffres, de la collecte et de la redistribution de l'information. Un très long interrogatoire de l'agent double a été dressé le 12 février 1590 à Bruxelles où il est arrêté par les agents de Philippe II. Dans cet interrogatoire, la question centrale porte sur les chiffres qu'il a sur lui et qui mettent au jour les menées de la diplomatie très active de l'Angleterre. Sur ce point spécifique des réseaux dormants dans les Pays-Bas espagnols, Francis Walsingham s'avère être un redoutable expert. Les institutions des Pays-Bas espagnols devant rendre des comptes au pôle castillan apparaissent davantage démunies, sans doute en raison de la relative lenteur de la communication avec leur souverain¹⁸.

Pour comprendre les demandes d'Edward Stafford, qui fait le siège du conseil pour obtenir les papiers écossais, il faut sans doute élargir la focale chronologique. Élisabeth est la cible de nombreuses tentatives

18 *Calendar of State Papers, Spain (Simancas)*, vol. 4, 1587-1603, Londres, Her Majesty's Stationery Office, 1899, p. 565-572 ; Stephen Alford, « Some elizabethan spies in the office of Sir Francis Walsingham », dans *Diplomacy and early modern culture*, éd. Robyn Adams et Rosanna Cox, New-York, Palgrave Macmillan, 2011, p. 42-63.

d'assassinats, commanditées par Philippe II¹⁹. La reine d'Écosse, exécutée le 8 février 1587, est au cœur des tensions géopolitiques entre l'Espagne, la France et l'Angleterre. Petite-fille de Claude de Lorraine, elle est apparentée à la famille de Guise. Ainsi, le roi de France chemine sur une ligne de crête. D'un côté, il n'a pas d'autre choix que de tout tenter pour empêcher l'exécution de la reine catholique. De l'autre, il ne peut se priver du soutien et de la relation qu'il entretient avec la reine d'Angleterre. C'est pourquoi Élisabeth I^{re} cherche à toute force à prouver que Marie tente de la faire assassiner et à servir le parti de l'étranger, en l'occurrence le parti espagnol, en Angleterre. Une publicité toute spéciale est donc accordée aux papiers de Marie Stuart, papiers que la reine d'Angleterre fait régulièrement saisir et envoie par les cours européennes pour justifier la captivité puis la mise à mort de la reine d'Écosse.

Un témoignage de l'ambassadeur du roi de France en Écosse, Charles de Prunelé, est utile à ce stade pour comprendre ce qui se joue à l'automne 1586, quelques mois avant l'exécution de Marie. Cette information est connue de Pomponne de Bellièvre, surintendant des finances et l'un des premiers conseillers du roi. Il est l'homme des missions diplomatiques difficiles, c'est pourquoi Henri III l'envoie en ambassade extraordinaire dans une tentative désespérée de sauver Marie :

Ung secretaire du conseil, nommé Wade, avoit aussi, à la mesme heure, esté envoyé à Charteley, pour chercher les papiers de la royne d'Escosse et en rapporta une pleine male [...]. Le sieur de Chasteauneuf envoya son secretaire vers le sieur grand thesaurier, qui, ayant veu la lettre, la bailla, et fist pareillement veoir au dict sieur de Walsingham, qui estoit proche de luy, lequel fit responce au dict secretaire du sieur de Chasteauneuf que la royne, sa souverayne, avoit résolu de communiquer à son maistre les papiers de la royne d'Escosse qu'elle avoit entre les mains, ausquels il verroit tant de meschancez qu'il s'asseuroit qu'il ne voudroit s'employer pour elle. Que c'estoit une très mauvaise femme, et Nau, son secretaire, ung tres méchant homme, et que la royne, sa souveraine, en feroit justice. Que la royne, sa souveraine, enverroit ung gentilhomme vers Sa Majesté, comm elle feroit vers tous les princes chrestiens, pour leur donner cognoissance de ce fait. Toutesfois le sieur de Chasteauneuf pense que, si elle le fait, ce sera principalement pour demander à Sa Majesté quelques gentilhommes angloys qui peuvent estre en ce royaume et, entre autres, Morgan, lequel, si Sa Majesté desiroit retenir

¹⁹ John Bossy, *Under the Molehill*, *op. cit.*

sans luy en faire refus, il jugeroit estre à propos de le faire secrettement évader de la Bastille²⁰.

Une lettre de Bellièvre, mandaté par le roi, vient s'ajouter au dossier des efforts français pour sauver Marie Stuart. Les quelques lignes envoyées par Bellièvre à son ami Villeroy, qui s'occupe de l'information du souverain sur ce sujet, montrent combien la tentative n'a que peu de chance d'aboutir. On observe aussi sur le volet de la matérialité de la circulation que la route de l'information anglaise n'est pas considérée comme une route très sûre ; on le lit entre les lignes du Mémoire de Prunelé comme chez Bellièvre :

Monsieur,

J'ay receu vos lettres par le sieur secrétaire de monsieur de Beaumont²¹ auxquelles je ne ferai pour ceste heure response, n'estant assuré si ceste ne courra point de fortune, à cause des pyrates qui sont sur les mers. J'an parlerai à la royne d'Angleterre avant que partir d'icy. J'eus audience de lady dame royne huit jours après mon arrivée. Ce fust dimanche dernier. Ladite dame, après m'avoir ouy me feist une response assez generale, remectant a parler a moy dans quatre jours qui sont passés. Monsieur le grand thresorier m'a mandé dire ce matin que desmain après le disner il parlera à moy. Je ne sçay ce qu'il nous apportera cependant je vous dirai que par les avis que l'on nous donne il n'y a aulcune esperance de saulver le royne d'Escosse. Nous verrons ce que Dieu en a ordonné. J'en ay dict et diray ce que doit un serviteur du roy²².

La réponse de Villeroy passe par le canal officiel de l'ambassadeur du roi de France à Londres. L'ambassadeur évoque le paquet qui vient de Paris pour donner les derniers éléments d'information du conseil à Bellièvre. On observe la fine mécanique d'envoi et de réception des dépêches dans un contexte où les agents du roi de France sont sous étroite surveillance en Angleterre à quelques semaines de l'exécution de Marie Stuart.

Il est arrivé hier soir fort tard un courrier de Calais, qui m'a apporté trois lettres pour vous, que je vous envoie avec mon paquet. Il y en avait une de

20 « Mémoire remis au roy par M. d'Esneval à son retour de son ambassade d'Écosse, septembre 1586, copie du temps, corrigé de la main de l'ambassadeur », dans Pierre-Adolphe, Chéruel, *Marie Stuart et Catherine de Médicis. Étude historique sur les relations de la France et de l'Écosse dans la 2^e moitié du XVI^e siècle*, Paris, Hachette, 1858, p. 379-380.

21 Christophe de Harlay, comte de Beaumont († 1615).

22 Archives nationales, Paris, AB/XIX/3622/pièce 44, Bellièvre à Villeroy, 13 décembre 1586, [s.l.].

monsieur de Villeroy pour vous, laquelle il m'a demandé de ne l'ouvrir qu'en votre absence. J'ai hésité à l'ouvrir car vous étiez si proche. J'ai finalement pris la décision de lire cette lettre avant de vous l'envoyer, craignant que vous-même ne soyez troublé de me la renvoyer par mon courrier. Ce qui, selon Monsieur de Trappes, ne serait pas approprié. Dès lors, il est préférable que vous conserviez cette lettre avec vous sans me la renvoyer ; vous excuserez s'il vous plaît les précautions que je prends à cet égard. Je vous envoie également ce que Monsieur de Villeroy me destinait, ce que je vous prie de brûler²³.

Plusieurs aspects se dégagent de l'analyse de ces deux lettres. Le rôle joué par le secrétaire William Wade, agent de Walsingham, semble primordial²⁴. Il est par ailleurs secrétaire du conseil privé, et c'est un des hommes de confiance de Walsingham, qui fut ambassadeur à Paris au début de la décennie précédente. Ce qui semble alors central dans l'information transmise par l'ambassadeur Prunelé, c'est la volonté d'Élisabeth de publier les dépêches de Marie. Le but, allégué par L'Aubespine, en est le suivant : mettre au jour les réseaux infra-diplomatiques par les papiers, afin de réclamer l'extradition vers l'Angleterre des gentilshommes anglais qui se trouvent dans les cours européennes. Le conseil de L'Aubespine est clair : il convient de faire évader Thomas Morgan afin de ne pas opposer de refus à la demande de la reine d'Angleterre mais d'alléguer une impossibilité pratique de remettre Morgan, alors évadé. Deux ans après son arrestation, Morgan quitte le Paris des barricades pour rejoindre les Pays-Bas espagnols où il fait des offres de service à Francis Walsingham²⁵. Il finit par être arrêté par la prévôté de Bruxelles et interrogé sur ses menées en France. Plusieurs éléments probants indiquent qu'il était un agent double au service de la reine d'Angleterre qui devait mettre au jour les réseaux catholiques de Marie Stuart pour le compte de Walsingham. Ce serait un des éléments d'explication des raisons de l'insistance de Stafford, et donc de Walsingham, à vouloir récupérer un agent qui non seulement en sait beaucoup mais surtout qui pourrait compromettre la diplomatie

23 L'Aubespine à Bellièvre, 1^{er} janvier 1587, *Calendar of State Papers, Scotland* : vol. 9, 1586-1588, Londres, His Majesty's Stationery Office, 1915, p. 236.

24 William Wade (1546-1623), secrétaire de Walsingham et clerc du conseil privé. Envoyé en mars 1585 dans le cadre de l'affaire Thomas Morgan, il réside régulièrement à Paris et est envoyé quelques années plus tôt à Madrid.

25 Georgina Bertie, *Five generations of a loyal house*, t. I : *containing the lives of Richard Bertie and his son Peregrine, Lord Willoughby*, Londres, Rivingtons, 1845, p. 200.

secrète de l'Angleterre en France. Toutefois, les hommes de Philippe II à Bruxelles sont bien en peine de démêler le vrai du faux et envoient une demande d'information au palais de l'Escurial : Morgan en effet prétend avoir agi sur ordre du roi catholique. Très probablement élargi par la prévôté de Bruxelles, nous le retrouvons en 1602 hantant les ports de l'ouest français, sous la plume d'un des correspondants de Villeroy. Il devient dès lors complexe de déterminer quels intérêts il sert réellement. Il semble se rendre en Savoie pour se mettre au service de Charles-Emmanuel I^{er}, duc de Savoie.

L'engagement de Thomas Morgan est très intéressant car il montre combien la notion d'étranger est un motif qui capture nombre de significations très contemporaines, construit qu'il serait imprudent, pour l'époque moderne, de charger de notions éloignées de celles des administrateurs des bureaux de la première Modernité.

Le point focal de ces pièces réside dans l'écrit politique, sa mise en circulation, les bureaux et les administrateurs nombreux qui sont chargés de sa projection et de sa réception sur des espaces politiques de plus en plus vastes, dans un contexte d'internationalisation des guerres de Religion. Les scripteurs et les destinataires, comme nombre d'acteurs cités dans le dossier, vivent et travaillent dans l'angoisse permanente que les précieuses informations que recèlent les dépêches soient découvertes. Dans le même temps, et c'est le paradoxe de l'inflation documentaire à laquelle les contemporains comme les historiens assistent au second xvi^e siècle, l'écrit politique est une technologie nécessaire dans la conduite des guerres et des négociations. Pourtant, sa mise en circulation s'articule mal avec le nécessaire secret qui doit présider aux affaires diplomatiques²⁶.

26 Jérémie Ferrer-Bartomeu, « Allusions, silences et ellipses : le secret des correspondances politiques de Nicolas de Neufville, seigneur de Villeroy, secrétaire d'État (royaume de France vers 1570-vers 1595) », dans *Arcana Imperii : gouverner par le secret dans l'Espagne moderne*, éd. Sylvain André, Philippe Castejon et Sébastien Malaprade, Paris, Les Indes savantes, 2019, p. 67-85.

TRANSFUGES, IMITATION ET HYBRIDATION DES MODÈLES SOCIOPOLITIQUES

La question des prisonniers et des échanges de prisonniers est une occasion d'intenses contacts diplomatiques, qui jouent le rôle d'accélérateur des transferts de savoirs entre les différents bureaux des monarchies. L'exemple de Morgan peut être complété par celui d'Odet de La Noue. Captif depuis 1584, le gentilhomme protestant écrit, en 1589, à Walsingham. Un des points d'attention de la lettre de La Noue est le suivant : la captivité apparaît, sous sa plume, comme un des moyens privilégiés pour faire livrer des secrets d'État aux agents captifs, les faire rejoindre des réseaux d'espionnage ou de transferts d'informations diplomatiques :

Monsieur,

Ce n'a esté ni faute de souvenance ni de bonne volonté qui m'ont gardé pendant ma prison de m'entretenir par lettres en vos bonnes graces, spécialement sachant les bons offices dont vous continuez tousjours à vous obliger mon pere et moi en particulier en ce qui touche ma delivrance. Je craignois tousjours que mes lettres vous fussent importunes, aussi que j'eusse bien désiré vous tesmoigner plustost par effect que de parole combien je me sens vostre redevable.

À ceste heure toutesfois que Monsieur Semelier va en Angleterre, et que mon pere (qui pour les affaires publiques ne peut entendre aux miennes) m'a commandé de m'adresser à vous et au seigneur Horatio Palavicino qui lui faites ce bien d'avoir soing de ce qui concerne ma liberté. Je m'avance de vous supplier par la presente continuer de me favoriser pour sortir ceste prison, avec assurance d'avoir acquis en moi une personne dont vous pourrez disposer pour vostre service plus que d'autre qui soit, ce que les effects vous ferons trouver véritable quand ils dépendront de moi. Le seigneur Don Rodrigue Lasse m'a fait entendre que Sa Majesté a accordé Don Pedro de Valdes pour Monsieur de Wintie qui me fait espérer que mon eschange se doit acheminer s'il en va autrement je ne vous ozerois suplier d'interceder envers la roine pour delivrer ce seigneur, m'ayant escrit mon pere que c'est chose qui lui seroit desagreceable veu l'importance dont il lui est (quoï que les Espagnols la facent soit petite) aussi qu'ayant eu tant de faveurs non meritées de Sa Majesté ce seroit estre trop effronté de la requerir plus avant. Bien vous supplierai-je (monsieur) en ce que vous jugerez possible me faire tant d'honneur de m'assister et de vostre crédit et faveur. Comme celui qui pour tant d'obligations et à Sa Majesté et à vous sera toute sa vie prompt à executer les commandemens de l'une et de

l'autre ou son pouvoir se pourra estendre. Monsieur Semelier vous assurera plus particulièrement et vous dira ce qu'il m'a appris ici de mon fait [...].

2 mars 1590, Château de Tournai,

Odet de la Noue²⁷.

Sur la question de l'échange de prisonniers et des transferts qui s'opèrent à ce moment, cette lettre d'un des chefs militaires du parti huguenot est éclairante.

Le canal discret de la diplomatie anglaise pour l'échange des prisonniers est ouvert par Odet de La Noue, car son père ne peut demander la libération d'un gentilhomme de Philippe II dans le contexte de l'année 1590. Le réseau fonctionne ainsi comme celui d'une diplomatie parallèle, qui préserve les intérêts politiques du camp royal français engagé dans des combats de haute intensité non seulement en France mais également sur les marges espagnoles des Flandres. Ce dossier appelle des développements, notamment en croisant la demande de La Noue avec le cinquante-sixième article secret de l'édit de Nantes de 1598 qui porte spécifiquement sur la question de la famille La Noue et du rétablissement de cette maison dans ses droits. Un marqueur de la discrétion de ce canal se trouve au dos de la lettre. Tout est fait pour déconnecter Odet de son père, François, le « Bayard protestant ». Odet de La Noue est désigné, au dos de la lettre, comme « Monsieur de Théligny ». Théligny est le nom de sa mère, Marguerite de Théligny : on fait donc l'hypothèse que cette désignation inhabituelle est une précaution supplémentaire prise par le courrier qui porte cette correspondance de Tournai à Londres, courrier qui est chargé, en plus de ce que la lettre contient, d'indiquer les conditions de détention du seigneur protestant qui fait une offre de services à la diplomatie anglaise.

Cet exemple et l'offre de service qui est faite par le captif doit nous permettre d'entrer dans l'analyse de ce qu'est un bureau de secrétaire à la fin du XVI^e siècle. Institution discrète, largement ouverte aux correspondants de tous ordres, nations et confessions, les hommes qui la composent doivent recueillir une masse considérable d'informations et les traiter pour l'information politique et diplomatique de leur

27 The National Archives, Kew, State Papers, Foreign, France, série 78, vol. 21, f. 59, Odet de La Noue à Walsingham, 2 mars 1589, Tournai. Voir « Articles secrets de l'édit de Nantes », dans *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. 15 : 1589-1610, Paris, Belin-Leprieur, 1829, p. 210.

maître²⁸. Ainsi, l'exemple de l'innovation qui vient au bureau au moyen de deux lettres à Villeroy en 1602 et en 1604 est le point conclusif de notre démonstration²⁹.

Les deux pièces du dossier concernent le bureau des Affaires étrangères, entièrement dans la main de Villeroy depuis son retour aux affaires en 1594. Elles touchent le point de l'espionnage et de la surveillance des étrangers et tiennent un discours sur les moyens d'y parvenir.

La première pièce est une lettre de Matthieu Mongin. On rencontre une première fois Mongin en 1596, dans une demande de secours adressée à Philippe II pour le compte de la ville ligueuse de Marseille³⁰. Conseiller en justice et assesseur de la ville, Mongin est un des fers de lance de la poursuite – avec une constante pugnacité en 1596 – des menées ligueuses dans le sud du royaume³¹. En 1604, moins de huit ans plus tard, c'est le même Mongin qui adresse à Villeroy une réponse à la sollicitation du roi Henri IV de trouver un agent à placer à la cour d'Espagne. On peut faire l'hypothèse que Villeroy dispose de très solides réseaux au sein de la Ligue jusqu'en 1594, mais également en Provence où il est très proche du fidèle soutien d'Henri IV, Guillaume du Vair³².

Quelques passages de cette longue lettre sont éclairants pour l'étude de la capacité d'adaptation d'un réseau particulier, en l'occurrence celui de Villeroy, au service du roi, par la mobilisation de liens avec des correspondants-ressources, marginaux par rapport au réseau traditionnel du secrétaire d'État. Cela informe du caractère ouvert et plastique des institutions nouvelles que sont les bureaux des secrétaires d'État qui font feu de tout bois pour capter l'information diplomatique et administrative.

28 *Pratiques du transnational : terrains, preuves, limites*, Paris, dir. Jean-Paul Zuñiga, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2011.

29 Thierry Rentet, « L'analyse de réseau en histoire moderne, esquisse bibliographique et cas concret », dans *Tout est-il réseau ?* Journée d'étude du Centre de Recherche espaces, société, cultures, Université Paris XIII, 14 mars 2008, en ligne : http://www.univ-paris13.fr/cresc/images/stories/PDF%20JE%202008-03-14/t._rentet.pdf (consulté le 25 janvier 2022); *Id.*, « Network mapping : ties of fidelity and dependency among the major domestic officers of Anne de Montmorency », *French History*, 17, 2, 2003, p. 109-126; Claire, Lemerrier, « Analyse de réseaux et histoire », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 52, 2, 2005, p. 88-112.

30 Archivo General de Simancas, Estado, K, 1597, B83, n° 89, Remontrances des députés de Marseille au roi d'Espagne, janvier 1596.

31 Wolfgang Kaiser, *Marseille au temps des troubles : morphologie sociale et luttes de factions, 1559-1596*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 1992.

32 *Guillaume du Vair, parlementaire et écrivain (1556-1621)*, éd. Bruno Petey-Girard, Alexandre Tarrête, Genève, Droz, 2005.

Sa Majesté desire qu'on trouve quelqu'un qui le serve à la cour d'Espagne et l'advertisse³³ de ce qui s'y passe contre son service³⁴. C'est chose qui n'a pas³⁵ peu de difficulté car il ne fault rien esperer des Espagnols s'ils ne sont pratiqués par homme qui soit sur le lieu et avec grosses promesses. Et de deux ou trois François que je y ay cogneu, ils sont tous trop mal intentionnés au bien et repos de la France pour se descouvrir à eulx. Mais il y a un prestre qui se dit docteur en theologie qui est, si me semble, Manceau, nommé Davy³⁶, lequel a esté serviteur de³⁷ feu monsieur de Mercœur³⁸.

Le contexte du printemps 1604 pour le bureau Villeroy est particulièrement difficile, et le mois d'avril voit la chute de son commis Nicolas L'Hoste³⁹. Villeroy tente de mobiliser ses anciens réseaux ligueurs pour construire une diplomatie hors des canaux institutionnels que sont les ambassades et postes diplomatiques⁴⁰. On peut faire l'hypothèse que la dimension fondamentale du secret des affaires politiques permet une plasticité, une fluidité des engagements politiques et des recompositions dans l'entourage ministériel comme dans celui d'Henri IV. Il est également frappant de voir que Matthieu Mongin, un des fers de lance de la Ligue en 1596 à Marseille, conseille en 1604 Villeroy sur le choix de l'informateur à placer au sein des réseaux curiaux espagnols. Mongin révèle enfin combien le réseau ligueur conserve des liens puissants : le choix se porte sur Davy, homme de Mercœur, plutôt que sur ces ligueurs de l'exil si mal intentionnés au service d'Henri IV par leur haine recuite du roi jugé hérétique.

33 « serve [...] l'advertisse », *souligné*.

34 Annotation marginale de la main de Villeroy en regard de cette phrase : « Nota ».

35 « C'est chose qui n'a pas », *souligné*.

36 Nicolas Davy, natif du Mans, docteur en théologie. Voir François Grudé de La Croix du Maine, *Les bibliothèques françaises de La Croix du Maine et de Du Verdier*, Paris, Chez Saillant et Nyon, 1772, p. 151.

37 « me semble [...] serviteur de », *souligné*.

38 Philippe-Emmanuel de Lorraine (1558-1602), duc de Mercœur.

39 Alain Hugon, *Au service du Roi Catholique : honorables ambassadeurs et divins espions face à la France. Représentation diplomatique et service secret dans les relations hispano-françaises de 1598 à 1635*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004 ; Alain, Hugnon, « L'information dans la politique étrangère de la couronne d'Espagne, XVI^e-XVII^e siècles », dans Association des historiens modernistes de l'Université, *L'information à l'époque moderne*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2001, p. 25-53 ; Alain, Hugnon, « L'Affaire L'Hoste ou la tentation espagnole (1604) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 42, 3, 1995, p. 355-375.

40 Robert Descimon, José Javier, Ruiz Ibanez, *Les ligueurs de l'exil : le refuge catholique français après 1594*, Seyssel, Champ Vallon, 2005.

Un élément est frappant dans la lettre de Mongin. Il se dit étonné que le commandement du roi n'ait pas été matérialisé dans un ordre écrit :

Si vous le jugez à propos, je lui écriray et y enverrons le frere du capitaine Frejus pour faire espreuve de ce qu'il voudra faire [...] ⁴¹.

Je n'ay voulu me dispenser de luy escrire sans le vous faire scavoit, quoy que le capitaine Frejus me dit que le roy luy avoit commandé m'en parler mais il ne m'en a porté aucune letre ⁴².

Le recours à l'écrit, pour Mongin, est celui d'un serviteur non-institutionnel du bureau Villeroy. Il l'actionne comme preuve de son action au service du roi. Son étonnement quand c'est le capitaine Fréjus et non un ordre écrit du souverain qui lui commande de mobiliser son réseau d'anciens ligueurs en Espagne nous en apprend beaucoup non seulement sur ce que l'écrit représente pour la société politique du début du XVII^e siècle mais aussi sur les innovations au sein des bureaux. Il est notable que cette demande intervienne quelques semaines seulement avant la découverte de la trahison du commis de Villeroy. Dès lors, on peut faire plusieurs hypothèses. Ou bien Henri IV est parfaitement conscient des fuites organisées au sein du bureau Villeroy et il ne souhaite pas que soit matérialisé dans l'écrit ses pratiques d'espionnage, pratiques dont Mongin, ancien ligueur, pourrait attester et transmettre, documents à l'appui. Ou bien Villeroy est travaillé de sérieux doutes quant à l'imperméabilité des secrets déposés dans son bureau et il prend ainsi les devants en écrivant une lettre qu'il saura produire pour se défendre de la trahison de son commis. On ne peut trancher entre ces deux hypothèses, mais l'absence de lettre du roi et la commission que Fréjus en fait oralement ne laissent pas d'interroger sur la mobilisation des canaux d'information et d'espionnage au sortir de la Ligue.

La seconde pièce permet de montrer combien les voies d'informations du secrétariat sont nombreuses : une lettre d'un informateur anglais, qu'on ne parvient pas pour l'heure à identifier, exprime très clairement une méthode nouvelle de surveillance des étrangers par les étrangers eux-mêmes dans les ports. La lettre s'appuie sur des cas très précis à Calais, Dieppe, Paris, Rouen, d'agents d'Élisabeth qui œuvrent dans la diplomatie discrète,

41 « frère du [...] voudra faire », *souligné*.

42 Bibliothèque de l'Institut de France, Fonds Godefroy, 264, f. 69r-v, Mathieu Mongin à Villeroy, 20 mars 1604, Marseille, original autographe, annotations et soulignements de la main de Villeroy.

conduisant leurs menées interlopes dans le monde marchand des ports du royaume ; le correspondant de Villeroy propose de se servir de ce procédé. Nous citons quelques passages que nous souhaitons mettre en lumière :

C'est qu'en chascun desditz ports, comme principalement à Calez, Diepe, et Saint-Malo, il y eust quelque honneste homme Angloys, entendu aus affaires, accort, et fidele, lequel prist garde aus estrangers nommément Anglois, Escossois et Irlandois, qui arriveroient là, allans et venans ou passans, soit pour cause de marchandise et trafficq, ou pour autre occasion. J'ai dit Anglois, Escossois et Irlandois pour ce qu'en ces trois ports il y en arrive plus de ces trois nations que d'autres estrangeres.

Et pour ce qu'ordinairement les passans estrangers s'adressent plustost à quelqu'un de leur nation, s'ils en trouvent, pour avoir conseil, avis et assistance en leurs affaires et negoces qu'à ceus du pays. Il adviendra par ce moyen qu'il sera aisé à celui qui sera commis et resident sous quelqu'autre couleur, d'apprendre des affaires desdits passans, et mesme découvrir du premier coup, au moins à la longue, s'ils auront quelque chose en l'arriere-boutique, comme ils en arrivent plusieurs à Saint-Malo qui passent en Espagne, et d'Espagne en Angleterre ou Escosse pour practiques et menées serrez, bien que sous autre pretexte. Autres passent de mesme façon par Calez d'Angleterre en Flandres, et de Flandres en Angleterre⁴³.

Cette innovation vient au bureau plus qu'elle n'est sollicitée. La belle signature du correspondant de Villeroy est un dessin des initiales du scripteur « J. de H. ». Nous ne sommes pas parvenus à identifier ce correspondant qui n'est pas régnicole à l'évidence. Sa proposition de surveillance des ports fréquentés par des étrangers est à mettre au compte des innovations de la diplomatie secrète du premier XVII^e siècle. Elle nous indique également la porosité entre plusieurs mondes sociaux, celui de la marchandise et celui des institutions de l'écrit. D'autre part, on observe ici que la notion d'étranger ne recouvre pas totalement celle qui se forge dans les siècles suivants. En effet, le savoir-faire que déploie le correspondant de Villeroy s'inscrit dans une connaissance des réseaux marchands et portuaires, qui sont des zones de contacts et sur lesquelles s'exercent les compétences de Villeroy, secrétaire d'État des Affaires étrangères mais également des étrangers présents en France⁴⁴.

43 Bibliothèque de l'Institut de France, Fonds Godefroy, 263, f. 121-123v, J. de H. à Villeroy 1602, 6 juillet, Paris. Original autographe, f. 121.

44 Matthieu Gellard, « Les ambassadeurs du roi de France d'origine étrangère sous les deux premiers Bourbons, 1589-1643 », *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles*,

LA RÉPUBLIQUE EUROPÉENNE DES BUREAUX

Ce que nous souhaitons montrer pour clore notre étude, c'est que l'internationalisation du conflit et la lutte religieuse front contre front permirent une structuration européenne des bureaux des trois monarchies en conflit. Suivons la plume de Guillaume Du Vair, ami de Villeroy, dans sa description de l'État d'Angleterre, livré en 1596 :

Le comte d'Essex est aujourd'huy celuy qui a le plus de faveur, et le grand Tresorier celuy qui a plus de maniment. Le Comte d'Essex est un jeune seigneur qui a un bel esprit et beaucoup de courage [...]. Le grand Thrésorier est un homme fort consommé aux affaires, grandement riche et allié, et qui a de grands desseins. Mais il est fort usé. Il se montre à traicter plus entendu aux affaires de dans le Royaume que celles de dehors, et a des conseils timides et peu genereux. Il est rude et mal gracieux. Il fait tout ce qu'il pense pour establir le sieur Robert Cecil son fils au maniment des affaires. Et de fait il exerce aujourd'huy l'office de Secretaire d'Etat. Toutesfois il n'en a peu jusques icy obtenir la provision. Ce qui fait douter que s'il venoit faute du père, ceste Maison-là, qui est extremement mal-voulüe et enviée en Angleterre, ne subsisteroit pas ; joint les grands trésors que l'on tient qui y sont. Les autres conseillers d'Etat ne sont que des chiffres. il y a un desordre parmy eux qui est fort remarquable ; pour sembler grandement aliéné de l'ordre qui est au reste des affaires d'Angleterre ; et au naturel de la Reyne d'ailleurs peu libérale. C'est qu'elle permet que ceux de son Conseil prennent les fermes à beaucoup moins qu'elles ne vallent, et la plupart d'eux meurent redevables de grands restes. Ses receptes aussi sont quasi toutes tenües par des Gentil-hommes qui y font tous de grands profits. Et ces charges-là se donnent pour recompenses. Voylà pour ce qui concerne le dedans⁴⁵.

Cette longue description porte ensuite plus spécifiquement sur les Affaires étrangères de l'Angleterre Élisabeth I^{re}. Guillaume Du Vair est

2016, en ligne : <<http://journals.openedition.org/crcv/14246>> (consulté le 25 janvier 2022). Sur les liens entre les secrétariats et la politique commerciale et donc la surveillance des ports, voir Jules, Mathorez, « Notes sur les Espagnols en France depuis le xv^e siècle jusqu'au règne de Louis XIII », *Bulletin Hispanique*, 16, 3, 1914, p. 351 ; Béatrice, Perez, Sonia V., Rose, Jean-Pierre, Clément (éd.), *Des marchands entre deux mondes. Pratiques et représentations en Espagne et en Amérique (xv^e-xviii^e siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2007.

45 Guillaume Du Vair, *Les œuvres de messire Guillaume Du Vair evesque et comte de Lizieux, garde des seaux de France, dernière édition, revue corrigée et augmentée*, Paris, chez Sébastien Cramoisy, 1641, p. 1172.

alors ambassadeur en Angleterre, après avoir été intendant de justice à Marseille. Il devient, trois ans après cette relation, premier président du parlement d'Aix⁴⁶. Proche d'Henri IV, sa lecture gallicane est régulièrement mobilisée dans ses écrits, et notamment dans sa correspondance avec Villeroy⁴⁷. Ce que Du Vair expose dans cette description, et ce que nous retenons pour le présent moment conclusif de l'étude, c'est le regard professionnel, celui d'un magistrat et négociateur de la paix en Provence, sur l'organisation du conseil d'Élisabeth. Il met davantage en lumière la position de Cecil, dont il partage les horizons d'attente, que celle du comte d'Essex. L'organisation du secrétariat, qu'il décrit d'une allusion plaisante, montre à la fois comment se structurent les bureaux anglais – c'est-à-dire par une verticalité très forte autour d'un homme fort, naguère Walsingham, désormais Lord Burghley et son fils, Robert Cecil, comte de Salisbury. Ces témoignages sur l'organisation des bureaux, nombreux d'une monarchie à l'autre, fascinent autant les contemporains que les relations économiques et le jeu de puissances. On l'observe dans la suite de son tableau. La description entière est centrée sur la personne d'Élisabeth et la mise en ordre, pré-absolutiste, des affaires de l'État. Le magistrat de Provence semble fasciné par cette architecture de pouvoir, dont il pointe cependant les risques puisque son commentaire spécifique sur les provisions du comte de Salisbury est en creux une critique de la personnalisation à l'extrême du conseil sous le chef d'un conseiller favorisé à l'extrême. La connaissance du secrétariat français et des agents en passe de devenir des agents de premier ordre, comme Du Vair, est nourrie de longue main par les fréquents contacts des administrations⁴⁸. La circulation entre la France et l'Angleterre du secrétaire d'État en exil de Philippe II, Antonio Perez, en atteste et elle est bien documentée⁴⁹.

46 Robert Descimon, « Guillaume Du Vair (7 mars 1556-3 août 1621) : les enseignements d'une biographie sociale. La construction symbolique d'un grand homme et l'échec d'un lignage », dans *Guillaume du Vair, parlementaire et écrivain, op. cit.*, p. 17-77.

47 Alexandre Tarrête, « Un gallican sous la Ligue : Guillaume Du Vair (1556-1621) », *Revue de l'histoire des religions*, 3, 2009, p. 497-516.

48 Du reste, Guillaume Du Vair se signale par une connaissance fine des réseaux et en garde des traces précises dans ses papiers personnels. Voir Bibliothèque nationale de France, Fonds Dupuy, 661, Mort du prince d'Espagne, récit d'Antonio Perez à Guillaume Du Vair, f. 19.

49 Bibliothèque nationale de France, Département des manuscrits, Fonds des langues, Espagnol, vol. 336, f. 48, Antonio Perez à Villeroy, Londres, 11 janvier 1595 ; sur les

Le transfert d'informations fonctionne par la négociation et les contacts que nouent les agents envoyés en mission, mais aussi par les trahisons et les transfuges – on l'a observé, à l'exemple de Thomas Morgan ou de Nicolas L'Hoste. Sur un versant plus complexe à démontrer, les hybridations de modèles administratifs de part et d'autre des frontières passent aussi par l'estime que se portent les secrétaires et les liens d'amitiés anciens⁵⁰. Par effet de retour, cette estime pour Lord Burglhey plutôt que pour l'aventure et la brigade du comte d'Essex nous informe des positions politiques et des options privilégiées par les administrateurs, en l'occurrence Du Vair, dans le jeu politique qui se déroule dans le royaume de France et en Provence. Enfin, et c'est manifeste pour Thomas Morgan et sans doute moins connu pour Antonio Perez, les doubles voire les triples allégeances doivent prémunir les reconstructions historiques des transferts de savoirs et de pratiques à l'échelle européenne d'emprunter des catégories nationales ou trop fermement établies sur la notion de bureaucrate pour la première Modernité.

En effet, lorsqu'Antonio Perez quitte l'Angleterre pour rejoindre la France d'Henri IV, ce dernier le favorisant exceptionnellement par des dons et des bénéfices, il s'inscrit dans un réseau très dense qui mêle bureaux français et proches d'Essex, dans un contexte où son patron

liens entre Robert Devereux et Antonio Perez : « *Essex took over correspondence with Florence (through James Guicciardini) in 1593 and invested much time and money in intelligence gathering from 1592, the full extent of his ambition to become a statesman of truly international significance emerged only in 1595. In that year he took advantage of Thomas Smith's entry into royal service to expand his secretariat from two to four, his "confident" secretary Edward Reynoldes being joined by three high-powered new men : Henry Wotton, William Temple, and Henry Cuffe. The return to France of Antonio Perez, the former secretary of Philip II of Spain whom Essex had hosted and regularly debriefed over the preceding eighteen months, also gave him the opportunity to win royal approval to station his own semi-diplomatic agent at Venice.* », Paul Hammer, « *Devereux, Robert, second earl of Essex (1565-1601)* », dans *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004, [en ligne].

- 50 Voir sur ces points fondamentaux de la translation des savoirs administratifs et politiques : Paola, Volpini, « L'information politique aux XVI^e et XVII^e siècles : Orazio della Rena, diplomate médicéen en Espagne », dans *Ambassadeurs, apprentis espions et maîtres comploteurs : les systèmes de renseignement en Espagne à l'époque moderne*, dir. Béatrice Perez, Paris, Presses universitaires de Paris-Sorbonne, 2010, p. 313-332 ; Paola Volpini, « Orazio della Rena fra diplomazia e storiografia : sulla "pubblicazione manoscritta" del Compendio della vita di Filippo Secondo re di Spagna », dans *La pratica della storia in Toscana : continuità e mutamenti tra la fine del '400 e la fine del '700*, dir. Elena Fasano Guarini et Franco Angiolini, Milan, Franco Angeli, 2009, p. 101-120 ; Johann Petitjean, « Gênes et le bon gouvernement de l'information (1665-1670) », *Cahiers de la Méditerranée*, 85, 2012, p. 215-232.

anglais privilégie l'option militaire aux positions iréniques⁵¹. La circulation des papiers et leur instrumentalisation à des fins de géopolitique sont également documentées sur ce point spécifique ; Essex espère tirer davantage que des secrets d'État de Perez, des compétences techniques, un savoir administratif, et il l'emploie avant tout pour sa capacité à écrire et à entretenir un réseau dense de correspondants par toute l'Europe⁵².

La lettre que nous produisons pour conclure s'inscrit dans un échange épistolaire classique entre deux grands administrateurs, Salisbury et Villeroy. Cet échange est exceptionnel car il nous introduit à la double dimension professionnelle et cérémonielle de l'échange épistolaire, sur fond de différend commercial concernant le grand commerce des draperies de l'ouest. Ces relations de travail sont également matérialisées par l'envoi d'agents techniques dans les monarchies voisines et alliées, à l'instar de Théodore Turquet de Mayerne, médecin d'Henri IV, envoyé en Angleterre pour Jacques I^{er}⁵³.

La lettre que nous observons porte spécifiquement sur une question de préséance dans l'écrit et dans l'adresse d'une lettre que le comte de Salisbury envoie à Villeroy. Il s'en excuse par, d'une part, son faible niveau en français, et mobilise ainsi en creux une de ses compétences, et par la manifestation de l'incorporation professionnelle de serviteur du roi dans l'ordre de l'écrit. Voici ce qu'il déclare à Villeroy :

Monsieur, le désir que j'ay eu tousjours de pouvoir jouir de l'amitié et bienveillance de personnages d'honneur, et de vertu, m'a rendu aussy très soigneux des moyens pour les entretenir dignement, en accroissant plustost mon obligation vers eulx, qu'en donnant sujet, pour petit qu'il soit, dont il y puisse recevoir aulcun ombrage ; et principalement à l'endroit de vostre personne

51 « Sieur Antonio Perez, comme je recognois vostre affection en mon endroit digne de recommandation, je seray tousjours bien aise de vous tesmoigner par effect combien j'estime l'un et n'ay pas moins de regretz qu'il ne se présente quelque bonne occasion de vous faire du bien attendant laquelle je vous ay bien volontiers accordé le titre de la confiscation qui m'avoit esté résigné par accord de ma chambre des comptes dont je vous envoie le brevet et donneray ordre quand il vacquera un bénéfice ou abbaye en ma disposition que vous ne soyez pas oublyé affin que l'assurance que vous en avez prise vous puisse produire le fruit que vous en attendez en vous ayez d'autant plus de moyen de vous à mon service. », Bibliothèque nationale de France, département des Manuscrits, fr. 3456, f. 74v, Henri IV à Antonio Perez, s.l., s.d., copie.

52 François-Auguste Mignet, *Antonio Perez et Philippe II*, Bruxelles, Wouters Frères, 1845, p. 165.

53 Brian Nance, *Turquet de Mayerne as baroque physician : the art of medical portraiture*, Amsterdam, Éditions Rodopi, 2001.

mesme, laquelle j'ay tousjours honorée et estimée selon la grandeur de vostre qualité, et de vos mérites, en la très sage conduite des affaires publicques, et aussy pour l'égalité de nos charges : ainsy que toutefois j'ay amplement fait entendre à monsieur le comte de Beaumont, ambassadeur du roy très chrétien, qui vous en pourra faire foy. Et partant ayant entendu par iceluy qu'en ma dernière lettre il me seroit eschappé de mettre au commencement « Monsieur de Villeroy » au lieu et comme de coustume et devoir j'ay tousjours mis Monsieur. Qui est chose dont vous pourriés justement scandaliser en mon endroit, je n'ay voulu obmectre outre l'esclaircissement que j'en ay fait audict sieur ambassadeur, de vous en faire aussy mes excuses, et vous assurer que cela n'est arrivé, par propos délibéré, ains seulement par inadvertence en moy, qui confiois trop en la suffisance d'un mien commis, à qui j'avois donné ordre de préposer la lettre⁵⁴.

Si me cognoissant moy⁵⁵ mesmes de ne confesser qu'entre autres nos imperfections mon langage et bien mal formé au françois⁵⁶ Je ne suis point mais j'espère qu'en l'équité de vostre jugement, vous ne m'attribuerez si grande ignorance, ou vanité, d'avoir passé telle chose à veuë découverte.

Et partant je ne m'arresteraï davantage en ce sujet, seulement je vous représenteray que l'infinité des affaires, et les despescher par fois à la haste aux champs, nous peult faire commectre des erreurs, qu'aultrement ne ferions sur meilleure delibération⁵⁷.

Cette très belle lettre, qui ne fut pas envoyée, est une minute de Salisbury ; elle s'inscrit dans le contexte des différents commerciaux récurrents entre les marchands anglais et français dans les ports de l'ouest. De nombreuses séries de correspondances, qui viennent s'ajouter à celles produites par les affaires techniques du remboursement de prêts accordés par l'Angleterre, en témoignent. Toutefois, ce que nous retenons ici, ce sont les thèmes professionnels d'une culture que Salisbury déploie pour s'excuser de n'avoir pas indiqué comme il le devait l'adresse de son destinataire, de rang égal au sien, « Monsieur de Villeroy » et non « Monsieur » comme il le fit simplement⁵⁸. Pour se justifier, il se peint

54 « Je vous confesse que mon langage n'est si pur et net aux françois, que je voudrois qu'il fust », *barré*.

55 « que », *barré*.

56 « si me... au françoys », *annotation marginale en regard du texte barré*.

57 The National Archives, Kew, State Papers, Foreign, France, 78, vol. 31, f. 235, Salisbury à Villeroy, 13 septembre 1605, Londres, copie avec corrections autographes.

58 L'égalité de leur charge est d'ailleurs rappelée par Salisbury, immédiatement après l'éloge qu'il fait de son destinataire. Sur la notion de culture politique, voir *Princes, patronage and the nobility : the court at the beginning of the Modern Age, c. 1450-1650*, éd. Robald G. Asch, Adolf Birke, Londres, The German Historical Institute, 1991.

lui-même dans la lettre, écrivant ou faisant écrire sous sa dictée et aux champs. Pour ainsi dire, comme sans y penser. Puis, après avoir comparé la surface socio-politique de leurs charges respectives (Salisbury est secrétaire d'État d'Élisabeth puis de Jacques I^{er}, depuis 1590), il emmène son correspondant dans les activités du bureau où ce sont les commis qui doivent dépêcher les lettres au sens propre, les faire sortir du bureau et les confier au porteur avec les indications techniques qui y sont liées.

L'intérêt de cette relation de confiance qui se construit entre les deux hommes, relation adossée à une parfaite connaissance par l'un et l'autre des affaires de gouvernement, c'est que nous voyons s'établir de gré à gré un fonctionnement partagé, à dimension européenne, du travail des administrateurs de l'écrit⁵⁹. Qu'un très grand aristocrate, éminemment favorisé par Élisabeth et surtout par Jacques I^{er}, se peigne ainsi au travail de l'écrit, est un élément de poids qui indique combien les emplois du secrétariat sont désormais, au seuil du premier XVII^e siècle, des emplois dont la meilleure société politique a perçu avec justesse l'intérêt. Quand Salisbury compare sa charge avec celle de Villeroy, il se réfère à des éléments tangibles dans la nature de leurs emplois respectifs. Toutefois, sur le volet de la surface politique, sociale et territoriale du fils de William Cecil, Villeroy ne saurait, pour cette génération, soutenir la comparaison. Robert Cecil est pair d'Angleterre depuis 1603 et connaît une faveur exceptionnelle, qui en fait un des grands aristocrates titrés et favorisés de Jacques I^{er}. Sur ce dépôt stable d'estime mutuelle, le jeu diplomatique va bon train et Villeroy s'autorise des ouvertures en négociant des points techniques, raffinés, avec Salisbury. C'est le cas par exemple des négociations d'une infinie complexité concernant un différend commercial sur le commerce de draps entre les deux monarchies. Pour réussir à défendre les intérêts français, Villeroy mobilise une compétence professionnelle et pour accélérer ce processus de négociation commerciale, met dans la balance de la négociation le rappel de l'ambassadeur de France⁶⁰. Ils ne

59 Sébastien Schick, *Des liaisons avantageuses : ministres, liens de dépendance et diplomatie dans le Saint-Empire romain germanique (1720-1760)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2018.

60 « J'estime aussy que c'est le vray moyen d'en avancer la décision, comme vous jugés qu'il est nécessaire pour restablir le trafic de la drapperie que vous avés suspendu davantage. Si vous voulés retirer vostre ambassadeur, nous avons aussy promis au nostre de le rapeler et changer ceste année comme il vous aura pu dire, à quoy j'ajouteray encore que je sçay que le roy mon maistre est si disposé de contenter le vostre que si vous donnés pouvoir à vostre ambassadeur ordinaire, ou à tel autre que vous voudrés commettre, de traicter

partagent pas la même foi, ni ne vivent sous la même loi, au surplus ils ne vivent pas dans les mêmes mondes sociaux, mais c'est bien leur identité professionnelle, comme en témoigne la lettre de Salisbury, qui les rapproche et les fait membre d'une même république européenne des bureaux.

CONCLUSION

Il conviendrait de conjoindre à l'étude d'autres espaces, notamment les laboratoires politiques du Saint-Empire, des États italiens ou encore de la papauté, pour être complet dans cette démonstration⁶¹. Cependant, nous pouvons avancer que la trahison et les transfuges, les captivités internationales et leur règlement, les prêts et les remboursements d'une monarchie à l'autre ont établi de très solides liens entre les administrateurs qui, *in fine*, font le même travail de tenue des écritures royales, de recueil de l'information diplomatique et de conseil politique aux souverains. La notion très contemporaine d'étrangers n'est certes pas inconnue à l'époque moderne mais elle se place à l'intersection complexe d'engagements multiples, confessionnels et politiques, d'opportunités de service dans le cas de Thomas Morgan ou d'Odet de La Noue. Pour matérialiser ces liens, l'écrit politique et les techniques qui l'entourent sont sans doute deux voies prometteuses qu'il faut inscrire dans un système de gouvernement tel qu'il sera pensé et utilisé lors du conflit international suivant, lors de la guerre de Trente ans.

Les bureaux des secrétaires, et plus généralement les institutions de l'écrit, sont pris, au second XVI^e siècle, dans le processus d'autonomisation que connaissent des pans entiers de la société politique entrée en

ce fait avec nous, il sera bientôt résolu au commun contentement de Leurs Majestés », The National Archives, Kew, State Papers, Foreign, France, 78, 31, f. 135v, Villeroy à Salisbury, 27 mai 1605, s.l., orig. signée sur autogr.

61 Guillaume Calafat, « La somme des besoins : rescrits, informations et suppliques (Toscane, 1550-1750) », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, 13, 2015, en ligne : <http://journals.openedition.org/acrh/6558> (consulté le 25 janvier 2022); Johann Petitjean, « On His Holiness' secret service : how Ragusa became an intelligence agency after Lepanto », dans *Europe and the « Ottoman world » : Exchanges and Conflicts (16th-17th centuries)*, éd. Gabor Karman et Radu G. Paun, Istanbul, Isis Press, 2013, p. 83-106.

recomposition sous l'effet des guerres et des troubles, des changements dynastiques et de l'émergence des nouvelles théories qui légitiment le pouvoir et la souveraineté. C'est une des raisons pour lesquelles les relations de bureau à bureau et d'institution à institution, les nombreux transferts de personnel et l'hybridation des modèles et des procédures d'une autorité publique à l'autre sont les premiers indicateurs du degré d'autonomie de ces institutions par rapport à leur propre société politique, d'une part, et d'autre part de leur progressive intégration dans un réseau fonctionnel plus vaste, celui d'une république européenne des bureaux. Au sein de ce vaste réseau, les professionnels de l'écrit tissent, par-delà les frontières nationales et confessionnelles, la trame concrète de leur pouvoir, fait d'informations diplomatiques assurées, de compétences techniques affermies et de la manifestation d'un habitus partagé et reconnu, celui du service du prince en secrétaire.

Jérémie FERRER-BARTOMEU
Chargé de recherches du F.R.S-
FNRS, UR Transitions /
Université de Liège – GEMCA /
Université catholique de Louvain

HABILLÉS EN TURCS, HABILLÉS EN CHRÉTIENS

Les pièges de l'identité dans la Méditerranée
« mondialisée », xv^e-xvii^e siècles

LE FLAIR DES CHIENS

L'état insulaire des Chevaliers de Rhodes possédait une tête de pont en Anatolie, le château Saint-Pierre, sur le site antique d'Halicarnasse (Bodrum aujourd'hui) juste en face de l'île de Kos ; outre sa valeur stratégique, il abritait les captifs chrétiens en fuite. Les chevaliers palliaient l'infériorité de leurs forces à l'aide de molosses dont le flair aurait été capable de déceler les Turcs. Le premier à mentionner ce curieux phénomène fut en 1470 le marchand et diplomate italo-flamand Anselme Adorno¹. Le chien possède quarante-quatre fois plus de cellules olfactives que l'homme : on peut admettre qu'avant que la modernisation atténue et uniformise tout, il savait distinguer les odeurs produites par les différences dans l'alimentation, la cosmétique, le genre de vie². Les Turcs soignaient l'hygiène corporelle mais changeaient peu de linge, tandis que les chrétiens en changeaient davantage mais se lavaient moins³. Étaient-ils identiques leurs effluves, pour le flair d'un chien bien dressé ?

Et non seulement d'un chien. Nikos Kazantzakis était enfant vers 1890 dans l'île de Crète :

-
- 1 Jean-Louis Bacqué-Grammont, « Le château de Saint-Pierre de Bodrum et ses défenseurs à quatre pattes au temps des Chevaliers de Rhodes », *Anthropozoologica*, 43, 2008, p. 39-46.
 - 2 Mark Jenner, « Civilization and deodorization ? Smell in early modern english culture », dans *Civil histories : essays presented to sir Keith Thomas*, dir. Peter Burke, Brian Harrison, Paul Slack, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 122-144.
 - 3 Daniel Panzac, *La peste dans l'Empire ottoman, 1700-1850*, Louvain, Peeters, 1997.

Je distinguais infailliblement l'odeur du chrétien de celle du Turc. En face de notre maison habitait une famille de braves Turcs. Quand la femme turque venait en visite à la maison, l'odeur qu'elle exhalait me donnait la nausée ; je cueillais un brin de basilic, le respirais, ou bien fourrais dans chacune de mes narines une boule de mimosa. Mais cette Turquie Fatoumé avait une petite fille de quatre ans – je devais en avoir trois –, Éminé : elle exhalait une odeur étrange, ni turque ni grecque, et me plaisait beaucoup⁴.

Futur apôtre d'un universalisme déjà germé en lui (d'où son attraction pour ce qui n'est « ni turc ni grec »), le petit Crétois témoigne que le seuil de tolérance olfactive est un fait de culture⁵. Mais si le Turc avait son odeur, forcément le chrétien l'avait aussi. Reconnaître cette réciprocité permet à l'historien de traiter sans gêne le sujet.

Pour en revenir aux chevaliers, leur recours au flair des chiens n'était qu'un effort pour détecter des identités cachées autrement. À l'époque le marqueur identitaire le plus visible était le vêtement, notamment dans la relation entre des infidèles réciproques⁶. Cette donnée était tellement acquise que, paradoxalement, on pouvait l'exploiter pour la brouiller. En effet, la Méditerranée regorgeait de gens dont l'habillement ne respectait pas leur appartenance d'origine – ce qui compliquait le travail de grands spécialistes comme les Inquisiteurs⁷. Ma communication étudiera justement l'ambiguïté du lien entre l'habit et l'identité dans des sociétés qui, en principe, misaient sur la valeur cognitive de l'extériorité. Malgré quelques précédents médiévaux, il n'existait pas de pièces d'identité, hormis les certificats de santé, les autorisations au voyage ou les lettres de créance (toujours sans portrait)⁸. Les pouvoirs publics contrôlaient faiblement l'espace ; les gens du commun disposant de peu d'information, il était facile de les tromper ou qu'eux-mêmes se trompent. Le climat général de soupçon produit par la pression turque attisait la théorie du complot, vu l'impossibilité de résoudre le paradoxe historico-géographique

4 Nikos Kazantzaki, *Lettre au Grec : bilan d'une vie*, Paris, Presses Pocket, 2000, p. 42-43.

5 Stuart Woolf, « Knowledge of others and self-perceptions of european identity », *Historien. A Review of the Past and Other Stories*, 2, 2000, p. 55-64, p. 60 ; Giovanni Ricci, *Ossessione turca : in una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Bologne, Il Mulino, 2002, p. 16-17.

6 Maria Pia Pedani, *The ottoman-venetian border (15th-18th centuries)*, Venise, Edizioni Ca' Foscari, 2017, p. 102-105.

7 Giuseppina Minchella, *Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, Rome, Viella, 2014, p. 23-26.

8 Valentin Groebner, *Der Schein der Person. Steckbrief, Ausweis und Kontrolle im Mittelalter*, Munich, Beck, 2004.

de l'Italie, ce centre de la Chrétienté si proche au monde musulman que n'importe qui pouvait s'y faufiler. Rappelons, en tout cas, que le mot « turc » employé par les sources signifiait « musulman » tout court, il pouvait aussi être synonyme d'« arabe » et de « sarrasin » : il était superflu de pinailler avec cette troupe d'Antéchrist⁹.

Les échanges d'habits étaient de tout genre, volontaires et forcés, fruits d'expédients momentanés ou d'histoires séculaires que seul le creuset méditerranéen savait façonner. Un univers de gestes quotidiens se présente à nos yeux. Nous supposons toutefois que cette dimension, pour ainsi dire basse, ait contribué à produire, avec le temps, un nouveau paradigme d'identité individuelle, moins dépendant de l'extériorité et plus enraciné en profondeur. C'est bien ce que nous essaierons de montrer à la fin de notre exposé.

GUERRE ET ESPIONNAGE

On ne s'occupera pas ici des déguisements ritualisés du Carnaval¹⁰, ni des renégats, des *Moriscos* ou des Marranes qui, sous leurs nouveaux vêtements, nous interpellent de façon différente¹¹. En revanche, tout autre échange d'habits nous intéressera, réel ou fantasmé.

La guerre, d'abord. Pendant le siège de Constantinople, un brigantin vénitien partit en quête de secours la nuit du 3 mai 1453. Pour forcer le blocus turc, on eut recours au stratagème décrit par un témoin vénitien, le médecin Nicolò Barbaro : « Habillés en Turcs, il levèrent les enseignes du sultan et se sauvèrent¹² » La mise en scène devait être bien convaincante, et la nuit très noire ou les Turcs un peu distraits... Plus élaboré est ce coup réussi en 1601 par les Chevaliers de Malte – qui n'étaient autres que les

9 Joël Elie Schnapp, *Prophéties de fin du monde et peur des Turcs au xv^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2017, p. 260-268.

10 Giovanni Ciappelli, *Carnevale e Quaresima : comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento*, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1997.

11 Giorgio Rota, « False Moriscos and true renegades », *Quaderns del Bosforo*, 6, 2007, p. 175-206; Émilie Picherot, *Les musulmans d'Espagne dans les littératures arabe, espagnole et française*, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 347-495.

12 *La caduta di Costantinopoli*, éd. Agostino Pertusi, Milan, Mondadori, t. 1, 1976, p. 20-21.

anciens Chevaliers de Rhodes, les propriétaires des molosses au flair aigu. Déguisés et équipés de fanions et de hautbois turcs, ils approchèrent la ville tunisienne de Hammamet et la prirent sans combattre¹³. Guerre de course, ici, et dans ce cadre il arrivait que des voiliers chrétiens camouflés capturent les pèlerins musulmans en attente sur les côtes. À leur tour les Barbaresques exhibaient parfois un étendard chrétien et chargeaient un renégat de lancer des signaux vocaux trompeurs¹⁴. La confusion des apparences régnait sur une mer unie et déchirée, que la métaphore de la peinture pointilliste résume mieux que celle, déjà bariolée, de la peau de léopard¹⁵.

Quant à l'espionnage, les déguisements semblent relever de la comédie. Toujours en contact avec le Levant, Venise offre le dossier le plus riche. Si en 1501 un Turc accoutré en Arménien est arrêté à Venise, en octobre 1571 (la veille de Lépante) le corsaire Kara Hodja se déguise en pêcheur grec pour observer les galères chrétiennes. La paix revenue, les manœuvres ne cessent pas : en 1580 deux Turcs habillés en Chrétiens rodent près de l'arsenal de Venise. L'invasion de Candie en 1645 attise de nouvelles machinations. En 1646 à Traù, en Dalmatie, on traduit en justice deux Turcs déguisés en pèlerins chrétiens. En 1649 on capture en Istrie un Turc qui voyage en habit de moine grec. En 1658 deux Turcs sont expulsés pour être entrés déguisés dans les forts de Vérone et de Brescia. Entre temps le *baylo* à Constantinople signale le départ pour Venise d'un « espion parlant italien qui feint d'être de nation ennemie des Turcs¹⁶ ».

Côté chrétien, la chanson restait la même. Lors de la croisade de Varna, en 1444, le légat du Pape, le cardinal Giuliano Cesarini, échangeait avec Constantinople à l'aide de coursiers déguisés en Turcs – pendant que des Vénitiens se disant Génois épiaient tout le monde¹⁷. Des sou-

13 *Vida del capitán Alonso de Contreras*, éd. Manuel Serrano y Sanz, Madrid, De Fontanet, 1900, p. 40.

14 Sebag, Paul, *Tunis au XVII^e siècle : une cité barbaresque au temps de la course*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 111.

15 *Union in separation : diasporic groups and identities in the Eastern Mediterranean (1100-1800)*, dir. Georg Christ, Franz-Julius Morche, Roberto Zaugg *et al.*, Rome, Viella, 2015 ; *Identidades cuestionadas : coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, dir. Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés *et al.*, Valence, Universitat de València, 2016.

16 Paolo Preto, *I servizi segreti di Venezia*, Il Saggiatore, Milan, 1994, p. 98, 103, 106 ; Paolo Preto, « *Persona per hora secreta* » : *accusa e delazione nella Repubblica di Venezia*, Milan, Il Saggiatore, 2003, p. 126.

17 Jehan de Wavrin, *La croisade sur le Danube*, éd. Joana Barreto, Toulouse, Anachrisis, 2019, p. 87-88.

verains aussi s'y mettaient parfois. En 1499 le roi de Naples Frédéric I^{er} d'Aragon était menacé par les propos de conquête de Louis XII de France. Selon une habitude très vivace dans l'Italie de ce temps-là, il imagina demander de l'aide aux Turcs¹⁸. En effet, le 1^{er} février 1500 une mission diplomatique turque arriva à Naples en grande pompe. Mais si l'on écoute le chroniqueur et témoin Giovan Paolo Certa, les gens disaient qu'il ne s'agissait « que d'un stratagème » mis en place par le roi : « Il montra des hommes habillés à la turque, en prétendant qu'ils étaient des ambassadeurs, pour faire croire qu'il n'était pas complètement abandonné¹⁹ ». Voici donc un autre variant : de faux Turcs pour créer l'illusion d'une alliance antifrançaise avec les Turcs !

Voici encore un exemple : en août 1683, le siège turc de Vienne durant, on envoya du Frioul vénitien en Croatie un homme en quête de nouvelles. Le capitaine Giacomo Coich fut choisi, pour les raisons suivantes : « Il parle, outre son dalmate maternel, l'italien et le turc et d'autres langues, auxquelles nations son aspect correspond²⁰ ». Protéiforme, Coich avait une ressemblance physique avec tous les peuples dont il maîtrisait la langue. Ces jours-là, le drogman arménien Franz Koltschitzki fut tout aussi caméléonesque. Grâce à sa capacité à se déguiser en Turc – les Arméniens y parvenaient mieux que d'autres – il entra et sortit avec des dépêches de Vienne assiégée²¹.

DES FANTASMES ET DES RÉALITÉS

La littérature ne resta pas à la traîne. Dans le roman *L'espion du Grand-Seigneur* du génois Gian Paolo Marana, paru en 1684, le protagoniste, l'arabe Mahmud, fait semblant d'être un abbé pour infiltrer

18 Giovanni Ricci, *Appeal to the Turk : the broken boundaries of the Renaissance*, Rome, Viella, 2018.

19 Giovan Paolo Certa, *Delle cose del Regno di Napoli dal tempo del re Alfonso II al tempo del re Ferdinando cattolico*, Naples, Officina tipografica, 1840, p. 15-16 ; Giuseppe Galasso, *Il regno di Napoli : il Mezzogiorno spagnolo 1494-1621*, Turin, Utet, 2008, p. 151.

20 Alberto Prelli, *Corrispondenti, informatori e spie : l'assedio di Vienna raccontato da Palma (1682-1684)*, Palme, Comune di Palmanova, 2006, p. 18, p. 62.

21 John Stoye, *The siege of Vienna*, Londres, Collins, 1967, p. 148-149 ; Ivan Fylypčac, *Kul'čyc'kyj beroj Vidnja* [Kul'čyc'kyj héro de Vienne], Kiev, Slovo, 1991.

les cours européennes²². Le fait est que le monde chrétien affabulait sur des imposteurs spécialisés en déguisements à la turque. Voici une description offerte par le récit de gueuserie *Il vagabondo*, publié en 1621 par le clerc Giacinto De Nobili, alias Rafaele Frianoro. Les personnages sont de (faux) anciens esclaves des Turcs :

Dès qu'ils arrivent dans une ville ou un village [...] ils attirent les gamins et les gens naïves en criant *Allab, allab, allab, bebbber, elbemdu, lillabi, la illab, illelbac* et d'autres mots en langue étrange, en montrant les chaînes et les menottes qui les auraient ligotés²³.

Avant de continuer, une remarque linguistique s'impose. Les mots « étranges » de nos acteurs ne sont pas entièrement inventés. Nous y entrevoyons le verset le plus célèbre du Coran : *Lâ ilâha illâ'llâh* (Il n'y a de Dieu qu'Allah). Parler « turc » pour se dire victime des Turcs : quelle vérité cachait donc cette provocation linguistique ?

Face à de tels textes, il est difficile de distinguer l'invention bizarre du document social. En février 1595 un mendiant arrêté à Rome dénonça « ceux qui portent de lourdes chaînes au cou, parlent turc *bran bran bran bre bre bre* et mendient sous prétexte d'avoir été esclaves des Turcs²⁴ ». Aucun défi linguistique ici, ces aboiements ne visant qu'à ridiculiser la langue turque : en 1606, dans la comédie *La turca* de Giovan Battista dalla Porta, le redouté Dragut (un corsaire réel, mort en 1565) se met également à crier *brè brè brè*²⁵. D'ailleurs les infidèles n'étaient-ils pas des chiens par définition, pour les chrétiens comme

22 L'ouvrage paraît simultanément en français et en italien : *L'Esploratore turco, e le di lui relazioni segrete alla Porta ottomana, scoperte in Parigi nel regno di Luigigi il Grande. Tradotte dall'Arabo in Italiano, da Gian-Paolo Marana, e dall'Italiano in Francese da ***. Contengono le più nobili azioni della Francia e della Christianità, dall' anno 1637. fino al 1682. Tomo primo*, Paris, Claude Barbin, 1684, 12°; *L'espion du grand-seigneur, et ses relations secrètes, envoyées au Divan de Constantinople, découvertes à Paris, pendant le règne de Louys le Grand. Traduites de l'Arabe en Italien Par le Sieur Jean-Paul Marana, Et de l'Italian en François par ***. Ces Relations contiennent les Evenemens les plus considerables de la Chrestienté & de la France, depuis l'Année 1637. jusques en l'Année 1682. Tome premier*, Paris, Claude Barbin, 1684, 12°. Gian Carlo Roscioni, *Sulle tracce dell'Esploratore turco*, Milan, Rizzoli, 1992.

23 Piero Camporesi, *Il libro dei vagabondi*, Turin, Einaudi, 1973, p. 115-116.

24 *Ibid.*, p. 163, 352.

25 *La Turca comedia nuoua di Gio. Battista Dalla Porta Napolitano*, In Venetia, appresso Pietro Ciera, 1606, f. 43r; Rolf Lohse, « L'immagine degli Ottomani nelle commedie e tragedie italiane del Cinquecento », dans *Italian und das Osmanische Reich*, dir. Franziska Meier, Herne, Schäfer, 2010, p. 199-215 (203-204).

pour les musulmans²⁶ ? Pendant qu'un corpus iconographique sur les faux convertis se formait²⁷, les fraudes prospéraient : de faux rachetés, de fausses chaînes²⁸, des mots en « turc » faux ou demi-faux. Les formes de la mendicité (et de l'exhibitionnisme, et de la folie) étaient pétries de ces langages rusés adressés au bas peuple.

Les personnages de haut rang n'étaient pas à l'abri non plus. En 1576 « un type habillé en Turc » transmit à Alphonse II d'Este « des lettres de créance du sultan Mourad qui le créait roi de Jérusalem pour honorer sa lignée ». Le duc de Ferrare expédia quelqu'un à Constantinople s'informer, mais l'étranger se sauva avant l'arrivée de la réponse : « Le Grand Turc n'en savait rien ». Des chroniqueurs ajoutent : « Tout le monde dit que le faux Turc fut envoyé par François I^{er} de Médicis pour railler Alphonse²⁹ ». Sans confirmer ni nier, le résident toscan à Ferrare ajouta qu'il s'agissait d'un « napolitain³⁰ ». Les Este et les Médicis disputaient alors pour la préséance, les uns l'emportant en noblesse, les autres en richesse³¹. En 1558 la sœur d'Alphonse, Anne d'Este, définissait les Médicis comme « des marchans indignes de se nommer nos serviteurs³² ». Mais en 1569 les Médicis recevaient le titre grand-ducal, tandis qu'en 1575 Alphonse n'obtenait pas la couronne royale de Pologne qu'il convoitait³³... Des turbans et des habits turcs circulaient à Ferrare : en 1545 le peintre Battista Dossi livra « deux turbans à Salomon juif pour

26 Timothy Hampton, « “Turkish dogs” : Rabelais, Erasmus and the rhetoric of alterity », *Representations*, 41, 1993, p. 58-83, p. 67, p. 80.

27 Ottavia Niccoli, *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Rome-Bari, Laterza, 2000, p. 180.

28 Giovanni Ricci, « Chaînes d'esclaves : un symbole d'identité fiable ? », dans *Ser y vivir esclavo : identidad, aculturación y agency*, dir. Fabienne P. Guillén, Roser Salicrú i Lluch, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, p. 63-71.

29 Filippo Rodi, *Annali di Ferrara*, Ferrare, Biblioteca Comunale Ariosteia, ms I 645, f. 705r-707r, 783v-784r ; Claudio Rondoni, *Dei successi di Ferrara e il suo dominio sino ad Alfonso II*, Modène, Biblioteca Estense e Universitaria, ms a.J.4.17, f. 351r-352v.

30 Archivio di Stato, Florence, *Archivio mediceo del Principato, Relazioni con stati italiani ed esteri, Lettere di residenti e agenti*, f. 2895, B. Canigiani à Francois I^{er}, 29 janvier 1576.

31 Claudio Donati, *L'idea di nobiltà in Italia, secoli XIV-XVIII*, Rome-Bari, Laterza, 1988, p. 165-176 ; Marco Folini, *Rinascimento estense : politica, cultura, istituzioni di un antico Stato italiano*, Rome-Bari, Laterza, 2001, p. 342-350.

32 Archivio di Stato, Modène, *Archivio Segreto Estense, Estero, Carteggi con principi esteri*, busta 1568, Anne à Alphonse d'Este, 11 avril 1558 ; Giovanni Ricci, *I giovani, i morti : sfide al Rinascimento*, Bologne, Il Mulino, 2007, p. 74-75.

33 Luciano Chiappini, « Alfonso II d'Este aspirante re di Polonia », dans *Il Papato e le civiltà storiche del Delta : Ferrara, Comacchio, Pomposa*, Ferrare-Rome, Corbo, 1990, p. 86-91.

solder une dette³⁴ ». Pas loin de là, à Mantoue, il y avait encore plus de turbans, à la suite de l'explicite désir des Gonzague d'en posséder³⁵. Aucune difficulté pour un faux Turc à se procurer les outils du métier.

DE FAUSSES TURQUES OU DE FAUSSES CHRÉTIENNES ?
OTRANTE 1481, CHIOS 1694

Parfois des chrétiennes pouvaient être forcées par les Turcs à s'habiller en Turques. Cette variante se présenta à Otrante, dans les Pouilles, en septembre 1481, à la fin de treize mois d'occupation turque, quand la mort de Mehmet le Conquérant obligea les envahisseurs à négocier leur repli avec Ferdinand I^{er} d'Aragon, roi de Naples³⁶. Pendant que les Turcs se retiraient vers le port, on s'aperçut qu'ils « essayaient d'embarquer avec eux des femmes habillées en Turques avec des enfants (*figlioli*) ». Bien entendu, on libéra les femmes et on punit les Turcs.

Jusqu'ici la tradition historiographique datait du XVI^e siècle³⁷. Mais un compte rendu écrit sur le vif en 1481 par le lettré napolitain Giovanni Albino nous offre un regard différent : « Les Turcs voulaient cacher dans leurs navires des filles (*puellae*) des Pouilles qui dernièrement avaient appris la langue et la religion barbare³⁸ ». Sommes-nous sûrs que ces filles n'étaient pas consentantes ? Un cri aurait suffi à dévoiler la mascarade, les Turcs étant désarmés. L'amour ou le sexe avaient sans doute quelque chose à y voir, comme il arrive quand un occupant s'en va. L'ambiguïté des déguisements égale la variété de leur phénoménologie.

34 Arvi Wattel, « Tussen vrees en fascinatie. Joden en moslims in het werk van Ludovico Mazzolino [Entre peur et fascination. Juifs et musulmans dans l'œuvre de Ludovico Mazzolino] », *Desipientia*, 13, 2006, p. 8-13, dont 12-13.

35 Molly Bourne, « The turban'd Turk in Renaissance Mantua », *Mantova e il Rinascimento italiano*, dir. Philippa Jackson, Guido Rebecchini, Mantoue, Sometti, 2011, p. 53-64.

36 *La conquista turca di Otranto (1480) tra storia e mito*, dir. Hubert Houben, Galatina, Congedo, 2008.

37 Donato Moro, « Fonti salentine sugli avvenimenti otrantini del 1480-1481 », dans *Otranto 1480*, dir. Cosimo Damiano Fonseca, Galatina, Congedo, 2002, t. 2, p. 106-122.

38 *Gli umanisti e la guerra otrantina : testi dei secoli XV e XVI*, dir. Lucia Gualdo Rosa, Isabella Nuovo, Domenico de Filippis, Bari, Dedalo, 1982, p. 86-87 ; Pier Maria Tommasino, « Otranto and the self », *I Tatti Studies in the Italian Renaissance*, 18, 2015, p. 147-155.

On le vit une fois de plus en 1694, lorsque Venise enleva momentanément aux Turcs l'île égéenne de Chios. Dans une mosquée on trouva trois cents femmes habillées en Turques qui clamèrent en turc qu'elles étaient catholiques. Si elles avaient été des Turques, elles auraient pu partir avec les Turcs ; ne l'ayant pas fait, elles ne devaient pas l'être. Mais elles s'étaient réfugiées dans la mosquée bien que l'île fût bien pourvue d'églises catholiques à la suite de la longue domination génoise (1346-1566)³⁹. Comme à Otrante, une coupure politique montra des strates de réalité cachée. On s'assura que la plupart des femmes n'avaient pas renié leur foi : en accord avec les jésuites de l'île, elles s'étaient simplement adaptées au climat local ou à des mariages forcés. Rivaux des jésuites, les dominicains accusèrent ces derniers d'avoir autorisé la pratique du nicodémisme⁴⁰. L'affaire finit par se mêler à Rome avec celle des « rites chinois » introduits par les jésuites en Chine – rites qui allaient de pair avec l'emploi d'habits chinois⁴¹.

Sans doute les vêtements « turcs » de Chios n'étaient que les costumes traditionnels de l'île. Les chrétiens du Levant vivaient désormais sous l'influence ottomane ; leur occidentalisation n'était pas à l'horizon⁴². Pour les gens de Chios, les chrétiens (de toute confession) étaient facilement identifiables. Aucune confusion ne découlait au sujet d'un certain pape qui portait le surnom de *Moustapha* dû à son intimité avec les Turcs⁴³. En revanche, aux yeux des Occidentaux, tous les insulaires semblaient habillés à la turque, sans parler d'autres us et coutumes locaux surprenants : les habits féminins provocants ou les sabots rappelant ceux des courtisanes de Venise. En 1573, le diplomate français Philippe Du Fresne-Canaye définit Chios comme un paradis pour les mâles. Une aquarelle du capucin Mansuette de Nanteuil, qui visita l'île

39 Philip Argenti, *The occupation of Chios by the Genoese and their administration of the island*, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, t. 1, p. 651-656.

40 Philip Argenti, *The occupation of Chios by the Venetians, 1694*, Londres, Lane, 1935, p. LXXXVII-CXV ; Giovanni Ricci, *I turchi alle porte*, Bologne, Il Mulino, 2008, p. 124-129.

41 Jacques Gernet, *Chine et Christianisme : action et réaction*, Paris Gallimard, 1982.

42 *From traditional attire to modern dress : modes of identification, modes of recognition in the Balkans (XVIth-XXth centuries)*, dir. Constanta Vintilu-Ghitulescu, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2011 ; Viviana Tagliaferri, *Tolerance re-shaped in the early-modern mediterranean borderlands. Travellers, missionaries and proto-journalists, 1683-1724*, Londres, Routledge, 2018.

43 Philip Argenti, *The religious minorities of Chios : jews and roman catholics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, p. 288.

en 1684, dépeint une dame du lieu non avare de ses beautés⁴⁴. Qui étaient, alors, ces femmes de Chios ? La pénurie de la documentation nous empêche d'en dire plus, sauf qu'en 1695 ces ambiguïtés prirent fin avec la dispersion des catholiques de l'île. Trop liés aux Vénitiens, ils s'étaient gagné l'hostilité des orthodoxes : « Mieux vaut le turban que la tiare [papale] », disaient les Grecs⁴⁵.

DES CHRÉTIENS PURIFIÉS PAR DES HABITS TURCS

Le retour des esclaves chrétiens rachetés rappelait l'omniprésence des Turcs. Les rachetés se présentaient en habits turcs, qu'ils abandonnaient publiquement pour reprendre des habits chrétiens⁴⁶. La vêtue monastique peut être évoquée par analogie fonctionnelle et formelle, ou bien l'adoubement chevaleresque, ou la prise de nouveaux vêtements de la part des nobles épouses étrangères. Mais plus en profondeur, ces fêtes du retour semblent être équivalentes à une restauration d'identités objectivement souillées par le contact avec l'infidèle. Absente à la rigueur de la théologie chrétienne, l'impureté demandait une soudaine réconciliation malgré l'absence d'apostasie formelle⁴⁷.

Le catholicisme tridentin savait exploiter les ressources spectaculaires du baroque. En 1559 à Lisbonne, deux cents esclaves rachetés

44 Marie-Hélène Prat, Pierre Servet, « La description des îles du Levant dans la littérature géographique », dans *L'Europa e il Levante nel Cinquecento*, dir. Luigia Zilli, Padoue, Unipress, 2004, t. 2, p. 33-88 [sans euphémismes, chez Du Fresne-Canaye, en italien : *Paradiso dei cazzi*]; Philip Argenti, *The costumes of Chios, their development from the xvth to the xxth century*, Londres, Batsford, 1953, p. 153-163, 268-269 ; *The engravings of Chios : the Costas and Despina Koutsikas collection*, Athènes, Akritas, 1994, t. 1, p. 41, 75, 177, 199.

45 Diether Roderich Reinsch, « Lieber den Turban als was ? Bemerkungen zum Diktum des Lukas Notaras », dans *Philellèn. Studies in honour of Robert Browning*, dir. Costas N. Constantinides, Nikolaos M. Panagiotakes, Elizabeth Jeffreys et al., Venise, Istituto ellenico di studi bizantini, 1996, p. 377-389.

46 Robert Davis, *Christian slaves, Muslim masters : white slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003, p. 179-187.

47 Giovanni Ricci, *Ossessione...*, op. cit., p. 140-142, 148-149, 157-192 ; Giovanni Ricci, « L'ombre de la pollution : le retour en chrétienté des esclaves rachetés aux "Turcs" (xvii^e-xviii^e siècles) », dans *Les marranismes : de la religiosité cachée à la société ouverte*, dir. Jacques Ehrenfreund, Jean-Philippe Schreiber, Paris, Demopolis, 2014, p. 99-118.

montrèrent leurs chaînes et les pains bis dont ils s'étaient nourris. En 1635, quarante-deux rachetés défilèrent enchaînés à Marseille, Avignon, Lyon, Dijon, jusqu'à Paris. D'autres rachetés se pointèrent avec des chaînes sur leurs épaules à Livourne et Pise en 1653, à Venise peu après. Parfois les fers étaient remplacés par de simples allusions : des cordons de soie, des chaînettes dorées ou argentées à Marseille, Paris, Milan, des colliers en stuc à Bologne. Si à Rome les spectateurs gagnaient l'indulgence accordée par le pape Sixte V, à Douai en 1667 Louis XIV admira une galère sur roues pleine de rachetés habillés en Turcs⁴⁸. Mais avec les Lumières le sentiment collectif changea, on accusa les organisateurs des fêtes d'imposer des chaînes et des habits faux⁴⁹. Quoi qu'il en soit, la frontière religieuse était percée par un tel trafic d'habits qu'une rencontre, d'un genre ou d'un autre, avec des gens déguisés en Turcs ou en chrétiens appartenait à l'ordre du possible.

UN NOUVEAU MODÈLE D'IDENTITÉ À L'OMBRE D'UNE PROTO-MONDIALISATION

Face à des interactions si nombreuses, si imaginatives et si inattendues, parlerons-nous d'une sorte de proto-mondialisation régionale dans l'espace méditerranéen ? L'oxymore entre monde et région n'est ici qu'apparent, cette région-ci étant placée au centre des terres émergées, à l'intersection de trois continents, de trois monothéismes, de courants de l'histoire parmi les plus puissants.

48 *Componimenti fatti in occasione della pubblica presentazione [...] di alcuni schiavi insubri riscattati*, In Milano : nella Stamperia di Pietro Antonio Frigerio, [1764], 4^o; Paola Vismara, « Conoscere l'Islam nella Milano del Sei-Settecento », dans *L'Islam visto da Occidente : cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, dir. Bernard Heyberger, Mercedes García-Arenal, Emanuele Colombo *et al.*, Gênes-Milan, Marietti, 2009, p. 215-226; Salvatore Bono, *Schiavi : una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologne, Il Mulino, 2016, p. 251-290; Emanuele Pagano, « "La libertà trionfante". Orazioni settecentesche per il ritorno degli schiavi riscattati nella patria milanese », *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 2020, p. 473-495.

49 Paul Deslandres, *L'ordre des Trinitaires pour le rachat des captifs*, Toulouse, Privat, 1903, p. 395-396.

Il faut dire que le point de départ était marqué par la fragmentation. Aux époques que nous observons, les équipements et les coutumes des différents groupes humains étaient différenciés même à l'intérieur d'espaces physiques restreints⁵⁰. Des sociétés fondées sur l'inégalité formalisée appréciaient cette clarté visuelle, auditive, olfactive. Le vêtement et la coiffure l'emportaient sur les aspects strictement corporels, si bien que la littérature des *Habitus mundi* offrait un excellent instrument taxinomique⁵¹. Ceci se justifiait notamment dans le paysage social de l'Empire Ottoman, caractérisé par une mosaïque de peuples et une foule de renégats. Ce n'est pas pour rien qu'on essaya de faire passer pour turques les jeunes filles d'Otrante tout simplement grâce à l'habillement ; ni qu'on envoya en Croatie un informateur dont les nombreuses ressemblances physiques finissaient par nier la valeur de la ressemblance.

La législation renforçait les diversités extérieures entre les hommes. Chez les Ottomans, les couleurs, les matériaux, les coupes de chaque groupe humain avaient été codifiés par Soliman le Magnifique. Les chrétiens des provinces étaient tenus de s'accoutrer et se coiffer différemment des Turcs. Mais à Istanbul tout le monde devait porter l'habit turc, même les diplomates étrangers ; seule la couleur du turban les différenciait, les infidèles n'ayant pas droit au vert de l'Islam⁵². À son tour, l'Europe chrétienne édictait sans cesse des lois somptuaires dans le but de clouer chaque individu à son propre ordre⁵³. Tout empêchait de passer inaperçu dans un monde qui ignorait l'anonymat et gardait ses mille singularités.

Si l'ensemble de ces us facilitait la reconnaissance des individus, elle facilitait aussi les tromperies, les méprises et les usurpations en cas de peu de visibilité ou de peu d'information ; l'évidence immédiate se

50 Daniel Roche, *La culture des apparences : une histoire du vêtement. XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 1989 ; *Costumes régionaux, mutations vestimentaires et modes de construction identitaire*, dir. Jean-Pierre Lethuillier, Rennes, Presses de l'université de Rennes, 2009.

51 Giulia Calvi, « Gender and the Body », dans *Finding Europe : discourses on margins, communities, images (13th – 18th Centuries)*, dir. Anthony Molho, Diogo Ramada Curto, New York-Oxford, Bergahn Books, 2007, p. 89-114.

52 Alexandra Merle, *Le miroir ottoman : une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 2003, p. 148.

53 Maria Giuseppina Muzzarelli, *Le regole del lusso : apparenza e vita quotidiana dal Medioevo all'età moderna*, Bologne, Il Mulino, 2020, p. 13-73.

transformait alors en ambiguïté potentielle à l'intérieur de ce qu'on a défini comme la « civilisation du faux », « de l'à peu près⁵⁴ ». Là où les dominations et les religions s'étaient entrecroisées, comme c'était le cas dans le monde méditerranéen, personne ne pouvait être sûr d'une identité révélée par le vêtement. D'ailleurs, des phénomènes parallèles exprimaient aussi d'intenses métissages. Fondée sur l'apport simplifié des différentes cultures méditerranéennes, la *lingua franca* était la langue véhiculaire la plus utilisée⁵⁵. Et à Chios fleurissait une littérature en grec (*frankochiotika*) écrite en caractères latins qu'il est facile de coupler aux habits turcs des femmes catholiques de l'île⁵⁶, sans parler des sites de culte ou de commerce partagés un peu partout⁵⁷. Avec les guerres, les habits s'entremêlaient tout particulièrement. Dans une gravure que l'artiste bolonais Giuseppe Maria Mitelli consacra à la défaite turque en Hongrie de 1686, un colporteur « venu de Buda conquise » offre sa marchandise : des turbans⁵⁸ (fig. 1).

54 Gilles Lecuppre, *L'impature politique au Moyen Âge*, Paris, PUF, 2005, p. 61-115.

55 Jocelyne Dakhli, *Lingua franca : histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2008, p. 147-191.

56 Mario Vitti, « Catechismi in francochiotica e il codice vaticano greco 1902 », *Orientalia Christiana Periodica*, 24, 1958, p. 258-275.

57 *Religions traversées : lieux saints partagés entre chrétiens, musulmans et juifs en Méditerranée*, dir. Dionigi Albera, Maria Couroucli, Arles, Actes Sud, 2009 ; Giovanni Ricci, *Appeal...*, *op. cit.*, p. 145-151.

58 *Le collezioni d'arte della Cassa di Risparmio in Bologna : e incisioni*, dir. Franca Varignana, Bologne, Alfa, 1978, t. 1, p. 320.



FIG. 1 – Giuseppe Maria Mitelli, *Chi vol il turbantin per mascherarsi?*, 1686.
Fondazione della Cassa di Risparmio, Bologna.

Avec tout cela, la confiance en l'extériorité ne pouvait que s'affaiblir ; se glissait le doute que les critères de reconnaissance trop immédiats fussent insuffisants devant la complexité mouvante et trompeuse du réel. Dans les interstices d'une « culture d'honneur » extériorisée s'introduisirent des fragments d'une « culture de culpabilité » intériorisée⁵⁹. Ces fragments furent au début condamnés et assimilés à la simulation, qui constituait à l'époque une véritable hantise⁶⁰. Tout de même, une transformation du Moi se prépara dans le milieu unique d'une Méditerranée proto-mondialisée. Je propose donc ce qui suit : les manœuvres continues avec les habits poussèrent l'identité, d'abord déterminée par une extériorité falsifiable, à évoluer vers une dimension principalement intérieure. Ce qui n'exclut pas que d'autres processus plus hauts et bien connus y aient contribué : la rupture de l'unité religieuse européenne, la laïcisation des sociétés, la séparation entre la morale et le droit⁶¹... Ces conclusions étant plus conjoncturelles que probantes, nous sommes consolés par le fait que le statut de la preuve en histoire est différent de celui de la preuve légale⁶². Sans besoin de déranger la notion philosophique d'hétérogénéité des fins, le constructivisme dont l'histoire culturelle se nourrit offre désormais l'outillage pour analyser ce genre de développements non linéaires⁶³.

Giovanni RICCI
Università degli Studi di Ferrara

59 Cette distinction se trouve chez Florike Egmond, Peter Mason, *The mammoth and the mouse : microhistory and morphology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1997, p. 59-65.

60 *Fälschungen im Mittelalter : Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae historica*, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1988-1990 ; *Finzione e santità tra Medioevo ed Età moderna*, dir. Gabriella Zarri, Turin, Rosenberg e Sellier, 1991.

61 Michael Herzfeld, « The european self : rethinking an attitude », dans *The idea of Europe : from Antiquity to the European Union*, dir. Anthony Pagden, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 138-170 ; Giovanni Ricci, « Crypto-identities : disguised Turks, Christians and Jews », *Finding Europe*, *op. cit.*, p. 39-54.

62 Carlo Ginzburg, *Le juge et l'historien*, Lagrasse, Verdier, 1997.

63 Peter Burke, *What is cultural history ?*, Cambridge Mass., Polity Press, 2004.

TURCS, ISLAM ET HÉRÉSIE À LA RENAISSANCE

Dans un livre devenu aujourd'hui un classique, *Le fromage et les vers*, Carlo Ginzburg nous relate le déroulement des deux procès qui visèrent le meunier Menocchio. Au cours du deuxième, qui aboutit à la condamnation au bûcher de l'accusé, un des témoins, aubergiste à Aviano, rapporte des propos du meunier qu'il juge ignobles, et s'exclame :

Quand j'ai entendu prononcer ces mots, mes cheveux se sont dressés sur ma tête, et j'ai changé tout de suite de conversation pour ne plus entendre ces choses-là, parce que le considère comme pire qu'un Turc¹.

Que le meunier, qui a multiplié tout au long de sa vie les provocations et qui a affirmé haut et fort sa liberté et sa volonté de discuter des mystères de la religion, suscite un tel effroi chez son auditeur est parfaitement logique : les inquisiteurs n'ont d'ailleurs pas hésité à faire de ce meunier autodidacte et demi-savant un véritable hérésiarque². Ce qui est plus surprenant, c'est que l'étalon qui permette de déterminer le degré de l'hérésie soit le Turc, surtout si on considère que l'auteur de ces paroles est un aubergiste sans doute peu éduqué.

A priori, il va de soi que le Turc est musulman, c'est-à-dire un croyant d'une autre religion, et que l'empire ottoman du XVI^e siècle occupe d'immenses territoires qui s'étendent du Maghreb à la Mer Rouge, de l'Europe centrale à l'Égypte. Dans ces conditions, l'historien contemporain serait tenté de dire que le Turc n'a rien à voir avec les minorités honnies que les inquisiteurs pourchassent avec une constance cruelle depuis le

1 Cité par Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers*, trad. Monique Aymard, Paris, Flammarion, 2019 (Champs Histoire), p. 196 (première édition 1976).

2 Lors du premier procès, le meunier Menocchio avait été reconnu comme hérésiarque par les instances de l'Inquisition. Voir Carlo Ginzburg, *op. cit.*, p. 178. Voir également François Billacois, « Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi...*, compte-rendu », *Annales, Économies, sociétés, civilisations*, 1981, 36-1, p. 98-102.

XIII^e siècle, qu'il s'agisse des Albigeois, des Vaudois ou des Hussites³. Pour autant, l'étude des sources ne fait que confirmer les propos de l'aubergiste d'Aviano. Aux XV^e et XVI^e siècle, les Turcs, souvent assimilés par ailleurs aux Bêtes de l'Apocalypse et à l'Antichrist⁴, sont présentés comme des hérétiques de la pire espèce. On sait que tout au long du Moyen-Âge, l'islam a été perçu comme une hérésie et que Mahomet apparaît généralement sous les traits d'un hérésiarque ou d'un schismatique, dont Dante se plaît à décrire l'horrible châtement en Enfer⁵. L'hérétique turc est-il donc le successeur de l'hérétique sarrasin ? Et pourquoi les sources insistent-elles autant sur la question de l'hérésie musulmane ? Voici les questions auxquelles nous tenterons brièvement de répondre dans les prochaines pages.

Dès que l'islam eut fait son apparition, au VII^e siècle, les chrétiens le considèrent comme une hérésie. Jean Damascène, dont l'œuvre jouit d'une grande renommée tout au long du Moyen-Âge, voyait effectivement dans la religion musulmane l'hérésie la plus récente, au terme d'une liste de cent autres hérésies, et peut-être plus simplement la dernière hérésie⁶. Si Jean Damascène n'est guère prolixe sur le sujet (ses deux textes sur l'islam sont assez courts), la postérité de ses idées est remarquable et influe considérablement sur la perception de la religion musulmane par les chrétiens. C'est notamment le cas, au XII^e siècle, de Pierre le Vénérable, qui, le premier, produisit une traduction (tronquée) du Coran, dont les intentions polémiques étaient clairement affichées. Pour celui qui fut abbé de Cluny, l'islam était même la somme de toutes les hérésies et son opinion était largement partagée, encore à l'époque moderne⁷. Son influence perdure bien au-delà du Moyen-Âge puisque c'est précisément sa traduction que Theodor Bibliander publie à Bâle en 1542. Dans cette édition, l'humaniste protestant reprenait quasiment tels quels les arguments de Pierre le Vénérable et, suivant son exemple,

3 Sur la répression des hérétiques, voir Robert I. Moore, *Hérétiques, résistances et répression dans l'Occident médiéval*, Paris, Belin, 2017 (première édition 2012).

4 Voir Joël Elie Schnapp, *Prophéties de fin du monde et peur des Turcs au XV^e siècle, Ottomans, Antichrist, Apocalypse*, Paris, Classiques Garnier, 2017.

5 Mahomet est quotidiennement coupé en deux, du haut vers le bas, par un diable. Voir Dante, *La divine comédie : L'enfer*, XXVIII, 31.

6 Voir John Tolan, *Les sarrasins*, Paris, Aubier, 2003, p. 92.

7 Voir Norman Daniel, *Islam et Occident*, Paris, Éditions du Cerf, 1993, p. 247-251 (première édition 1960).

insérait des suppléments extrêmement défavorables à l'islam⁸. En pleine Renaissance donc, la perception de l'islam comme une hérésie est encore monnaie courante⁹. On note cependant que l'accusation d'hérésie est plus souvent implicite qu'explicite. Le terme d'hérétique est somme toute assez rarement employé pour désigner les Ottomans. Il n'est resté pas moins que tous les éléments caractéristiques, tous les *topoi* de l'accusation d'hérésie se retrouvent dans les sources de l'époque. En effet, au vu de de l'avancée constante des Ottomans en Europe de l'Est et en Méditerranée, il va de soi que le musulman turc prend la place du musulman arabe de l'époque des croisades et qu'il est présenté à son tour comme un hérétique.

LES SERVITEURS DU DIABLE

Depuis l'Antiquité, l'hérétique est avant tout un serviteur du diable. Dès leur apparition sur la scène mondiale, les Sarrasins avaient été décrits comme les précurseurs de l'Antichrist¹⁰. Les Turcs sont perçus de la même manière et les sources qui les mettent directement en relation avec le diable sont innombrables. L'un des tous premiers textes sur les Turcs ottomans, *l'Épître sur la cruauté des Turcs*, écrite par le franciscain Bartolomeo da Giano en 1438, en donne un exemple frappant : il déplore les nombreuses conversions de Chrétiens à l'islam et se lamente. Il ne se passe pas un jour, en Grèce et en Turquie, assène-t-il, sans que le nom du Christ ne soit renié et sans que celui de « Mahomet, fils du diable, soit portée aux nues¹¹ ». Le lien entre Turcs et diable est manifeste, et cela

8 Voir Thomas E. Burman, *Reading the Qur'an in Latin Christendom, 1140-1560*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2007, p. 111.

9 Voir Katya Velho (1995) « The Swiss reformers Zwingli, Bullinger and Bibliander and their attitude to Islam (1520-1560) », *Islam and Christian-Muslim Relations*, 6,2, p. 229-254. Le texte de Bibliander est accessible en version bilingue latin/français : Theodor Bibliander, *Le Coran à la Renaissance, plaidoyer pour une traduction*, introduction, traduction et notes de Henri Lamarque, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2007.

10 Voir John Tolan, *Les sarrasins, ...*, p. 84.

11 Bartolomeo da Giano, *Epistola de crudelitate Turcarum*, Migne, PG, col 157 C : « Deficiunt beu ! quotidie Christiani et augentur diaboli sectatores, et numero et virtute armorum. Nam vix est civitas, castrum vel villa et vix est dies in qua et in Turchia et in Graecia, non modo timore vel

déjà quinze ans avant la chute de la capitale byzantine. Les conquêtes ottomanes ne feront que renforcer ce lien. Près d'un demi-siècle plus tard, Georges de Hongrie en donne un nouvel exemple. Les Turcs, affirme-t-il, sont au service du diable et l'aident à mener à bien ses détestables objectifs, pour le plus grand malheur de l'humanité.

Comptant sur son aide et sur sa puissance, ils commencèrent à briller par leurs fausses vertus et leurs faux miracles, de sorte qu'ils puissent, après avoir obtenu la récompense de leur désespérance et avoir persévéré obstinément dans la pratique du Mal, obéir plus rapidement et plus facilement au commandement du Diable et œuvrer selon son désir à la perdition des âmes¹².

Le dominicain fait très clairement allusion à l'Antichrist et aux Bêtes de l'Apocalypse qui servent le diable, en usant des immenses pouvoirs qui leur ont été conférés. Incarnations du Mal, les Turcs auraient comme but ultime la perdition et la damnation des hommes.

Dans son *Exhortation contre le Turc*, publiée en 1541, Luther va encore plus loin dans la diabolisation de l'ennemi. Si la principale cible du Réformateur demeure l'institution pontificale et le souverain pontife¹³, il écrit à propos des Turcs : « Au contraire, soyez certains que vous luttez contre une grande armée de diables, car l'armée du Turc est, en fait, l'armée des diables¹⁴ ». Il n'y a plus ici de lien de subordination entre des hommes et le Diable : totalement déshumanisés, les Turcs sont devenus des créatures maléfiques, directement au service du Malin. On le constate donc sans équivoque : à l'instar de son prédécesseur sarrasin, l'hérétique turc est doté d'une nature diabolique.

minis verum multo magis deliciis et honore Christi nomen sanctissimum non negetur et Mahumet filius diaboli portetur ad summa.

12 Georges de Hongrie, *Des Turcs, Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs*, traduit du latin par Joël Elie Schnapp, Toulouse, Griffes Famagouste, 2018 (2003), p. 39.

13 Nicole de Laharpe et Mathieu Arnold précisent la pensée de Luther dans la notice de l'*Exhortation contre le Turc*, dans Luther, *Œuvres*, tome 2, Paris, Gallimard, 2017 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 1074, en citant ce propos de table : le pape « infeste l'Église et la conduit à sa perte ; il est l'esprit de l'Antichrist. Le Turc est un ennemi charnel, puisque, par ses guerres, il menace les chrétiens dans leur intégrité physique ; il est la chair de l'Antichrist ». Ils ajoutent un peu plus loin que le « véritable ennemi ne se trouve pas chez les Turcs mais à Rome ». Pour une analyse plus poussée, voir Adam S. Francisco, *Martin Luther and Islam, a study in sixteenth-century polemics and apologetics*, Leiden/Boston, Brill, 2007.

14 Martin Luther, *Exhortation contre le Turc*, *op. cit.*, p. 704.

LA NÉGATION DE LA TRINITÉ

Un deuxième point traditionnel de l'accusation d'hérésie contre l'islam réside dans la négation de la divinité du Christ et de la sainte Trinité, ce qui constitue d'ailleurs une pierre d'achoppement traditionnelle dans la polémique contre le judaïsme¹⁵. Sur ce plan, on ne constate guère de disjonction : le Turc n'accepte pas plus que le Sarrasin ces dogmes essentiels du christianisme. C'est précisément ce que l'on retrouve dans la célèbre lettre de Pie II à Mehmet II. Dans cette œuvre publiée de manière posthume en 1468, mais rédigée semble-t-il en 1461, le pape fait mine d'offrir au monarque turc l'empire du monde pour peu qu'il accepte d'être baptisé : il s'en suffirait de « quelques gouttes d'eau » pour que, lui-même, le pape lui offre le titre « d'empereur de Grèce et d'Orient », un titre prestigieux qui ferait de lui l'égal de l'empereur germanique¹⁶. Le texte a connu un grand succès dans l'Europe du xv^e siècle. Il a également suscité jusqu'à aujourd'hui des pléthores d'interprétations, puisque Piccolomini n'avait eu de cesse auparavant de dénoncer la barbarie extrême des Turcs¹⁷. Toujours est-il qu'après avoir fait cette offre au sultan ottoman, le pape se lance dans une critique serrée de l'islam. Quand il aborde la question de la divinité de Jésus et le mystère de la Trinité, voici ce qu'il avance :

Ces mystères profonds et sublimes, Arius n'a pas su les comprendre, pas plus que Mahomet ; ils ont alors préféré nier la vérité plutôt que de confesser leur ignorance, et imposer follement aux autres leurs propres folies, plutôt que d'apprendre humblement d'eux la sagesse¹⁸.

15 Norman Daniel, *Islam et Occident...*, p. 237 : « La négation de la Trinité par l'islam apparaissait comme la différence fondamentale entre les deux religions ». Sur la critique du judaïsme et sa vision de la Trinité, voir Gilbert Dahan, *La polémique chrétienne contre le judaïsme au Moyen-Âge*, Paris, Albin Michel, 1991.

16 Enea Silvio Piccolomini (Pape Pie II), *Lettre à Mahomet II*, traduit du latin et préfacé par Anne Duprat, Paris, Payot Rivages poche, 2002, p. 32.

17 Voir Serge Stolf, « E. S. Piccolomini et les Turcs : l'Europe face à son ennemi », *Cahiers d'études italiennes*, 21, 2015, p. 105-117. Voir également Franco Cardini, *Europe et Islam, histoire d'un malentendu*, Paris, Seuil, 2002, p. 197. Sur la question du « christianisme » de Mehmet II, voir Giovanni Ricci, *Appeal to the Turks, the broken boundaries of the Renaissance*, Rome, Viella, 2018, p. 17-21.

18 Enea Silvio Piccolomini, *op. cit.*, p. 74. Texte latin dans Luca D'Ascia, *Il Corano e la tiara, l'epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini (papa Pio II)*, Pendragon, Bologne,

L'attaque est particulièrement violente. Le rejet des dogmes du christianisme par les musulmans ne se fonde, aux yeux du théologien siennois, que sur l'ignorance et l'hybris. Ce n'est pas un hasard puisqu'au fil du temps et de la polémique on en est venu à considérer le musulman comme un être irrationnel¹⁹. C'est dans cette optique que le pape conçoit sa lettre et l'ensemble de l'attaque contre l'islam, qui est constamment dénoncé comme hérésie. Ceux qui veulent y voir une volonté de conciliation en sont pour leurs frais. Dans sa lettre, le pape, garant de la foi chrétienne, réaffirme ses prérogatives politiques (le pape couronne les empereurs) et, en proposant la couronne à Mehmet, il couvre de honte les princes chrétiens qui ne s'empressent pas de lancer la croisade. Il en profite pour prouver la vérité et la supériorité du christianisme. Surtout, en attaquant l'islam avec toutes les armes que des siècles de tradition ont permis de forger, il montre bien qu'il n'entend pas faire la moindre concession à l'hérésie du sultan.

Une vingtaine d'années plus tard Georges de Hongrie tient des propos similaires, comme on le voit dans cet extrait :

Et dès l'origine, le dogme fondateur de la Sainte Trinité fut si bien établi dans les esprits des fidèles, que l'ancien ennemi du genre humain, malgré tout son art et toute sa ruse, les tentations charnelles et les pièges d'un monde trompeur, n'a jamais pu jeter à bas la structure dont les bases sont la foi, l'espoir et l'amour. Et cela bien que, dans les périodes récentes, à notre époque, cela s'entend, et dans celles qui vont suivre, la puissance du Malin atteigne son apogée. Que Mahomet se déchaîne donc chez les réprouvés, que le Diable entre en fureur en tant qu'Antichrist, autant qu'il peut ; il n'obtiendra pas le fruit de sa malignité²⁰.

Pour le dominicain, la Sainte Trinité, le cœur de la doctrine chrétienne, est bien la cible des attaques répétées mais inutiles du Diable, de Mahomet et de l'Antichrist. On pourrait multiplier à l'envi ce type d'exemples, tout au long du XVI^e siècle et sans doute bien plus tard encore. Quoi qu'il en soit, sur le plan dogmatique, l'hérétique turc est attaqué de la même façon que son prédécesseur sarrasin.

2001, p. 253 : « *Quae mysteria profunda et alta cum non intellexeret Arius, nec Mahumetes comprehenderet, negare maluerunt veritatem quam suam ignorantiam confiteri, et suas ineptias imprudenter ingerere quam aliorum sapientiam humiliter discere* »

19 Quand Riccold de Montecroce attaque l'islam, selon John Tolan, « le noyau dur de sa critique du Coran vise sa prétendue "irrationnalité" ». Voir John Tolan, *Les sarrasins...*, p. 331. Voir aussi Serge Stolf, « E. S. Piccolomini et les Turcs... », p. 114.

20 Georges de Hongrie, *op. cit.*, p. 176.

UNE SENSUALITÉ DÉBRIDÉE

Le dernier élément majeur qui permet de distinguer une hérésie est bien entendu la sensualité. À la dépravation spirituelle vient s'adjoindre systématiquement la dépravation physique et les pratiques vues comme honteuses, au premier rang desquelles on retrouve la sodomie²¹. Ce thème fut mis en exergue dès les premières attaques contre l'islam et les polémiques autour de la polygamie furent nombreuses²². Cette accusation de déviance sexuelle se retrouve dans un texte de 1480, le *De futuris christianorum triumphis in Saracenos et Turcos* d'Annius de Viterbe. Il s'agit d'un texte de propagande pontificale qui a connu un certain succès et a reçu une postface de Luther, quand la version allemande fut imprimée en 1537²³. Œuvrant à motiver les chrétiens en vue d'une nouvelle croisade, il les interpelle avec des accents prophétiques :

Sachez que le Dieu Vengeur est avec nous, puisque les péchés d'infidélité et de blasphème, de sodomie, de fornication, et d'homicide sont parvenus au ciel devant Dieu qui ne veut plus se voiler la face mais se venger de toutes les iniquités des Turcs²⁴.

Comme on le voit, c'est précisément la figure de l'hérétique qui est évoquée ici : d'une part on trouve les accusations d'ordre spirituel, l'infidélité et le blasphème, de l'autre les accusations charnelles, sodomie, fornication et meurtre.

21 Voir par exemple Julien Théry, «Innommables abominations sodomitiques» : les débuts de la persécution, autour de l'une des premières sentences conservées (justice épiscopale d'Albi, 1280)», dans *L'Église et la chair*, dir. Michelle Fournié, Daniel Le Blévec, Julien Théry, *Cahiers de Fanjeaux* 52, 2019, p. 1-54.

22 Norman Daniel, *Islam et Occident...*, p. 185-192.

23 Voir Joël Elie Schnapp, « Le *De futuris christianorum triumphis in Saracenos et Turcos* d'Annius de Viterbe, une relecture de l'Apocalypse au regard de la conquête turque », dans *Peuples conquérants, peuples conquis : perceptions identitaires au Moyen-Âge en Europe (IX^e-XV^e siècle)*, Actes du Colloque du Cema des 7 et 8 novembre 2014, dir. Tatjana Silec-Plessis et Alexandra Stazzone, Paris, Publications de l'association des médiévistes anglicistes de l'Enseignement supérieur, 2015, p. 113-114.

24 Annii de Viterbe, *De futuris christianorum triumphis in Saracenos et Turcos*, Impressum genue, [Battista Cavallo], 1480, 4^o, f. c8v : « Sciatis quod Deus ultor est nobiscum quia peccata infidelitatis et blaphemiae, sodomiae, fornicationis et homicidiorum Turchorum pervenerunt usque ad caelum ante deum qui non dissimulare sed ulcisci pergit contra omnes Turchorum iniquitates ».

Mais les attaques qui ont trait à la sensualité ne se limitent pas à la sexualité. Elles peuvent aussi porter sur d'autres plaisirs : on se souvient qu'au Moyen-Âge, les polémistes contre l'islam se faisaient une joie de critiquer les représentations du paradis musulman, un endroit où, en dehors de la copulation, on passerait son temps à se gaver de nourriture et de boisson²⁵. Cette perception de l'islam comme d'une religion qui vise à satisfaire les besoins du corps se retrouve sous un jour assez surprenant dans les *Mémoires* de Philippe de Commines. À propos de Mehmet II, il écrit en effet :

Quant aux plaisirs du monde, ce Turc en a prins a cueur saoul et y a usé grant partie de son temps ; et eust encores fait beaucoup plus de maux qu'il n'a, s'il ne se fust tant occupé ; en nul vice de la chair il ne deffailloit, gourmand outre mesure : aussi les maladies luy sont venues tost, et selon la vie, car il luy print une enflure de jambes, comme j'ay ouy dire à ceulx qui l'ont veu ; et luy venoit au commencement de l'esté qu'elles grossissoient comme ung homme par le corps, et n'y avoit nulle ouverture, et puy cela s'en alloit ; ne jamais chirurgien n'y sceut entendre que c'estoit, mais bien disoit l'on que sa grant gormandie y aidoit bien et pouvoit estre quelque punition de Dieu²⁶.

Le texte est doublement révélateur : d'une part, en tant que prince musulman, Mehmet se livre avec délices aux turpitudes sensuelles autorisées par sa religion, ou plutôt son hérésie ; de l'autre, c'est précisément Dieu qui lui a infligé la maladie des rois, à savoir la goutte, pour le punir de ses déviances et éviter ainsi qu'il ne cause trop de dommages à la Chrétienté.

Nature diabolique, négation des dogmes fondateurs du christianisme, sensualité débridée... si on ajoute à ces éléments le fait que les sources évoquent souvent la secte des Turcs et que leur religion est constamment réduite, selon la tradition, aux modèles d'hérésie issus de l'Antiquité (arianisme, nestorianisme, manichéisme...), il ne fait guère de doute qu'on peut voir en l'hérétique turc l'héritier de l'hérétique sarrasin²⁷. Pourtant, ce serait aller un peu vite en besogne que de se cantonner

25 Normal Daniel, *Islam et Occident*, p. 202-208.

26 Philippe de Commines, *Mémoires*, éd. Joël Blanchard, Paris, Le livre de poche, 2001 (Lettres Gothiques), p. 487-488.

27 Sur la persistance des modèles d'hérésie depuis l'Antiquité voir Jean-Claude Schmitt, *Mort d'une hérésie : l'Église et les clercs face aux béghines et aux béghards du Rhin supérieur du 14^e au 15^e siècle*, Paris, la Haye, New York, Ehes, Mouton éditeur, 1978, p. 73 notamment. Sur l'utilisation du terme de secte pour désigner les hérétiques, *ibidem*, p. 75.

à cet héritage. À bien considérer les sources en effet, on constate de sérieuses évolutions, qui rénovent la figure de l'hérétique musulman et lui donnent un aspect infiniment plus redoutable.

MEHMET II, SUCCESSEUR DE MAHOMET ?

Il faut d'abord prendre en compte, dans le contexte géopolitique extrêmement tendu et mouvant du xv^e siècle, le nom du sultan. Après la terrible déflagration de la prise de Constantinople, Mehmet II devient très rapidement, sous la plume des auteurs chrétiens, Mahomet II, c'est-à-dire un hérésiarque tout puissant, voire le successeur direct du prophète honni de l'islam. Or, s'il est possible que, comme l'affirme Paul Alphandéry, Mahomet n'ait pas été considéré comme « l'ouvrier décisif du mystère d'iniquité », le sultan turc est, quant à lui, perçu tout autrement²⁸. Bien souvent, en effet, il est assimilé à l'Antichrist, à son précurseur ou à son successeur selon les cas. Le cardinal Isidore de Kiev, légat pontifical dans la capitale byzantine, en fournit un bon exemple. Témoin direct de la chute de Constantinople, il parvint à échapper à la capture dans des conditions rocambolesques, fit voile vers Chio pour parvenir enfin à Candie, en Crète, en juillet 1453²⁹. Dans sa *Lettre à tous les fidèles* (8 juillet 1453), il écrit notamment :

Que tous sachent, messeigneurs, fidèles chrétiens, que s'approche déjà le précurseur de l'Antichrist, le prince et seigneur des Turcs, dont le nom est Mehmed, qui est l'héritier du premier Mahomet, prince de cette hérésie, mais plutôt devrai-je dire de cette impiété, et qui est beaucoup plus cruel que le premier. Celui-ci en effet, par ses paroles trompeuses et mensongères, poussait des hommes sans expérience et sans sagesse à le suivre ; celui-là tourmente et afflige les chrétiens par sa grande force et sa puissance, et surtout par le fer et les supplices, voulant effacer complètement le nom du Christ de cette terre³⁰.

28 Paul Alphandéry, « Mahomet-Antichrist dans le Moyen-Âge latin », dans *Mélanges Hartwig Derenbourg*, Paris, Ernest Leroux, 1909, p. 277.

29 Pour une biographie d'Isidore de Kiev, voir *Constantinople, 1453, des Byzantins aux Ottomans*, dir. Vincent Déroche et Nicolas Vatin, Toulouse, Anacharsis, 2016, p. 579-587.

30 *Ibid.*, p. 608.

Outre le lien explicite avec l'Antichrist, on est frappé par l'in vraisemblable généalogie qui fait de Mehmet II l'héritier direct de Mahomet, un héritier d'autant plus redoutable qu'il ne se limite plus à de fausses prédications mais qu'il dispose également d'une effroyable puissance terrestre. Une peur intense transpire de ce texte qui précise quelques lignes plus loin : « Il s'est montré et se montre un tel ennemi de la foi chrétienne, que jamais personne parmi les chrétiens n'en a vu ou n'en verra de semblable³¹ ». Implicitement, à travers cette expression superlative, c'est Néron, jusqu'alors le pire persécuteur des chrétiens, qui se voit dépasser en horreur et en cruauté³². Isidore de Kiev a fait de nombreux émules et, jusqu'à la mort de Mehmet II, en 1481, ils sont nombreux à le qualifier d'Antichrist tout en établissant un lien généalogique avec Mahomet. Entre autres, Wolfgang Aytinger, qui fit imprimer les *Revelationes* du Pseudo-Méthode à Augsbourg en 1496, parle du prophète de l'islam, dans son commentaire du texte, comme de Mahomet I^{er}³³. Par la suite, l'assimilation du sultan ottoman à l'Antichrist perdura longtemps, particulièrement sous Soliman le Magnifique³⁴.

L'INFLUENCE DU JOACHIMISME : DÉDOUBLEMENT APOCALYPTIQUE

Un deuxième élément qui permet de distinguer l'hérétique musulman de l'hérétique turc se trouve dans les traditions apocalyptiques autour de la théologie de Joachim de Flore. L'influence du théologien

31 *Ibidem*, p. 609.

32 Sur la cruauté attribuée aux Turcs, voir Margaret Meserve, *Empires of Islam in Renaissance historical thought*, Cambridge Massachusetts / Londres, Harvard University Press, 2008, p. 65-66.

33 Aytinger, *Tractatus super Methodium*, [Augsburg], Impressum per [...] Johannem Froschauer, 1496, 4^e, ISTC n° im00522000, f. g1r : « [...] *ab illa plaga australi in qua Machometus primus gentes ab obedientia Romani imperii avertit* ».

34 Voir Joël Elie Schnapp, « Figures du pouvoir ottoman et Apocalypse au XVI^e siècle : les dessins de Jacopo Ligozzi », *Cahier d'études italiennes* 27, 2018, <<https://doi.org/10.4000/cei.5187>> (consulté le 15 mai 2022). Voir également Francesco Sorce, « Il drago come immagine del nemico Turco nella rappresentazione di età moderna », *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, 62-63, 2007-2008, p. 173-198.

calabrais se fait en effet sentir tout au long de la Renaissance. Lors de la troisième croisade, au cours d'un entretien avec Richard Cœur de Lion, il s'était lancé dans l'explication du chapitre 17 de l'Apocalypse et plus précisément avait tenté d'expliquer la prophétie des sept rois, dont « cinq ont passé, un vit et le dernier n'est pas encore venu » (Ap. 17, 10). Ces sept rois correspondaient, selon lui, à sept persécuteurs de l'Église. Le sixième était le musulman Saladin et le septième serait l'Antichrist ou plus précisément l'*Antichristus Magnus*³⁵. On note qu'à cette époque (fin du XII^e siècle), l'Antichrist devait être un personnage intérieur à l'Église³⁶. Quand, près de trois siècles plus tard, Annius de Viterbe considère la même prophétie, il affirme que ces rois correspondent aux sultans turcs et il fait de Mehmet II le sixième roi. Le véritable changement intervient immédiatement après : le septième roi à venir sera celui de la fin des fléaux et devra subir le grand triomphe des chrétiens³⁷. La différence est donc majeure : il n'est plus question ici de sept persécuteurs de l'Église au cours de toute son histoire mais uniquement de sultans turcs. L'hérésiarque turc n'est plus une menace parmi d'autres mais une menace unique, potentiellement fatale à l'humanité, depuis toujours. Le sarrasin, cet hérétique contre lequel on menait une guerre lointaine, quelque part en Terre Sainte, n'a jamais eu droit à de tels honneurs.

Cet aspect est encore plus visible dans un autre passage qui s'inspire fortement de Joachim de Flore. Il s'agit cette fois du mythe de Gog et Magog. Dans son *Expositio in Apocalysim*, le théologien affirme que, mille ans après la défaite de l'Antichrist, surviendront Gog et ses armées, qu'il considère comme « la queue du dragon³⁸ ». Ce sera alors l'heure de la grande bataille eschatologique précédant immédiatement le Jugement dernier. Quand Annius de Viterbe réfléchit à son tour sur la question de Gog et Magog, il avance alors une interprétation nouvelle. Quand les Turcs auront été défaits de manière définitive à Bosra, la Bête et

35 Voir Jean Flori, *L'islam et la Fin des temps : l'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*, Paris, Seuil, 2007, p. 310. Voir aussi Robert E. Lerner, « Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore », *Speculum* 60, 3, 1985, p. 553-570.

36 *Ibidem*, p. 311.

37 Annius de Viterbe, *De futuris...*, f. c3v : « Ex hoc sequitur quod sub isto finietur Europae flagellum ».

38 Robert E. Lerner, « Antichrists and Antichrist... », p. 564.

le faux prophète Mahomet tomberont aux mains des Chrétiens³⁹. Les Turcs s'exileront alors au-delà des Monts Caspiens où ils resteront mille ans « Et au bout de mille ans, après s'être multiplié, ils seront appelés, avec leur calife, Gog et Magog⁴⁰ ». On assiste ici à un dédoublement apocalyptique révélateur : les Turcs se transforment en Gog et Magog, ce qui signifie que l'ennemi ottoman n'est pas seulement l'ennemi qu'il a toujours été ou l'ennemi actuel. Il devient en effet l'ennemi à venir, celui de la Fin des Temps et par conséquent l'islam devient l'hérésie ultime qu'il faut éradiquer avant le Jugement dernier.

Cette assimilation entre Turcs et peuples de Gog et Magog est d'ailleurs assez répandue. En 1529, Soliman I^{er}, fort de ses précédents succès, à Belgrade en 1521, à Rhodes en 1522 et lors de la bataille de Mohacs en 1526, avait mené une expédition qui avait marqué les esprits. Il avait en effet mis le siège pendant plus d'un mois devant la cité qui abritait la résidence de l'empereur, avant de devoir se retirer en raison des conditions climatiques. Jamais les Turcs ne s'étaient aventurés aussi loin à l'ouest auparavant et les chrétiens en conçurent une peur extrême⁴¹. Dans une gravure illustrant la traduction allemande du Nouveau Testament de Luther, on trouve une représentation de ce premier siège de Vienne (fig. 1)⁴². Devant les murailles de la cité chrétienne assiégée, dont le graveur a senti le besoin de donner le nom (Wien), on voit au premier plan le sultan Soliman précipité au bas de son cheval. Au-dessus de sa tête, un dragon est lui aussi abattu, semble-t-il par des rayons divins. Sur les tentes turques, à l'arrière-plan, on lit distinctement « Gog et Magog ». L'islam est bien l'hérésie de la Fin des temps.

39 Anniius de Viterbe, *De futuris...*, f. d5v : « *Et ultimo ponitur victoria domini in Bosra : qui bestia soldanus et pseudo propheta Maumeth sive ossa de templum (sic) Maumeth erunt a Christianis comprehensa* ».

40 Anniius de Viterbe, *De futuris...*, f. d6r : « *Et post mille annos, multiplicati cum suo calipha dicentur Gog et Magog* ».

41 Voir Jean-Michel Sallmann, *Géopolitique du xvi^e siècle, 1490-1618*, Paris, Seuil, 2003, p. 85.

42 *Das Neue Testament Mar. Luthers*, Wittenberg, Hans Lufft, 1530.



FIG. 1 – Das Neue Testament Mar. Luthers, Wittenberg, Hans Lufft, 1530. Württembergische Landesbibliothek.

L'INFLUENCE DES PROCÈS D'INQUISITION

Un dernier élément permet de montrer un renouvellement de l'image de l'hérésie islamique : il s'agit de l'influence des procès d'inquisition. Les répressions qui marquèrent les derniers siècles du Moyen-Âge furent l'occasion de préciser bien des éléments de doctrine concernant les hérésies, ou du moins ce que l'Église considérait comme des hérésies. Une idée majeure se fit jour alors : les hérésies procédaient toutes d'une contre-église dont les structures imitaient celle de la vraie Église. Voici ce que Robert I. Moore écrit sur le sujet :

En présentant Satan, de façon explicite et saisissante, comme le créateur du monde et l'auteur de la loi donnée à Moïse, cependant, ces aveux apportaient une contribution majeure à l'idée, alors en cours d'émergence, selon laquelle l'hérésie n'était pas seulement une série d'erreurs de plus née de l'enthousiasme évangélique et de l'anticléricalisme, mais une contre-église, dotée de son rituel et sa hiérarchie propre ainsi que d'une théologie et d'une mythologie fondées sur la croyance en deux principes⁴³.

Si on se penche maintenant sur les sources concernant les Turcs, voici ce qu'écrit Georges de Hongrie quand il décrit l'islam des Turcs :

Maintenant, pour finir, vois combien l'Église de l'Antichrist ressemble en tout à celle du Christ, mais sous une forme pervertie. L'Église du Christ a pour fondement l'œuvre de la très-sainte Trinité, qui attribue à chacune des trois entités son domaine propre. En effet l'autorité ecclésiastique est l'œuvre de la Trinité attribuée au Père. L'exemplarité, qui se réalise grâce à l'incarnation et l'obéissance, est l'œuvre de la Trinité attribuée au Fils. Enfin, la réalisation des miracles est l'œuvre de la Trinité attribuée au Saint-Esprit. Tout ce qui a trait au salut de l'âme ramène à ces trois éléments. Tout ce qui entraîne nécessairement la damnation de l'homme tout entier ramène aussi à ces trois éléments dont j'ai parlé plus haut, à propos de l'émergence de l'Église de l'Antichrist⁴⁴.

On ne peut guère trouver plus explicite, tant ce texte semble respecter à la lettre ce que décrit l'historien britannique : l'islam serait donc une contre-église qui a pour but une perversion totale du christianisme. Il serait à proprement parler l'Église de l'Antichrist, la secte du mal absolu, dont le but est la damnation éternelle des hommes. Si la négation de la Sainte Trinité permet de faire le lien avec l'hérétique sarrasin, l'idée que l'islam serait une Église de l'Antichrist est nouvelle. Cette idée perdue d'ailleurs semble-t-il durant tout le XVI^e siècle. Dans les années 1570, on trouve en effet un dessin signé Jacopo Ligozzi, qui nous montre un mufti aux pieds duquel se trouve un monstre agenouillé. Significativement, le dessin porte le titre « *Papa dei Turchi* ». Au pape des chrétiens répond donc la figure du pape des Turcs.

Comme on a pu le voir, l'hérétique turc est bien plus que l'héritier de l'hérétique sarrasin. Il en reprend les principales caractéristiques, mais son image est considérablement renouvelée par la personnalité du sultan et les

43 Voir Robert I. Moore, *Hérétiques...*, p. 317-318, à propos des aveux recueillis par le cardinal Henri de Marcy au XII^e siècle.

44 Georges de Hongrie, *op. cit.*, p. 44.

apports du joachimisme et des procès d'inquisition. De nombreux facteurs sont à l'œuvre, qui expliquent cette mue soudaine : en présentant l'ennemi sous un jour aussi défavorable, les différents auteurs entendent probablement lutter contre les conversions, qui sont nombreuses dans les territoires conquis par les Ottomans. Ils cherchent sans doute également à susciter des soulèvements dans ces mêmes territoires⁴⁵. D'autres éléments de propagande, comme la volonté du pape d'apparaître comme le chef de la chrétienté, doivent aussi être pris en considération. Mais l'important est peut-être ailleurs : on constate en effet, après une période où la conciliation semble être le maître mot, un renouveau de la polémique contre l'islam. De la chute de Constantinople jusqu'au moins la bataille de Lépante, les attaques contre l'islam vont se multiplier. Il s'agit là d'un puissant révélateur de la peur que suscite la conquête ottomane chez les auteurs chrétiens de la Renaissance.

Les conséquences de cette reprise de la polémique restent encore à évaluer, mais sans doute peut-on voir des échos de la dénonciation de l'islam ottoman dans les polémiques actuelles. En voici un exemple frappant : depuis que le président turc Erdogan a décidé de retransformer l'église Sainte Sophie en mosquée, l'évangéliste américain Craig C. White se répand sur les réseaux sociaux pour le dénoncer en tant qu'Antichrist⁴⁶. Si effrayant soit-il, le lien avec les polémiques de la Renaissance est facile à établir. Il y a plus de trois siècles déjà, Voltaire nous mettait en garde contre ce type de personnage et leurs idées nauséabondes, quand il écrivait :

Le fanatisme est à la superstition ce que le transport est à la fièvre, ce que la rage est à la colère. Celui qui a des extases, des visions, qui prend des songes pour des réalités, et ses imaginations pour des prophéties, est un enthousiaste ; celui qui soutient sa folie par le meurtre est un fanatique⁴⁷.

Joël Elie SCHNAPP
Chercheur associé au Luhcie,
Université Grenoble Alpes

45 Voir Benjamin Weber, *Lutter contre les Turcs, les formes nouvelles de la croisade pontificale au XV^e siècle*, Rome, École française de Rome, 2013, p. 95.

46 <<https://hightimetoawake.com/2020/08/01/antichrist-revealed-at-hagia-sophia/>> (consulté le 15 mai 2022). Craig C. White est un pasteur évangéliste qui appartenait à la Cavalry Church en Californie.

47 Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Londres, 1764, article « fanatisme », p. 190.

MOBILITÉ ET APPARTENANCE DANS L'HISTOIRE DES JUIFS D'ITALIE DU NORD AVANT LES GHETTOS

DIRE LA MOBILITÉ ET L'APPARTENANCE

L'objectif de ce texte est de présenter les principaux aspects et les principales tendances de la mobilité des Juifs d'Italie du Nord ou, plus exactement, de l'Italie « centro-septentrionale » – le territoire situé au nord de Rome et où l'héritage communal demeure déterminant –, en limitant l'essentiel de cette présentation à la période antérieure à la création des ghettos (pour mémoire, le premier fut constitué à Venise, en 1516); et de réfléchir à ce que cette mobilité nous enseigne sur l'appartenance des Juifs du temps à la société majoritaire et à l'espace culturel où ils résidaient. On en vient ainsi à mettre en cause la conception couramment reçue des Juifs comme d'individus « voués » à voyager, voire, tel Caïn, à « errer »; comme des hommes et des femmes qui, où qu'ils se trouvent, ne seraient jamais vraiment « d'ici », voire qu'il serait possible de définir par ce caractère même d'étrangers – une identité que, à l'extrême, on définirait par un manque. Définition séduisante, peut-être, mais qui n'emporte pas la conviction, ne serait-ce que parce qu'elle n'était pas celle des principaux concernés, même si l'incertitude et la possibilité d'une mobilité apparaissaient sans doute, d'une certaine manière, dans les traits identitaires des Juifs du temps.

En somme, on aurait tort de croire trop vite que, comme en écho au titre de ce volume – *Minorités, migrations, mondialisation* –, les Juifs étaient la minorité, les migrants et les mondialisés par excellence. On sait *a priori* qu'une telle conception est fautive quand elle est présentée comme essentialiste (nul peuple, nul groupe d'hommes et de femmes ne

sont en effet « voués » à rien). Mais on doit même remettre en cause une conception plus faible (non-essentialiste) des Juifs d'avant le xvi^e siècle comme des « migrants » et des étrangers par excellence – laissons de côté ici la notion, tout à la fois indispensable et problématique, de « minorité¹ ». Il s'agit de déconstruire la rétroprojection qui affecte l'image des communautés juives antérieures à l'époque moderne et d'étudier l'apparence réelle de cette mobilité, qui est réelle et massive, et ses causes.

Nombreuses sont les notions, d'usage courant et/ou travaillées par l'historiographie, qui permettent de désigner cette mobilité des Juifs – une propension à la vie en réseau qui, plus tard, à l'époque des nations, se trouva reformulée en soupçon d'infidélité, avec la notion de « double allégeance ». Parmi ces notions, on rencontre, en anglais, celles de *port Jews*, de *middlemen*, de *go-between* ; et, en français, le cosmopolitisme, l'étranger, l'errance, dont nous venons de dire un mot, la diaspora et d'autres encore. Il n'est pas question de discuter en détail de chacune d'elles, mais de souligner ce qu'elles ont de tout à la fois stimulant et problématique pour décrire la situation pré-moderne.

La notion de « *port Jews* » (« Juifs de port ») a été inventée par des historiens américains en 1999². Depuis, elle a rendu de fiers services et a été introduite dans l'historiographie française. Elle désigne les marchands juifs qui vivaient dans des ports de la Méditerranée et de l'Atlantique à l'époque moderne, jouaient un rôle d'agents et de facilitateurs du commerce maritime international et, à ce titre, bénéficiaient d'un statut favorable³. Ce concept, précieux mais que l'on a pu critiquer comme un « type social » utilisé de façon parfois trop rigide et rendant mal

-
- 1 Nous nous permettons de renvoyer à la discussion rapide de cette notion par Pierre Savy, « “Non contrarii, ma diversi” : an introduction », dans *Non contrarii, ma diversi : the question of the Jewish minority in early modern Italy*, éd. Alessandro Guetta, Pierre Savy, Rome, Viella, 2020, p. 9-17.
 - 2 David Sorkin, « The Port Jew : notes toward a social type », *Journal of Jewish Studies*, 50, 1, 1999, p. 87-97 et Lois C. Dubin, *The Port Jews of Habsburg Trieste : absolutist politics and Enlightenment culture*, Stanford, Stanford University Press, 1999.
 - 3 Je résume ici la définition donnée par Lois C. Dubin, « Introduction : port Jews in the Atlantic world », *Jewish History*, 20, 2, 2006, p. 117-127, dans le dossier « Port Jews of the Atlantic ». Voir aussi le dossier consacré à la question dans *Jewish Culture and History*, 7, 2004, avec notamment Évelyne Oliel-Grausz, « Networks and communication in the Sephardi diaspora : an added dimension to the concept of port Jews and port jewries », p. 61-76 et Lois C. Dubin, « “Wings on their feet... and wings on their head” : reflections on the study of port Jews », p. 14-30.

compte des configurations historiques⁴, ne fonctionne en tout cas guère avant le xv^e siècle tardif et ne saurait s'appliquer aux Juifs commerçants attestés au Moyen Âge – de ceux de l'époque carolingienne, radhanites et autres, jusqu'à ceux qui sont documentés par la Genizah du Caire et au-delà : la structure maritime de grande échelle, intercontinentale, et l'existence de lois commerciales complexes et de statuts juridiques particuliers distinguent les *port Jews*. Ceux de l'Italie avant la grande saison des expulsions restaient en comparaison plus « terriens » et n'animaient pas de réseaux commerciaux ou financiers d'une telle ampleur.

« *Middlemen* » (« intermédiaires ») est un concept plus daté et plus « installé » encore dans l'histoire et les sciences sociales⁵. On définit comme tels les membres d'un groupe ethnique qui se distinguent par leur rôle économique : commerçants, collecteurs de rente, courtiers ou prêteurs, ces agents occupent une position d'intermédiaires, plutôt que d'inférieurs – à la différence de la plupart des autres minorités ethniques. Les minorités de *middlemen*, victimes d'hostilité de la part de ceux qui les « accueillent », seraient à l'écart de la société où elles résident et en conflit avec elle, si bien qu'elles nourriraient des sentiments ambivalents à l'égard de l'endroit où elles se trouvent. Notion intéressante et opératoire, assurément, mais qui doit, elle aussi, être utilisée avec prudence : les Juifs d'Italie, dont une part importante était bel et bien engagée dans le commerce de l'argent, n'avaient-ils pas plutôt conscience d'avoir de la chance de vivre là où ils vivaient, jusqu'au dernier quart du xv^e siècle du moins ? En Italie n'avaient cours ni massacres, ni persécutions véritables ; les Juifs étaient astreints au port d'un signe distinctif, dont ils étaient souvent dispensés. Ils y accourraient en provenance de terres bien plus cruelles à leur égard : France, monde germanique. Et, une fois établis, acceptés par la grâce de quelque prince bienveillant, par quelque contrat de *condotta* (ainsi que l'on appelle les contrats permettant l'établissement de Juifs dans une ville donnée et fixant les conditions de leur présence) conclu avec telle ou telle puissance locale, ils n'agissaient pas tous en qualité d'intermédiaires

4 Voir par exemple, dans le même numéro de *Jewish History*, C. S. Monaco, « Port Jews or a people of the diaspora? A critique of the port Jew concept », *Jewish History*, 15, 2, 2009, p. 137-166.

5 Voir Hubert M. Blalock Jr., *Toward a theory of minority group relations*, New York, John Wiley, 1967, et Edna Bonacich, « A theory of middleman minorities », *American Sociological Review*, 38, 5, 1973, p. 583-594. Celle-ci envisage que « the Jews in Europe » sont « perhaps the epitome of the form ».

jouant un rôle économique spécialisé. On en trouve qui étaient prêteurs, banquiers, commerçants, sans doute ; mais aussi d'autres qui travaillaient à l'intérieur de la « communauté » juive (enseignant, chantre, boucher, etc.) ; la documentation laisse encore apercevoir maints artisans, médecins, ingénieurs, chiffonniers, et l'on en passe.

Une approche micro des individus permet d'ailleurs, quand la documentation la rend possible, une salutaire complexification du « type social », car l'exercice de plusieurs activités professionnelles par un même individu était alors très répandu et que le métier de prêteur, tout particulièrement, se prêtait bien à cette polyactivité. Les Juifs n'étaient pas depuis toujours « à part » économiquement : leur spécialisation dans les métiers d'argent est en fait assez tardive. Thomas d'Aquin signalait que les Juifs d'Italie de son temps tiraient leur richesse du travail, non du prêt ; quelques décennies plus tard, la situation a évolué, mais jamais ne s'est opéré de basculement complet⁶.

Et, même spécialisés, les Juifs n'étaient pas nécessairement perçus comme extérieurs à la société. Les idées modernes de nation et de sentiment national n'étant pas encore formées, l'usage du « cosmopolitisme » et celui de l'idée même d'étrangers sont difficiles. Il n'est pas jusqu'à l'inusable idée de diaspora qui ne présente des difficultés : très utilisée par l'historiographie depuis des décennies⁷, d'une façon toujours plus métaphorisée (en ce sens que l'on s'éloigne de la conception religieuse de cette dispersion, dont la première occurrence est dans la Septante, et qu'on l'emploie pour décrire la dispersion de mille et une communautés), cette idée renvoie à une multipolarité et à une prévalence du sentiment d'appartenance à la communauté dispersée sur les identités locales qui ne vont pas de soi, pour le bas Moyen Âge (et qui demeurent peut-être discutables même pour des périodes postérieures, mais c'est là une autre question).

Bref, on dispose d'un certain nombre de notions utiles et bien attestées dans la bibliographie, mais qui ne fonctionnent pas parfaitement pour décrire la réalité de ces siècles. Sur la longue durée, il semble clair que l'époque des expulsions ouvre une grande mobilité ; c'est une lapalissade

6 Comme le note Attilio Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, Turin, Einaudi, 1963, p. 109-110, qui renvoie au *De regimine Judaeorum* de Thomas d'Aquin.

7 Voir récemment Mathilde Monge, Natalia Muchnik, *L'Europe des diasporas. xv^e-xviii^e siècle*, Paris, PUF, 2019.

que de dire que, quand on est expulsé, on se déplace. Mais il n'est pas satisfaisant de relier Juifs radanites ou carolingiens et *port Jews* modernes dans une même « mobilité » de longue durée, sans observer les solutions de continuité. Avant la séquence 1492-1516, quels sont les déplacements des Juifs (italiens et en Italie) et que signifient-ils au juste ?

DES JUIFS « ÉTRANGERS » ? ITALIANITÉ ET ANTIJUDAÏSME

On doit pour approcher cette question rappeler l'ancienneté et la continuité de la présence juive dans le territoire italien – qui ne signifie pas leur immobilité, mais, au fond, cela est vrai pour eux comme pour tout autre groupe : l'idée d'un monde immobile avant « notre » mondialisation est inepte⁸. Inepte également l'idée que les Juifs ne sont pas des « Italiens » et, ce, pour diverses raisons, dont certaines sont évidentes : il n'y a simplement pas vraiment d'Italie et d'Italiens. L'unité de ce pays date du XIX^e siècle. Et, dans cette péninsule, il est des Juifs depuis le début de l'ère commune, dès avant la destruction du Deuxième Temple (70 de notre ère). Les dés-italianiser n'a aucun sens : la réalité est une italianité voire une « autochtonie » des Juifs d'Italie⁹, dont il convient d'insérer l'histoire dans l'histoire de l'Italie, en soulignant leur pleine appartenance à elle. Affirmation qui contredit l'idée d'une nature « pas seulement » italienne des Juifs d'Italie. Certes, leur histoire est liée à celle de la Judée et du Proche-Orient mais, à ce compte, les barbares aussi sont « étrangers » : or, à la différence des Juifs, ces derniers cessent d'être conçus comme tels et finissent par incarner les populations européennes même. La présence juive ne précède-t-elle pas le processus de christianisation ? L'Italie médiévale demeure longtemps ethniquement, religieusement et culturellement diverse.

8 Sur les mouvements du monde au XV^e siècle, voir *Histoire du monde au XV^e siècle*, éd. Patrick Boucheron, Paris, Fayard, 2009, en particulier les textes rassemblés dans la quatrième partie, « Les devenirs du monde : atelier du XV^e siècle ».

9 Voir en dernier lieu Giacomo Todeschini, *Gli ebrei nell'Italia medievale*, Rome, Carocci, 2018, dont le bel *incipit* affirme clairement que « faire l'histoire des Juifs présents dans l'Italie du Moyen Âge signifie écrire un morceau d'histoire italienne ».

La position socio-économique de la « minorité » juive est définie à partir du Moyen Âge central, qui marque un tournant. Un nouvel ordre politique et religieux s'impose, où les Juifs sont toujours davantage décrits comme un groupe qui a un rôle particulier à jouer et, en même temps, comme une menace pour la société. Le lien entre Juifs et prêt d'argent à intérêt se renforce avec le temps, bien que leurs activités économiques demeurent en fait toujours diverses. On se met à les accuser de pratiquer l'« usure » ; ils sont désormais placés dans une situation ambiguë, sans expulsion, ni intégration ; leur inclusion sur le plan économique, permise par leur marginalité même – qui donc, paradoxalement, les met au centre du jeu¹⁰ –, est accompagnée par une constante menace pesant sur leur tranquillité : par de l'incertitude. Et, en termes juridiques, leur présence dans la société, loin d'être « invisible » comme elle tend à l'être dans les sociétés modernes¹¹ et loin d'être un impensé, est dûment encadrée par des contrats et par la concession de la citoyenneté, parfois temporaire, parfois définitive¹².

Ainsi un antijudaïsme médiéval réalise le cliché de Juifs cantonnés aux métiers d'argent et commence à penser les Juifs comme formant une « minorité » et, dès lors, extérieurs à la société majoritaire. À la même époque, du côté plutôt des royaumes, qui expulsent et unifient leur population avant les espaces politiquement fragmentés comme l'Italie

10 Sur cette marginalité centrale, voir les pages lumineuses d'Ariel Toaff, « Ghetto », dans *Enciclopedia delle scienze sociali*, 4, Rome, Treccani, 1994, p. 285-291.

11 Sur cette notion, voir Danièle Lochak, « (In)visibilité sociale, (in)visibilité juridique », dans *La France invisible*, éd. Stéphane Beaud, Joseph Confavreux, Jade Lindgaard, Paris, La Découverte, 2006, p. 499-507 et Danièle Lochak, *Le droit et les Juifs en France depuis la Révolution*, Paris, Dalloz, 2009 ; sur deux grands « modèles » contemporains, voir Pierre Birnbaum, *Les deux maisons : essai sur la citoyenneté des Juifs (en France et aux États-Unis)*, Paris, Gallimard, 2012.

12 La question de la citoyenneté juive est complexe et encore assez ouverte ; voir Ariel Toaff, « *Judei cives* ? Gli Ebrei nei catasti di Perugia del Trecento », *Zakhor. Rivista di storia degli Ebrei d'Italia*, 4, 2000, p. 11-36 ; Oscar Cavallar, Julius Kirshner, « Jews as citizens in late medieval and Renaissance Italy : the case of Isacco da Pisa », *Jewish History*, 25, 2011, p. 269-318 ; Giacomo Todeschini, « I diritti di cittadinanza degli ebrei italiani nel discorso dottrinale degli Osservanti », dans *I frati osservanti e la società in Italia nel secolo 15*, Spolète, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2013, p. 253-277 ; Miriam Davide, « Percezioni delle Comunità ebraiche : il loro ruolo e le tipologie di cittadinanza nell'Italia Nord-orientale del tardo Medioevo », dans *Storia economica e storia degli ebrei : istituzioni, capitale sociale e stereotipi (sec. xv-xviii)*, éd. Marina Romani, Milan, Franco Angeli, 2017, p. 45-57 ; et *Cittadinanze medievali : dinamiche di appartenenza a un corpo comunitario*, éd. Sara Menzinger, Rome, Viella, 2017.

(Salo Baron voyait dans les expulsions l'expression d'une sécularisation, dont l'affirmation progressive du fait national était indissociable¹³), se développent des distinctions nouvelles, par exemple entre « Français » (avec la diffusion du mot de « régnicoles », qui renvoie surtout à l'attachement à la figure royale¹⁴) et étrangers¹⁵, là où les siècles précédents distinguaient surtout entre citoyens de la ville et « aubains » et entre ceux qui étaient sujets et ceux qui ne l'étaient pas.

Est donc à l'œuvre un *processus* d'exclusion, encore en cours à la fin du Moyen Âge¹⁶. Les Juifs ne sont pas étrangers dès le début, mais rendus tels, constitués en minorité. Et ce processus les affecte alors qu'ils ressentent eux-mêmes un fort sentiment italien : bien plus qu'« influencés par » la culture italienne, ils font partie d'elle. Par-delà la diversité de leurs coutumes et de leurs origines, leur sentiment d'appartenance commune permet de parler de « Juifs italiens », écrivant volontiers en italien et ayant abondamment recours à des formes culturelles partagées. Cela ne doit pas faire oublier leur différence et n'apporte pas la preuve de quelque « assimilation » ou « imitation » des chrétiens par les Juifs, mais montre simplement que les Juifs appartiennent à leur époque et à leur espace culturel alors même que l'opposition entre les deux composantes de la société demeure « absolue et essentielle », selon les mots de Robert Bonfil¹⁷.

13 Salo W. Baron, « Medieval nationalism and Jewish serfdom », dans *Studies and Essays in honor of Abraham A. Neuman*, éd. Meir Ben-Horin, Bernard D. Weinryb, Solomon Zeitlin, Leyde, E. J. Brill for the Dropsie College, 1962, p. 17-48, repris dans Salo W. Baron, *Ancient and medieval Jewish history. Essays*, éd. Leon A. Feldman, New Brunswick, Rutgers University Press, 1972, p. 308-322.

14 Voir Bernard Guenée, *L'opinion publique à la fin du Moyen âge : d'après la chronique de Charles VI du religieux de Saint-Denis*, Paris, Perrin, 2002, p. 89-91. Sur la volonté des très-chrétiens rois de France de voir leur royaume soit peuplé de régnicoles et de chrétiens, voir Colette Beaune, « La notion de nation en France au Moyen Âge », *Communications*, 45, 1987, p. 101-116.

15 Sur cette notion, voir Simona Cerutti, *Étrangers : étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien régime*, Montrouge, Bayard, 2012.

16 Sur la construction médiévale de l'infamie, voir Giacomo Todeschini, *Au pays des sans-nom : gens de mauvaise vie, personnes suspectes ou ordinaires du Moyen Âge à l'époque moderne*, Lagrasse, Verdier, 2015 (première édition 2007).

17 Voir Robert Bonfil, *Les Juifs d'Italie à l'époque de la Renaissance : stratégies de la différence à l'aube de la modernité*, Paris, L'Harmattan, 1995, particulièrement p. 95-97. Baignés dans la Renaissance italienne, « les Juifs aimaient la musique, la nature, la belle vie et la chasse, les promenades en campagne, la villégiature, et [qu']en principe ils ne s'habillaient pas différemment des Chrétiens [sic] [...] » (p. 97). Voir aussi Robert Bonfil, « Lo spazio

MOBILITÉS ET RÉSEAUX

On observe pourtant durant ces siècles, dès avant les grandes expulsions ibériques, une forte mobilité juive, que ces pages n'entendent nier en aucun cas. À la fin du Moyen Âge, dans l'Italie centro-septentrionale, convergent en effet deux courants, l'un « ascendant », venant du Latium et du Sud de la Péninsule, et l'autre « descendant », composé essentiellement de Français et d'Allemands¹⁸.

La présence ashkénaze en Italie remonte à la première moitié du XIII^e siècle : des Juifs s'établissent dans le Frioul pour y faire commerce d'argent (un certain Daniel, venu de Carinthie, est attesté en février 1236 à Trieste)¹⁹. Dans la deuxième moitié du siècle, des Juifs sont attestés dans diverses communautés de Vénétie et de Lombardie. Le flux se fait plus vigoureux avec la Peste noire et les persécutions qui l'accompagnent dans le monde germanique ; il devient incessant à la fin du XIV^e et au début du XV^e siècle. Dans ce contexte, on doit souligner l'importance du traité d'Ulm, du 12 juin 1385, par lequel le roi des Romains Venceslas IV

-
- culturale degli ebrei d'Italia fra Rinascimento ed Età barocca », dans *Gli ebrei in Italia*, 1, *Dall'alto Medioevo all'età dei ghetti*, éd. Corrado Vivanti (*Storia d'Italia. Annali*, 11, 1), Turin, Einaudi, 1996, p. 411-473. Nous avons essayé de faire le point sur ces questions complexes dans Pierre Savy, « Entre peuple et communauté : remarques sur l'idée de nation chez les Juifs d'Italie (XV^e-XVI^e siècles) », *Revue de l'histoire des religions*, 234, 2, 2017, p. 297-314.
- 18 La présentation synthétique fournie par Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, *op. cit.*, demeure utile. Pour une présentation générale de la question, voir Rachele Scuro, « Gli ebrei nel contesto urbano fra integrazione nella comunità e relazioni coi governi : complessità di un modello latino-mediterraneo, il caso dell'Italia settentrionale », dans *Rostris judios del Occidente medieval (XLV Semana Internacional de Estudios Medievales. Estella-Lizarrza. 17/20 de julio de 2018)*, Pampelune, Nafarroako Gobernua / Gobierno de Navarra, 2019, p. 193-217, et, en particulier, sur les mobilités et les réseaux, p. 201-203.
- 19 Voir Ariel Toaff, « Migrazioni di ebrei tedeschi attraverso i territori triestini e friulani fra XIV e XV secolo », dans *Il mondo ebraico : gli ebrei tra Italia nord-orientale e Impero asburgico dal Medioevo all'età contemporanea*, éd. Giacomo Todeschini, Pier Cesare Ioly Zorattini, Pordenone, Studio tesi, 1991, p. 3-29 ; Ariel Toaff, « Gli insediamenti askenaziti nell'Italia settentrionale », dans *Gli ebrei in Italia*, 1, *op. cit.*, p. 153-171 ; et Alessandra Veronese, « Migrazioni e presenza di ebrei "tedeschi" in Italia settentrionale nel tardo Medioevo (con particolare riferimento ai casi di Trieste e Treviso) », dans *Ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento*, éd. Reinhold C. Mueller, Gian Maria Varanini, Florence, Firenze University Press (*Quaderni di Reti medievali. Rivista*, 2), 2005 <<http://library.oapen.org/handle/20.500.12657/34845>> (consulté le 15 mai 2022).

donne aux villes de Souabe le droit d'annuler leurs intérêts sur les prêts juifs de moins d'un an : une spoliation légale, qui fait fuir les capitaux juifs d'Allemagne et favorise leur installation en Italie. On connaît ainsi l'existence d'un contrat de *condotta* à Trévis en 1386, à Pavie en 1387, à Udine en 1387, à Gemona en 1395, à Cividale en 1398, à Pordenone en 1399, à Trieste en 1414, etc. Dans ce monde ashkénaze italien, Trévis a une grande importance : elle est la communauté la plus importante et le siège du tribunal rabbinique, dans la première moitié du xv^e siècle²⁰. Les élites rabbiniques du temps sont largement originaires du Nord des Alpes ou issues de familles originaires du Nord des Alpes (songeons à Joseph Colon, Yehuda Mintz ou Meïr Katzenellenbogen).

Cette mobilité est forte, mais encore continentale ; les Juifs gagnent l'Italie en provenance de pays limitrophes où leur situation se détériore. On biaise les choses en disant que des Juifs d'« Allemagne » ou de « France » gagnent l'« Italie » : aller de Carinthie en Vénétie, c'est parcourir à peine un peu plus de deux cents kilomètres. Pour transposer la liturgie française dans le Piémont (et plus précisément à Asti, Fossano et Moncalvo, si bien que l'on parle dès lors du rite « Apam », en utilisant l'acronyme hébraïque de ces trois bourgades), il peut suffire d'avoir parcouru quelques centaines de kilomètres²¹. Même les terres plus lointaines, comme la Lusace ou la Rhénanie, sont à moins de mille kilomètres. L'onomastique juive est d'ailleurs un sûr indice des migrations : en Italie, entre la mince couche anthroponymique antique et celle de l'époque moderne (séfarade ou liée au regroupement dans le ghetto), cette onomastique porte souvent la trace d'origines allemandes ou françaises²². Et l'instabilité même de cette onomastique est une autre trace des mobilités : faute de disposer toujours d'un patronyme

20 Reinhold C. Mueller, « Lo status degli ebrei nella Terraferma veneta del Quattrocento : tra politica, religione, cultura ed economia. Saggio introduttivo », dans *Ebrei nella Terraferma...*, *op. cit.* Une bonne perspective d'ensemble, mettant en avant les aspects culturels et liturgique, est proposée par Lucia Raspe, « Minhag and migration : Yiddish custom books from sixteenth-century Italy », dans *Regional identities and cultures of medieval Jews*, éd. Javier Castaño, Talya Fishman, Ephraïm Kanarfogel, Liverpool, Liverpool University Press-Littman Library of Jewish Civilization, 2018, p. 241-260.

21 Sur les origines des Juifs du Piémont, voir Aldo Luzzatto, « L'insediamento degli Ebrei in Piemonte durante il secolo xv », *La Rassegna Mensile di Israel*, 43, 5-6, 1977, p. 279-292.

22 L'anthroponymie juive a été assez étudiée, depuis des travaux pionniers – tel que Samuele Schaerf, *I cognomi degli ebrei d'Italia : con un'appendice su le famiglie nobili ebee in Italia*, Florence, Israel, 1925 –, notamment par Vittore Colorni : voir *Judaica minora : saggi sulla storia dell'ebraismo italiano dall'antichità all'età moderna*, Milan, A. Giuffrè, 1983.

transmissible, les groupes familiaux juifs sont couramment désignés par leur ville « d'origine » (Da Pavia, Da Pisa, etc.), qui ne reste la ville d'origine qu'un certain temps, ce qui rend parfois l'identification délicate²³.

Ces mobilités sont peut-être plus nombreuses que chez les Gentils mais il paraît difficile de procéder à une évaluation chiffrée et il faut, en tout cas, signaler que ce mouvement, tout lié qu'il est aux persécutions antisémites, s'insère dans un long mouvement de marche vers le Sud des populations transalpines, non-juives y compris²⁴.

Dans cet espace divers et changeant, il est entendu que les Juifs ont pu constituer et développer des réseaux. Le prêt n'est pas leur activité unique mais il est souvent la raison (ou le prétexte, ou la justification) de leur établissement dans une ville nouvelle. Or cette activité, portée par des établissements légers et aisément démontables (on parle dans certains documents de banques « *ad tendam*²⁵ »), se prête à une organisation en réseau permettant d'acheminer des fonds d'un lieu à un autre où l'on en a besoin et de se replier en cas de perte d'une licence de prêt. Les prêteurs construisent et animent donc bien un réseau. Comme en faisait la remarque Attilio Milano, le prêteur est un « éclairé », à la suite duquel, si les conditions sont bonnes, arrivent d'autres Juifs, exerçant d'autres métiers²⁶. C'est exactement à la même idée que l'on a recours, en anglais, en sociologie de l'immigration, quand on parle de *scout*.

Quelle importance avaient ces réseaux ? Selon la formule de Michele Luzzati, les Juifs constituaient une *res publica Hebreorum*, à l'échelle de l'Italie²⁷. Formule qui a rencontré le succès dans la bibliographie et à laquelle on souscrit si toutefois on s'entend sur son extension : on peut certes parler de la capacité internationale des prêteurs et de la diffusion capillaire de banques tenues parfois par des membres de la même famille

23 Voir Scuro, *op. cit.*, p. 202.

24 Toaff, « Migrazioni di ebrei... », *op. cit.*, p. 7, qui renvoie à Philippe Braunstein, « Le prêt sur gages à Padoue et dans le Padouan au milieu du XV^e siècle », dans *Gli Ebrei e Venezia, secoli 14-18*, éd. Gaetano Cozzi, Milan, Comunità, 1987, p. 651-669.

25 Voir les nombreux exemples en ce sens dans Adriano Franceschini, *Presenza ebraica a Ferrara : testimonianze archivistiche fino al 1492*, Florence, Leo S. Olschki, 2007.

26 Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, *op. cit.*, p. 118. L'idée que les banquiers « ouvrent la route » (« paving the way ») aux autres Juifs est aussi dans le livre classique de David Ruderman sur Abraham Farissol (David B. Ruderman, *The world of a Renaissance Jew : the life and thought of Abraham ben Mordecai Farissol*, Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1981, p. 14).

27 Michele Luzzati, « Banchi e insediamenti ebraici nell'Italia centro-settentrionale fra tardo Medioevo e inizi dell'età Moderna », dans *Gli ebrei in Italia*, 1, *op. cit.*, p. 173-235.

et permettant des mouvements de capitaux par-delà les frontières « étatiques » du temps²⁸. Mais il s'agit bien souvent de *banchi* répartis sur des « États » différents, en fait distants de quelques dizaines de kilomètres à peine. Une fois ces Juifs « arrivés » (en Italie), leur « oscillation » est plus locale que l'on ne croit bien souvent. Ils se meuvent dans un espace « italien » et, même, le plus souvent, dans un espace régional, du moins s'agissant des Juifs d'Italie centro-septentrionale : ceux du Midi de l'Italie, placés qu'ils sont sous la souveraineté aragonaise et ainsi mis en contact avec des Juifs de la péninsule ibérique, de Valence notamment, sont assurément, avant la fin du xv^e siècle, déjà connectés à de vastes réseaux juifs méditerranéens, déjà dans une situation plus ouverte que leurs coreligionnaires du Nord de l'Italie sur les espaces méditerranéens, de l'Espagne à Constantinople en passant par l'Afrique du Nord²⁹.

Mais retournons à l'Italie centro-septentrionale. Le cas ferrarais est bien connu : dans la capitale des États des Este bat le cœur d'un réseau de prêteurs juifs qui la dépasse et qui dépasse même l'ensemble des États tenus par cette dynastie. Sont présents des Juifs « italiens », des Juifs ashkénazes qui, arrivés dans les années 1440, gèrent rapidement l'un des *banchi* de la ville, et, bientôt, des Juifs provenant de la péninsule ibérique³⁰. La documentation témoigne de ce que les activités de prêt et les liens d'ordre familial sont les deux principaux domaines où se construit un « réseau » et où l'on peut entrevoir cette « république juive » par-delà les frontières. Mais ces réseaux ne fonctionnent que parce que s'opère un subtil mélange de mouvement et de stabilité. En outre, les réseaux juifs ne sont pas les seuls : ne pourrait-on alors soutenir qu'il y avait une *respublica mercatorum, doctorum, etc.* autant que *Hebreorum* ?

28 Voir par exemple Mafalda Toniuzzi, « Reti di relazione nell'ebraismo italiano di fine Medioevo-prima Età moderna », dans *Storia economica...*, *op. cit.*, p. 197-206, qui, p. 197, évoque « l'esistenza di una virtuale, ma non per questo meno "reale", *res publica hebreorum, che univa gli israeliti della Penisola.* [...] Tale repubblica era, inoltre, basata su due aspetti accortamente bilanciati : la tendenza al "nomadismo" degli esponenti delle principali famiglie ebraiche e la fondamentale stanzialità di molti di queste ultime ».

29 Voir Ingrid Houssaye Michienzi, « Entre Majorque et l'Afrique : configuration de l'espace et réseaux juifs d'après des sources commerciales italiennes (fin xiv^e-début xv^e siècle) », *Revue des études juives*, 173, 1-2, 2014, p. 139-174, et la contribution de Joana Barreto dans le présent volume.

30 Elisabetta Traniello, « Reti sovrapposte : ipotesi per la presenza ebraica composita di Ferrara nel XVI secolo », dans *Storia economica...*, *op. cit.*, p. 207-222 ; Ariel Toaff, « Convergenza sul Veneto di banchieri ebrei romani e tedeschi nel tardo Medioevo », dans *Gli Ebrei e Venezia...*, *op. cit.*, p. 595-613.

Mobilité n'est pas réseau. Il faut, pour qu'un réseau fonctionne, des éléments mobiles ou ayant été mobiles (s'étant déplacés), sans doute ; mais il y faut du fixe, aussi.

Les relations entre Juifs sont les plus nombreuses sur place, à Ferrare même, et elles le sont de moins en moins à mesure que l'on s'éloigne de ce centre. Encore assez attestées dans les villes du *dominio* et dans les grandes villes proches d'Italie du Nord, comme Bologne, elles sont bien rares au-delà. On ne trouve ainsi presque aucun lien avec l'Italie méridionale ou les espaces français et germanique, sinon quelques cas isolés – comme celui d'une famille originaire de « Nice, en Provence », à laquelle, en 1427, le marquis Niccolò III d'Este concède la citoyenneté et l'exemption du « O³¹ », ainsi que l'on désigne couramment dans les sources italiennes du temps le signe distinctif, dont le port est imposé aux Juifs depuis le quatrième concile de Latran (1215) ; ou encore la mention d'une famille de Juifs venant d'Avignon, que l'on peut suivre sur trois générations (Salomone, puis son fils Davide, puis son fils Salomone) et qui, si l'on met à part la mention de leur origine de « Vignone », ne semblent pas vivre bien différemment des autres Juifs de Ferrare³². La récolte exhaustive proposée par Adriano Franceschini ne permet guère d'aller au-delà de ces quelques mentions éparses. Ont lieu des mobilités exceptionnelles : une « immigration ». Mais une fois effectuée, elle est en fait suivie d'une certaine stabilité et de l'activation d'un réseau à l'échelle de quelques dizaines de kilomètres, sauf mobilité majeure (pour une raison matrimoniale, bien souvent).

PARTIR D'ITALIE : LA QUESTION DE LA TERRE SAINTE

Terre plutôt douce aux Juifs, l'Italie put cependant aussi être pour eux un point de départ. De telles mobilités sont attestées, pour toutes sortes de raisons ; parmi elles, les plus significatives se font vers la Terre sainte, à l'époque un endroit où l'on se rendait, plutôt qu'un endroit dont

31 Franceschini, *op. cit.*, doc. 368.

32 *Ibid.*, doc. 440 (24 octobre 1440, avec un Abramo « de Avinione » demeurant à Mantoue), et doc. 587, 604 et 1084 (14 avril 1455, 6 juillet 1456 et 23 juin 1483).

l'on venait – même si de rares cas contraires sont attestés : ainsi, dans le Piémont, en 1549, la ville de Verceil protesta contre certains Juifs qui s'étaient installés dans trois villages placés sous sa juridiction et exprima le souhait qu'ils fussent expulsés et « rentrassent en Palestine » (« *bonum esset eos expellere a dictis locis ut redeant Palestinam* »). Mais c'est un cas exceptionnel, tardif, et dont, surtout, l'interprétation n'est pas claire³³.

La plupart du temps, les choses se passaient donc dans l'autre sens. Les Juifs européens ont voyagé vers la Terre sainte ou y ont migré sans retour. Des récits, souvent contenus dans des lettres, nous permettent de connaître ces voyages et sont un bon révélateur de leur italianité même. Mais il faut prendre garde : évoquer cette réalité fait courir de nombreux risques d'anachronisme. Le « pèlerinage », en particulier, notion que semble porter en elle l'idée de voyager en Terre sainte, est absent. Il n'est pas une obligation (il n'y a pas de *hajj* dans la tradition juive) et la nécessité même de vivre autant que possible en Terre sainte plutôt qu'hors de celle-ci est débattue jusqu'à nos jours par les décisionnaires³⁴. Et il s'en faut de beaucoup que tous les Juifs importants de l'époque soient allés en Terre sainte, même quand ils étaient en mesure de voyager : Joseph Colon Trabotto (à la différence de son fils, Peres), Messer Leon ou Jacob Landau ne l'ont pas fait, à notre connaissance. Il convient même de rappeler que la migration juive pourrait bien devoir beaucoup aux pèlerinages chrétiens³⁵ : les croisades auraient poussé les Juifs occidentaux à inventer un « pèlerinage » juif, à partir du XII^e siècle, dans un contexte de dialogue polémique avec les chrétiens, qui prétendaient avoir le contrôle des lieux saints.

L'anachronisme ne concerne pas seulement la notion de pèlerinage et l'idée d'une terre perçue comme le cœur véritable du judaïsme. Il en

33 *The Jews in Piedmont*, 1 (1297-1582), éd. Renata Segre, Jérusalem, The Israel academy of sciences and humanities, 1986 (*A Documentary history of the Jews of Italy*, éd. Shlomo Simonsohn), doc. 844, p. 377 ; voir aussi doc. 846, p. 378.

34 Dans le débat contemporain, reconfiguré par le sionisme, la question est posée dans les termes d'une question halakhique : il s'agit de savoir s'il y a ou non une *mitsvah* (un précepte) de vivre en *Erets Yisrael* (Terre d'Israël). Il existe sur elle une très abondante littérature.

35 Voir Robert Bonfil, « Il pellegrinaggio nella tradizione ebraica del medioevo », dans *Fra Roma e Gerusalemme nel Medioevo : paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale*, éd. Massimo Oldoni, 3, Salerne, Laveglia, 2005, p. 35-60, p. 39. On doit beaucoup aux travaux d'Elhanan Reiner : voir « A Jewish response to the crusades : the dispute over sacred places in the Holy Land », dans *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, éd. Alfred Haverkamp, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1999, p. 209-231.

va même de sa sainteté : des concepts comme la sainteté (*qedushah*) de la « terre » ou des « quatre villes » n'apparaissent pas dans notre corpus. Ce qui semble être saint, ce sont les lieux visités par le voyageur à des fins religieuses : les vestiges de l'Antiquité, notamment celui du Temple, mais aussi et surtout les lieux où patriarches, prophètes et maîtres (*rabbanim*) sont enterrés.

Quoi qu'il en soit, les voyages en Terre sainte paraissent plus nombreux à la fin du Moyen Âge. Certes, il y avait des liens avant – depuis l'installation même des Juifs en Italie : il n'est que de rappeler la chronique d'Aḥimaats (*Megillat Aḥimaats*)³⁶, qui mentionne des voyages de la Terre sainte vers le Sud de l'Italie, et l'histoire d'Obadiah le Prosélyte et de son voyage en Orient³⁷. Pour un long xv^e siècle, on dispose d'une douzaine de textes³⁸, ce qui est assez peu mais place sans doute l'Italie au premier rang³⁹. Ils sont composés par Elia de Ferrare, Meshullam de Volterra, Obadiah de Bertinoro (qui sort du lot par son immense renommée encore aujourd'hui comme commentateur de la Mishnah)⁴⁰, Israel Ashkenazi, Joseph Da Montagnana, Mosheh Basola et quelques autres encore.

Nos voyageurs évoquaient les étapes de leur voyage, ses modalités, les routes. Ils décrivaient aussi les curiosités et les beautés des lieux (juifs

36 Sur ce texte difficile, voir Robert Bonfil, *History and Folklore in a medieval Jewish chronicle : the family chronicle of Abima'az ben Paltiel*, Leyde et Boston, Brill, 2009. Voir aussi Fabrizio Lelli, « Gerusalemme e Terra Santa : messianismo e luoghi sacri nell'immaginario ebraico agli inizi dell'età moderna », *Amicizia Ebraico-Cristiana*, 36, 2000, p. 30-42 et Fabrizio Lelli, « Les rapports des communautés juives des Pouilles avec la terre d'Israël dans la littérature », dans *Les relations Israël-Diaspora à travers l'histoire*, éd. Carol Iancu, Michael Iancu, Iasi, Alexandru Ioan Cuza, 2016, p. 27-40.

37 Sur cette figure, nous nous permettons de renvoyer à Pierre Savy, « Autour de la conversion d'Obadiah et de quelques autres (vers 1100) : les pouvoirs face à la conversion à une religion minoritaire », *Archives de sciences sociales des religions*, 182, 2018, p. 207-226.

38 Abraham David, « Rabbi Ovadia of Bertinoro, head of the Jewish *yishuv* in Jerusalem at the end of the fifteenth-century », dans *Romania, Israel, France : Jewish trails. Volume in Honor of Prof. Carol Iancu*, éd. Danielle Delmaire, Lucian-Zeev Herșcovici, Felicia Waldman, Bucarest, Editura Universității din București, 2013, p. 61-69.

39 On lit dans Asher Salah, « Amadio Abbina and Sabato Isacco Ambron : two 18th-century Roman Jews in the Levant », dans *Non contrarii, ma diversi... op. cit.*, p. 91-109, p. 99 : « I have identified only seven other texts belonging to the genre of travel literature, out of a register of some ten thousand works in print or manuscript ». Ce qui est certes peu ; mais, dans ce nombre, l'Italie pèse lourd.

40 Voir Ovadiah da Bertinoro, *Lettere dalla Terra Santa*, éd. Giulio Busi, Rimini, Luisè, 1991 ; et Avraham David, « Jewish travelers from Europe to the East, 12th-15th centuries », *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, 62, 2013, p. 11-39.

surtout, mais pas seulement) et les coutumes des habitants (juifs surtout, mais pas seulement). Une chose frappe le lecteur qui s'attendrait à y trouver, déjà opéré par l'effet de quelque protosionisme supposé immanent à la tradition juive (au XII^e siècle, Yehuda Halevi, natif d'Espagne, n'écrivait-il pas ces mots fameux, repris dans diverses anthologies du sionisme : « Mon cœur est en Orient et moi aux confins de l'Occident » ?), un décentrement par lequel les auteurs considéreraient déjà cette Terre sainte qu'ils visitaient comme leur véritable foyer, spirituel. Rien de tel : en fait, le point de comparaison reste leur ville, leur région, leur pays d'origine. Tout comme, dans les mots célèbres de Montesquieu, « Paris est aussi grand qu'Ispahan », nous lisons chez Obadiah de Bertinoro que « le mur occidental⁴¹ est fait de pierres plus grandes que celles des anciens bâtiments de Rome » ; Joseph de Montagnana nous assure que, par rapport à la « Tour de David » (la massive citadelle qui domine la vieille ville de Jérusalem), « la forteresse de Mogliano Veneto ne vaut rien » (ou, plus exactement, citant l'Ecclésiaste : « est vanité des vanités » ; mais qui penserait à comparer cette citadelle fameuse à la forteresse de Mogliano ?). Quant à Jérusalem, R. Yitshak d'Ancône, parlant comme le feront bientôt Usbek et Rica, assure qu'elle est « deux fois plus grande qu'Ancône⁴² » ; Damas, elle, « est une grande ville, deux fois plus grande que Bologne » (Mosheh Basola)⁴³.

La comparaison n'est pas toujours en faveur de la Terre sainte. On rencontre chez divers auteurs, dont Meshullam, une forme de mépris pour des usages qui semblent différents de ce qu'ils connaissent et pratiquent eux-mêmes (là-bas, les Ismaélites et les Juifs mangent « comme des cochons », « dans un seul plat, avec les doigts et sans serviette, comme ils font au Caire⁴⁴ »).

De plus, un fait maintenant bien connu concernant Meshullam revêt pour nous une grande importance – même s'il est d'interprétation

41 Celui que, dans la tradition chrétienne, l'on désigne souvent comme le mur des Lamentations.

42 Massimo Pazzini, Alessandra Veronese, « Due lettere in ebraico da Gerusalemme (xv secolo) : R. Yosef da Montagnana e R. Yişhaq Latif da Ancona. Introduzione, traduzione e note », *Liber annuus*, 56, 2006, p. 347-374.

43 Mošeh ben Mordecai Basola, *A Sion e a Gerusalemme : viaggio in Terra Santa, 1521-1523*, éd. Avraham David, Alessandra Veronese, Florence, Giuntina, 2003, p. 75.

44 Mesullam da Volterra, *Viaggio in terra d'Israele*, éd. Alessandra Veronese, Rimini, Luisè, 1989, p. 81.

difficile : on pense à l'étonnante « italianité » de son texte⁴⁵. L'hypothèse d'une rédaction italienne primitive ou parallèle a même été formulée. L'hébreu du temps, plus ou moins bien pratiqué par les Juifs italiens, n'était pas une langue hermétique à toute influence vulgaire et « profane ».

Mais, dans ce cadre, l'auteur le plus spectaculaire n'est probablement pas le plus célèbre : il s'agit du rabbin Israël Ashkenazi, qui vécut à Pérouse et déménagea ensuite à Jérusalem. Il était à la tête de la *yeshivah* ashkénaze de la ville. Ses lettres en hébreu, en particulier les missives qu'il adressa, en décembre 1522, au riche banquier Abraham Da Perugia, décrivent de manière surprenante la vie juive en Terre sainte à l'époque⁴⁶. On y lit ainsi que, « pour ce qui est de la nourriture, tout le monde est en difficulté, car, à Jérusalem, on ne trouve pas de viande tous les jours comme dans notre pays [Pérouse] et pas de poisson non plus ». Voilà qui indique où est « notre » (son) pays. La façon dont les gens s'habillent est « orientale » (ils ont les mêmes vêtements que les Turcs) ; les maisons de Jérusalem ne sont certainement pas aussi bonnes que celles de Pérouse (« ce sont des maisons comparables à des grottes dans un rocher, elles se touchent les unes les autres ; à Pérouse on ne les utiliserait même pas pour les vaches⁴⁷ »). Enfin et surtout, à ses yeux, Pérouse l'emporte sur Jérusalem même en ce qui concerne la culture juive : « Ce que nous pouvons apprendre en une seule journée à Pérouse [l'emploi absolu du verbe "apprendre" renvoyant ici à toute forme d'étude religieuse sur texte, Talmud en premier lieu], écrit-il, est bien plus que ce qu'ils peuvent faire ici pendant un mois entier, car ils n'ont pas de maîtres capables d'approfondir l'apprentissage ». On peut émettre l'hypothèse qu'ici Israël exagérait pour plaire à son bienfaiteur de Pérouse : mais, une fois encore, rien ne nous porte à croire qu'il ment. On peut le croire ou, du moins, croire qu'il était sincère⁴⁸.

45 Lea Sestieri, « Un viaggiatore ebreo del secolo xv : Meshullam ben Menachem da Volterra », *La Rassegna Mensile d'Israel*, 10, 1936, p. 478-492 ; Attilio Milano, *Storia degli ebrei italiani nel Levante*, Florence, Israel, 1949, p. 31 ; Alessandra Veronese, *Una famiglia di banchieri ebrei tra XIV et XVI secolo : i da Volterra. Reti di credito nell'Italia del Rinascimento*, Pise, ETS, 1998 ; Samuela Marconcini, « Meraviglie d'Oriente nei resoconti dei viaggiatori ebrei italiani tra xv e XVI secolo, dans *Monaci e pellegrini nell'Europa medievale : viaggi, sperimentazioni, conflitti e forme di mediazione*, éd. Francesco Salvestrini, Florence, Edizioni Polistampa, 2014, p. 115-130, p. 116.

46 Voir *The Jews in Umbria*, éd. Ariel Toaff, Leyde, E. J. Brill, 1993-1994, 3 vol. (*A Documentary history of the Jews of Italy*, éd. Shlomo Simonsohn), p. XLV ; et doc. 2300, p. 1183.

47 Ariel Toaff, *Gli ebrei a Perugia*, Pérouse, Arti grafiche Citta di Castello, 1975, p. 132.

48 *Ibid.*, p. 131-133 et 153-155.

Peut-on, en ayant à l'esprit la douceur pour les Juifs de l'exil en Amérique, devenue une nouvelle terre promise⁴⁹, parler pour nos Juifs de la Renaissance d'un « doux exil » en Italie ? Manifestement, la vie dans la Péninsule leur convenait⁵⁰. Dans les textes, il n'est pas encore question de préparer une immigration. Très présent est le thème de l'émerveillement face aux surprises orientales : pour la plupart, ces auteurs étaient et demeuraient des voyageurs européens, qui aimaient les Juifs locaux mais éprouvaient le sentiment d'une supériorité à leur égard et comparaient incessamment et en leur défaveur les contrées visitées à leur région italienne d'origine. Quittant Jérusalem, Meshullam écrivait avec pragmatisme : « Aujourd'hui, nous quittons Jérusalem pour rentrer chez nous » et semblait heureux de « rentrer chez lui ». D'autres Juifs d'Italie étaient sûrs de rester toujours « italiens », comme le banquier Laudadio (Yishmael) Da Rieti, un homme important, issu d'une famille prestigieuse (il est lié aux Da Pisa et au fameux Mosheh [Moïse] de Rieti, poète inspiré par Dante). Il écrivait en 1525 qu'il n'avait pas l'intention d'abandonner Sienne, où il vivait très bien et qu'il préférait même à Jérusalem⁵¹.

TOURNANT FIN DE SIÈCLE

Les choses changent d'échelle à la fin du xv^e siècle. Les expulsions causent un afflux dont les sources rendent compte. Les Juifs d'Espagne allèrent partout – au Portugal, pour en être vite chassés, en Afrique du Nord, en Turquie, aux Pays-Bas, bientôt dans le Nouveau Monde, etc. ; et, aussi, en Italie. Le 20 novembre 1492, ayant appris par Giacomo Trotti, son ambassadeur à Milan, que l'expulsion allait avoir lieu, Ercole I^{er} d'Este, duc de Ferrare, autorisa ainsi des familles juives

49 Le thème du « *sweet galus* » (« doux exil » en anglais-yiddish) et l'idée d'une nouvelle terre (ou ville) promise sont abondamment présents dans l'historiographie, depuis l'ouvrage classique de Moses Rischin, *Promised city : New York's Jews, 1870-1914*, Cambridge, Harvard University Press, 1962.

50 Veronese, *Una famiglia...*, *op. cit.*, p. 147-148.

51 Alessandra Veronese, « Il pellegrinaggio ebraico in Eretz Yisrael nel Medioevo », *Egitto e Vicino Oriente*, 10, 1, 1987, p. 149-161.

espagnoles à s'établir dans ses États. La lettre, fameuse, est adressée à son correspondant à Gênes, un certain Corrado Stanga. Il s'agit de décider du sort de « quelques-unes des familles juives qui se sont trouvées à Gênes, en provenance d'Espagne » (« *alcune de quelle famiglia de iudei che sono capitati li a Genova, venute da le parte de Spagna* »). La décision que le duc prie son orateur de transmettre à Gênes est la suivante : il accueille les Juifs avec chaleur, se disant « très satisfaits qu'ils viennent habiter ici avec leur famille », et détaille les conditions de leur présence (un an de tranquillité assurée, le droit d'être médecin et pharmacien, des exemptions diverses, etc.) :

*liberamente ge poteti rispondere in nostro nome che noi siamo multo ben contenti che vengano ad habitare qua cum le loro famiglie, et che li conducano le sue robe, perché da noi sempre s'erano ben visti et tractati in tute quelle cose che poteremo, et rendemosse certi che ogni die più se contentarano de essere venuti a casa nostra*⁵².

Les expulsions entraînent une grande mobilité et renouvellent en profondeur la présence juive en Italie. Certains espaces s'ouvrent (Ferrare, Livourne), d'autres demeurent identiques dans leur politique juive, certains innovent radicalement (Venise), d'aucuns enfin se ferment ou demeurent fermés (Gênes).

Dans le rapport à la Terre sainte aussi, les choses commencent à changer à la fin du xv^e siècle. L'installation définitive d'Obadiah de Bertinoro à Jérusalem, en 1488, a pu contribuer à rendre possible le projet d'installation en Terre sainte et peut-être, du fait de la renommée de ce voyageur, à l'installer dans l'horizon mental de ses contemporains. Mais les expulsions de la péninsule ibérique (1492-1497) et la conquête ottomane de 1517 sont les principaux facteurs de l'augmentation réelle de l'immigration dans la première moitié du xvi^e siècle⁵³. Isaac Abravanel n'a-t-il pas écrit, dans une évidente exagération, que les 300 000 Juifs expulsés en 1492 s'étaient installés en Terre d'Israël⁵⁴ ? C'est alors que la migration vers la Terre sainte est vraiment devenue une option courante⁵⁵.

52 Franceschini, *op. cit.*, doc. 1326.

53 Gérard Nahon, *La Terre sainte au temps des kabbalistes : 1492-1592*, Paris, Albin Michel, 1997, p. 15-16.

54 *Ibid.*, p. 8.

55 Comme l'écrit Arie Morgenstern, « Dispersion and the longing for Zion, 1240-1840 », *Azure*, 12, 2002 <<http://azure.org.il/include/print.php?id=264>> (consulté le 18 mai 2022) : « *Further testimony appears in a letter that students from the yeshiva in*

Différents exemples pourraient être donnés ici, comme celui d'un groupe de Juifs italiens qui ont quitté leur patrie pour atteindre la Palestine et se sont installés à Safed en 1535⁵⁶. De manière très révélatrice, Mosheh Basola, mort en 1560, mentionna la possibilité de s'installer en Israël et conçut son livre également comme un guide pour les immigrants juifs. La chose devint une pratique sinon courante, du moins attestée. Plus tard, l'influence a même été inversée, mais c'est une autre histoire, lorsque des Juifs de Terre sainte ont influencé l'Italie, apportant en Europe, par exemple, la kabbale lurianique de Safed⁵⁷.

CONCLUSION

Pour résumer et tirer les fils de cette présentation rapide, nous dirions tout d'abord que les Juifs d'Italie centro-septentrionale étaient moins migrants et moins mobiles (c'est-à-dire moins nombreux à changer de lieu d'habitation ou moins disposés à se déplacer sur de grandes distances) au xv^e siècle qu'ils ne le furent par la suite. Mobiles voire migrants, certes, mais sur des distances encore souvent modestes, par capillarité, sans traverser les mers, sans grand voyage encore. Un tournant intervint certainement à la fin du xv^e siècle, qui fit arriver dans cet espace des Juifs et qui en conduisit aussi un certain nombre, moindre sans doute, à le quitter.

Moins migrants et moins mobiles qu'on ne le croit souvent, ils étaient aussi, corrélativement, plus « italiens » qu'on ne le croit souvent, quoique clairement distincts (par eux-mêmes et dans les yeux d'autrui) de la composante chrétienne de la société. Cela, l'histoire culturelle le montre ; leur considérable « italianité », si débattue par l'historiographie, permet d'historiciser et de réfléchir de façon critique aux notions d'étrangers, de minorité et d'identité.

Jerusalem sent to Italy in 1521, in which they describe vigils held in the city on Mondays and Thursdays for the recital of special prayers requesting divine intervention to hasten the redemption ».

56 Milano, *Storia degli ebrei in Italia*, op. cit., p. 667.

57 Nahon, op. cit., p. 121-122 et 156-160.

Enfin, ils étaient migrants parmi des migrants. La qualité de migrants n'appartient pas plus à l'identité juive qu'elle n'est étrangère à la condition d'autres groupes d'hommes et de femmes. « L'homme n'a pas de racines, il a des pieds », aurait dit Salman Rushdie. Il est de très enracinés que l'histoire déracine et de très déracinés que l'histoire enracine. En cela non plus les Juifs ne font pas exception.

Pierre SAVY
Université Gustave Eiffel

À LA RECHERCHE D'UNE ÉMIGRÉE INSOLITE

Barbara de Brandebourg,
princesse et duchesse de Mantoue

Marie Ferranti, romancière, nouvelliste, dramaturge et essayiste, est une des plus grandes figures intellectuelles corses (avec Marie Susini, Marie-Jean Vinciguerra, Angelo Rinaldi, Jacques Thiers, Marcu Biancharelli et Jérôme Ferrari). Elle est née à Lenta, un village à l'ouest de Bastia en 1962. Elle a enseigné les lettres dans plusieurs établissements de Corse avant de se consacrer entièrement à l'écriture. Son premier roman, *Les femmes de San Stefano* reçoit le Prix François Mauriac 1995 et *La princesse de Mantoue*, le Grand Prix du roman de l'Académie Française 2002. Elle a publié quatorze ouvrages, chez Gallimard, dont quatre ont été primés¹. À l'heure actuelle, elle vit à Saint Florent (Corse). Depuis 1995, Marie Ferranti trace sa voie/voix : celle d'une auteure corse bilingue qui migre en écrivant dans un français élégant, reflet d'un travail identitaire permanent ; celle d'une passionnée qui refuse le pathos et d'une écrivaine qui croit plus à la poésie qu'aux idées. Comme chez Stendhal, son classicisme

1 *Les femmes de San Stefano*, Paris, Gallimard, 1995 (Prix François Mauriac), roman ; *La chambre des défunts*, Paris, Gallimard, 1999 (Folio), roman ; *La fuite aux Agriates*, Paris, Gallimard, 2000 (Folio), roman ; *La princesse de Mantoue*, Paris, Gallimard, 2002 (Folio), Grand Prix du roman de l'Académie Française, roman ; *Le paradoxe de l'ordre*, Paris, Gallimard, 2002 (Hors-série Connaissance), essai sur l'œuvre romanesque de Bernard Mohrt ; *La chasse de nuit*, Paris, Gallimard, 2004 (Folio), Prix du livre de la Collectivité Territoriale de Corse, Grand Prix des lecteurs de Corse, roman ; *Lucie de Syracuse*, Paris, Gallimard, 2006 (Folio), roman ; *La cadillac des Montadori*, Paris, Gallimard, 2008, roman ; *Une baine de Corse : histoire véridique de Napoléon Bonaparte et de Charles-André Pozzo di Borgo*, Paris, Gallimard, 2012 (Folio), Prix du Livre corse, Grand Prix du mémorial de la ville d'Ajaccio, essai historique ; *Marguerite et les grenouilles*, Paris, Gallimard, 2013, chroniques ; *Les maîtres de chant*, Paris, Gallimard, 2014, roman ; *La passion de Maria Gentile*, Paris, Gallimard, 2017 (Le manteau d'Arlequin), pièce en cinq tableaux ; *Histoire d'un assassin*, Paris, Gallimard, 2018, roman ; *Un peu de temps à l'état pur. Correspondance 2013-2017* (Marie Ferranti-Jean-Guy Talamoni), Paris, Gallimard, 2018.

de style et de pensée ne l'empêche pas d'utiliser les procédés les plus baroques pour réinventer la vie de personnages historiques – souvent des émigrés ou des êtres mineurs – ayant existé durant le Moyen Âge et la Renaissance, notamment. Ainsi de *La princesse de Mantoue* dont la quatrième de couverture est un avertissement au lecteur :

Barbara de Brandebourg, princesse mantouane « aux yeux las et jaunes, étirés vers les tempes comme ceux des chats », ainsi qu'elle l'écrit au sujet de son portrait par Mantegna, est une femme mystérieuse. Je ne puis ni ne veux raconter ici – et encore moins résumer – l'histoire de sa vie. Le lecteur est condamné à passer son chemin, ou à lire ce livre pour assouvir sa curiosité. Je peux seulement lui promettre qu'il sera étonné, sans en dévoiler la cause².

Marie Ferranti convie donc le lecteur à un jeu dans l'austérité de la vie ducale de Mantoue, avec ses joies sobres et ses malheurs pudiques. Roman divisé en six parties, *La princesse de Mantoue* est une chronique historique (en partie fictionnelle) des jours anciens avec le raffinement de l'art, la brutalité des guerres, la maladie et la recherche du faste et de la grandeur. C'est un somptueux roman, fait de simplicité et de violence contenue, écrit dans une langue châtiée, mené avec élégance et diplomatie³. Barbara de Brandebourg, dont Marie Ferranti nous conte l'histoire, est une femme du xv^e siècle, née en 1422. Un personnage secondaire, mystérieusement énigmatique, de l'histoire italienne. Hohenzollern par sa mère, et donc parente de l'empereur Sigismond, Barbara migre, à dix ans, à la cour de Mantoue pour épouser Louis de Gonzague. Mais lors des noces, célébrées le 12 novembre 1437, le mariage n'est pas consommé car ce dernier s'est engagé à attendre que sa femme soit pubère. Il quitte Mantoue – il migre lui aussi – et se met au service de Francesco Maria Sforza, duc de Milan. Barbara va l'attendre pendant sept ans. Durant cette absence, la jeune princesse-duchesse grandit et reçoit l'éducation due à son rang. En 1440, son époux revient et la Cour mantouane est en admiration devant ce soldat qui a forgé l'admiration de toute l'Italie. Entre 1440 et 1460, il donne à sa femme neuf enfants. En 1448, le couple s'installe dans le château San Giorgio de Mantoue et en 1456, le duc fait appel à Andrea Mantegna pour remplacer Pisanello en qualité de peintre

2 *Op. cit.*

3 Marie Ferranti, Marianne Chomienne et Bertrand Leclair, *La princesse de Mantoue*, texte intégral + dossier et lecture d'image, Paris, Gallimard, 2002 (Folio plus classique).

de la cour et pour décorer sa nouvelle résidence⁴. En effet, l'artiste doit notamment réaliser les fresques de la future chambre, *Camera magna picta*, que Ridolfi baptisera, en 1638, la *Chambre des Époux*⁵ (*Camera depicta*, « chambre dépeinte », selon Marie Ferranti, premier signe du jeu romanesque). On le sait : l'œuvre d'art, depuis les *Salons* de Diderot, est devenue matière à écrire, objet littéraire. Mais la *Chambre des Époux*, telle qu'elle apparaît dans le roman « historique » ferrantien, ne se produit pas sans transformation. En effet, son espace pictural ne se découvre pas de façon immédiate et globale : l'écriture de Marie Ferranti énumère, au contraire, « les éléments l'un après l'autre, dans une succession de détails. L'écrivain[e] a une intention narrative en décrivant l'œuvre : elle génère une création originale dans laquelle [son] imagination s'enracine⁶ ».

On le sait : Mantegna (Isola di Carturo 1431-Mantoue 1506) révolutionne l'Italie des Arts par le jeu novateur de la perspective et de la représentation de l'homme et de son monde réel. Durant l'élaboration de la *Camera* (1465-1474⁷), il convie souvent l'impatient Barbara de

4 « Dans les palais italiens du xv^e siècle, il est d'usage de décorer une salle d'apparat, la *camera picta*, lieu de réception qui sert à la fois de chambre et de salle d'audience. On y trouve un lit où le seigneur peut dormir, mais aussi recevoir des membres de sa famille, des proches ou même des conseillers, voire des juges pour régler les affaires publiques. Peu de meubles, toute la richesse est au mur : tentures et fresques », Marianne Chomienne, *La princesse de Mantoue*, dossier « Le texte en perspective », *ibid.*, p. 118-119.

5 La *Camera magna picta* est peinte *a fresco* du sol jusqu'à un faux plafond posé sous la voûte, qui a permis au peintre mantouan de travailler à plat et vers lequel les visiteurs ne manquent pas de lever les yeux pour contempler l'oculus en trompe-l'œil. « Ce dernier illumine artificiellement la pièce en reproduisant une large percée vers le ciel et un balcon depuis lequel des jeunes femmes souriantes et des anges intrépides se penchent sur le spectacle que leur offraient hier les invités du duc, aujourd'hui les amateurs d'art éblouis. Conçues à partir de ce puits de lumière qui les domine, toutes les fresques verticales visent à donner le sentiment que l'art peut, très littéralement, repousser les murs et dilater l'espace : le spectateur doit baigner dans l'illusion qu'il se trouve au sommet d'une tour, sur une terrasse munie d'une balustrade rythmée par les piliers portant les arcades qui forment la voûte. Au tiers supérieur de ces arcades, des triangles soutiennent de lourds rideaux peints aux plis somptueux, fermés sur deux des quatre côtés de la pièce et ouverts, comme des rideaux de scène, sur les côtés restants afin de nous permettre d'assister à deux épisodes d'un seul récit théâtralisant Louis de Gonzague et ses proches », Bernard Leclair, dossier « Du tableau au texte », *ibid.*, p. 83-84.

6 Marianne Chomienne, *La princesse de Mantoue*, dossier « Le texte en perspective », *op. cit.*, p. 96.

7 « Il faudra donc neuf ans à Mantegna pour concevoir et porter à terme le premier cycle européen qui unisse chronique et épopée, espace réel et espace virtuel, inspiration classique et conscience du présent », Giovanna Bergamaschi *et alii*, *Regards sur la peinture (Mantegna)*, Paris, Éditions Fabbri, 1988, n° 69, p. 3.

Brandebourg-Gonzague pour voir les plans qu'il dresse des différentes parties de la chambre d'apparat. Marie Ferranti écrit à ce propos :

Barbara de Brandebourg était laide. Elle a près de cinquante ans, quand Andrea Mantegna la peint, en 1470, au côté de son époux [...], entourée de ses nombreux enfants et de la cour de Mantoue. « Dans *La Camera depicta*, écrit-elle à sa cousine Maria de Hohenzollern, Mantegna m'a fait des yeux las et jaunes, étirés vers les tempes [...]. Le regard des autres est sans indulgence pour nos défauts et celui de Mantegna est impitoyable [...]. La dureté, dans le domaine des arts, est une vertu et il est bon parfois de se voir tel que l'on est. Ma stupeur vient cependant que l'on me reconnaisse là où moi-même je crois voir une étrangère. Cela donne lieu à des méditations plus profondes. S'arrête-t-on à mon apparence et non à ce que je suis ? Qui peut le dire ? Toi, peut-être, chère Maria ». Barbara n'a pas tenu rigueur à Mantegna. Jamais, l'atteste sa volumineuse correspondance, elle ne songea à faire détruire la fresque de *La Camera depicta* [...]. Barbara plaçait ailleurs ses ambitions⁸.

L'écrivaine corse, avec son sens de la nuance et de la retenue, donne vie à cette princesse en inventant de toutes pièces une correspondance avec une de ses cousines Maria de Hohenzollern (qui n'a jamais existé) et une autre entre les peintres Mantegna et Bellini, correspondances à travers lesquelles le lecteur découvre peu à peu la vie de la princesse de Mantoue. En effet, chaque jour, Barbara écrit à Maria afin de lui ouvrir son cœur sans rien dissimuler mais « elles se rencontrèrent rarement dans leur jeunesse et cessèrent de se voir ensuite⁹ ». En 1479, Barbara refuse d'aller voir sa cousine qui se meurt et qui la demande : « Puisque ma fin ne saurait être éloignée à la tienne, je veux emporter avec moi l'image de la jeunesse. Quand je pense à toi maintenant, c'est sous les traits de la jeune fille venue assister à mon mariage. T'en souviens-tu ? Les jours heureux, que nous eûmes alors¹⁰ ! ». Dans sa postface, Marie Ferranti s'explique sur son mécanisme romanesque, mélange à la fois de fiction et de réalité, de changements et de migrations :

Il n'y a jamais eu de correspondance entre Barbara et Maria [...]; pas plus qu'entre Mantegna et [...] Bellini, ni entre Vittorino da Feltre [...] et Charles ou Louis de Gonzague et encore moins Gregorio Simeone, qui n'a jamais vu le jour. Le marquis de Ventivoglio n'a jamais possédé de collection [...] étant un personnage fictif, et Montaigne n'est jamais allé à Mantoue. J'espère que

8 *La princesse de Mantoue, op. cit.*, p. 13-14.

9 *Ibid.*, p. 25-26.

10 *Ibid.*, p. 26.

le Conservateur du Cabinet des estampes de Mantoue (s'il y en a un) ne m'en voudra pas de lui avoir donné une identité fantaisiste et d'avoir cité, comme étant de lui, un ouvrage imaginaire [...]. Mantegna n'avait que faire des dentellières florentines, mais il a peint *La Camera depicta* telle qu'on peut la voir encore aujourd'hui au palais San Giorgio. Barbara [...] a existé. Quelle fut sa vie ? Je l'ignore. J'ai rassemblé quelques éléments épars, puisés dans un article de Maria Bellonci (« Portrait de famille », in *FRM*, n° 36, 1992) sur les Gonzague ; [...]. Tout cela est un jeu, du roman [...].¹¹

Les notes présentes dans cette importante postface sont vraies. Marie Ferranti ne veut pas que l'on puisse lire son texte comme un véritable roman historique. Mais il est difficile pour le lecteur de ne pas le considérer comme tel puisqu'il obéit aux codes de ce type de romans. Toutefois, la postface produit un autre effet qui est un jeu du roman. Il s'agissait de jouer avec le lecteur, de l'entraîner sur une fausse piste, celle du roman historique, pour mieux lui révéler ensuite qu'il s'est laissé embarquer par la magie du verbe et de l'histoire¹². C'est là le tour de force de l'écrivaine de Saint-Florent : faire vivre cette princesse et duchesse émigrée – qui n'est rien d'autre qu'un personnage de roman – avec une totale vraisemblance et à travers ses nombreuses et volumineuses correspondances dont certaines sont supposées vérifiables¹³. Voici quelques exemples : dès la première page, Marie Ferranti cite une longue lettre de Barbara adressée à sa cousine Marie :

Dans la *Camera depicta* [...], Mantegna m'a fait des yeux las et jaunes, étirés vers les tempes comme ceux des chats. Rien de délicat dans ma figure. Oserai-je avouer que je suis étonnée de me voir ainsi ? [...]. Le regard des autres est sans indulgence pour nos défauts et celui de Mantegna est impitoyable.

11 *Ibid.*, p. 135-136.

12 Marie Ferranti a toujours été attirée par des personnages historiques : Napoléon I^{er}, Lucie de Syracuse, Charles-André Pozzo di Borgo, Barbara de Brandebourg-Gonzague, etc. Elle confie dans une interview à Marianne Chomienne : « Ce qui semble être un goût du récit historique cache ma passion de la fiction [...]. Il me semble que l'histoire est seulement un cadre particulier à la fiction et lui donne l'idée de sa puissance, ce qui m'enchant », dossier « Le texte en perspective », *ibid.*, p. 141.

13 Marianne Chomienne rappelle que dans *La princesse de Mantoue*, les diverses correspondances jouent un rôle important. Elles sont soi-disant toutes conservées dans les archives en Europe, à Mantoue ou au château des Hohenzollern. « Marie Ferranti pousse le goût du détail jusqu'à citer ses sources dans une note de bas de page. Elle cite même un ouvrage – *Lettere di Barbara di Brandebourg* – d'où proviendrait un récit, celui d'une sortie faite sans escorte dans une auberge de Mantoue. Le lecteur pourrait remarquer toutefois que la note de bas de page se termine par : "Traduit par Marie Ferranti" », *ibid.*, p. 123.

Je lui en sais gré. La dureté, dans le domaine des arts, est une vertu et il est bon parfois de se voir tel que l'on est. Ma stupeur vient cependant que l'on me reconnaisse là où moi-même je crois voir une étrangère. Cela donne lieu à des méditations plus profondes. S'arrête-t-on à mon apparence et non à ce que je suis ? Qui peut le dire ? Toi, peut-être, chère Maria¹⁴...

Et plus loin :

C'est vers la fin de l'année 1456 que Louis de Gonzague appelle Mantegna à Mantoue [...]. Mantegna réside alors à Vérone. Il vient d'épouser la fille de Jacopo Bellini, l'un des plus fameux peintres de Venise. Il a déjà une certaine notoriété et les commandes affluent. Il envoie plusieurs missives à Louis de Gonzague [...]. Il assure le marquis de sa fidélité, déplore de ne pouvoir le satisfaire : « Votre Seigneurie, écrit-il, sait que mon impatience d'être à Mantoue est aussi grande que la vôtre de m'y voir. » [...]. Barbara ne fut pas étrangère à sa venue. Les atermoiements de Mantegna [...] l'irritaient. Elle s'en plaint à plusieurs reprises dans ses lettres [...]. Elle n'ignorait pas l'ambition de Mantegna et, pour l'attirer à Mantoue, convainquit son mari de lui donner un titre de noblesse. Louis fut généreux [...]. Un mois plus tard, Mantegna est à Mantoue [...]. « Le poisson, écrit Barbara à Maria de Hohenzollern, ne reste jamais longtemps indifférent à l'appât¹⁵ ».

En 1445, Louis règne sur Mantoue depuis un an. Son caractère emporté fait que personne n'émet une seule opinion qui ne soit flatterie. Sa femme confie à Maria : « La peur coud les bouches les plus hardies. Encore qu'un bruit assourdissant recouvre tout à la cour, ce profond silence me déchire le cœur : il n'augure rien de bon¹⁶ ». En effet, habitué à commander et à vaincre, le duc mantouan règne en despote et a oublié les leçons de son maître et précepteur Vittorino da Feltre. Certes, Barbara n'est pas une politique, mais en quelques mois, elle fera de Louis le guerrier un homme sage : « du Turc, elle fera le plus patients des chrétiens¹⁷ ».

D'autres lettres sentimentales et artistiques sillonnent *La princesse de Mantoue*, notamment celles de Vittorino da Feltre, de Mantegna et celles de Paola de Gorizia, qui permettent au lecteur de mieux cerner expéditeurs et destinataires. En voici quelques exemples :

14 *Ibid.*, p. 13-14.

15 *Ibid.*, p. 15-17.

16 *Ibid.*, p. 37-38.

17 *Ibid.*, p. 39.

- Lettre de Vittorino da Feltre à son ami Gregorio Simeone :

Toute la cour est persuadée que le jeune Louis de Gonzague ne vivra pas assez vieux pour gouverner, même sa mère le croit. Certains le souhaitent. Pour moi, je souhaite que le droit d'aïnesse soit respecté, malgré l'amitié qui me lie au cadet, qui, comme tu le sais, est plus proche d'un ami selon mon cœur que Louis¹⁸.

- Lettre de Mantegna à Jacopo Bellini (atterré après avoir découvert ce qui est destiné à être la chambre d'apparat) :

J'ai laissé entendre à Sa Seigneurie, Barbara de Gonzague, que la chambre d'apparat est mal placée. « Eh bien, m'a-t-elle rétorqué, faites-nous le oublier ! Cette désinvolture, propre aux gens ignorants de notre art, écrit Mantegna à Bellini, son beau-père, me met en fureur. "Comment veux-tu mettre des tentures sur des murs tordus ?" "Peins-les !" lui répond Jacopo » [...]. « Comment, non pas expliquer à Sa Seigneurie, il est à même de le comprendre, mais lui faire admettre que la préparation du mur vaut plus que la peinture elle-même et qu'il ne sert à rien de peindre sur un mur qui ne *tient* pas¹⁹ ?

- Lettre de Paola à Ludovico après le refus de sa mère de la recevoir à Mantoue :

Je renonce, écrit Paola à son frère, à vivre dans un espoir qui se brise sur un refus que je ne comprends pas. Ma déception en est telle, je passe alors des moments si affreux que je préfère vivre dans l'idée que je ne reverrai plus Mantoue, ni toi, mon cher frère. Dieu m'est témoin que c'est pourtant mon vœu le plus cher, mais je ne connais pas pire chagrin que cette joie entretenue pendant des mois, ce projet de voyage établi jusque dans ses moindres détails et auquel il faut renoncer soudain [...]. Cette cruauté épuise mes forces qui sont déjà limitées ; elles suffisent à peine à me garder en vie. Je n'ai plus le courage de lutter [...]. Je n'ai plus goût à rien [...]. La méchanceté du monde ne suffit pas, c'est le monde lui-même qu'il faut tâcher d'oublier²⁰.

Dans le roman de Marie Ferranti, la fiction romanesque rend bien compte de la réalité et traduit toujours une vérité. Tout devient vrai, même le faux ! En effet, la princesse de Mantoue, crédible et complexe à la fois, décrit toutes les horreurs des femmes de son temps : le viol de sa nuit de noces, la naissance de neuf enfants dont sa hantise sera qu'ils deviennent bossus comme leur grand-mère, le décès d'une de ses filles refusée en mariage et se laissant mourir à cause de cette disgrâce, la

18 *Ibid.*, p. 23.

19 *Ibid.*, p. 85-86.

20 *Ibid.*, p. 116-117.

haine d'une autre de ses filles, Paola (contrefaite et bossue, mais aimant la poésie et la musique²¹, mariée au comte Léonhard de Gorizia, une brute illettrée), qu'elle refusera d'aider puisque, dit-elle, « je n'aspire qu'à la tranquillité de l'âme, qui ne s'embarrasse de rien²² ». En effet, Barbara avoue ressentir un certain déplaisir à la vue de sa fille cadette, à tel point qu'elle est pressée de la voir quitter Mantoue et épouser le comte de Gorizia :

Paola doit épouser le comte de Gorizia. [Elle] a quinze ans. Léonhard de Gorizia en a trente-cinq [...]. Sa cour est composée de rustres illettrés. Paola aime la poésie et la musique, est d'un naturel gai et charmant [...]. Veuf, sans enfants, endetté [...], le comte n'en a pas moins des prétentions exorbitantes. Il l'a écrit tout net à Louis de Gonzague : « Votre fille est bossue, cela exige compensation. ». Louis a cédé sur tout. La dot de sa fille s'élève à dix mille florins [...]. Le 11 juillet 1475, le contrat est signé. Le 2 septembre, Louis de Gonzague meurt. La date du mariage était fixée au 5 novembre 1475. Ce jour restera inchangé malgré le désir de Paola de retarder cette union [...]. Le mariage a lieu à l'église de Bolzano [...]. L'évêque de Trente et Ludovico officieront. Pas une note de musique n'est jouée pour célébrer cette union, aucune fête n'est donnée, pas le moindre signe de joie à la cour, ou en ville [...]. Mantoue est en deuil de son prince²³.

Pour asseoir son personnage principal, humaniste, cultivé et sensible, mais dur et froid, Marie Ferranti l'entoure des personnages célèbres qu'elle a fréquentés, un peu comme dans un roman historique, tels Louis de Gonzague, duc de Mantoue, son mari, ses alliés (il est question à plusieurs reprises de Francesco Sforza, duc de Milan, de Vittorino da Feltre et des artistes de son époque, tels Donatello, Alberti, Bellini et Mantegna), qui ont parfaitement existé. En effet, ils appartiennent au passé et non à un univers imaginaire. La vérité historique de ces figures connues, mais souvent déplacées/replacées, et des lieux où elles évoluent, éclaire en retour le personnage de Barbara de Brandebourg, si bien que le lecteur le place sur le même plan de vérité historique qu'elles et ne

21 Paola de Gonzague, comtesse de Gorizia meurt sans avoir revu ni sa mère ni Ludovico : « non plus que Mantoue, la Camera de Mantegna et la chapelle des Gonzague », *ibid.*, p. 118. Après sa mort, l'inventaire de ses biens laisse rêveur : « joyaux, habits, étoffes, nappes et draps, vaisselle d'argent, polyptyque pour sa chapelle, échiquier en ivoire, quatre coffres d'une grande valeur, réalisés par Mantegna, concernant quatorze livres précieux, dont les œuvres de Virgile, Salluste, Cicéron, Dante, saint Augustin et les *Triumphes* de Pétrarque », *ibid.*, p. 110.

22 *Ibid.*, p. 118.

23 *Ibid.*, p. 109-111.

met pas en doute l'exactitude de ce qui est raconté à son propos. Tel est le pacte de lecture ferrantien du roman historique.

Et autour de cette vie fastueuse et encore si rustre de la Renaissance, irradie la création d'Andrea Mantegna, peintre présenté comme quelqu'un d'une grande rusticité et d'un raffinement absolu. Sa *Chambre des époux*, son chef-d'œuvre, et l'un des chefs-d'œuvre du Quattrocento italien²⁴, est à l'origine de *La princesse de Mantoue* : en effet, la romancière corse s'est « emparée » de la fresque peinte sur le mur situé au nord, « où l'on reconnaît le duc et sa femme, Barbara de Brandebourg, entourés par la cour de Mantoue alors qu'arrive un messager visiblement porteur d'une bonne nouvelle²⁵ ». La *Camera* du palais San Giorgio, située au premier étage, doit permettre à François de Gonzague de migrer à Rome ; en effet, ses fresques ont pour but de faire parvenir François de Gonzague, l'un des fils de Louis et de Barbara, nommé cardinal, à la Papauté : « [elles] le serviront mieux que des ambassadeurs zélés », affirme sa mère²⁶. François ne parviendra pas à être pape, mais là aurait été pourtant le triomphe de Barbara, sans aucune comparaison avec le bonheur de ses filles. À la cour ducale mantouane, les arts triomphent, notamment la peinture, celle de Mantegna qui déjà rythme les vies, les allège et les conditionne. Sa *Camera picta* est sa plus célèbre réalisation, la plus fertile pour le futur de l'art décoratif en Italie et dans le monde. Si ce roman a retenu notre attention, au-delà de ses qualités littéraires indiscutables et des origines de son auteure, c'est parce que *La Camera picta* de Mantegna – que Marie Ferranti a visitée bien après avoir écrit son roman – est à l'origine de ce récit étrange, pétri de références historiques, littéraires et picturales en trompe-l'œil. En effet, cette pièce carrée de cinq mètres de côté environ, contenant deux portes et deux fenêtres, est un des moments forts du roman²⁷. Sa décoration est

24 L'art du *Quattrocento* « est au seuil de la modernité dans laquelle l'Europe tout entière va s'engouffrer au rythme de la "Seconde Renaissance", initiée en peinture par Léonard de Vinci, Raphaël et Michel-Ange au tournant des xv^e et xvi^e siècles. Formellement, ses deux caractéristiques majeures, liées l'une à l'autre, sont le retour à l'antique et la maîtrise sans cesse perfectionnée de la perspective, dont Mantegna fût l'un des maîtres, déployant toujours de nouveaux moyens pour relier de manière illusionniste l'espace où se tient le spectateur à celui de la fresque ou du tableau » : Bernard Leclair, *La princesse de Mantoue*, dossier « Du tableau au texte », *op. cit.*, p. 85.

25 *Ibid.*, p. 84.

26 *Ibid.*, p. 97.

27 Chez Marie Ferranti, *l'opera d'arte* est une constante de ses romans. Voir notamment *La chambre des défunts* (roman, 1999) qui relate les souffrances de Frans Snyders, peintre

faite de telle sorte qu'elle ressemble à un pavillon ouvert sur la nature ; le plafond, qui semble avoir une voûte profonde et trouée par la perspective de l'oculus entouré d'une balustrade, est en réalité à peine convexe :

Sur un mur, il peindra l'annonce, à la cour de Mantoue, de la nomination de Francesco [...] au rang de cardinal ; sur l'autre mur, son arrivée et la rencontre avec son père et ses frères [...] aux portes de la ville [...]. [II] a dessiné le motif géométrique de la plinthe qui court tout le long du mur : de simples médaillons ovales dont le centre et les décoinçons sont incrustés de marbre rose et vert. Les pilastres [...] sont décorés de feuilles d'acanthe dorées. Des encorbellements placés en haut des pilastres peints sur les murs et dans les angles partent de grandes nervures qui divisent le plafond [...] en huit caissons losangés et dessinent des lunettes semi-circulaires le long de la partie supérieure des murs [...]. Les armoiries des Gonzague sont représentées au-dessus de la porte percée dans la paroi sud. Dans les médaillons [...] placés dans les caissons losangés [...] se trouvent les bustes des huit premiers empereurs romains, soutenus par des *putti*²⁸.

Marie Ferranti souligne que dans cette *Camera*, Mantegna, malgré son souci de la réalité, opère quelques modifications. Dans les deux scènes représentées (l'annonce de la nomination de Francesco de Gonzague, l'accueil de Francesco avec son père et ses frères à l'entrée de la ville), il oublie de rajeunir les personnages : « La réalisation de la *Camera* a, en effet, pris près de dix ans, elle n'est achevée qu'en 1474. Personne ne se plaint de cet oubli²⁹ ». D'autre part, le peintre rectifie le dos des enfants bossus de Louis et de Barbara. En effet, dans *La princesse de Mantoue*, l'auteure corse affirme que Barbara tait que le peintre mantouan, malgré le souci de réalisme qui le caractérise, n'a pas peint la bosse des enfants Gonzague :

Seul l'épais manteau qui couvre les frêles épaules de Paola, la fille cadette de Barbara, dissimule la voussure de son dos. Paola tend une pomme à Barbara dans une attitude d'entière soumission. Sa mère regarde ailleurs. Barbara ignorera toujours l'attente anxieuse de Paola. Mais Barbara ne relève pas ce détail, pas plus que l'indulgence de Mantegna pour ses autres enfants. Elle lui sait gré cependant d'avoir rendu la majesté de Francesco, le cardinal³⁰.

flamand face aux limites de son art, et *Lucie de Syracuse* (2006), roman écrit à partir d'un tableau de Zurbarán.

28 *La princesse de Mantoue*, *op. cit.*, p. 86-87, 94-95.

29 *Ibid.*, p. 96.

30 *Ibid.*

Chez Marie Ferranti, la narration de cette scène revêt une autre signification : Paola ne se penche plus sur les genoux de sa mère, elle est bossue ; elle ne va pas croquer dans la pomme qu'elle tient, elle l'offre à sa mère qui la dédaigne. Comme le remarque Marianne Chomienne, « la dynamique romanesque est passée par là, qui attribue une psychologie et des volontés aux personnages et les inscrit aussi dans une temporalité que viennent souligner les temps verbaux (ici le futur qui condamne définitivement les rapports entre la mère et sa fille)³¹ ». Ouvrage baroque si l'en est, *La princesse de Mantoue* crée donc un vertige du mouvement et du simulacre à travers l'accumulation décorative de ses sources qui fonctionnent comme des leurres, tout comme Mantegna, précurseur du Baroque et admirateur des principes géométriques de Brunelleschi, peint les tentures sur les murs tordus de la chambre d'apparat ou bien crée l'illusion d'un oculus (« l'œil du ciel ») entouré d'une balustrade et habité par des *putti* et par des jeunes femmes.

Mantegna ne voulait pas montrer le plafond de la Camera avant qu'il ne soit totalement achevé [...]. « Quand il le découvrit [...], écrit Barbara, nous fûmes tous saisi d'admiration [...]. Dans la lucarne, sous un ciel [...], des jeunes femmes, entourées d'anges, d'une Maure et d'un paon, se penchent au-dessus d'une balustrade. [...] J'étais saisie par la beauté du spectacle. [...] J'oublie un panier de fruits merveilleux, qui tient par miracle en équilibre [...] ; il côtoie le paon, dont le plumage rivalise en beauté avec les ailes des anges. Ceux-ci se tiennent sur le rebord de la balustrade. Quand je les ai vus, je n'ai pu m'empêcher de pousser un cri d'effroi [...]. Tous respirent la fraîcheur de l'enfance, ont une grâce que n'eurent jamais mes enfants. [...] Leurs ailes ont la beauté des couleurs des papillons les plus rares et nous rappellent la nature divine des anges³².

En parcourant les murs de la Chambre des Époux et en découvrant les beaux paysages au-delà des tentures ou derrière les personnages de la cour mantouane, il semble tout naturel de retrouver le bleu du ciel dans l'oculus circulaire au centre de la voûte. C'est le premier exemple d'une illusion architecturale aussi hardie :

Mantegna ne se contente pas de mettre en perspectives les motifs complexes de la balustrade, mais il raccourcit avec une habileté exceptionnelle les visages et les corps des angelots en équilibre sur la corniche interne. Pour accentuer

31 Marianne Chomienne, *La princesse de Mantoue*, dossier « Le texte en perspective », *op. cit.*, p. 121.

32 *La princesse de Mantoue*, *op. cit.*, p. 101-103.

l'illusion, il s'amuse à peindre un grand pot retenu par un bâton placé en travers. Il n'y a donc pas seulement une tentative d'aller au-delà du support peint (grâce à la technique du « quadraturismo » – quadrillage – qui permet de peindre de fausses architectures à la perspective si précise qu'elles semblent vraies)³³.

Il y a aussi – et surtout – chez le peintre mantouan la volonté de créer un espace idéal et unitaire, défini à la fois par les scènes représentées sur les murs et sur le plafond comme si elles étaient vues par un observateur placé au centre de la *Camera*. « Mantegna fait ici une incroyable démonstration de bravoure, ce qui est une façon de revendiquer le rôle nouveau que l'homme de la Renaissance doit jouer dans l'art³⁴ ». Dans cet espace pictural, la réalité des faits est sublimée par la réalité de l'image : « même lorsque les Gonzague auront disparu, la *Camera picta* sera encore là. Mantegna réussit à donner à sa fresque la dimension de vie éternelle³⁵ ».

Barbara de Brandebourg, faite de colère et de désir, de rêves et d'amour³⁶, puisera toujours dans la vue de cette beauté artistique la force de ne pas céder au poids du malheur et du temps, car, il est vrai, elle ne fut guère épargnée : mort de Louis de Gonzague, haine qu'elle voua à sa fille Paola, meurtre d'Antonia Malatesta, mort de Maria de Hohenzollern, etc. Après la mort de son mari, la princesse de Mantoue interdit l'accès de la *Camera picta/depicta*. Elle avoue à sa fille Barberina :

« La beauté est avare d'émotion. Il est déjà difficile de la sentir une fois. Ensuite, l'émotion perd de sa clarté et je crains que nous ne soyons davantage touchés par la nostalgie du souvenir qu'elle nous a laissé que par la chose elle-même. C'est pourquoi je tâche de ne m'habituer à rien » [...]. Barbara semble alors sombrer dans l'ennui. Elle demande souvent à Ludovico de rester auprès d'elle, de lui nommer les choses : « Les mots, lui dit-elle, glissent comme de l'eau sur ma mémoire, à leur fantaisie. Quand je crois les saisir, ils m'échappent comme des diabolins capricieux ». Elle ne demande jamais ses autres enfants [...]. « Il arrive à notre mère de parler seule et à haute voix. Frédéric ne le souffre pas. Je lui ai fait noter que les discours de notre mère étaient tous sensés et réfléchis, ce qui l'a grandement réconforté [...] », écrit Ludovico à Francesco³⁷.

33 Giovanna Bergamaschi *et alii*, *Regards sur la peinture (Mantegna)*, *op. cit.*, p. 18.

34 *Ibid.*

35 *Ibid.*, p. 32.

36 Voir Marie Ferranti et Jean-Guy Talamoni, *Un peu de temps à l'état pur*, *op. cit.*, p. 50.

37 *La princesse de Mantoue*, *op. cit.*, p. 107-108, 127-128.

La dernière vision que la princesse de Mantoue emporte avec elle – elle meurt le 7 novembre 1481 – est celle des angelots rieurs dont Mantegna a ceint l'oculus de la *Camera depicta* : une vision aérienne, presque céleste, mais toute en trompe-l'œil.

À l'approche de sa mort, Barbara de Brandebourg se fit transporter dans la *Camera depicta*. Elle fit placer le lit d'apparat sous l'oculus de Mantegna. Quand elle entra en agonie, Barbara perdit l'usage de la parole [...]. La dernière chose qu'elle vit avant de mourir fut le visage des femmes penchées sur elle, la Maure qui sourit et, dans le ciel céruléen peint par Mantegna, des anges qui jouent. Il sembla à Ludovico, qui a consigné cette scène, que Barbara esquissa un sourire. Il le dit à Frédéric. Celui-ci s'approcha du lit, murmura quelques mots à l'oreille de sa mère, qui ne répondit pas [...]. Barbara de Brandebourg était morte. D'un geste rapide, Ludovico effleura ses paupières et lui ferma les yeux³⁸.

Le récit de *La princesse de Mantoue*, d'une grande qualité littéraire, semble être un prétexte à la mise en scène de l'écriture, de la même manière que les représentations de la cour mantouane sont pour Mantegna l'occasion de contraindre le réel à se modifier, de métamorphoser le plafond aveugle de la *Camera picta* en lucarne lumineuse. Bref, d'unir la peinture au monde visible et lisible. La prédominance de la ligne, du trait, de la rigueur (qui est celle du peintre « repoussant » les murs), trouve son écho dans l'écriture de Marie Ferranti :

Le peintre convie souvent Barbara pour voir les plans qu'il dresse des différentes parties de la chambre d'apparat. Mantegna veut « bâtir une architecture qui soutiendra la couleur ». Pour ce faire, il mêle toutes les sciences, mosaïque, marbre, peinture à fresque, utilise les lois de la perspective nouvellement découvertes, imagine enfin un oculus comme « un puits de lumière qui tomberait d'un ciel païen ». Il ne sera pas égalé³⁹.

L'écriture migrante de la romancière corse, influencée par Baudelaire et Quignard, est sèche et ciselée. Le jeu des temps, des espaces et la polyphonie des voix narratives migrantes créent un relief permanent et donne corps à cette biographie illusoire qu'est *La princesse de Mantoue*. Cette écriture brève et épurée renvoie, comme une mise en abyme, au rendu pictural de Mantegna, influencé par Donatello et Brunelleschi.

38 *Ibid.*, p. 133-134.

39 *Ibid.*, p. 90-91.

Que fait donc l'artiste vénitien de Mantoue, si ce n'est contenir le vertige dans la maîtrise absolue de cet art de l'illusion ? Marie Ferranti, quant à elle, n'écrit pas : passionnée de lectures et d'odyssées, elle peint – tel Mantegna – et restitue à chacun des personnages son magnétisme et son chromatisme, notamment la princesse humaniste Barbara de Brandebourg-Gonzague. Elle convie le lecteur dans l'austérité de la vie ducale mantouane avec ses joies sobres, ses histoires ténébreuses, ses malheurs pudiques et son *decorum*. *Trà locu è populu ! La princesse de Mantoue* : une chronique luxueuse et émouvante des jours anciens avec le raffinement de l'art, la brutalité des guerres, la maladie et les migrations, la recherche de la grandeur.

Bernard URBANI
Avignon Université

TROISIÈME PARTIE

LANGUES, GENRES
ET REPRÉSENTATIONS IDENTITAIRES

D'UNE MAJORITÉ POPULAIRE À UNE MINORITÉ INTELLECTUELLE

Les métamorphoses de la langue de Plaute,
du II^e siècle av. J.-C. au XV^e siècle ap. J.-C.

La langue de Plaute incarne, pour les Anciens comme pour nous, le latin archaïque, ainsi que le latin oral et populaire, et c'est cette image qu'en ont les humanistes de la Renaissance lorsqu'ils s'en saisissent pour lui donner une nouvelle existence. Mais il n'y a pas que du latin dans les comédies de Plaute, et ces passages témoignent de la coexistence de multiples langues dans le monde romain, à l'époque de Plaute et même plusieurs siècles plus tard. Dans cette situation de « pré-mondialisation » de la Méditerranée antique, il n'est pas toujours facile de définir la majorité ou les minorités linguistiques, ou, du moins, d'en évaluer le poids respectif.

Il s'agira donc, d'une part, d'exposer les caractéristiques principales de la langue des comédies de Plaute, afin de montrer quel est le substrat que les auteurs du XV^e siècle vont investir et transformer, et, d'autre part, d'étudier la façon dont se nouent, dans ces œuvres, tant anciennes que modernes, des liens multiples entre questions linguistiques et identitaires.

LA « LANGUE DE PLAUTE » : LATIN ARCHAÏQUE ET IDENTITÉ LINGUISTIQUE DANS LE MONDE ROMAIN

Bien que nos informations soient peu nombreuses, on considère généralement que Plaute (Titus Maccius Plautus en latin) est né autour de 254 av. J.-C. et mort en 184 av. J.-C. C'est le premier auteur de la littérature latine dont la tradition nous ait transmis des œuvres complètes.

Les comédies qui lui sont attribuées, au nombre de 21, ont été créées au tournant des III^e et II^e s. av. J.-C., et sont ainsi représentatives de ce que l'on appelle le latin archaïque (*early Latin* en anglais), par opposition au latin classique de l'époque tardo-républicaine (incarné, au premier chef, par César et Cicéron) et augustéenne. Cette langue se distingue du latin classique par un certain nombre de traits, bien étudiés, relevant du domaine de la phonologie, de la morphologie, de la syntaxe et du lexique¹. L'appartenance au genre de la comédie fait qu'il s'agit également d'une langue orale et, par endroits, populaire, voire vulgaire ; cela ajoute un certain nombre d'éléments caractéristiques aux traits proprement archaïques précédemment mentionnés².

Il faut cependant noter, d'une part, que la langue de Plaute, comme celle de la comédie *palliata* en général, est une langue volontairement archaïque, et, d'autre part, qu'il s'agit d'une langue littéraire, qui emprunte à d'autres genres littéraires ou à d'autres lexiques (juridique, religieux) ; de ce fait, la « langue de Plaute » n'est pas le reflet exclusif du latin qui était parlé à l'époque de Plaute³. Par ailleurs, le texte des comédies de Plaute n'a été mis par écrit que postérieurement à la création des pièces. Il s'agissait au départ de simples canevas à destination des comédiens, et les textes que nous possédons sont le résultat d'un double processus de mise par écrit : d'abord au II^e s. av. J.-C., quand les pièces commencent à être rejouées à la demande du public, puis au I^{er} s. av. J.-C., où l'œuvre de Plaute entre dans le canon scolaire et fait l'objet d'un important travail d'édition et de commentaire⁴. Les comédies que nous lisons contiennent donc des ajouts

-
- 1 Sur la langue de Plaute, voir, en dernier lieu, la synthèse d'Evangelos Karakasis, « The Language of Roman comedy », dans *The Cambridge companion to Roman comedy*, éd. Martin T. Dinter, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 151-170, avec une riche bibliographie. Sur le latin archaïque en général, voir James Clackson et Geoffrey Horrocks, *The Blackwell history of the Latin language*, Malden-Oxford-Victoria, Wiley-Blackwell, 2007, chapitre v, « The Road to standardization : Roman Latin of the third and second centuries BC », p. 130-182.
 - 2 Voir Evangelos Karakasis, *op. cit.*, p. 159-161.
 - 3 Evangelos Karakasis, *op. cit.*, p. 151-152 (archaïsmes volontaires) et p. 161-163 (emprunts à d'autres lexiques et registres).
 - 4 Sur la réception de Plaute dans l'Antiquité, voir les mises au point de Rolando Ferri, « The Reception of Plautus in Antiquity », dans *The Oxford handbook of Greek and Roman comedy*, éd. Michael Fontaine et Adele C. Scafuro, Oxford, Oxford University Press, 2014, p. 767-781 et Gesine Manuwald, « The Reception of republican comedy in Antiquity », dans *The Cambridge companion to Roman comedy*, éd. Martin T. Dinter, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 261-275, qui offrent une synthèse commode de la question et fournissent une bibliographie abondante. Sur la mise par écrit des comédies, et leur entrée

postérieurs à la rédaction par Plaute lui-même, qui, là aussi, font que ces textes ne sont pas un reflet exact de la langue parlée au tournant des III^e et II^e s. av. J.-C. Il n'en reste pas moins que, tout au long de l'Antiquité, la langue de Plaute fut considérée comme emblématique du latin archaïque. À ce titre, elle fut louée par les auteurs de la période républicaine, notamment Varron⁵ ; Cicéron, dans le *De oratore*, fait l'éloge, par l'intermédiaire de l'orateur Crassus, de cette langue « ni dure, ni grossière, ni agreste, ni rude [...] mais nette, égale, pleine de douceur⁶ ». Plaute devint rapidement un terrain d'étude privilégié des grammairiens, en particulier au II^e s. ap. J.-C., caractérisé par un goût « archaïsant » dans les domaines linguistique et littéraire⁷. Aulu-Gelle dit ainsi de Plaute qu'il est « le plus élégant modèle de la langue latine⁸ » (*uerborum Latinorum elegantissimus*), ainsi que « la gloire de la langue latine⁹ » (*linguae Latinae decus*).

Peut-on dire que la langue de Plaute était, pour les spectateurs ou les lecteurs des comédies, la « langue de la majorité » ? La réponse est moins évidente qu'il n'y paraît. Bien sûr, là où les pièces étaient jouées, c'est parce que la troupe considérait qu'une majorité de spectateurs était susceptible de les comprendre, et que les locuteurs du latin représentaient une majorité. Il n'en reste pas moins que, selon les lieux et les époques, la proportion de spectateurs dont le latin n'était pas la langue maternelle pouvait être non négligeable. À l'époque de Plaute, l'Italie, sous domination romaine depuis 281 av. J.-C., n'était unifiée ni juridiquement, ni linguistiquement, même si la langue du pouvoir était le latin. Ainsi, hors de Rome, une bonne part des spectateurs devait parler au minimum une autre langue en plus du latin (langues italiques, grec, étrusque...). C'était d'ailleurs le cas de Plaute lui-même, originaire d'Ombrie. Au cours des siècles, la romanisation progressive des provinces eut pour conséquence la disparition de certaines langues locales, mais même à l'époque impériale, il est probable que, pour une part des spectateurs provinciaux, le latin ait été une langue seconde, ou maîtrisée à parité avec une autre¹⁰.

dans le canon, voir Rolando Ferri, *op. cit.*, p. 768-769 et 774-775 et Gesine Manuwald, *op. cit.*, p. 266-268.

5 Sur Varron et Plaute, voir Rolando Ferri, *op. cit.*, p. 775-776 et Gesine Manuwald, *op. cit.*, p. 267.

6 Cicéron, *De oratore* III, 45. Voir Rolando Ferri, *op. cit.*, p. 776-777.

7 Voir Rolando Ferri, *op. cit.*, p. 778-779 et Gesine Manuwald, *op. cit.*, p. 270-271.

8 Aulu-Gelle, *Nuits Attiques* I, 7, 17.

9 Aulu-Gelle, *Nuits Attiques* XIX, 8,6.

10 Voir James N. Adams, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, en particulier p. 111-296 (« Languages in contact with Latin »).

LA LANGUE DES COMÉDIES DE PLAUTE,
OU LA MOSAÏQUE LINGUISTIQUE
DE LA MÉDITERRANÉE ROMAINE

Les comédies de Plaute contiennent également des passages écrits dans d'autres langues que le latin, en premier lieu le grec, mais aussi le punique, une langue sémitique apparentée au phénicien. Le grec est présent dans un grand nombre de pièces, généralement sous forme de mots ou expressions isolées, tandis que les passages en punique, concentrés dans la comédie intitulée *Poenulus* (*Le Petit Carthaginois*), correspondent à des répliques entières.

Les comédies de Plaute appartiennent au genre de la comédie *palliata* (« en manteau grec ») : elles sont traduites et adaptées de modèles grecs, leurs personnages sont grecs et l'action se situe toujours dans une cité grecque¹¹. Pour autant, la présence du grec ne s'explique pas comme un trait de réalisme ; elle rend compte, au contraire, de la place particulière de cette langue dans le monde romain : « le grec était à Rome la langue internationale, la langue de culture et la langue des esclaves – captifs, ils venaient de partout et ignoraient le latin¹² », résume Florence Dupont, qui a ainsi choisi, dans ses traductions de Plaute, de rendre le grec par l'anglais. Ces passages devaient donc produire un effet comique sur la majorité des spectateurs, capables d'identifier et de comprendre le grec au sein du texte, et d'apprécier l'effet de contraste avec le latin.

Tout autre est le cas du *Poenulus*, une comédie adaptée d'une pièce grecque du IV^e s. av. J.-C., dont la création est datée entre 195 et

11 Pour une synthèse commode sur cette question, voir Florence Dupont et Pierre Letessier, *Le théâtre romain*, Paris, Armand Colin, 2012, p. 33-41 et p. 135-151.

12 Florence Dupont, Plaute. *Théâtre complet*, Paris, Les Belles Lettres, 2019 (Editio minor), p. xx. Sur cette question, voir Netta Zagagi, « What do Greek words do in Plautus ? », dans *Greek into Latin from Antiquity until the nineteenth century*, éd. John Glucker et Charles Burnett, Londres, Warburg Institute, 2012, p. 19-36 ; Emmanuelle Valette-Cagnac, « Plus attique que la langue des Athéniens », dans *Façons de parler grec à Rome*, dir. Florence Dupont et Emmanuelle Valette-Cagnac, Paris, Belin, 2005, p. 37-80 (en particulier p. 43) ; Florence Dupont, « Plaute “fils du bouffeur de bouillie” », dans *Façons de parler grec à Rome*, dir. Florence Dupont et Emmanuelle Valette-Cagnac, Paris, Belin, 2005, p. 175-209 (notamment p. 205-209) ; Florence Dupont, Plaute, *Théâtre complet*, p. XIX-XXI.

189 av. J.-C. Hannon, le personnage principal de la pièce, un Carthaginois qui débarque dans la cité grecque de Calydon à la recherche de ses filles, prononce à son entrée en scène un monologue d'une dizaine de vers en langue punique¹³. Apercevant ensuite deux personnages grecs, il décide de leur parler en punique ; l'un d'eux, l'esclave Milphion, prétend comprendre les propos du Carthaginois et en livre une traduction fantaisiste à son maître, jusqu'au moment où Hannon décide de le confondre en révélant sa parfaite maîtrise du latin¹⁴.

Ces passages posent la question de la compréhension du public et des effets comiques suscités par la mise en contact du punique et du latin. Le public de la comédie latine était très hétérogène : on y trouvait des hommes et des femmes, des individus libres et des esclaves, des Romains et des non-Romains, toutes classes sociales confondues. On peut donc se demander qui comprenait quoi de ces passages en langue « étrangère ». À l'époque de Plaute, il y avait sans doute des esclaves carthaginois parmi les spectateurs, conséquence de la victoire romaine lors de la Deuxième Guerre punique ; il existait par ailleurs à cette époque un intérêt pour la langue et les productions écrites en punique¹⁵. Il est probable, cependant, que la majorité des spectateurs aient reconnu la langue sans la comprendre, sans que cela n'entrave la force comique de ces passages : nul besoin de comprendre le punique pour voir que le caractère loufoque du dialogue entre Hannon et l'esclave Milphion repose sur une pseudo-traduction fondée sur la paronomase. Mais il est tout aussi certain qu'une partie des spectateurs comprenait ces passages, comme le montre le fait que le monologue de Hannon ait été réécrit en néo-punique à l'époque impériale : le texte de la version initiale, corrompu, n'était plus compréhensible, mais il y avait suffisamment de

13 Le monologue de Hannon a fait l'objet de très nombreuses études, visant notamment à reconstituer le texte punique à partir de sa transposition latine présente dans les manuscrits et à en proposer une traduction. On consultera en premier lieu Maurice Szyner, *Les passages puniques en transcription latine dans le Poenulus de Plaute*, Paris, Klincksieck, 1967 (Études et commentaires, 65) ; Adrian S. Gratwick, « Hanno's Punic speech in the Poenulus of Plautus », *Hermes : Zeitschrift für Klassische Philologie*, 99, 1971, p. 73-88 et Charles R. Krahmalkov, « Observations on the Punic monologues of Hanno in the Poenulus », *Orientalia*, 57, 1988, p. 55-66.

14 Plaute, *Poenulus*, v. 930-939.

15 En 146 av. J.-C., le Sénat fit ainsi réaliser une traduction en latin des traités d'agronomie du Carthaginois Magon ; voir Jacques Heurgon, « L'agronome carthaginois Magon et ses traducteurs en latin et en grec », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 120-3, 1976, p. 441-456.

locuteurs du punique – une langue qui était encore parlée à l'époque d'Augustin, au ^ve s. ap. J.-C.¹⁶. – pour que les éditeurs des comédies de Plaute aient ressenti le besoin de donner une nouvelle version du passage¹⁷.

Ainsi, par son intrigue même, tout autant que par les questions que suscite sa réception d'un point de vue synchronique et diachronique, le *Poenulus* est un témoignage emblématique de la situation de « prémondialisation » et de mosaïque linguistique qui prévalait dans le bassin méditerranéen, très tôt dans l'histoire de Rome et jusqu'à la fin de l'Empire. Et si la « langue de Plaute » est évidemment celle dans laquelle Plaute a composé ses pièces, aux III^e-II^e s. av. J.-C., c'est aussi celle qui fut ensuite reçue par les spectateurs et les lecteurs antiques, de façon très variable selon les lieux et les époques. Cette grande plasticité explique sans doute qu'il ait été possible de la transformer et de la réinterpréter radicalement à l'époque moderne.

REDÉCOUVRIR ET RÉUTILISER PLAUTE AU XV^e SIÈCLE

Au Moyen Âge, Plaute a disparu en partie, comme nombre d'auteurs antiques : seules huit comédies sont disponibles : *Amphitryon*, *Asinaria*, *Aulularia*, *Captivi*, *Curculio*, *Casina*, *Cisterna* et *Epidicus*, conservées dans des manuscrits allant du IV^e siècle, comme le manuscrit G 82 sup de la

16 Sur la question des relations entre le latin et le punique voir James N. Adams, *Bilingualism and the Latin language*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 200-244, ainsi que Maurice Sznycer, « Nouvelles observations et nouvelles réflexions sur le bilinguisme punico-latin. Langue de culture et langue d'usage », *Antiquités africaines*, 38-39, 2002-2003, p. 275-280.

17 La question est complexe : une partie des éditeurs (et notamment A. Ernout, éditeur de la pièce dans la Collection des Universités de France) considèrent que les vers 940-949 sont un doublon du monologue initial (v. 930-939) et les suppriment. Néanmoins, la majorité des commentateurs estiment désormais qu'il s'agit de deux versions du même texte, l'une (v. 930-939) en punique, qui daterait de l'époque de Plaute, l'autre (v. 940-949) en néo-punique, insérée ultérieurement, probablement en même temps que sa traduction latine. Voir, outre les références citées à la note 13, Mark Andrew Fallor, « Punisches im Poenulus », dans *Studien zu Plautus' Poenulus (ScriptOralia 127)*, éd. Thomas Baier, Tübingen, G. Narr, 2004, p. 163-202 et Rafal Rosol, « Zum Monolog des Hanno im plautinischen Poenulus (v. 930-960) », *Hermes : Zeitschrift für Klassische Philologie*, 140, 1, 2012, p. 89-95.

bibliothèque ambrosienne de Milan, au xv^e siècle, comme le manuscrit *Urbinas Latinus* 655 ou le *Ottobonianus* 2005 de la bibliothèque Vaticane¹⁸. Or en 1429 Nicolas de Cues a découvert un manuscrit du xi^e siècle contenant les douze pièces manquantes sur les vingt connues dans le monde antique, le *Vaticanus Latinus* 3870¹⁹. La période humaniste connaît donc les comédies de Plaute en intégralité, même si elle copie encore les volumes incomplets tels que ceux indiqués ci-dessus ; jusqu'à l'édition *princeps* de Giorgio Merula en 1472²⁰, les vingt pièces ont été copiées soit dans des manuscrits standard, comme le *Vaticanus*

18 Sur l'histoire des comédies de Plaute, voir Remigio Sabbadini, *Storia e critica di testi latini*, seconda edizione, *Medioevo e Umanesimo*, Padoue, Antenore, 1971, p. 241-259, qui synthétise pour certains auteurs les avancées depuis sa grande édition de 1905, *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, rééditée avec de nouvelles recherches en 1914 puis 1967. Voir aussi Gianvito Resta, « Un'ignota lettera dell'Aurispia : aspetti delle vicende del codice Orsiniano di Plauto », dans *Filologia e forme letterarie : studi offerti a Francesco Della Corte*, Urbino, Università degli Studi di Urbino, 1987, p. 395-410 où il apporte des précisions au livre de Cesare Questa, *Parerga Plautina : sulla tradizione manoscritta delle commedie*, Urbino, Università degli Studi di Urbino, 1984. Sur les manuscrits de Plaute du xv^e siècle voir Grazia Maria Fachechi, « Plauto illustrato fra Medioevo e Umanesimo », *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Classe di scienze morali, storiche e filologiche*, 13, 2002, p. 177-242. Ces deux exemples sont particuliers car ce sont des manuscrits encore incomplets, le premier est un manuscrit « standard » et le second un manuscrit « de prestige », copié enluminé à Ferrare et daté de 1468, soit bien après la découverte des pièces au complet ; ce dernier, qui porte les armes de la famille Maffei de Volterra au feuillet 45v, a sans doute été exécuté pour Giovanni Battista Maffei, qui étudiait avec Guarino Veronese à Ferrare, avant de passer dans la collection du cardinal Mario Maffei (ca. 1463-1537, voir Stefano Benedetti, dans *Dizionario biografico degli Italiani, ad vocem*) puis dans celle de la famille Ottoboni. En réalité les pièces dites « perdues » devaient plutôt être le second tome composant le corpus de Plaute entre le ix^e et le xi^e siècle et qui voyageaient séparément.

19 Né à Cues, en Moselle, en 1401, Nicolas de Cues étudie le droit canonique à Padoue en 1423, puis se trouve à Rome en 1425 pour le jubilé et à Cologne en 1426 où il s'inscrit à l'université et devient chanoine de la cathédrale de Trèves. Il a joué un rôle important dans les conciles de Ferrare et Florence au xv^e siècle et fut ambassadeur en Allemagne et à Byzance pour les papes. Voir Walter Andreas Euler, « Nicolas de Cues aujourd'hui », *Noesis*, 26-27, 2016, p. 265-273. En 1426, le cardinal Girolamo Orsini, légat du pape en Allemagne, fait la rencontre de Nicolas de Cues, qui explore pour lui la bibliothèque de la Cathédrale de Cologne. Dès mai 1427, la nouvelle circule que des œuvres latines antiques ont été retrouvées, mais c'est une lettre du 26 février 1429 de Poggio Bracciolini à Niccoli qui donne le premier témoignage de la découverte par Nicolas de Cues d'un volume de seize comédies de Plaute dans lequel seules les quatre premières sont connues : voir Questa, *op. cit.*, p. 176-191. Ce manuscrit, le *Vaticanus Latinus* 3870 de la bibliothèque vaticane, est ainsi connu sous le nom d'*Orsiniannus*.

20 Cette édition, consultée dans l'exemplaire Stamp. Rossiana 1971, a été imprimée à Venise par Vindelinius de Spira en 1472. Giorgio Merula a préparé les éditions *princeps* de Martial (1471), Plaute (1472) et Juvénal (1474).

Latinus 1629²¹, soit dans des manuscrits de prestige, enluminés, comme le *Vaticanus Latinus* 1630 ou le *Vaticanus Latinus* 1633²², soit avec des commentaires, destinés aux milieux intellectuels et/ou scolaires, comme le *Vaticanus Latinus* 1631 qui contient la vie de Plaute et les commentaires aux pièces de Guarino Veronese²³. Est parvenu aussi jusqu'à nous le manuscrit *Vindobonensis* 3168, copié et possédé par Giovanni Pontano, à présent à la Bibliothèque nationale de Vienne.

À l'époque humaniste on connaît donc les vingt pièces ; en outre, deux phénomènes culturels se produisent : à Rome Pomponio Leto²⁴, « chef » de l'Académie qui porte son nom, fait jouer pour la première fois en 1479 à Rome les pièces de Plaute et à la cour de Ferrare, où Hercule d'Este encourage la copie, l'impression puis la traduction de ces pièces, notamment *Amphytrion*, qui touche de près au mythe d'Hercule. La première à être représentée en *volgarizzamento*, est les *Ménechmes*, le 25 février 1486, pour les fiançailles d'Isabelle d'Este et de Francesco Gonzaga²⁵. En 1502, pour le mariage d'Alphonse d'Este avec Lucrèce

21 Le *Vat. lat.* 1629 est l'exemplaire personnel de Poggio Bracciolini.

22 Nous renvoyons pour la description précise de ces manuscrits à Élisabeth Pellegrin *et al.*, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane : catalogue*. Tome III, 1^{re} partie. Fonds Vatican latin, 224-2900, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p. 233-243 mais évidemment il est vivement conseillé d'aller les consulter en version numérisée, par exemple le *Vat. lat.* 1630, sur le site de la Bibliothèque apostolique vaticane.

23 Guarino Guarini, dit Guarino Veronese, 1374-1460. Il est l'un des premiers humanistes à avoir entrepris l'étude et l'enseignement du grec et notamment à Florence puis au Studio de Ferrare. Il a corrigé l'édition des pièces de Plaute, dans leur corpus médiéval réduit à huit et avant la découverte de Nicolas de Cues il en est déjà considéré comme le grand spécialiste. Sur ce manuscrit, qui contient donc toutes les pièces, un de ses élèves a ainsi rassemblé toutes ses notes, ses leçons et tous ses commentaires. Voir l'article de Nicoletta Marconi, *Dizionario biografico degli Italiani*, *ad vocem*.

24 Voir *Pomponio Leto e la prima Accademia romana*, dir. Chiara Cassiani et Myriam Chiabò, Rome, Roma nel Rinascimento, 2007. Le *Vaticanus Latinus* 11469 porte les annotations à Plaute de la main de Pomponio Leto.

25 Guido Arbizzoni, « Il teatro in età umanistica », dans *Storia di Ferrara*, VII, coord. Walter Moretti, Ferrare, Librit 1994, p. 276 : « *Lo spettacolo del 1486 è di eccezionale rilevanza storica, esperimento di rappresentazione in volgare, e per un pubblico ampio e disomogeneo, di una commedia classica, primo gradino verso la composizione di commedie volgari originali, incunabolo di un genere letterario così fortunato nel Cinquecento, di cui frutti precoci saranno le commedie ariostesche, non a caso nate in relazione ad una diretta esperienza di attore, di regista e anche di volgarizzatore* », « le spectacle de 1486 est d'une importance historique exceptionnelle, expérimentation de représentation en langue vulgaire, et pour un public large et non homogène, d'une comédie classique, première marche vers la composition de comédies en langues vulgaires originales, incunable d'un genre littéraire qui aura une grande fortune

Borgia, sont représentées cinq pièces, sur cinq jours successifs²⁶. Un peu plus tard, au XVI^e siècle, la comédie italienne dite « *commedia erudita* » se développe à l'imitation de Plaute, en en reprenant les situations et les stéréotypes : dès 1508 l'Arioste fait représenter *La Cassaria*, inspirée de l'*Aulularia* puis en 1509 *I Suppositi*, imité des *Ménechmes*, pendant le carnaval à Ferrare²⁷. De nombreux stéréotypes d'origine plautinienne se retrouvent également dans la *commedia dell'arte* en train de surgir sur les scènes européennes²⁸ : Colombine et la jeune *ancilla*, Pantalone et le *senex iratus*, Arlecchino et le *servus currens* et bien entendu le *miles gloriosus* et ses avatars, le soldat fanfaron, le Capitano, jusqu'au *Vantone* de Pasolini²⁹.

FAIRE DE PLAUTE UN DES ACTEURS DU DÉBAT SUR LA LANGUE « ITALIENNE »

Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse ici, c'est le second phénomène. Dès le milieu du XV^e siècle a lieu un grand débat intellectuel en Italie, péninsule plurilingue non unifiée mais avec une langue qui a vocation à servir de standard commun, le toscan, en raison du prestige à la fois de la littérature en langue vulgaire des siècles précédents (Dante, Pétrarque, Boccace) et de la volonté politique de Lorenzo dei Medici, qui tente

au XVI^e siècle, dont les fruits précoces seront les comédies de l'Arioste, qui ne sont pas nées par hasard en lien avec une expérience directe d'acteur, de metteur en scène et de traducteur ».

- 26 Voir Fabrizio Cruciani, Clelia Falletti, Franco Ruffini, « La sperimentazione a Ferrara negli anni di Ercole I e Ludovico Ariosto », *Teatro e Storia*, 16, 1994, p. 131-217.
- 27 Le livre de Patrizia De Capitani, *Du spectaculaire à l'intime : un siècle de commedia erudita en Italie et en France (début XVI^e siècle-milieu XVII^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2007, est très complet sur ce sujet.
- 28 La bibliographie est immense sur le sujet mais on peut renvoyer au très récent *Tradurre per la scena*, ed. Alberto Fraccacreta, Rome, Carocci, 2018, et notamment au chapitre de Umberto Brunetti, « La Commedia dell'Arte come strategia di riteatralizzazione del testo plautino ». Pour une analyse du vieillard voir aussi Céline Candiard, « Âge et numéro d'acteur de la comédie romaine à Louis de Funès », *Jouer (avec) la vieillesse, recherches & travaux*, 86, 2015, p. 23-34 ; sur le soldat fanfaron voir Fausto De Michele, « Il guerriero ridicolo e la sua storia. Ovvero dal comico sovversivo alla maschera vuota », *Quaderni di italianistica* 20, 1-2, 1999, p. 6-20.
- 29 Cette traduction en dialecte romanesco du *Miles Gloriosus* a été mise en scène en 1963 et publiée la même année : Pier Paolo Pasolini, *Il vantone di Plauto*, Rome, Garzanti, 1963.

une hégémonie culturelle dans les années 1470-1490. Évidemment, ce résumé est très succinct car la *questione della lingua* est l'enjeu central de la construction de l'identité culturelle italienne jusqu'à l'unification et on se limite à poser ici les termes du débat³⁰ : faut-il une langue vulgaire comme langue commune, comme langue d'art et de culture ? Deux types de réponses voient le jour : à Florence et Milan, les milieux intellectuels et politiques répondent oui, et ce sera le toscan modelé sur la langue poétique ; à Naples et Rome non : ils pensent que le latin peut jouer ce rôle et que chacun peut garder son vulgaire « italique » pour communiquer ou servir de langue d'art populaire, dans les nouvelles, le théâtre, les petites pièces de type épigrammes, pamphlets etc., ce qui revient aussi à donner de la dignité littéraire aux vulgaires locaux. Pour montrer à quel point le latin peut jouer ce rôle, il ne faut donc pas l'enfermer dans la seule prose ou poésie autour du siècle d'Auguste (le binôme Cicéron-Virgile) mais envisager la langue dans toute son ampleur chronologique et géographique : de Plaute à Apulée³¹. Mais quel est alors la compétence en latin nécessaire pour lire et/ou parler le latin comme langue de prestige, et donc quel est le public visé ?

Deux grands auteurs se réapproprient le latin spécifique de Plaute pour le transfigurer : Agnolo Poliziano³² à Florence et, à Naples, Giovanni Pontano³³, qui possède d'ailleurs son propre manuscrit amplement

30 Voir le récent livre de Claudio Marazzini, *Breve storia della questione della lingua*, Rome, Carocci, 2018, qui présente de façon synthétique le débat mais aussi les différentes écoles historiographiques et interprétatives autour de cette question, notamment au xx^e siècle.

31 Voir le volume *The Afterlife of Apuleius*, dir. Florence Bistagne, Carole Boidin et Raphaële Mouren, Londres, University of London Press, 2021 (Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplements, 140), qui étudie en particulier la fortune d'Apulée au xv^e siècle.

32 Angelo Poliziano (Montepulciano 1454 – Florence 1494), est un humaniste et poète proche de Lorenzo dei Medici, qui lui confie même l'éducation de son fils Piero, dès 1473. Titulaire de la chaire du Studio de Florence, il est aussi traducteur du grec sans laisser de côté la poésie en langue vulgaire, dans laquelle il compose des pièces dont le *Stanze per la giostra*. Il est l'auteur de la lettre dédicatoire à Federico d'Aragona du recueil dit *Raccolta aragonese*, en 1476-1477, qui rassemble les pièces les plus importantes des poètes en vulgaires sicilien et toscan depuis le xiii^e siècle, dans une optique d'hégémonie culturelle de Lorenzo dei Medici envers les souverains napolitains.

33 Giovanni Pontano (Cerreto di Spoleto 1429 – Naples 1503), humaniste et homme politique de premier plan pendant toute la période de la monarchie aragonaise dans le royaume de Naples, il est le secrétaire du règne de Ferdinand d'Aragon, le précepteur de son fils, Alphonse, duc de Calabre ; c'est lui que les souverains envoient négocier les traités avec le pape (1486) ou en ambassade à Ferrare par exemple. Polygraphe, il est l'auteur de traités prescriptifs (*De sermone*, 1501, *De immanitate*, *De fortitudine*, ca. 1499), de dialogues (*Antonius*, *Charon*,

annoté, l'actuel *Vindobonensis* 3168. Angelo Poliziano a une approche philologique : professeur au Studio de Florence, il veut réhabiliter les archaïsants, Perse, Stace, Aulu Gelle, des auteurs dits mineurs, d'autant que le Moyen Âge avait valorisé à l'extrême Cicéron et le couple Ovide-Virgile. Faire publier ce qu'on appellerait aujourd'hui ses notes préparatoires à ses cours sous le titre de *Centuriae* et utiliser le vocabulaire plautinien est un manifeste poétique : dès la préface à la première centurie, il écrit *docta varietas, fastidii expultrix, lectionis irritatrix*³⁴, en employant des mots rares que l'on trouve chez Apulée et Pline, et un mot certes cicéronien mais un hapax (*expultrix, Tusculanes*, V, 5). Nous avons montré ailleurs comment ces deux auteurs pratiquent et théorisent la langue latine de Plaute, la faisant passer d'une langue populaire, et probablement majoritaire, à une langue de culture, que l'on pourrait presque qualifier, avec un léger anachronisme, de « maniériste », mais en tout cas minoritaire. Après avoir étudié comment Pontano utilise le lexique de Plaute dans la création d'une langue propre à sa poésie lyrique, dans les années 1460, l'élevant ainsi à la « hauteur » des élégiaques latins, tandis que Poliziano, dans les années 1490, s'est fait, dans certaines de ses pièces, imitateur de Pontano lui-même³⁵. Ensuite, nous avons montré

Asinus, Actius, Aegidius, ca. 1470-1501), de traités d'astrologie et d'une œuvre poétique à la fois élégiaque, lyrique et épigrammatique, mais son œuvre est exclusivement en latin sur toute la période. La biographie la plus récente est celle de Carol Kidwell, *Pontano, poet and prime minister*, Londres, Duckworth, 1991, mais on renvoie plutôt à l'article de Bruno Figliuolo dans le *Dizionario biografico degli Italiani, ad vocem*, dont la notice est très complète.

34 Voir Jean-Louis Charlet, « L'ode 8 de Politien : hymne à la beauté ? », dans *Homo sapiens, homo humanus*, éd. G. Tarugi, Florence, Olschki, 1990, t. 2, p. 41-56 ; Pierre Laurens, « La poétique du philologue, la *Miscellanea* de Politien dans la lumière du premier centenaire », *Euphrosyne*, n.s., 23, 1995, p. 369-367 ; *Id.*, « Modèles plautiniens dans la lyrique amoureuse latine de la Renaissance : de Marulle à Kaspar von Barth », *Cahiers de l'Humanisme*, 1, 2000, p. 243-261. Ces articles un peu anciens sont cependant fondateurs pour l'étude des modèles de la langue poétique de Poliziano, à la lumière de ses propres poésies et de ses *miscellanea* et *centuriae*.

35 Florence Bistagne, « Modèles et contre-modèles de l'humanisme napolitain : Giovanni Pontano à la recherche d'une langue », dans *Héros et modèles = Cahiers d'Études italiennes*, 15, 2012, p. 99-110. Par exemple dans le poème de Poliziano, *In puellam*, on trouve des diminutifs hypochoristiques imités de Plaute, *lepusculus* et *canisculus*, « le levraut et le lapereau » ; *anserculique plumula*, « le duvet d'un oison » ; des mots rares *mamillulae sororiantes* « tes petits seins qui bourgeonnent comme des sœurs », qui est un hapax de Pline, 31, 6, 33 ; dans la pièce *Ad Fanniam*, du recueil *Parthenopeus sive amores*, I, 4, Pontano utilise lui aussi le lexique issu de Plaute, par exemple *Curculio*, 577, *pecten*, *calamistrum meum*, « mon petit peigne, mon petit fer à friser » ; *Poenulus*, 367, *meus molliculus caseus*, « mon petit fromage mou » ; *Asinaria* 694 *monerula*, « mon petit moineau » etc.

comment, dans les facéties, c'est-à-dire la catégorisation littéraire de la conversation courante, Pontano réutilise Plaute pour enrichir le lexique classique latin, pour désigner des *realia* non présentes en littérature en général ou pour translittérer en latin le vulgaire italique des paysans par exemple³⁶. Mais quel est le destinataire de telles entreprises ?

PLAUTE RACONTÉ AUX ENFANTS ?

Ici on se propose de poser cette question en explorant le troisième terme de ce triptyque de recherche : après avoir étudié la réception et la réutilisation de Plaute par Giovanni Pontano dans la langue poétique et la langue mimétique de la conversation courante, on se penche sur un autre corpus de pièces poétiques, des berceuses, dont il invente le genre en littérature et qu'il destine à son fils Lucio, vers 1471, quand l'enfant a environ deux ans !

La littérature antique n'offre aucun modèle de berceuse, mais le vulgaire italique est riche de chansons devenues traditionnelles ; or le xv^e siècle voit l'émergence sur la scène littéraire de formes populaires, en vulgaire, destinées à montrer que cette langue en cours de constitution peut avoir une dignité comme langue de culture³⁷. Ces berceuses populaires, encore aujourd'hui appelées les « *ninna nanna* », les « *fais dodo* » – la « *nanna* » étant la sieste en langage enfantin – sont

36 Florence Bistagne, « Relire Plaute dans la facétie du *Quattrocento* : personnages, langue, mise en scène », dans *La facétie sur les tréteaux = Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 32, 2016, p. 174-187. Pour les imitations voir par exemple *Albenti pilleo intectus*, « couvert d'un petit bonnet blanc » ; *fungulus*, « petit champignon » ; *calceolus, denariolus*, « tes chaussures minables », « un petit denier » ; y compris en utilisant la notation scénique des comiques « *sublato statim supercilio* », « levant aussitôt le sourcil ». Pour plus de facéties, on renvoie à la lecture du *De sermone*, édition bilingue, *op. cit.*

37 La *Raccolta aragonese* recueille les pièces poétiques « de prestige » mais il faudrait ici citer bien entendu les œuvres de Luigi Pulci, dont le *Morgante* parodie le roman chevaleresque, les pièces de Dei Medici, qui évoquent des scènes de la vie quotidienne (le marché, les bergers etc.) dans une forme poétique savante mais en vulgaire ; les prédications, les sermons, les nouvelles s'écrivent en vulgaire, définissant ainsi le public qu'elles visent, un public d'origine populaire mais qui accède à la culture. On regardera toujours avec bonheur *Prosatori volgari del Quattrocento*, Milan – Naples, Ricciardi, 1955 (*La letteratura italiana. Storia e Testi*, volume 14).

attestées très tôt dans la littérature italienne³⁸. Dans le *Purgatoire* de Dante par exemple :

*Prima sien triste che le guance impeli
Colui che mo si consola con nanna* (XXIII, 110-111)

« Ils seront tristes avant que les joues ne se couvrent de poils
de celui qui à présent se console avec une berceuse »

Pontano écrit ainsi pour son fils Lucio, latinisé en *Lucius*, un recueil de berceuses en latin, intitulé *Naeniae*³⁹. Ce choix n'est pas anodin, car le mot existe en latin, mais il désigne plutôt un chant funèbre et Plaute lui-même s'en moque dans le *Truculentus*, v. 213, à l'occasion d'un chant funèbre qui serait entonné sur des biens matériels. On peut y voir aussi la translittération de « *nanna* », la berceuse en vulgaire italique, de « *nenna* », la petite fille en vulgaire napolitain (à rapprocher du « *niña* » espagnol) ou de « *nena* », la nourrice en dialecte vénéto-padouan, que Pontano a pu connaître par des contacts diplomatiques – il a souvent été en mission à Ferrare pour Ferdinand d'Aragon – et par des contacts plus personnels – sa jeune maîtresse Stella en est originaire. Or pour ces pièces il choisit la langue latine et le distique élégiaque : le destinataire est-il l'enfant ou un lecteur cultivé ? Il semble qu'il faille envisager deux niveaux de lecture. Pour le destinataire « enfant », il s'agit d'utiliser le latin dans une poétique de l'oralité par mimétisme du bercement et du son pour s'endormir, en utilisant l'hexamètre en alternance avec le pentamètre. Pour le lecteur, il s'agit de réinterpréter la tradition littéraire en utilisant le mètre noble de la poésie latine et en jouant avec les quantités et les césures. Et pour cela Pontano va utiliser toutes les caractéristiques de la langue de Plaute – diminutifs hypochoristiques, impératifs qui sont des marqueurs du dialogue théâtral par exemple – en translittérant par la métrique le rythme de la chanson populaire et en employant un lexique assez pauvre et redondant, typique de la communication enfantine.

38 Ce domaine est beaucoup étudié par nos collègues musicologues mais l'article, ancien mais assez complet, de Guido Mazzoni, « Sull'antica cantilena "Ninna nanna li miei begli fanti" », *Studi Medievali*, 1929, p. 409-420, répertorie des textes de berceuses.

39 Aline Smeesters a fait une étude littéraire de ces pièces dans son article « Les berceuses latines de Pontano et leurs sources antiques », *Humanistica Lovaniensia*, 53, 2004, p. 93-114 où elle s'intéresse aux thèmes abordés par le poète : le bébé, le berceau, la prise du sein, les pleurs, les apprentissages. Les *Naeniae* sont douze berceuses écrites vers 1471, insérées dans le livre II de son ouvrage *De amore coniugali*, dédié à son épouse Adriana.

Prenons comme exemple la première des berceuses, pour appeler le sommeil. Ici on voit immédiatement que le pentamètre joue le rôle de refrain, dans une répétition récurrente à l'identique et qu'il représente la voix de l'enfant, tandis que l'hexamètre est la voix du poète décrivant l'enfant. On propose une traduction française, mais aussi la traduction italienne faite par notre collègue Antonietta Iacono car d'une part, cela montre la difficulté de traduire dans une langue qui n'a pas vraiment d'accent tonique et d'aisance avec la suffixation des noms et adjectifs, et, d'autre part, comment le latin ici utilisé est mimétique de l'oralité en langue vulgaire de ces berceuses populaires : la prosodie latine, avec l'alternance de quantités longues et brèves arrive à reproduire l'accent d'aperture des voyelles de la langue « italienne ».

Naenia prima ad somnum provocandum
Somme veni ; tibi Luciolus blanditur ocellis,
Somme veni, venias, blandule somme, veni.
Luciolus tibi dulce canit, somme, optime somme,
Somme veni, venias, blandule somme, veni.
Luciolus vocat in thalamos te, blandule somme,
Somnule dulcicule, blandule, somnicule⁴⁰.

« Viens sommeil ; le petit Lucio t'invite avec ses grands yeux
 Viens sommeil, viens, beau petit sommeil, viens
 Lucietto chante pour toi tout doucement, sommeil, tout beau sommeil,
 Viens sommeil, viens, beau petit sommeil, viens
 Lucietto t'appelle dans son lit, beau petit sommeil
 Doux sommeil, tout beau, petit sommeil, »

« *Sonno, vieni ; ti invita Lucietto con gli occhioni,*
vieni sonno, vieni, sonnellino bello, vieni.
Lucietto per te canta, bellissimo sonno,
sonno vieni, vieni, sonnellino bello, vieni.
Lucietto ti chiama nel suo letto, sonnellino bello,
sonnellino dolce, tenerello sonnellino »

Que remarque-t-on ? que le poète utilise des mots plutôt précieux, *ocellis*, *thalamos* qui reprennent la tradition héritée de Catulle et des élégiaques mais surtout le polyptote de *blandus*, câlin, caressant, qui est l'adjectif avec lequel Ovide qualifie l'élégie dans les *Remèdes à l'amour*,

40 Giovanni Gioviano Pontano, *Poesie Latine*, éd Lilibiana Monti Sabia, Turin, Einaudi, 1977, vol. 1, p. 176-177.

v. 379⁴¹. Ici on a donc une alternance entre le poète, qui imite Catulle, et l'enfant qui avec très peu de mots, ce qui est caractéristique de son âge, imite Plaute ! Si la *blanditia* est déclinée ici en polyptote, ce n'est pas un hasard : c'est la qualité du discours des personnages de Plaute selon Pontano dans le *De sermone*. En effet dans cet ouvrage, en essayant de théoriser le discours de l'homme idéal, Pontano en décrit les qualités, et le *sermo blandus* est celui des fils envers leurs pères dans les pièces de Plaute, mais aussi celui des nourrices envers les enfants, car il vise le plaisir mêlé à l'utilité, « *Itaque serui familiaresque iratis blandiuntur dominis, patribus filii, nutrices puerulis* », « c'est pourquoi les esclaves caressent les maîtres irrités, les fils leurs pères, les nourrices les petits enfants⁴² ». Les deux modèles littéraires sous-jacents sont donc ici utilisés de façon divergente : Catulle et les élégiaques pour le père-poète qui prouve sa maîtrise, et Plaute pour l'enfant qui prouve que le langage oral de langue vulgaire peut tout à fait trouver son équivalent en latin. La richesse aussi des assonances et allitérations en latin reproduit le jeu phonique du langage enfantin qui joue avec les répétitions. Cette pièce est d'ailleurs l'une de celle choisie par Pierre Laurens pour illustrer la poésie de Pontano dans la grande anthologie de la poésie latine de la Renaissance, *Musae reduces*, qui a permis le renouveau des études néo-latines en France. Citons ici sa traduction, pour montrer comment le traducteur a choisi ici de tirer le poème du côté du raffinement et de la prouesse poétique :

Sommeil, viens, le petit Lucio te fait les yeux doux. Viens,
 Sommeil, allons, doux Sommeil, viens plus près.
 Le petit Lucio chantonne doucement pour toi : o Sommeil, bon
 Sommeil, allons, doux Sommeil, viens, Sommeil, plus près.
 Le petit Lucio te convie dans sa chambre, ô doux Sommeil,
 Sommeil bienheureux, Sommeil délicieux⁴³

41 *Ocellus* est typique de Catulle, *Carmen* III, 18-19 et XXX, ainsi que de Plaute, *Asinaria*, 664 par exemple ; *Thalamus* se trouve chez Properce, 2, 15, 14 ; 3, 7, 49 et au pluriel, comme ici, chez Ovide, *Métamorphoses*, I, 658.

42 Pontano, *De sermone*, *op. cit.* p. 91-92, mais aussi plus loin, le *sermo blandus* est celui que les captateurs d'héritage tiennent avec leurs proies (p. 99), les proxénètes (le *leno* de Plaute) avec les clients (p. 116), les conseillers peu honnêtes avec les souverains (p. 297).

43 *Musae reduces*, anthologie de la poésie latine dans l'Europe de la Renaissance, Textes choisis, présentés et traduits par Pierre Laurens avec la collaboration de Claudie Balavoine, Leyde, Brill, 1975, t. I, p. 137.

Le traducteur choisit de ne pas traduire les diminutifs et hyperdiminutifs par exemple, mais d'utiliser des adjectifs qui portent en eux la connotation hypochoristique (*somnule dulcicule* / sommeil bienheureux) ou bien il rajoute le diminutif sur d'autres mots (*canit*/chantonne); il joue sur les enjambements et rejets pour insérer un rythme qui n'est pas donné par l'accentuation des mots en français; il joue sur la variation des personnes d'adresse (viens/allons) pour reproduire la variation des modes en latin (*veni/venias*); il choisit un registre lexical plutôt élevé « convier » ou la « chambre » plutôt que le lit etc. En réalité ici Laurens ne traduit pas l'alternance entre la langue écrite et la langue orale, entre la parole du poète et celle de l'enfant, sa traduction éminemment poétique transpose la virtuosité mais ne rend pas compte de la puissance du latin pour reproduire la vivacité de l'oral.

On voudrait citer aussi une autre *Naenia*, la septième, dans laquelle c'est la mère qui parle, toujours pour faire venir le sommeil, fonction première de la berceuse, ici alors appelée *nugatoria*, de catullienne mémoire⁴⁴.

*Naenia septima nugatoria ad inducendum soporem
Mater loquitur*

*Fuscula nox, Orcus quoque fuscus, aspice ut alis
Per noctem volitet fuscus ille nigris.*

[...] *Parce quiescit*

*Lucius, et sunt qui rus abiisse putent
Rura meus Lucilius habet nil ipse molestus
Nec vigilat noctu conquerturve die.*

*Ne saevi, hirsutas manus tibi comprime, saeve,
Et tacet, et dormit Lucius ipse meus.*

*Et matri blanditur, et oscula dulcia figit.
Bellaque cum bella verba sorore canit.*

« Cette nuit toute noire, cet Ogre tout noir, vois comme de ses ailes
Toutes noires, dans la nuit il volète.

[...] je t'en prie, il dort encore

mon Lucio, on pense qu'il est parti à la campagne

Lucietto est bien à la campagne, il ne fait de mal à personne

Il ne reste pas éveillé la nuit, il ne pleure pas le jour.

Ne sois pas cruel, ne le touche pas de tes mains velues, cruel,

Il se tait, il dort bien, mon Lucio.

Et la mère le câline, et elle le couvre de petits baisers doux

Et elle berce sa sœur toute belle avec de belles paroles. »

44 Catulle, I, 4 mais encore et toujours Plaute, *Persa*, 718, *Captivi*, 275.

On ne donne pas ici de traduction italienne car on a pu voir précédemment comment cela fonctionne.

Ici c'est donc la mère qui parle. On remarque tout de suite la richesse de son lexique : il y a très peu de répétitions, elle utilise des mots issus de toute la latinité, *fusculus*, « noiraud » avec le diminutif calqué sur la langue de Plaute mais qui se trouve aussi chez Virgile, Properce, Tibulle, Juvénal, Quintilien⁴⁵ ; elle sait employer les fréquentatifs, ici *volito*, donc elle sait dériver un verbe ; elle emploie des réminiscences de Plaute comme « *rus abiisse aibant* » (*Mercator*, 803) ou de Térence, « *tu polistas comprimito manus* » (*Heautontimoroumenos*, 590), pourtant dans des vers qui ont des significations tout à fait anodines ou communes : aller à la campagne, parler à l'ogre devant son enfant. Elle sait aussi utiliser les démonstratifs comme *hic*, *ecce*, *huc* pour donner de la vivacité à son récit et se servir de l'anaphore de « *et* » et sa variation négative « *nec* » pour ralentir le rythme avec la présence des consonnes que l'on ne peut élider dans la prosodie et l'allure du vers. Enfin, le dernier vers cité ici montre la maestria poétique de la mère, elle qui utilise l'antanaclase de *bella*, décliné pour les *verba* et les *res*, ici la sœur de Lucio. Comment Orcus, la divinité infernale de la mythologie gréco-romaine, pourrait-il donc faire peur un enfant qui a une mère si savante qui sait le tromper avec sa virtuosité ? Mais comment un enfant de deux ans pourrait-il connaître Orcus, sinon parce qu'il est l'ogre des contes populaires qu'il peut entendre autour de lui ? En effet Orco pour l'ogre, le monstre anthropomorphe qui mange les enfants, est déjà attesté au XIII^e siècle, dans le *Dittamondo* de Fazio degli Uberti par exemple ; on trouve aussi ce substantif pour désigner sa forme hybridée avec le cyclope Polyphème dans le chant XVII du *Roland furieux* de l'Arioste. Le mot « *orcus* » avait déjà dû évoluer en *orco* (*ogre en français) pour désigner ce monstre dans la langue parlée et en le translittérant en latin, Pontano « retombe » sur Orcus, le gardien des Enfers qu'Énée rencontre dans le chant VI (v. 273) chez Virgile.

Dans les deux pièces prises ici en exemple, la syntaxe en revanche est relativement simple et suit le sens, il n'y a pas de tournure proprement latine qui aurait déjà disparu de la langue vulgaire romane à l'époque de Pontano : le verbe peut tout à faire se mettre à la fin dans la prosodie

45 *Bucoliques*, X, 38 ; Tibulle, 2, 3, 55 ; Properce, 2, 25, 42 ; Juvénal, IV, 112 ; Quintilien au sens figuré de « caverneux », « bas » qualifiant la voix, XI, 3, 171.

italienne, même la prolepse « *orcus* [...] *ut alis*... » se retrouve largement dans la syntaxe de l'italien moderne, voire du français régional méridional. On voit ainsi que Pontano en réalité sait jouer sur les registres langagiers à la fois de langue orale et de langue écrite : poète élégiaque, enfant qui balbutie, mère qui s'adresse sur le ton du *sermo quotidianus* en multipliant les emprunts mais surtout aux Comiques latins, dans le lexique et le fonctionnement grammatical du latin.

CONCLUSION

Dans cette étude sur le temps long, nous avons voulu montrer le passage d'une langue populaire dans l'Antiquité – supposée être celle de la majorité, en tout cas perçue comme telle au xv^e siècle dans le milieu intellectuel napolitain – à une langue de culture, celle d'une minorité intellectuelle cultivée qui vise à faire du latin une langue de communication vivante et moderne. Ainsi Pontano l'utilise-t-il pour le registre de la conversation familière qui se tient dans la vie courante et dans ses berceuses, destinées aux enfants par définition encore non instruits. Évidemment, on pourra rétrospectivement faire une lecture métalinguistique de ces pièces qui montrent essentiellement l'habileté et la culture de l'auteur. Cette théorisation et cette pratique du latin comme langue vivante moderne ne fonctionnera en réalité plus après les Guerres d'Italie et la naissance de la codification du toscan comme langue d'art italienne, confiant la vitalité de la langue quotidienne aux dialectes.

Florence BISTAGNE
Avignon Université

Liza MÉRY
Université Paris-Nanterre

DE LA DÉFENSE DE LA LANGUE ARABE AU SALUT DES MUSULMANS

Le relativisme linguistique et religieux
de Galeotto Marzio da Narni (1425-1495)¹

Galeotto Marzio, né vers 1425 à Narni en Ombrie, présente un profil intellectuel singulier, lié à son itinéraire personnel dans l'Europe du *Quattrocento*. Après avoir suivi les enseignements de l'humaniste Guarino Guarini à Ferrare, puis s'être illustré par sa maîtrise des sciences médicales, astronomiques et physiques à Padoue et à Bologne, il entre à la cour de Matthias Corvin en Hongrie, notamment pour participer à la fondation de l'université Istropolitana de Pozsony (future Bratislava). Subissant ensuite les revers de l'histoire politique, la méfiance des autorités catholiques envers les pensées trop libres et les rivalités entre cercles érudits, il reste dépendant du soutien de puissants comme Laurent de Médicis ou Charles VIII, et sillonne, selon ses propres dires, la Moravie, la Bohême, mais aussi l'Espagne, la Grande-Bretagne et la France².

Si Galeotto Marzio est présenté comme un astrologue charlatan dans le *Quentin Durward* de Walter Scott, où il manipule le roi Louis XI, sa pensée n'a cependant rien d'un simple opportunisme courtisan, par lequel il chercherait à séduire ses protecteurs successifs. Bien au contraire, la fréquentation de cercles humanistes liés à diverses figures politiques, au cœur des enjeux diplomatiques et spirituels du moment,

- 1 Nous remercions Florence Bistagne et Jérémie Ferrer-Bartomeu pour leur invitation au colloque de février 2020, qui fut l'occasion de fructueuses discussions ; cet article est une version considérablement augmentée de la communication orale. Nous remercions aussi Raphaële Mouren pour le travail d'édition. Sauf mention contraire, toutes les traductions sont les nôtres.
- 2 Sur la vie et les œuvres de Galeotto Marzio, l'étude de référence est la somme bio-bibliographique de Gabriella Miggiano : « Galeotto Marzio da Narni, profilo biobibliografico, I-V », *Il bibliotecario*, 32, 1992, p. 45-96 ; 33-34, 1992, p. 67-156 ; 35, 1993, p. 61-108 ; 36-37, 1993, p. 83-191 ; 38, 1993, p. 27-122. Elle la condense, à la lumière de travaux plus récents, dans le *Dizionario biografico degli Italiani, ad vocem*.

l'amène à réfléchir à l'idée d'une humanité globale, dont la constitution et la culture ne feraient que varier, selon les lieux et les époques, sous l'effet de causes naturelles et plus particulièrement des conjonctions astrales. Les coutumes, les langues, mais aussi les religions, seraient ainsi les produits d'un ordre naturel, physique, dont Galeotto Marzio s'efforce de rendre compte dans une philosophie à la fois systématique dans ses prétentions et relativiste dans ses conséquences. Il y défend notamment des thèses radicales sur le salut des païens, des hérétiques et des infidèles qui, entre autres raisons théologiques, lui valent un séjour dans les prisons de l'Inquisition vénitienne, dont il sort en 1478 grâce à l'intervention de Matthias Corvin et peut-être de Laurent de Médicis. Ces péripéties expliquent pourquoi sa pensée prend différentes formes, plus ou moins voilées, d'une œuvre à l'autre, ce qui la rend parfois difficile à saisir. Cela n'ôte toutefois rien à son originalité et à son audace. Avant d'examiner cette pensée dans son contexte, précisons d'emblée qu'elle amène Galeotto Marzio à décentrer le primat culturel, philosophique et religieux de cette Europe chrétienne qu'il a sillonnée. C'est ce que nous examinerons dans un premier temps, à partir d'un exemple particulièrement significatif : sa défense de la langue et du savoir des Arabes, dans son *De doctrina promiscua*.

L'ÉLOGE DE LA LANGUE ARABE, UNE STRATÉGIE DISCURSIVE ET INTELLECTUELLE

Galeotto Marzio dédie le *De doctrina promiscua* à Laurent de Médicis en 1490, probablement pour se rappeler à son souvenir et figurer parmi les auteurs de la somptueuse collection de livres que le Magnifique rassemble alors à Florence³. Mais l'enjeu est aussi plus précis : l'ouvrage en lui-même semble offrir une réfutation du *De vita coelitus comparanda* que Marsile Ficin a dédié à Matthias Corvin, au sein de son *De triplici vita*,

3 Voir les références des manuscrits et éditions en annexe. Nous citons entre parenthèses la pagination de l'édition de 1548 du *De doctrina promiscua*, sauf mention contraire : *Galeotti Martii Narniensis De doctrina promiscua liber, varia multiplicique eruditione refertus, ac nunc primum in lucem editus*, Florentiae, apud Laurentium Torrentinum, 1548, 8°.

imprimé à Florence en décembre 1489, quelques mois avant le décès du roi hongrois⁴. Galeotto Marzio avait été éloigné de la cour hongroise sous l'effet d'intrigues menées par l'entourage de la reine Béatrice de Naples, qui avait fait venir d'Italie d'ardents défenseurs d'un humanisme néo-platonicien jugeant d'un mauvais œil la scolastique aristotélicienne qui s'appuyait sur la tradition arabe⁵. Prenant le contrepied de ceux qui ne jurent que par le grec et le latin, et défendant son propre recours à des sources arabes, notamment en matière de connaissances médicales et astronomiques, Marzio vante, dans quelques courts chapitres, l'excellence de la langue arabe et le primat des Arabes dans plusieurs domaines du savoir – ce qui lui permet de se distinguer en s'associant à une langue relativement rare⁶.

Il recourt pour cela à plusieurs types d'arguments. Au chapitre VI, consacré à la langue arabe, il rappelle l'autorité universellement reconnue d'auteurs comme Averroès en philosophie, Avicenne en médecine et Abû Ma'shar en astronomie et astrologie, mais aussi l'ancienneté de cette langue et sa parenté avec les langues bibliques. Il utilise Virgile, Quinte-Curce et même Aristote pour proposer une vaste démonstration historique et géographique, au terme de laquelle les Arabes, issus d'une migration ancienne et d'une installation sur l'une des meilleures terres du monde, s'avèrent disposer de qualités éminentes. Bien plus, ce peuple aurait tiré un profit exceptionnel de ses contacts avec la culture

4 *De Triplici vita*, Florentiae, Impressit ex archetypo Antonius Mischominus, 1489, 2°. Sur le rôle de Matthias Corvin dans les relations européennes, voir notamment *Matthias Corvinus und seine Zeit : Europa am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zwischen Wien und Konstantinopel*, dir. Christian Gastgeber, Ekaterini Mitsiou, Ioan-Aurel Pop, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2011.

5 Sur le développement culturel et artistique que favorise le règne de Matthias Corvin, dans ses différentes phases, voir les études récentes de Róza Tóth, *Art and humanism in Hungary in the age of Matthias Corvinus*, trad. Györgyi Jakobi, éd. Péter Farbaky, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1990 et *Mattia Corvino e Firenze : arte e umanesimo alla corte del re di Ungheria*, dir. Péter Farbaky *et al.*, Florence, Giunti, 2013. Sur les polémiques humanistes rejetant le recours à la tradition arabe au profit du grec et du latin dans le domaine scientifique, voir Dag Nikolaus Hasse, « Die humanistische Polemik gegen arabische Autoritäten. Grundsätzliches zum Forschungsstand », *Neulateinisches Jahrbuch*, 3, 2001, p. 65–79 et *Id.*, *Success and suppression : arabic sciences and philosophy in the Renaissance*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2016.

6 Sur le « coefficient symbolique » des langues rares exhibées dans un livre, et la distinction qu'elles peuvent produire dans les milieux savants et curiaux, voir Benoît Grévin, « De Damas à Urbino, les savoirs linguistiques arabes dans l'Italie renaissante (1370-1520) », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 3, 2015, p. 607-636 (612).

gréco-romaine, au point de développer une culture supérieure. La langue arabe est donc, pour lui, tout aussi légitime, voire davantage, que le grec et le latin dans le domaine du savoir. Cet éloge assez paradoxal, car fondé sur des sources gréco-latines, lui permet de renvoyer aux champions du vocabulaire gréco-latin une sorte de contre-argument, au-delà du simple défi adressé à ses rivaux. L'arabe serait digne d'être employé par les savants, et cette défense peut être lue comme une signature de Galeotto Marzio : c'est en s'appuyant à la fois sur la tradition classique et sur les savoirs philosophiques et scientifiques arabes qu'il développe et assume ses idées et ses méthodes.

Galeotto Marzio s'ingénie à construire cette défense de l'arabe de manière assez singulière, d'autant qu'il n'a manifestement que très peu de connaissances de cette langue. Cela donne un exemple, mineur mais significatif, des fonctions que l'arabe a pu remplir dans cette période en Europe, dans des constructions idéologiques et des stratégies discursives qui dépassent la question des pratiques et des connaissances de la langue elle-même⁷.

LA LANGUE ARABE, SIGNE EXTÉRIEUR DE SAVOIR

Le rapport de l'auteur à la langue arabe est d'abord livresque. Muni d'une culture classique insigne, qui lui vaut d'enseigner Virgile à Bologne ou encore de jouer un rôle actif dans la constitution de la *Bibliotheca corviniana*⁸, il se spécialise dans l'astrologie et la médecine, ce qui le met rapidement au contact d'une tradition arabe de textes savants, qu'il

7 Sur la connaissance de l'arabe en Europe à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, voir les synthèses de Charles Burnett, *Arabic into Latin in the Middle Ages : the translators and their intellectual and social context*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2009 ; *The teaching and learning of Arabic in Early Modern Europe*, dir. Jan Loop, Alastair Hamilton, Charles Burnett, Leyde, Brill, 2017 et Robert Jones, *Learning Arabic in Renaissance Europe (1505-1624)*, Leyde, Brill, 2020.

8 Sur cette bibliothèque, sa dimension politique dans le contexte européen et son devenir, voir Matthias Corvin, *les bibliothèques princières et la genèse de l'État moderne*, dir. Jean-François Maillard, István Monok et Donatella Nebbiai, Budapest, Országos Széchényi Könyvtar, 2009 et Marcus Tanner, *The raven king : Matthias Corvinus and the fate of his lost library*, New Haven, Yale University Press, 2008.

semble cependant n'avoir abordés qu'en traduction⁹. Cette fréquentation le place dans des milieux qui se distinguent, en Italie, par une langue, une pensée et des pratiques qui ont partie liée avec l'arabe, à un niveau au moins symbolique – indépendamment d'une pratique réelle de la langue, relativement limitée et discontinue, comme le rappellent les travaux de Benoît Grévin¹⁰. La médecine italienne, à l'époque de Galeotto Marzio, est encore largement dominée par la référence à Avicenne, intellectuel persan du x^e-xi^e siècle¹¹. Les traductions de textes médicaux, émaillées de termes arabes à peine latinisés et amplement glosés, font partie de la culture scolastique. Le latin bariolé d'arabe, honni des humanistes rhétoriciens, en est l'un des signes de distinction¹². Galeotto Marzio exhibe ainsi son arabophilie, en évoquant d'assez près la pensée d'auteurs arabes dans la plupart de ses écrits, depuis son *De homine* jusqu'à sa *Chiromantia* en passant par son *De rebus incognitis vulgo* et son *De doctrina promiscua*.

Ce savoir et ces talents polymathes lui permettent de fréquenter plusieurs personnalités puissantes, jusqu'à accompagner Matthias Corvin sur le champ de bataille, en Bohême, afin de fournir des horoscopes avant les batailles. Elles lui valent aussi de participer à plus d'un cercle érudit, voire, plus ponctuellement, d'entretenir une compagnie familière d'artistes et de savants dans sa modeste propriété de Montagnana. Il se trouve cependant, par là-même, exposé aussi à bien des critiques ; significativement, c'est à ses compétences linguistiques que s'attaquent certains de ses opposants, comme Francesco Filelfo et Giorgio Merula, qui fondent leur propre autorité sur leur maîtrise du latin et du grec et l'accusent de mal connaître ces langues. Ces affrontements donnent lieu à des publications qui assoient la réputation de tous ces auteurs : les procès en incompétence sont pour chacun des occasions d'exhiber

9 Il rappelle ainsi, à propos d'erreurs qu'il trouve chez Averroès et Avicenne, la prudence qui est de rigueur lorsque l'on juge un auteur à partir d'une traduction, comme c'est son propre cas (*De doctrina promiscua*, p. 84).

10 Benoît Grévin, « Connaissance et enseignement de l'arabe dans l'Italie du xv^e siècle : quelques jalons », dans *Maghreb-Italie : des passeurs médiévaux à l'orientalisme moderne (xiii^e-milieu xx^e siècle)*, dir. B. Grévin, Rome, École française de Rome, 2010, p. 103-138.

11 Sur l'influence du corpus avicennien sur le savoir et la pratique médicale en Italie sur la période, voir Joël Chandelier, « Avicenne fut-il un modèle pour les médecins italiens de la fin du Moyen Âge ? », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 27, 2014, p. 21-38.

12 Pour la description de la langue médicale de l'époque, et la façon dont les arabismes sont un signe distinctif du discours médical, d'ailleurs progressivement évité, voir Danielle Jacquart, *La science médicale occidentale entre deux renaissances (xiii^e-xv^e siècles)*, Aldershot, Variorum, 1997, chapitres 10 et 11.

sa propre expertise¹³. L'on mesure ainsi combien la défense de l'arabe, qui s'accompagne d'une remise en cause de l'hégémonie du grec et du latin, est stratégique. Elle permet à l'auteur de se poser en expert qui agit pour le savoir, et qui doit se défendre des assauts menés contre lui par des zélateurs aveugles des langues classiques, en utilisant les grands auteurs arabes « *pro quodam vallo* » (« en guise de retranchement », p. 55). Assumer le recours à l'arabe, dans un latin plus soucieux de l'expression juste que de l'élégance, classe la posture de Galeotto Marzio du même côté que Pic de la Mirandole, qui défendait en 1485 l'idiome « barbare » des savants, dans sa *Lettre à Ermolao Barbaro*¹⁴.

Il y insiste dans le *De doctrina promiscua* : le latin et le grec sont certes les deux langues européennes du savoir, sans conteste ; mais ce serait une erreur que d'exclure les apports complémentaires transmis dans les autres langues du savoir comme l'arabe¹⁵. Cette ouverture à la profusion des savoirs est à replacer dans toute une tradition de débats intellectuels. Si les philosophes médiévaux prônent, au moins depuis Roger Bacon, l'étude des langues utiles à la compréhension des textes fondamentaux de la religion, rédigés en hébreu et en araméen autant qu'en grec et en latin, ainsi qu'au commerce et à la conversion des orientaux¹⁶, l'étude de l'arabe et surtout la référence à des auteurs

13 Ces affrontements sont très rapidement publiés en annexe des rééditions des œuvres de ces auteurs. Il en va ainsi du *De homine* de Galeotto Marzio, publié en 1473 puis régulièrement accompagné des remarques de Merula et de leur réfutation (voir Gian Mario Anselmi et Elisa Boldrini, « Galeotto Marzio e il *De homine* fra umanesimo bolognese ed europeo », *Quaderno degli Annali dell'Istituto Gramsci Emilia-Romagna*, 3, 1995-1996, p. 3-83). Pour la querelle avec les Filelfo, voir l'édition par Jeroen de Keyser des œuvres de Francesco Filelfo dédiées à Francesco Sforza : *Francesco Filelfo and Francesco Sforza : critical edition of Filelfo's Sphortias. De genuensium deditio, Oratio parentalis, and his polemical exchange with Galeotto Marzio*, éd. Jeroen de Keyser, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2015 (Noctes latinae).

14 La lettre est éditée et traduite dans Jean Pic de la Mirandole, *Œuvres philosophiques*, éd. et trad. Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, PUF, 1993 (Épiméthée), p. 255-266.

15 Voir *De doctrina promiscua*, p. 61 : « *Eritne nobis erubescendum si aut indicandae rei vel refutandae inscitiae, doctrinae gratia verbis punicis aliquando utemur ? Qui enim aliter sentiret indicaretur doctrinarum hostis* » (« Nous faudra-t-il rougir d'utiliser parfois des termes arabes, pour apporter une preuve ou réfuter une erreur, pour le bien du savoir ? Toute personne qui en jugerait autrement serait déclarée ennemie des savoirs »).

16 Voir Roger Bacon, « *De utilitate grammaticae* », dans *The Opus majus of Roger Bacon*, éd. John Henry Bridges, London-Edinburgh-Oxford, Williams and Norgate, 1900, 3 vol., vol. 3, p. 80-125. Sur l'influence de cette tradition jusqu'au Concile de Vienne, qui prône l'ouverture de chaires de langues orientales dans les royaumes chrétiens, voir

de cette langue fait l'objet de critiques de la part d'autres autorités, sur des fondements religieux ou intellectuels¹⁷. Galeotto Marzio prend d'ailleurs soin de se définir en bon croyant tout autant qu'en philologue, prudence importante lorsque l'on évoque la langue arabe qui est aussi celle de l'ennemi, militaire autant que spirituel. L'auteur, qui a connu la prison, développe donc des comparaisons linguistiques en citant un père de l'Église comme Jérôme pour décrire la noblesse d'une langue arabe apparentée aux langues bibliques :

[...] *non erit ab re Hieronymi verba in prologo Danielis adducere. Sunt autem haec : unam Hieremiae pericopen, Iob quoque, cum arabica lingua plurimam habere societatem. (De doctrina promiscua, p. 80).*

« [...] il ne sera donc pas hors de propos de citer les paroles de Jérôme dans son prologue au prophète Daniel. Les voici : "une péricope de Jérémie, ainsi que Job, a une grande conformité avec la langue arabe"¹⁸. »

notamment John Tolan, *L'Europe latine et le monde arabe au Moyen Âge : cultures en conflit et en convergence*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, chapitre 12.

- 17 Outre les références déjà mentionnées, on pourra consulter, sur les inflexions d'un humanisme italien attiré par l'hermétisme et la kabbale, et friand de comparaisons entre les langues proche-orientales, Benoît Grévin, « De Damas à Urbino... », *op. cit.*, notamment p. 628.
- 18 Cette citation est extraite du Prologue au Livre de Daniel (*Pr. Dan.*, 1) : « *Sciendum quippe DANIELEM maxime et EZRAM Hebraicis quidem litteris sed Chaldaico sermone conscriptos, et unam Hieremiae pericopen, Iob quoque cum Arabica lingua habere plurimam societatem* » : Jérôme, *Préfaces aux livres de la Bible*, textes latins des éditions de R. Weber et R. Gryson et de l'Abbaye Saint-Jérôme (Rome), revus et corrigés. Introduction, traduction et notes réalisées en séminaire sous la direction d'Aline Canellis, Paris, Le Cerf, 2017 (Sources chrétiennes), p. 452. Le texte corrigé et la traduction de Canellis réduisent au seul livre de Job la parenté avec l'arabe : « Car il faut savoir que Daniel et Esdras sont écrits, en très grande partie, avec des lettres hébraïques mais en langue chaldéenne, ainsi qu'une péricope de Jérémie, et que Job présente également bien des affinités avec la langue arabe », *ibid.*, p. 453.

LA *PUNICA LINGUA*
 AU CŒUR DE LA *TRANSLATIO STUDII*
 ET LE DÉFI RELATIVISTE

Le cœur du plaidoyer de Galeotto Marzio en faveur de l'arabe se situe cependant dans une perspective historique. Ses doctes opposants ont en effet, selon lui, le tort de valoriser les langues grecque et latine au nom d'un héritage dont il ne nie pas la noblesse, mais qui n'est pas le point final de l'évolution historique des savoirs. Il convient donc de mettre cet héritage en perspective : l'arabe a pris le relais depuis de nombreuses années, et peut désormais disputer le « *disciplinarum principatum* », (« le premier rang en termes de savoir », p. 54), à ce qu'ont produit la Grèce, l'Italie antique et moderne et même l'Égypte.

Plusieurs types d'arguments viennent étayer cette déclaration initiale, qui tente de décrire une sorte de *translatio studii* dont l'Europe ne serait pas l'aboutissement. Ce renversement, assez provocateur, de la perspective eurocentrique, se fait en plusieurs étapes, dont il faut relever qu'elles sont autant d'occasions de déployer un éventail de références savantes et de digressions, pour la plupart issues de lectures toutes classiques, qui visent à illustrer par leur abondance ou leur curiosité, l'idée de l'excellence de l'arabe.

Le premier argument repose sur l'autorité que la plupart des savants de l'époque reconnaissent à des auteurs arabes dans le domaine des savoirs les plus essentiels : en philosophie, Averroès est présenté comme le meilleur héritier d'Aristote ; Abû Ma'shar comme la référence en matière d'astronomie et de calcul astrologique ; Avicenne comme celui qui a fait de la médecine une « *divina manus* » (« main divine », p. 55), capable de chasser toutes les maladies. La langue dans laquelle ils s'expriment a donc fait la preuve de sa valeur.

Le deuxième argument qui distingue la langue arabe se fonde également sur des figures d'autorité, mais dans une logique un peu différente. Galeotto Marzio défend en effet l'excellence de la langue en elle-même, sur des critères linguistiques et historiques. Cependant, pour cela, il propose de la langue et de son histoire une description qui peut surprendre. Il part en effet du postulat qu'elle est la même langue que

le punique, s'appuyant pour cela sur les dires de « *quidam iuniores non omnino imperiti* » (« certains jeunes savants, point du tout ignorants », p. 56), sans les identifier. Dans les textes latins qui évoquent l'arabe, à l'époque de Galeotto Marzio et pour encore une assez longue période, la langue est parfois désignée comme *punica*, parfois comme *arabica*, entre autres appellations ; l'adjectif *punica* est parfois utilisé pour désigner plus précisément l'arabe d'Afrique du Nord, ce qui occasionne des discussions sur le lien historique entre la langue arabe et les langues nord-africaines antiques, encore très mal connues¹⁹. Pour Galeotto Marzio, l'idée de l'identité entre langue arabe et langue punique est cardinale dans la suite de sa démonstration. Elle ancre l'arabe dans un temps long : ce n'est pas seulement récemment, mais bien depuis la plus haute Antiquité, que l'arabe (qui est donc le punique) démontrerait son excellence. Et Galeotto Marzio d'en trouver les preuves dans des textes grecs et latins qui évoquent le punique, retournant ainsi contre les défenseurs exclusifs du patrimoine gréco-latin des références qui leur sont chères.

Tout d'abord, il cite Priscien, qui déclare que la langue punique est parente de l'hébreu, du syriaque et du chaldéen²⁰ ; l'arabe, qui ne serait autre que le punique, fait donc partie du même ensemble linguistique

19 Guillaume Postel (*Linguarum duodecim characterum differentium alphabetum, introductio ac legendi modus longe facillimus. Linguarum nomina sequens proxime pagella offeret. Guilielmi Postelli Barentonii diligentia*, Parisiis, apud Dyonisium Lescurier, 1538), Teseo Ambroggio (*Introductio in Chaldaicam linguam, Syriacam, atque Armenicam et decem alias linguas. Characterum differentium Alphabetum, circiter quadraginta, et eorundem invicem conformatio. Mystica et cabalistica quamplurima scitu digna. Et descriptio ac simulacrum Phagoti Afranii, Theseo Ambrosio [...] Authore*, Papiæ excudebat Johan. Maria Simoneta, 1539), Theodor Bibliander (*De rationis communi omnium linguarum et literarum commentarius Theodori Bibliandri*, Tiguri, Apud Christoph. Froschoverum, 1548) emploient les deux adjectifs dans leur présentation de la langue arabe, qui décrit essentiellement l'arabe classique. Conrad Gesner (*Mitbridates, de differentiis linguarum, tum veterum, tum quae hodie apud diversas nationes in toto orbe terrarum in usu sunt, Conradi Gesneri Tigurini observatione*, Tiguri, excudebat Froschoverus, 1555) est l'un des premiers à réserver l'adjectif « *punica* » à l'Antiquité. Sur le flou terminologique concernant l'approche linguistique de l'Afrique du Nord à la Renaissance, voir Robert Jones, *op. cit.*, particulièrement p. 13 et suivantes.

20 Priscien discute des genres grammaticaux repérables dans les terminaisons de termes bibliques et rappelle un principe de prudence : « [...] et maxime, cum lingua Poenorum, quae Chaldaeae vel Hebraeae similis est et Syrae, non habeat genus neutrum » (*Prisciani Grammatici Caesariensis Institutionum grammaticarum libri XVIII*, V 11, 3, 3 dans *Grammatici Latini*, éd. H. Keil, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2007 [Leipzig, Teubner, 1855], vol. 2). Nous traduisons : « [...] et surtout, dans la mesure où la langue des Puniques, qui est semblable aux langues chaldéenne, hébraïque et syriaque, n'a pas de genre neutre ».

et Galeotto Marzio multiplie, dans cette description, les métaphores de la parenté et de l'association, brouillant par moments la chronologie. Il rappelle au passage que ces quatre langues se distinguent du grec et du latin par le sens de l'écriture, l'absence de lettres voyelles et par l'articulation phonatoire gutturale : elles sont des langues mystérieuses, d'une ancienneté prestigieuse, qui demandent des efforts pour les maîtriser – nouvelle occasion de distinguer les savants qui s'y intéressent, sous le patronage de Jérôme qui apprit l'hébreu en plus du grec et s'intéressa à d'autres langues bibliques²¹.

Il utilise ensuite l'argument punique d'un point de vue socio-historique. Il rappelle en effet que, selon de nombreux auteurs antiques, au premier rang desquels figure Virgile, le peuple punique est issu d'une migration, depuis la Phénicie et surtout depuis Tyr²². Les Puniques ont donc reçu en héritage l'excellence des Phéniciens, dont Galeotto Marzio rappelle, références classiques toujours à l'appui, qu'ils furent les inventeurs de l'art de la guerre, de la navigation, de l'astronomie et de l'écriture²³. Le modèle, tout à fait classique, de la migration mythique, fondatrice des plus grandes nations (comme le périple d'Énée le Troyen jusqu'au Latium, ou l'installation des Pélasges ou Lydiens en Étrurie) s'applique à la migration des savoirs fondamentaux : des Phéniciens aux Puniques, jusqu'au reste du monde, les savoirs ont circulé comme une eau courante (« *defluxere* », p. 57).

Cette métaphore naturelle, qui assure aux langues porteuses de ces transferts une égale dignité, se prolonge dans la considération que Galeotto Marzio apporte ensuite au sol sur lequel la langue punique s'est déployée après une sorte de transplantation. Ce qui distingue en effet cette migration géographique des Phéniciens au-delà de la mer,

21 « [...] *sed, inter alia, Chaldaicae linguae pronuntiationem Hieronymus penitus desperavit* » (p. 56) (« mais entre autres études, Jérôme désespéra complètement de restituer la prononciation du chaldéen »). Sur Jérôme de Stridon et son rapport aux langues, ainsi que sur son influence dans le monde médiéval occidental, on trouvera quelques études dans *Jérôme entre l'Occident et l'Orient : xvi^e centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du colloque de Chantilly (sept. 1986)*, dir. Yves-Marie Duval, Paris, Brepols, 1988 (Études augustiniennes), et dans *Jerome of Stridon : his life, writings and legacy*, dir. Andrew Cain et Josef Lössl, Farnham-Burlington, Ashgate, 2009.

22 Il fait essentiellement référence au premier chant de l'*Énéide*. Sur les représentations antiques de la civilisation carthaginoise, voir Corinne Bonnet, « Carthage, l'autre "nation" dans l'historiographie ancienne et moderne », *Anabases*, 1, 2005, p. 139-160.

23 Sur l'image des Phéniciens depuis l'Antiquité voir Josephine Quinn, *In search of the Phenicians*, Princeton, Princeton University Press, 2017.

c'est l'excellence du climat et de la terre de l'*Africa*, qui ont produit une souche nouvelle d'hommes particulièrement remarquables. C'est ici que Galeotto Marzio produit la plus grande manipulation, en n'évoquant ni l'Arabie ni les régions levantines comme terres d'origine des Arabes – et notamment d'Avicenne ou Abû Ma'shar. Descendants des Puniqes et parlant la même langue, les Arabes sont des Africains, ils proviennent d'une zone dont la tradition gréco-latine a porté témoignage, ce dont Galeotto Marzio peut tirer profit pour étayer ses convictions. De façon remarquable, en effet, pour prouver cette excellence du sol et du climat, il associe des données issues de la tradition astronomique à tout un imaginaire moral, associé aux Puniqes depuis l'Antiquité, notamment l'idée de la *fides punica*²⁴, qu'il naturalise de manière inattendue :

*A loco igitur lingua, & moribus, artificii, & doctrina excellent[i] in Africam Tyrii commigrarunt, adiuti etiam soli bonitate : ea enim regio est Africa, ut ex astris acutos homines gignat. Iulius enim Firmicus ratione astrorum factum asserit, ut Graeci sint leves, iactantes Hispani, subdoli Afri, fraus enim et dolus non nisi acumine depravatae mentis exoritur; unde & de Hannibale Liuius : 'fraus plusquam Punica'. Accedit etiam ad hoc quod Afri iam diu cum Graecis habuere commercium, ita ut non eos latuerit si quid apud Graecos bonae cultaeque doctrinae adinuentum additum est, ita ut ad sapientiam Poeni primo inclinationem naturalem habuerint : fuerunt enim rerum excellentium inuentores, ut tetigimus ; deinde natura terrae adiuti (id enim solum subdolos facit), denique commertio Graecorum exculti, eo sapientiae deuenerunt, ut in medicina, philosophia, & mathematicis, arteque magica soli sapere uideantur [...]*²⁵ (*De doctrina promiscua*, p. 58-59).

« Ainsi, les Tyriens, que distinguaient leurs mœurs, leur habileté technique et leur savoir, partirent de cette région pour s'établir en Afrique, où ils bénéficièrent en outre de la qualité du sol : grâce aux astres, en effet, l'Afrique est la zone qui engendre des hommes à l'esprit aiguisé. En attestent les calculs astronomiques de Julius Firmicus, qui lui font établir que les Grecs sont légers, les Espagnols hâbleurs, les Africains rusés. Or la ruse et la fourberie n'ont d'autre origine que l'acuité d'un esprit corrompu. De là vient la formule de Tite-Live à propos d'Hannibal : "une ruse plus que punique". S'y ajoute le fait

24 Sur le topos de la *fides punica* voir Luisa Prandi, « La "fides punica" e il pregiudizio anti-cartaginese », dans *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità*, dir. Marta Sordi, Milan, Vita e pensiero, 1979, p. 90-97.

25 Les allusions renvoient à Firmicus Maternus, *Mathesis*, I, III, 2, texte établi et traduit par Pierre Monat, Paris, Les Belles Lettres, vol. 1, 1992 (Collection des Universités de France) et à Tite Live, *Histoire romaine*, XXI, 4, 9, texte établi et traduit par Paul Jal, Paris, Les Belles Lettres, vol. 11, 1988 (Collection des Universités de France). Nous corrigeons le texte latin de notre édition de référence du *De doctrina promiscua* entre crochets.

que les Africains ont eu de longue date des relations avec les Grecs, de sorte que nulle invention ou développement de la part des Grecs n'aurait pu leur échapper, dans les domaines les plus raffinés de la culture. Ainsi, les Puniques eurent d'abord une inclination naturelle envers la science – ils furent, nous l'avons évoqué, les auteurs d'excellentes inventions – ; ensuite, secondés par la nature de la terre (ce sol qui les rend rusés) puis rendus plus cultivés par la fréquentation des Grecs, ils attinrent un tel niveau scientifique, que dans les domaines de la médecine, de la philosophie, des mathématiques et de la magie, ils semblent être les seuls vrais savants [. . .]. »

L'usage habile de l'autorité savante de Firmicus Maternus s'associe ici à un usage paradoxal du stéréotype moral et politique présent dans les textes classiques à propos des Puniques. La ruse serait une preuve d'intelligence, et la bonne conjonction des astres et de la nature aurait fait de ce peuple une nation savante dont la langue porte le génie. Tout cela résulterait donc d'un processus historique déterminé par la nature. Au contact des Grecs, le peuple punique se serait distingué par d'excellents individus dont Galeotto Marzio se plaît à énumérer quelques exemples, tous aguerris à la langue grecque, depuis Hannibal, en passant par Augustin ou Apulée – qui deviennent donc, dans ces propos, des Africains puniques de même souche. Ils ont, par leurs traductions et leurs propres inventions, emprunté et transmis une somme de savoirs que l'on ne saurait négliger. La langue arabe résulterait de cette greffe africaine et de ces contacts avec le grec : sans solution de continuité, la langue arabe serait donc antique, dans la continuité de la langue tyrienne et punique, et même la digne héritière du grec. Galeotto Marzio suggère ainsi en même temps l'universalité du savoir et la relativité historique et géographique des langues de la Méditerranée antique : aucune n'est mauvaise en soi et toutes sont porteuses du savoir que la nature les fait exprimer, selon les circonstances. Pour Galeotto Marzio, les savants ne doivent donc pas craindre d'emprunter à l'arabe²⁶.

Ce relativisme modéré, fondé sur une histoire naturelle des langues et des savoirs, l'amène à faire la promotion des échanges entre les cultures, puisque les Arabes ont pu corriger les meilleurs savants de l'Antiquité et faire ainsi progresser le savoir. Mais la démonstration ne s'arrête pas là et prend une tournure linguistique plus inattendue : Galeotto Marzio

26 Tout comme, rappelle-t-il p. 61, le Sénat romain a jadis préféré à tout autre butin les livres puniques de Magon après la victoire sur Carthage.

entreprend en effet de montrer que ces échanges ont déjà eu lieu, depuis l'Antiquité, puisque le punique – donc l'arabe – aurait influencé la langue latine, au même titre que le grec, ce dont les langues vernaculaires se ressentiraient encore à son époque. On assiste alors, sous la plume de Galeotto Marzio, à un renversement de point de vue sur l'Histoire. Les Romains ont connu la langue punique, notamment par le contact avec les captifs des guerres puniques et, dit-il, les langues italiennes, elles aussi, manifestent cette influence.

Galeotto Marzio considère ainsi (p. 62), d'un côté, le latin et la « *lingua vernacula* » parlée dans toute l'Italie ou parfois limitée à la zone toscane (« *quam Etruriam quoque dicimus* », « que nous appelons aussi Étrurie ») ou à la région de Padoue – sous-entendant peut-être une continuité historique comparable à celle qu'il suppose pour la « *punica lingua*²⁷ ». Il y choisit des mots qu'il compare, de l'autre côté, à des mots extraits de la fameuse tirade censée être en punique du *Poenulus* de Plaute, mais aussi à des termes arabes, pour montrer dans la langue latine et dans le vernaculaire des traces (« *vestigia* ») de la *lingua punica*²⁸. L'éditeur du *De doctrina promiscua* en 1949 ne sait de quel dialecte certains de ces mots arabes pourraient relever – ou plutôt, faudrait-il dire, à quelle source l'auteur les a empruntés²⁹. En fait, ces mots que Galeotto Marzio désigne comme arabes sont tous repérables (dans une translittération proche de celle qu'il utilise) dans le glossaire présent dans les péritextes de la traduction du *Canon* d'Avicenne par Gérard de Crémone³⁰ : c'est

27 Il faudrait explorer les réflexions de Galeotto Marzio sur la difficile intercompréhension linguistique en Italie. Il vante le caractère véhiculaire à l'échelle nationale du hongrois, notamment dans le *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae ad ducem Johannem eius filium liber* (édité par Ladislaus Juhász, Leipzig, B. G. Teubner, 1934). La part de l'éloge serait à y mesurer.

28 La comédie de Plaute met en scène un Carthaginois qui s'exprime dans une langue censée être punique. L'étude pionnière de ce passage est celle de Maurice Szyner, *Les passages puniques en transcription latine dans Le Carthaginois de Plaute*, Paris, Klincksieck, 1967. Une analyse des effets comiques de ce décrochage linguistique est proposée par Marie-Hélène Garelli, « Un personnage à la croisée des regards : Hannon dans le *Poenulus* de Plaute », *Cahiers des études anciennes*, 51, 2014, p. 183-201. Voir aussi dans ce volume les remarques de Florence Bistagne et Liza Méry, « D'une majorité populaire à une minorité intellectuelle : les métamorphoses de la langue de Plaute, du II^e s. av. J.-C. au XV^e s. ap. J.-C. », p. 221-238.

29 Voir *Varia dottrina (De doctrina promiscua)*, éd. Mario Frezza, Naples, R. Pironti e figli, 1949, p. 13, n. 4.

30 *Canonis libri V Avicennae, translati a magistro Gerardo Cremonensi ex arabico in latinum. Ejusdem libellus de Viribus cordis, translatus ab Arnaldo de Villanova. Curantibus Petro Roccabonellae et*

donc probablement à des sources médicales qu'il a recours. Par ces comparaisons, Galeotto Marzio exhibe une connaissance de l'arabe tirée de la lecture de traductions conservant quelques arabismes, qu'il compare peut-être à d'autres sources orales (ce qui pourrait expliquer les nuances dans la translittération) et il associe ces connaissances à ses lectures de Plaute, pour évoquer un arabe punique, intemporel et anobli par cette ancienneté³¹.

Le latin et les vernaculaires italiens que cite Galeotto Marzio auraient ainsi été influencés par cette langue *punica*, comme ils l'ont été par le grec. Galeotto Marzio indique même, dans une assez longue digression concernant l'origine grecque de certains mots latins, que l'occurrence de tel mot chez un auteur grec n'implique pas nécessairement que ce mot soit né en Grèce. Il en fait découler l'idée selon laquelle, sur le sol italien, le grec et le latin ont pu s'influencer mutuellement, voire que les deux langues ont pu simultanément inventer des mots très proches. On mesure ainsi combien il entend pousser son humanisme jusque dans ses derniers retranchements, en défendant à la fois une forme d'universalisme du savoir et un relativisme historique, culturel et linguistique. Le grec y perd finalement tout primat, historique et scientifique, parmi d'autres langues tout aussi légitimes.

Mutio Prosdocymo, Venetiis, per Dionysium Bertochum, 1490. On y trouve, dans l'ordre alphabétique (pages non numérotées) « *alobosus id est cauda* », noté *allbosus* chez Marzio, qui rappelle en comparaison que : « *“la lonza” partem spinae porcinae nominamus* » (« nous appelons la longe une partie du dos de porc »); « *Bakilla est faba* » que Marzio transcrit *bacilla* et qu'il compare aux « *bacellos* » du vernaculaire (« fèves »); « *Bothor est eminentia in cute scilicet apostema parvum sive pustula* » que Marzio compare à « *bottoni* » (« boutons »); « *Cassi dicuntur quinque ossa que sunt in pectore et cassi idest torax* », que Marzio compare au « *cassum* » de la région de Padoue, qui désigne ces os du thorax « *more Tyriorum* » (« à la façon des Tyriens »); « *Mathabaze idest pannus factus de pilis caprae* » que Marzio compare à « *matbarazzo* » (« matelas »). Nous remercions Joël Chandelier de nous avoir aidés à vérifier cette hypothèse. Marzio cite également « *barboca* » qui désigne en « punique » le méat ou la voie, pour le comparer à « barbacane ». Dans le glossaire avicennien de 1490, l'on trouve « *bartaki, idest meatus* »; le terme arabe est *barbakb* – nous n'avons pas trouvé de translittération proche de *barboca* dans les sources latines que nous avons consultées.

31 Galeotto Marzio désigne tous ces mots comme « tyriens », « phéniciens » ou « puniques », ce que gomme le traducteur italien qui choisit d'utiliser uniformément l'adjectif « arabe » (*Varia dottrina*, 1949, p. 3, n. 1). Marzio est cité ultérieurement pour ces rapprochements lexicaux dans des listes de mots hérités de l'arabe, par exemple dans *Angeli Monosinii Floris Italicae linguae libri novem*, Venetiis, apud Io. Guerilium, 1604, l. IV, p. 169.

L'ARABE MÉDECIN

De ce relativisme linguistique et historique, Galeotto Marzio tire une conséquence pratique : l'arabe-punique, langue du savoir et surtout du savoir médical, peut guérir l'infirmité du savoir latin, ce que Galeotto Marzio entend faire dans ce livre. Il met cette thérapie sous le patronage du dédicataire de l'ouvrage, Laurent de Médicis, par un jeu de mots sur le nom de famille de celui-ci :

[...] *nam in libro nostro Magnifice Laurenti, Punicum aliquando verbum inseremus, ut ad rectam normam inducamus, & cum familiae tuae nomen Medici fataliter inbaereat, merito causam praestabit, ut aegrotantem Latinitatem, & maxime in medicina sanitati restituemus, ubi efficax remedium interveniet : sed si cura desperabitur quoquo modo nequitiam morbi mitigabimus. (De doctrina promiscua, p. 64).*

« [...] et donc dans notre livre, Magnifique Laurent, nous insérerons parfois un terme punique, pour rétablir la droite mesure et puisque le destin veut que ton nom de famille soit lié à l'art *Médici*-nal, cela nous donnera une bonne raison de rendre la santé à la latinité malade (surtout en médecine), quand ce remède pourra être efficace ; mais s'il n'y a plus aucun espoir de guérison, nous allégerons en quelque façon cette maladie. »

D'après la logique astrale déterministe dont Laurent de Médicis est féru, le nom des Médicis et les sept boules du blason familial (que Galeotto Marzio interprète comme des planètes), associent au maître de Florence la figure du médecin astrologue, capable de guérir les maux de son temps ou d'amputer ce qui doit l'être par la guerre³². Cette métaphore est bien sûr une marque d'obséquiosité, de complaisance, et Galeotto Marzio vise sans doute un poste à Pavie ou à Bologne ; cependant sa présence n'est pas sans intérêt pour notre propos³³.

32 Sur l'emploi de ces métaphores par Galeotto Marzio, voir Enikő Békés, « La metafora "medicus-medici" nel *De doctrina promiscua* di Galeotto Marzio », *Camoenae Hungaricae*, 3, 2006, p. 29-38.

33 Les enjeux des dédicaces internes et des éloges des puissants dans les œuvres de Galeotto Marzio mériteraient une étude approfondie (voir Enikő Békés, « From King Matthias to Lorenzo De' Medici : Galeotto Marzio's Astrological Works and his Dedictees », dans *De Frédéric II à Rodolphe II : astrologie, divination et magie dans les cours (XIII^e-XVIII^e siècle)*, dir. Jean-Patrice Boudet, Martine Ostorero, Agostino Paravicini Bagliani, Florence, Sismel, 2017, p. 295-312). L'éditeur de 1949 du *De doctrina promiscua*, de façon très significative, retranche toute la partie du chapitre sur la langue arabe qui concerne la figure de Laurent

Galeotto Marzio se propose ici de fournir le versant érudit de cette médecine de Laurent, en publiant un ouvrage chargé de savoirs aux origines multiples, qui viendra enrichir la bibliothèque latine universelle. Il donne une ultime preuve des ressources que peut fournir l'arabe, en mettant au jour de manière savante la valeur de celui qu'il nomme *principes*, au moyen d'autres données issues de l'Orient, non plus seulement linguistiques. De fait, rappelle-t-il, la valeur du Magnifique s'est déjà manifestée publiquement, précisément, par des preuves liées à l'Orient. Non sans malice, Galeotto Marzio mentionne deux événements diplomatiques : le cadeau d'une girafe par le sultan d'Égypte (Al-Ashraf Sayf ad-Dîn Qâyt Bâ), occasion de digressions érudites, et le transfert par Bâyezid II d'un prisonnier lié à la conjuration des Pazzi. Ces deux actes, de la part des plus grands souverains orientaux, confirment, en d'autres termes, que la culture italienne a donc tout à gagner à fréquenter l'Orient.

Loin d'être un simple passage obligé de l'éloge, cette évocation d'un rayonnement mondial de Florence, conséquence d'une configuration astrale et du tempérament du Magnifique, s'accorde avec la pensée de Galeotto Marzio au sujet des grands hommes qui, comme Matthias Corvin, montrent la puissance des astres sur le monde³⁴. Comme Laurent au niveau politique, les savants d'Italie seront donc d'autant plus dignes de revendiquer le primat en matière scientifique qu'ils sauront reconnaître la valeur de la contribution orientale à ce prestige.

LE RELATIVISME ASTRAL ET LA QUESTION RELIGIEUSE

Comment ces remarques sur les langues punique et arabe s'inscrivent-elles dans le cadre plus large de la philosophie de Galeotto Marzio ? L'hypothèse que nous souhaiterions explorer dans ces pages est la suivante : la mise en perspective de la valeur intrinsèque des

de Médicis (ainsi que celle de Giovanni Bentivoglio), ne percevant pas l'unité de tous les arguments utilisés en faveur des liens de l'Italie avec le domaine oriental.

34 Galeotto Marzio brosait en 1485 le portrait de Corvin en roi favorisé par les astres et la nature dans le *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae, op. cit.*

langues par rapport à la constitution d'un savoir commun autour de la Méditerranée illustre une attitude plus globale vis-à-vis des autres cultures et religions. De même qu'il n'existerait aucun argument linguistique, historique ou philosophique pour affirmer la supériorité du grec et du latin sur l'arabe, de même il n'y aurait aucune raison objective de placer le christianisme au-dessus des autres religions, pas même au-dessus de l'islam. Autrement dit, il ne s'agirait pas seulement de sauvegarder la langue arabe des clichés véhiculés par certains humanistes, mais aussi d'épargner les musulmans des discours agressifs centrés sur la tradition chrétienne qui font florès à l'époque.

Le thème de la diversité religieuse affleure dans la plupart des œuvres de notre auteur, mais plus particulièrement dans le *De rebus incognitis vulgo*, qui l'a conduit dans les geôles vénitienne en 1478³⁵. De cette condamnation, il ne reste aucun acte officiel, si ce n'est une liste d'erreurs, ainsi que quelques notes apposées en marge d'un manuscrit de cet ouvrage³⁶. Dans ce manuscrit, conservé à Turin, le chapitre qui contient le plus grand nombre d'annotations, souvent violentes, est celui qui est consacré à la foi³⁷. Galeotto Marzio y défend en effet une thèse radicale, qualifiée par Gabriella Miggiano « d'hérésie laïque³⁸ », selon

35 Nous citerons ici le texte tel qu'il se trouve dans le manuscrit de Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, E.IV.11. Les autres manuscrits contiennent des versions différentes du texte, parfois remaniées, sans doute par l'auteur lui-même dans le manuscrit de Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6563. Une partie du texte du manuscrit de Turin a été transcrite et traduite en italien dans *Quel che i più non sanno (De incognitis vulgo)*, éd. Mario Frezza, Naples, R. Pironti e figli, 1948.

36 Voir le manuscrit du Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Vat. Lat.* 8865, f. 48v, cité par Gabriella Miggiano, « Galeotto Marzio da Narni, profilo biobibliografico, I-V », *Il Bibliotecario*, 32, 1992, p. 121. Cette liste d'erreurs confirme que ce sont principalement ses thèses sur le salut qui étaient visées par le censeur. On trouvera la liste des erreurs conservées dans un manuscrit de Bologne (Biblioteca universitaria, cod. 182) dans Franco Bacchelli, « L'insegnamento di Umanità a Bologna tra il Quattrocento e il Cinquecento », dans *Storia di Bologna, III, Bologna nell'Età moderna*, dir. Adriano Prosperi, vol. 2, Bologne, Bononia University Press, 2008, p. 149-178.

37 On peut ainsi lire la note suivante dans le manuscrit de Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, E.IV.11, f. 25 : « *O maledictæ heretice, si in illa fide idolorum suorum salvari poterant non erat necesse quod Christus veniret in carnem et mortem et passionem sustineret et sic omnes articuli fidei christianæ evacuantur* », « Maudit hérétique, si dans cette foi idolâtre ils pouvaient être sauvés, alors il n'était pas nécessaire que le Christ fût venu s'incarner et subir la mort et la passion, et s'il en est ainsi tous les articles de la foi chrétienne sont vidés de leur sens ».

38 Gabriella Miggiano, « *Etiám tacente Christo : l'eresia laica di Galeotto Marzio* », dans *La civiltà ungherese e il cristianesimo, atti del IV Congresso internazionale di studi ungheresi (Roma-Napoli, 9-14 settembre 1996)*, dir. István Monok et Péter Sárközy, Budapest-Széged,

laquelle chacun peut faire son salut dans sa propre religion, y compris les musulmans³⁹. Autrement dit, d'un point de vue sotériologique, aucune hiérarchie ne saurait être établie entre les différentes religions, dans la mesure où le salut ne dépendrait pas des formes institutionnelles que prennent les différentes religions, ni même des rituels et autres sacrements qui constituent le cœur de leur pratique. Seules comptent la pensée et la pratique des individus, c'est-à-dire leur moralité. L'une des contreparties de cette théorie « indifférentiste⁴⁰ » du salut est une double conception des religions, comprises à la fois comme phénomènes naturels et comme institutions humaines. Il conviendrait donc, selon Galeotto Marzio, de les étudier, comme les langues, sous ces deux espèces, en philosophe de la nature d'un côté, en historien de l'autre ; en somme, il s'agit d'inscrire les institutions, les rites ou les liturgies dans une « histoire naturelle des religions⁴¹ ».

Cette forme particulière de relativisme ou d'indifférentisme religieux, qui s'approche à certains égards des positions du meunier Menocchio étudiées jadis par Carlo Ginzburg, est assez rare à l'époque⁴². D'abord, parce qu'elle tend à personnaliser la foi de manière plus forte que les auteurs les plus radicaux des XIV^e et XV^e siècles⁴³. Pour Galeotto Marzio,

Budapest Nemzetközi Magyar Filológiai Társ, 1998, p. 208-226. Cette étude constitue à ce jour l'analyse la plus complète du relativisme religieux de Galeotto Marzio. Voir aussi Manlio Pastore Stocchi, « Profilo di Galeotto Marzio, umanista eretico », dans *Galeotto Marzio e l'umanesimo italiano ed europeo. Atti del III convegno di studio (Narni 8-11 novembre 1975)*, Narni, Centro di Studi Storici, 1983, p. 15-50.

39 Pour un aperçu des positions médiévales sur le salut des non-chrétiens, voir John Marenbon, *Pagans and philosophers : the problem of paganism from Augustine to Leibniz*, Princeton, Princeton University Press, 2015. L'auteur consacre d'ailleurs quelques pages à Galeotto Marzio (p. 282-285) pour montrer le caractère exceptionnel de sa position au XV^e siècle.

40 C'est ainsi que cette position a été définie dans la lettre encyclique *Mirari vos arbitramur* de Grégoire XVI du 15 août 1832, dans une polémique contre certains courants de pensée hérités des Lumières.

41 Nous repreneons ici l'analyse de Christophe Grellard, « Une histoire naturelle des religions : Blaise de Parme, les astres et les sectes », dans *La philosophie de Blaise de Parme : physique, psychologie, éthique*, dir. Joël Biard et Aurélien Robert, Florence, Edizioni del Galluzzo-Sismel, 2019, p. 59-82.

42 Carlo Ginzburg, *Il formaggio e i vermi : il cosmo di un mugnaio del '500*, Turin, Einaudi, 1976 ; sur le relativisme religieux à l'époque de Galeotto Marzio voir Christophe Grellard, « "L'erreur de Frédéric" : la relativité des religions à la fin du Moyen Âge », dans, *Sujet libre : pour Alain de Libera*, dir. Jean-Baptiste Brenet et Laurent Cesalli, Paris, Vrin, 2018, p. 163-168.

43 Sur ce phénomène, qui débute avant Galeotto Marzio chez certains théologiens médiévaux, voir Christophe Grellard, *De la certitude volontaire : débats nominalistes sur la foi à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014.

ce qui compte pour atteindre le salut, c'est d'abord la croyance sincère, individuelle donc, et surtout ce que l'on fait, en personne, d'un point de vue simplement éthique. Quiconque a donc certaines croyances générales et communes aux monothéismes peut être sauvé du moment qu'il agit moralement, quels que soient les rites qu'il accomplit et les prières qu'il prononce. De ce point de vue, l'aspect social et institutionnel des religions devient secondaire, relatif et pour ainsi dire facultatif. Ensuite, cette théorie est aussi originale parce que derrière un relativisme apparent, la comparaison des discours et des pratiques religieuses – collectives cette fois – fait dire à Galeotto Marzio qu'il existe des formes communes aux différentes religions, qui justifient la thèse du salut universel, en révélant le fondement naturel des mécanismes de la croyance. Enfin, conséquence immédiate de cette analyse, l'islam occupe un rang égal aux autres religions, alors même qu'on constate à cette époque un regain de violence contre les musulmans, considérés par de nombreux intellectuels comme une menace, en particulier en Hongrie et dans le nord de l'Italie, lieux où Galeotto Marzio passa la plus grande partie de sa vie.

Dans la lignée du *Contra legem saracenorum* de Riccoldo da Montecroce, rédigé au XIII^e siècle, l'attitude des clercs chrétiens occidentaux vis-à-vis de l'islam était la plupart du temps dépréciative, même si quelques philosophes du XV^e siècle ont tenté de théoriser la possibilité de rapports pacifiques entre le christianisme et l'islam⁴⁴. On pense notamment au traité *De pace fidei* de Nicolas de Cuse, qui a étudié à Padoue quelques années seulement avant Galeotto Marzio. Il n'est d'ailleurs pas impossible que notre auteur ait connu certains de ces textes, puisque János Vitéz, le protecteur de Galeotto Marzio à la cour de Matthias Corvin, était un ami proche de Nicolas de Cuse. Certains commentateurs sont même d'avis que l'on retrouverait les idées du Cusain dans le *De rebus incognitis vulgo*⁴⁵. Cependant, aucun argument philologique ne permet de soutenir cette affirmation et, comme nous le verrons, la position de Galeotto Marzio

44 Sur la vision occidentale des musulmans au Moyen Âge voir l'ouvrage classique de Norman Daniel, *Islam et Occident*, trad. Alain Spiess, Paris, Cerf, 1993 [*Islam and the West : the making of an image*, Edinburgh, The University Press, 1960] et celui de John Tolan, *Les Sarrasins, L'islam dans l'imagination européenne au Moyen Âge*, trad. P.-E. Dauzat, Paris, Flammarion, 2006 [*Saracens, Islam in the Medieval European imagination*, New York, Columbia University Press, 2002].

45 Voir Cesare Vasoli, « Note su Galeotto Marzio », *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungaricae*, 19, 1-2, 1977, p. 51-69.

est en réalité bien plus radicale que le concordisme du *De pace fidei*, dont le but reste malgré tout de montrer la supériorité du christianisme. Il en va de même chez Marsile Ficin le grand rival de Galeotto Marzio, qui écrivait en 1480 une lettre à Matthias Corvin pour l'inciter à entrer en guerre contre les Turcs pour sauver l'Italie, en insistant sur la grande barbarie de ces voisins proches⁴⁶. Malgré sa défense philosophique de l'idée de religion naturelle, en particulier dans son *De christiana religione*, Ficin n'hésite pas à affirmer que les juifs, les musulmans et les païens reconnaissent eux-mêmes que le christianisme est supérieur à leur propre religion⁴⁷. Selon lui le Coran dépendrait de l'évangile et l'aurait perverti. Les musulmans doivent donc être considérés comme des hérétiques⁴⁸.

Si Galeotto Marzio affirme lui aussi que le christianisme est la *vera religio*, il s'empresse d'ajouter que chacun est nécessairement persuadé de la supériorité de sa propre religion, ce qui vient relativiser tout discours religiocentriste. Selon lui, en effet : « *Praeterea apud omnes tanta religionis cura fuit, ut suam extulerint, depresserint alienam* » (« De plus, on apporta tellement de soin à la religion au sein de chaque peuple que chacun exalta la sienne et rabaissa celle des autres », *De rebus incognitis vulgo*, f. 18).

Selon lui, les religions n'ont pas de fondement rationnel et reposent uniquement sur des traditions, qui dépendent elles-mêmes de l'autorité présumée de leurs initiateurs, dont le statut peut s'expliquer par des causes naturelles. Galeotto Marzio ne cherche donc pas à trouver des fondements théoriques à une forme de concordisme religieux, mais entend ramener les phénomènes religieux à leurs causes, tantôt naturelles, tantôt conventionnelles, ou plutôt traditionnelles.

Comment expliquer cette dualité du religieux, entendu à la fois comme phénomène naturel et universel, et comme institution conventionnelle

46 *Marsilii Ficini Florentini insignis Philosophi Platonici, Opera, et quae hactenus existere; et quae in lucem nunc primum prodire omnia: omnium artium et scientiarum, maiorumque facultatum multifaria cognitione refertissima, in duos Tomos digesta, et ab innumeris mendis hac postrema editione castigata: quorum seriem versa pagella reperies. Una cum Gnomologia, hoc est, Sententiarum ex iisdem operibus collectarum farragine copiosissima, in calce totius voluminis adiecta*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576, vol. 1, f. 721-722.

47 Voir James Hankins, « Marsilio Ficino and the Religion of the Philosophers », *Rinascimento*, 48, 2008, p. 101-121.

48 Sur ces débats voir Marica Costigliolo, « Perspectives on Islam in Italy and Byzantium in the Middle Ages and Renaissance », dans *Nicholas of Cusa and Islam: polemic and dialogue in the Late Middle Ages*, dir. Ian Christopher Levy, Rita George-Tvrtković, Donald F. Duclow, Leyde-Boston, Brill, 2014, p. 123-144.

et située ? Galeotto Marzio n'en fait pas vraiment la théorie. L'hypothèse que nous voudrions toutefois explorer ici est que son relativisme religieux repose au moins en partie sur un schéma explicatif présent sous de multiples formes dans son œuvre, à savoir l'histoire astrologique des religions enseignée par le célèbre astronome arabe Abû Ma'shar, actif aux VIII^e-IX^e siècles à Bagdad, et qui a connu un grand succès en Occident. En effet, dans le chapitre du *De doctrina promiscua* consacré au prestige des langues, nous avons vu que parmi les trois penseurs arabophones qui lui semblent les plus importants, Abû Ma'shar est présenté comme suit :

De Albumasare quid referam ? cum cœlos et eorum effectus et maximas illas et diversas coiunctiones planetarum ita percalluit, ut de præterita et præsentia et futura cognoscere ac intelligere nos omnes docuit (De doctrina promiscua, p. 74).

« Que dire d'Abû Ma'shar ? puisqu'il a si bien compris les cieux et leurs effets, les plus grandes conjonctions des planètes aussi bien que les autres, qu'il nous a enseigné à tous comment connaître et comprendre les choses passées, présentes et futures. »

Chacun à sa manière, ces trois penseurs arabes permettraient donc d'avoir accès aux auteurs antiques et, le cas échéant, de les expliquer, voire de les corriger. Mais ces trois auteurs n'illustrent pas uniquement le prestige de la culture et de la langue arabe ; ils indiquent en outre les préférences intellectuelles de Galeotto Marzio, souvent maquillées derrière quantité de citations d'auteurs classiques.

Cette hypothèse d'un usage souterrain de l'horoscope des religions d'Abû Ma'shar paraît d'autant plus plausible que d'autres philosophes italiens, assez proches de notre auteur sur le plan doctrinal, ont fait usage de cette théorie pour intégrer le judaïsme, les religions païennes, le christianisme et l'islam dans une grande et unique histoire astrologique – et donc naturelle – des religions. Cette théorie semble avoir connu un succès particulièrement important dans ce qu'on a appelé après Ernest Renan, sans doute de manière abusive, « l'école de Padoue », laquelle débiterait avec Pietro d'Abano, au début du XIV^e siècle, et s'étendrait jusqu'au XVI^e siècle, avec Pietro Pomponazzi et même au-delà, chez le libertin Giulio Cesare Vanini⁴⁹. Associée à la figure d'Averroès, et plus généralement à l'ascendance de la philosophe arabe – Renan parlait

49 Voir Ernest Renan, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002 [1^{re} édition 1852].

d'ailleurs d'arabisme et non pas seulement d'averroïsme à leur propos⁵⁰ – la philosophie padouane aurait participé à l'avènement d'une forme de rationalisme allant de pair avec une relativisation de la religion. Le premier aspect serait lié à l'averroïsme, le second à la réception des thèses d'Abû Ma'shar. De fait, les commentateurs ont souvent associé Galeotto Marzio à cette tradition padouane⁵¹. Il est vrai qu'il cite à plusieurs reprises Pietro d'Abano. Il est vrai aussi que les similitudes avec certains passages des traités de Pietro Pomponazzi sont frappantes. Avec Biagio Pelacani da Parma, autre grande figure de la philosophie padouane au tournant du XIV^e et du XV^e siècle⁵², Galeotto Marzio serait donc l'un des chaînons importants de cette longue tradition. La comparaison avec ces philosophes permet en effet de mieux comprendre les propos de notre auteur sur la religion, mais peut-être aussi sur les langues. Car l'histoire astrologique a aussi été utilisée pour expliquer la naturalité et la contingence géographique et historique des langues. Pour le montrer, il faut dans un premier temps décrire les étapes de son raisonnement sur la religion, la foi et le salut, pour le situer ensuite dans le cadre de réflexions plus larges sur l'histoire astrologique, avant de revenir à la question des langues.

LA NÉCESSITÉ DE LA CROYANCE

Les premiers chapitres du *De rebus incognitis vulgo* sont consacrés à des problèmes philosophiques généraux parmi les plus débattus à l'époque : le statut de la matière, la création *ex nihilo*, et surtout la nature de l'âme. Comme Pietro Pomponazzi au siècle suivant, Galeotto Marzio y présente alternativement le point de vue des philosophes et des théologiens sans jamais véritablement trancher en faveur de l'un ou l'autre camp, au point que certains y ont vu une forme de scepticisme. Par exemple, dans le

50 *Ibid.*, p. 232 et 252.

51 Voir Mario Frezza, « Introduzione al Pomponazzi : Galeotto Marzio da Narni », *Italica*, 26, 2, 1949, p. 136-140.

52 On trouvera des éléments de comparaison dans l'article de Graziella Federici-Vescovini, « La storia astrologica universale : l'oroscopo delle religioni tra Medioevo e Rinascimento », *Philosophical Readings*, 7, 1, 2015, p. 8-41.

quatrième chapitre consacré à l'épineuse question de l'immortalité de l'âme, présentée comme le dogme le plus important du christianisme, Galeotto Marzio explique qu'il est impossible de démontrer que l'âme meurt avec le corps ou qu'elle survit après la mort⁵³. Les arguments philosophiques d'un Platon ou d'un Aristote en faveur de son immortalité n'y font rien (*nihil effecerunt*). Et d'ajouter ceci :

Et cum hinc et inde et Thome et Averrois argumenta perpendo videor animo fluctuare et interdum Thome plerunque Averrois adberere nisi fides firmum in hac re gressum imprimeret. Unde necessariam iudicamus fidem, tanta enim vis argumentationum et philosophice doctrine, ut pro ingeniorum condictione quedam nobis falsa quedam vera ad tempus videantur et exoriente alia philosophorum secta illa quoque varientur (De rebus incognitis vulgo, f. 10).

« Toutes les fois que je pèse les arguments de part et d'autre, ceux de Thomas [d'Aquin] et ceux d'Averroès, mon esprit semble hésiter et parfois prendre parti pour Thomas, mais le plus souvent pour Averroès si, dans ce domaine, la foi ne guidait pas fermement mes pas. C'est pourquoi nous pensons que la foi est nécessaire. En effet, la force des argumentations et de la doctrine philosophique est telle, qu'en fonction de l'état de nos intelligences certaines nous paraissent fausses, d'autres vraies selon les moments, et une fois née une autre secte de philosophes, ces choses changent encore. »

S'il ne cache pas, ici comme ailleurs, ses sympathies pour Averroès, il ne le suit pas aveuglément⁵⁴. Comme on peut s'y attendre, il refuse en particulier sa critique de l'astrologie. Notons par ailleurs que Galeotto Marzio ne défend aucunement la thèse de la « double vérité » – celle de la foi et celle de la philosophie – que l'on a attribuée aux « averroïstes latins ». Car il relativise aussi bien les prétentions du discours religieux et théologique que celles du philosophe. La raison elle-même varie et il

53 *De rebus incognitis vulgo*, f. 11v-12 : « *Nam deorum cultus, mentio inferni et felicitatis aeternae commemoratio non ob aliam videntur esse causam nisi immortalitate credita animarum* » (« Car le culte des dieux, la mention de l'enfer et l'évocation de la félicité éternelle ne semblent pas avoir d'autre cause que la croyance en l'immortalité de l'âme »).

54 Cf. *De doctrina promiscua*, p. 82 : « *Evolvimus aliquando commentarios Averroïdis in libros Aristotelicos non sine aviditate et attentione, acutissimi enim philosophi ab eiusdem acuminis viro declarati lectio, non somniculosum neque negligentem hominem expostulat [...]* » (« Nous avons parfois compulsé les commentaires d'Averroès aux livres aristotéliens, avec avidité et attention, car la lecture du plus aiguisé des philosophes, éclairé par un homme de la même acuité, exige un homme dénué de paresse et de négligence »). Bien qu'il se range souvent du côté d'Averroès, il lui arrive toutefois d'être critique. Voir sur ce point Eva Del Soldato, « Aristotle according to Galeotto : some notes on an elusive Renaissance thinker », *Rivista di filosofia neo-scolastica*, 4, 2016, p. 803-812.

n'existe aucun consensus parmi les philosophes. Qu'une nouvelle école philosophique naisse et certains seront prêts à révoquer en doute leurs anciennes certitudes. Au sujet de la nature de l'âme, il ajoute qu'outre Thomas d'Aquin et Averroès, il n'est pas non plus capable de réputer fausse la théorie matérialiste du *De rerum natura* de Lucrèce⁵⁵. Bref, tous ces discours se valent, parce qu'aucun d'eux n'est capable d'emporter une adhésion pleine et totale par des moyens purement rationnels.

De manière générale, la raison serait donc totalement impuissante à fonder ou même conforter la foi. Non que la philosophie manque de force de conviction. Au contraire, dit Galeotto Marzio, elle est parfois si forte qu'elle aurait tôt fait de détruire toute foi. La conclusion qu'il en tire est que la mortalité et l'immortalité de l'âme sont de purs objets de foi, situés hors du champ de l'analyse strictement rationnelle. Ainsi, l'homme, dans son état d'incertitude chronique, incapable de trancher des questions aussi cruciales que celles-ci, a besoin de la religion, non pas comme norme absolue de vérité, mais comme garde-fou dans le domaine de la moralité. Il ne dit pas que l'homme a besoin de telle ou telle religion particulière, mais d'une religion, quelle qu'elle soit, pour soutenir sa foi, seul palliatif à la faiblesse de sa raison.

C'est donc une forme de fidéisme qu'il défend, non un scepticisme absolu. S'il existe une vérité de la foi – ce dont Galeotto Marzio ne doute pas – celle-ci nous est inaccessible par la raison, ou seulement partiellement. C'est pourquoi, écrit-il, même les plus grandes intelligences se soumettent à la foi et à la religion.

Certissimum est veritatem esse et eam quidem natura homini inquiri, sed eam ita demersam ac obsitam tenebris et cecitate conspiciamus, ut hi rationibus fundamentisque suis deprebendisse, illi vero suis invenisse. [...] Quapropter maiores nostri viri illi sapientissimi ad fidem denique recurrendum et summa quoque ingenia religioni submittenda putaverunt (De rebus incognitis vulgo, f. 10v).

« Il est absolument certain qu'il existe une vérité et que, assurément, elle est naturellement recherchée par l'homme, mais nous l'apercevons si cachée, couverte de ténèbres et d'obscurité, que certains la saisissent dans ses raisons et ses fondements, d'autres l'inventent. [...] C'est pourquoi nos ancêtres, ces hommes extraordinairement sages, ont été d'avis qu'il fallait finalement

55 *De rebus incognitis vulgo*, f. 16 : « Unde Lucretii poete deliramenta ne refutanda quidem putavi, qui tertio libro minutis quibusdam argutiolis nititur animum mortalem efficere » (« Par conséquent, je n'ai pu estimer que l'on pût réfuter même les délires de Lucrèce qui, au troisième livre, s'efforce d'établir, par certaines minuscules arguties, que l'âme est immortelle »).

revenir à la foi et que les plus grandes intelligences devaient se soumettre à la religion. »

Il ne s'agit pas tant d'affirmer que la foi serait supérieure à la raison, que de montrer que nous ne pouvons pas nous passer de la croyance. Nous serions en quelque sorte contraints de croire, un sort qui n'est pas réservé aux chrétiens, mais à l'humanité tout entière. Il n'y a pas lieu de s'en désoler selon Galeotto Marzio, puisque c'est là un phénomène naturel auquel on peut difficilement échapper, mais dont on peut expliquer les mécanismes.

LA FOI COMME SIMPLE CROYANCE

On comprend l'agacement des censeurs lorsque Galeotto Marzio définit plus précisément la foi (*fides*) comme une simple croyance (*credulitas*) :

Recte igitur secundum antiquos credulitatem dicemus quam christiana religio fidem nuncupat. [...] Unde et credulitas minimis quoque rebus et ratione carentibus addicta fidem in hac significatione imitatur (De rebus incognitis vulgo, f. 17).

« Nous appellerons donc à bon droit croyance selon les Anciens ce que la religion chrétienne appelle foi. [...] D'où il résulte que la croyance accordée même aux plus petites choses, même celles qui manquent de toute raison, est semblable à la foi selon ce sens. »

S'appuyant sur Cicéron, Térence ou encore Ovide pour conforter cette définition de la *fides* comme *credulitas*, il cherche ensuite à montrer que les croyances païennes – en l'occurrence romaines – diffèrent peu, par nature, des croyances juives, chrétiennes ou musulmanes. En témoigne, selon lui, la grande religiosité des Romains, dont certains rituels peuvent être comparés à ceux des chrétiens. Galeotto Marzio compare ainsi certaines pratiques romaines au baptême ou à l'Eucharistie et rapproche aussi la croyance en la résurrection des morts dans le paganisme et le christianisme. De plus, comme il le rappelle, les Romains avaient aussi leur livre : les Douze Tables et les Livres Sibyllins⁵⁶. D'une certaine

⁵⁶ *De rebus incognitis vulgo*, f. 16.

manière, ce serait donc aussi une religion du livre. Même chose pour les récits qui soutiennent ces croyances et ces pratiques. Dans le *De doctrina promiscua*, il comparera ainsi l'histoire biblique de la femme de Lot aux fables des comédies et des tragédies antiques utilisant ce genre de métamorphoses⁵⁷. Les religions ne différeraient donc qu'à la marge et refléteraient un fait anthropologique universellement partagé.

Il est donc clair que la *fides* ne correspond donc pas à ce que les théologiens chrétiens appelaient « une vertu théologale », c'est-à-dire à une disposition surnaturelle de l'esprit, à moins d'être comprise comme un don divin médiatisé par l'action des astres. D'un point de vue psychologique, elle est une simple croyance parmi d'autres, une *credulitas* qui repose sur un rapport incertain au vrai, mais qui emporte malgré tout l'assentiment de celui qui la formule, en raison de l'autorité et de la tradition sur lesquelles elle repose.

La seconde étape du raisonnement de Galeotto Marzio consiste à rappeler que selon l'apôtre Paul, dans l'Épître aux Romains, la *fides* s'acquiert toujours *ex auditu*. Selon lui, accepter cela revient à relativiser un peu plus encore son caractère surnaturel : les croyances se transmettent oralement et reposent donc entièrement sur des traditions. Là encore, il précise que les mécanismes de ce phénomène ne sont pas propres au christianisme. Ce sont les mêmes dans toutes les religions :

Iudei ergo fidem suam ex mosidis relatione constituunt [...] Saraceni autem et Turchi a machometo fidei fundamenta iecerunt [...]. Gentilitas autem hoc idem censuit. Unde Plato in Thimeo : quare his qui hec tradiderunt credere debemus qui cum a diis orti sunt et parentes suos qui sint oportune tenent nullo modo falluntur. Ex omnibus igitur colligitur illud apostoli fidem ex auditu esse. Iudei enim et saraceni, christiani atque ethnici huius fuere sententie, ut in divinis rebus atque religione nulla subesset probabilis ratio [...]. (De rebus incognitis vulgo, f. 17r-v)

« Les juifs fondent donc leur foi sur le récit de Moïse [...]. Les Sarrasins et les Turcs ont ancré les fondements de la foi chez Mahomet [...]. Le paganisme est de la même opinion. D'où Platon, dans le *Timée*, écrivait que "nous devons croire à ceux qui nous ont transmis ces choses, puisqu'ils descendent des dieux et tiennent ce qu'ils savent de leurs parents, ils ne peuvent absolument pas se tromper". On conclut de tout cela ce propos de l'Apôtre selon lequel la foi

57 *De doctrina promiscua*, chapitre XXI. Ce chapitre fait l'objet d'une édition critique dans Jorge Ledo, « Some remarks on Renaissance mythophilia : the medical poetics of wonder, Girolamo Fracastoro and his thought world », *Análisis. Revista de investigación filosófica*, 4, 2, 2017, p. 163-214.

se transmet oralement. En effet, les juifs et les Sarrasins, les chrétiens et les païens ont été de cet avis que dans le domaine du divin et de la religion il n'y a aucun soubassement rationnel, pas même probable [...].»

Cette identité structurelle entre les religions, y compris païennes, repose donc sur cette forme partagée de *credulitas*, dont les hommes ont besoin naturellement, et qui est confortée par des traditions adossées à des récits, qui ne sont parfois que des fables.

L'USAGE DES FABLES DANS LES RELIGIONS

Pour illustrer la nécessité de la foi et de la religion, Galeotto Marzio donne plusieurs exemples tirés de récits des païens, qu'il appelle ici les *ethnici*. Il mentionne notamment le mythe de Cybèle en suivant l'analyse du *De rerum natura* de Lucrèce et en fait ainsi un discours faux, mais efficace. Non seulement la foi et la religion seraient nécessaires pour pallier notre ignorance, mais ces exemples païens illustreraient en outre la nécessité pratiquement universelle d'utiliser des fables et des mythes pour formuler les contenus de nos croyances. Il cite à ce propos l'autorité de Platon et son usage du mythe vraisemblable. Nul besoin d'une vérité assurée pour croire. Ce qui compte, c'est l'efficacité de ces mythes à fournir des guides pour la vie pratique.

Ces remarques sur le rôle et le pouvoir des *fabulae* dans le *De rebus incognitis vulgo* sont à l'arrière-plan du chapitre consacré à cette question dans le *De doctrina promiscua*⁵⁸. Galeotto Marzio y défend aussi la nécessité de la fiction, non seulement pour les faibles et les ignares, mais pour tout le monde, y compris les philosophes. Ce qui compte, pour la croyance religieuse comme pour toute autre croyance, c'est que du vraisemblable naisse une forme d'adhésion à ce qui est raconté (« *ex verisimili nanque nascitur credulitas, id est, persuasio, et haec est vna fabulae*

58 *De doctrina promiscua*, éd. Jorge Ledo dans « Some remarks on Renaissance mythophilia... », *op. cit.*, p. 198 : « *De multis generibus fabularum etiam verarum, et cur fabulae varia operentur in homine et quae constellatio faciat amatores fabularum* » (« Des multiples genres de fables, y compris les vraies, et pourquoi les fables agissent diversement en l'homme et quelle constellation rend les hommes amateurs de fables »).

acceptio »). Dans le *De rebus incognitis vulgo*, Galeotto Marzio appliquait déjà au christianisme ces propos sur les mythes païens et l'injonction platonicienne à croire aux *fabulae*, même lorsque celles-ci ne sont pas vraisemblables.

Nos cum Christum filium dei arbitramur etiam illo suadente preceptorem auctoremque sequemur qui non fabulamentis sed historie sinceritate vivendi modum veramque religionem edocuit et siqua in testamento [instrumento ms.] veteri quod christiana religio assumpsit simile poeticis fabulamentis existet, ut a filiis dei, hoc est prophētis, enarratum non abborere etiam si non verissimiliter neque probabiliter dicant. (De rebus incognitis vulgo, f. 11v).

« Et nous, puisque nous croyons que le Christ est le fils de Dieu, nous le suivrons, comme [Platon] nous en persuade, c'est-à-dire comme un maître et une autorité, lui qui a enseigné la façon de vivre et la vraie religion non pas par des fictions, mais par la sincérité de son histoire ; et si par quelque aspect, dans l'Ancien Testament que la religion chrétienne a repris, il existe des choses qui ressemblent à des affabulations poétiques, alors en tant que propos émis par des fils de Dieu, c'est-à-dire par des prophètes, il ne faut pas les rejeter avec horreur, même s'ils s'expriment de façon ni vraisemblable ni probable. »

L'essentiel pour la foi et plus généralement pour la religion n'est pas d'abord la vraisemblance du texte sacré, mais l'autorité que leur confère leur énonciateur. Le texte sacré peut en effet se comprendre de multiples manières et personne ne peut dire où se trouve la vérité⁵⁹. En revanche, le chrétien croit – peut-être de manière irrationnelle – en la valeur du témoignage du Christ et des prophètes. Le reste, même s'il s'agit de fables, sert à conforter nos croyances en certaines valeurs.

Dans le chapitre XXI du *De doctrina promiscua*, Galeotto Marzio insiste de nouveau sur le fait que si les fables ne disent pas le vrai, elles contiennent toutefois des vérités cachées, ce qui explique pourquoi, comme le dit Aristote au second livre de la *Métaphysique*, les philosophes sont parfois des amateurs de fables. Ceux-là désirent en effet dévoiler cette vérité cachée. Mais, comme à son habitude, il ajoute immédiatement que ce goût pour les fables est déterminé par les astres, en l'occurrence par la rencontre de la Lune et de Mercure, comme l'affirment les astronomes (*ut mathematici dicunt*). Dans un second temps, il explique les effets des

59 *De rebus incognitis vulgo*, f. 27 : « *Scriptura enim varios sensus recipit. Qui autem verus sit non potest humano ingenio comprehendere* » : « L'Écriture reçoit de multiples sens. L'esprit humain ne peut toutefois pas saisir lequel est le vrai ».

fables sur les hommes d'un point de vue physiologique en s'appuyant sur le *Canon* d'Avicenne. Ces effets, explique-t-il, dépendent des dispositions de l'auditoire : « *Nam in hominibus saepe accidit, ut praedicantis oratio alios sopiat, excitet alios [...]* » (« En effet, dans les homélies, il arrive souvent que le sermon du prêtre endorme certains et en réveille d'autres [...] »)⁶⁰.

Derrière l'ironie évidente de ce passage, Galeotto Marzio veut souligner le caractère naturel de la croyance : elle naît de fables, dont l'effet sur nous est réel et dépend, en dernière analyse, de dispositions naturelles, jusque dans la complexion du corps, dont certaines sont issues des astres. Quant au sens caché des fables que cherchent certains philosophes, il se trouve parfois dans l'analyse de l'influence des astres, comme en témoignent certains passages des *Métamorphoses* d'Ovide et des *Géorgiques* de Virgile, selon Galeotto Marzio⁶¹. Parler de la relation adultère entre Mars et Vénus ne serait pas seulement une allégorie, mais une manière de décrire la causalité astrale sur nos mœurs. Bien qu'il ne le dise pas explicitement, il est tentant de penser qu'il appliquerait volontiers cette méthode aux fables des religions monothéistes.

Cette réflexion sur le rôle des *fabulae* dans les religions évoque immanquablement certaines thèses attribuées à Averroès et ses disciples depuis le XIII^e siècle. On se souvient en effet que la condamnation, émise par l'évêque de Paris Étienne Tempier en 1277, de deux cent dix-neuf thèses prétendument enseignées à la Faculté des arts, contenait notamment les articles suivants : (153/183) « Les discours du théologien sont fondés sur des fables » et (174/181) « Il y a des fables et des erreurs dans la religion chrétienne, comme dans les autres religions⁶² ». L'origine de ces propositions se trouve bien chez Averroès, dans le prologue à son grand commentaire au troisième livre de la *Physique* d'Aristote, dans lequel il dénonçait les effets de l'habitude sur le raisonnement philosophique, en particulier l'habitude d'entendre des discours faux, des fables, de la part de certains hommes de loi⁶³. Ce propos d'Averroès,

60 *De doctrina promiscua*, éd. Jorge Ledo dans « Some remarks on Renaissance mythophilia... », *op. cit.*, p. 200.

61 *Ibid.*, p. 206 : « *Haec igitur fabula ex intimis matheseos penetralibus originem trahit* » : « Donc cette fable tire son origine des plus profonds secrets de l'astrologie ».

62 *La condamnation parisienne de 1277*, Texte latin, traduction, introduction et commentaire par David Piché, Paris, Vrin, 1999, p. 125 et 133.

63 Une édition du texte latin est proposée par Horst Schmiejka, « Drei Prologe im grossen Physikkommentar des Averroes? » dans *Aristotelische Erbe im Arabisch-Lateinischen Mittelalter*.

qui vante l'esprit critique du philosophe, fut rapidement déformé par les théologiens, en particulier par Gilles de Rome dans son *De erroribus philosophorum* datant des années 1270, puis par Étienne Tempier et quelques inquisiteurs comme Nicolaus Eymericus dans son *Directorium inquisitorum*⁶⁴. En effet, tandis que le philosophe de Cordoue s'en tenait à une critique des discours tenus par les législateurs et autres hommes politiques, on a pensé qu'il étendait cette critique aux promoteurs de la *lex*, entendue cette fois comme loi religieuse. Gilles de Rome reformulait ainsi la thèse d'Averroès : « aucune loi n'est vraie, bien qu'elle puisse être utile ». Autrement dit, toute religion serait fausse, mais utile à un niveau social, éthique et politique.

Comme l'a bien montré Luca Bianchi, les principaux représentants de ce qu'on a appelé « l'averroïsme latin », comme Siger de Brabant ou Jean de Jandun, ne défendaient pas une thèse aussi forte et épargnaient en général le christianisme, distingué des autres religions, lesquelles seraient toujours mêlées d'erreurs⁶⁵. Parmi les défenseurs de la thèse radicale attribuée à Averroès par les théologiens, on cite généralement Pietro Pomponazzi, au xvi^e siècle, qui comparait lui aussi le discours religieux à des *fabulae*, fausses, mais utiles⁶⁶. Qu'en est-il de Galeotto Marzio ? Il est certain qu'il pourrait défendre les deux thèses condamnées par Étienne Tempier à propos de l'usage des fables. Mais il ne le ferait pas pour critiquer la fausseté des religions ou pour dénoncer le pouvoir trompeur de la croyance. Selon lui, la raison est de toute façon incapable de démontrer les articles de foi, quels qu'ils soient. La nécessité de la croyance et des fables est un fait anthropologique. Le seul pouvoir de la raison est d'expliquer comment naissent ces croyances et comment elles se maintiennent dans l'histoire⁶⁷. Les religions ne sont pas ici considérées

Übersetzungen, Kommentare, Interpretationen, dir. Albert Zimmermann, Berlin-New York, De Gruyter, 1986, p. 175-189.

64 Sur l'histoire de ces « erreurs d'Averroès » et pour l'interprétation la plus complète à ce jour voir Luca Bianchi, « *Nulla lex est vera, licet possit esse utilis* : Averroes' "Errors" and the Emergence in the Latin West of Subversive Ideas about Religion », dans *Irrtum – Error – Erreur*, dir. Andreas Speer et Maxime Mauriège, Berlin-Boston, de Gruyter, 2018, p. 325-347.

65 *Ibidem*.

66 Voir Bruno Nardi, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Florence, Le Monnier, 1965, notamment p. 134 et 139.

67 Comme l'ont déjà remarqué Graziella Federici-Vescovini à propos de Biagio Pelacani da Parma et Vittoria Perrone Compagni à propos de Pietro Pomponazzi, cette double

comme des impostures, mais comme des phénomènes auxquels on ne peut pas échapper, du fait de leur ancrage dans des dispositions naturelles et dans des traditions.

RELIGIOCENTRISME ET SALUT UNIVERSEL

La principale conséquence de cette impuissance de la raison est que chacun est persuadé de la vérité de sa foi. S'appuyant cette fois sur les témoignages de Suétone, de Tacite ou encore de Pline, Galeotto Marzio rappelle les critiques adressées par les Romains aux juifs et aux chrétiens. Les chrétiens étaient perçus comme superstitieux, parfois même comme des magiciens. Bien entendu, la même attitude se retrouve chez les chrétiens vis-à-vis des païens et, finalement, les mêmes attaques fleurissent dans toutes les religions. Car, conclut-il :

Et hoc non modo in nostra, sed in omni religione usu eveniet quam omnis gens ex dictis dei constare arbitratur. Unusquisque suam fidem ut a deo firmatam credit. Et quacumque potuerunt ratione hic incumbere et si quid contrarii apparuit oppressere. Omnia enim mandata diligentissime servaverunt. De bonis loquor. Que ratio igitur esse potest que ethnicis persuadeat, ut nos maleficos ac superstitiosos et nos eos paganos, hoc est rusticos nuncupemus, cum omnes hac mente simus ut optima et deo placitura maxime agamus. Nam hec non possunt humana ratione discerni (De rebus incognitis vulgo, f. 23r-v).

« Cela ne se produira pas seulement dans notre religion, mais dans toutes les autres, car tous les peuples sont d'avis que la foi doit avoir pour seul fondement les paroles de Dieu. Chacun croit que sa foi a été confirmée par Dieu. Et, quel que soit l'argument sur lequel ils ont pu s'appuyer, sitôt qu'une opinion contraire apparaît, ils l'écrasent. Ils observent en effet tous les commandements avec la plus grande diligence – je parle des bons. Quelle autre raison peut-il donc exister pour que les païens soient convaincus que nous sommes mauvais et superstitieux, et pour que nous les appelions, pour notre part, païens,

interprétation de la religion, comme phénomène à la fois naturel et politico-social, sert une thèse différente de celle des « Trois imposteurs », par exemple. Voir Graziella Federici-Vescovini, « Il problema dell'ateismo di Biagio Pelacani di Parma », *Rivista critica di storia della filosofia*, 17, 1973, p. 123-137 et l'introduction de Vittoria Perrone Compagni dans Pietro Pomponazzi, *De incantationibus*, éd. Vittoria Perrone Compagni, Florence, Leo S. Olschki, 2011.

c'est-à-dire incultes, puisque nous croyons tous que nous agissons au mieux et le plus en accord avec ce qui plaît à Dieu ? Car ces choses ne peuvent être discernées par la raison humaine. »

Galeotto Marzio peut ainsi continuer d'affirmer que le christianisme est la *vera religio*, puisqu'il ne peut pas dire autre chose, appartenant lui-même à cette tradition. La conclusion qu'il faut tirer de ces réflexions est que l'on ne peut blâmer ceux qui suivent une autre religion, à moins de leur prouver la fausseté de leurs croyances, ce qui est rarement possible, comme il l'a déjà souligné.

Neminem ex mala fide damnabimus nisi prius malam ostenderit. Hoc autem est difficilimum, quoniam non ratione subsistit. Gentiles ergo qui in fide sua recte vixerunt ac etiam iudei non sunt damnationi obnoxii, nisi postea fidei falsitate perspecta (De rebus incognitis vulgo, f. 17r-v).

« Nous ne condamnons personne en raison d'une foi mauvaise à moins de lui avoir montré auparavant qu'elle était mauvaise. Ceci est toutefois extrêmement difficile, dans la mesure où ce n'est pas du ressort de la raison. Donc, les païens qui ont vécu droitement dans leur foi, ainsi que les juifs, ne sont pas soumis à la damnation, sauf après que la fausseté de leur foi a été examinée. »

Pour établir ce point, il commence par distinguer de manière assez traditionnelle le cas de ceux qui ont vécu avant et après la Révélation. Les païens ayant vécu avant la venue du Christ peuvent tout à fait être sauvés, puisqu'ils n'ont pas eu accès à la foi chrétienne. Galeotto Marzio n'est pas le seul à affirmer cela au Moyen Âge, mais il va plus loin que cette thèse minimale en soutenant que même des païens ayant vécu après le Christ peuvent être sauvés. Il rappelle en effet que selon la tradition qui remonte à une biographie anonyme de Grégoire le Grand, l'empereur romain Trajan, persécuteur des chrétiens, aurait été sauvé par le Dieu des chrétiens et même sorti des enfers. L'exemple est classique, mais notre auteur en tire une conclusion étonnante : il est possible de critiquer le christianisme, comme l'ont fait Trajan et d'autres Romains, sans que cela déplaise à Dieu et empêche de faire son salut. Autrement dit, l'appartenance religieuse et même les querelles religieuses n'auraient aucun impact sur le salut individuel.

Galeotto Marzio évoque ensuite, quelques années seulement avant la découverte des Amériques, le cas des lieux de la Terre où la parole évangélique n'est jamais parvenue, et notamment les Antipodes. Les

habitants de ces régions, qui n'ont peut-être pas de religion connue, peuvent tout à fait être sauvés de la même manière que les païens ayant vécu avant la Révélation⁶⁸. Reste un problème : que faire des autres religions nées après la Révélation, comme les multiples hérésies chrétiennes qui se disputent l'orthodoxie ou encore des musulmans dont la religion est somme toute assez récente ?

Le cas des musulmans n'est guère problématique aux yeux de Galeotto Marzio. Les Turcs, comme il les appelle dans ce contexte, les confondant parfois avec l'ensemble des musulmans, partagent de nombreuses croyances avec les chrétiens. Ils croient en Jésus et en font même un prophète. Quant à leurs pratiques, comme le fait qu'ils ne baptisent pas les enfants, cela n'empêche en rien le salut des fidèles musulmans. Les musulmans ne seront damnés que s'ils n'ont pas eu la foi qu'ils devaient avoir, non pas parce qu'ils n'auraient pas été baptisés. La conclusion de ce long développement est donc tout à fait claire : « *Unde turchus, iudeus, hereticus, gentilis sine fide ex sententia salvatoris et non sine aque tinctura perpetuis traduntur cruciatibus* » (« C'est pourquoi le Turc, le juif, l'hérétique et le païen sont livrés aux supplices éternels lorsqu'ils n'ont pas la foi en la parole du Sauveur et non parce qu'ils n'ont pas été plongés dans l'eau », *De rebus incognitis vulgo*, f. 27v).

Les institutions religieuses sont secondaires, comme le sont aussi les sacrements, y compris le baptême. Ailleurs, il dit même que « les sacrements en eux-mêmes ne sont rien » (f. 38 : « *sacramenta per se nihil sunt* »). Ce ne sont que des rituels accomplis de manière traditionnelle. De là, la conclusion principale de ce chapitre : chacun peut faire son salut, individuellement, dans n'importe quelle religion, pourvu que sa foi s'accorde, peu ou prou, avec la parole divine, quel que soit le dieu que l'on vénère.

Unde concludendum est ex quacumque fide quacumque religione bene recteque viventes preceptaque illius quem deum opinantur servantes divinam maiestatem respicientes ex signis beatitudinem adipisci (*De rebus incognitis vulgo*, f. 27v).

« C'est pourquoi il faut conclure que quelles que soient leur foi et leur religion, ceux qui vivent bien et droitement, observent les préceptes de celui qu'ils croient être Dieu et respectent la majesté divine parviennent à la béatitude par des signes. »

68 Voir Patrick Gautier Dalché, « Les représentations de l'espace en Occident de l'Antiquité tardive au XVI^e siècle », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques*, 141, 2011, p. 97-108.

Au fond, seules la sincérité de la croyance et la moralité des actes individuels permettent de faire son salut. Dans la marge du manuscrit de Turin, le censeur écrit : « *hoc est expresse contra sanctam fidem nostram et contra determinationem ecclesie* [...] » (« ceci est clairement contre notre sainte foi et contre la position de l'Église »)⁶⁹. En effet, comme l'a bien montré Gabriella Miggiano, dans cette théorie qui s'approche parfois de certaines conceptions de Luther, le seul véritable critère qui permet de distinguer les individus entre eux est leur moralité, qui est elle-même un signe d'élection⁷⁰. Car aussi bien le corps de l'homme que ses mœurs sont déterminés par Dieu à travers l'action des astres⁷¹. On pourrait donc observer que les actes ne sont jamais pleinement volontaires et donc jamais vraiment méritoires. Au contraire, Galeotto Marzio semble penser que l'effort des individus consisterait à faire de ce déterminisme un choix moral en dominant les astres⁷². Au fond, le seul pouvoir de la raison consisterait à décrire et comprendre les mécanismes de ce déterminisme astral. Parmi les auteurs qui permettent de comprendre ces arcanes : Averroès, Avicenne et surtout Abû Ma'shar.

L'UTILISATION SOUTERRAINE DU RELATIVISME ASTRAL D'ABÛ MA'SHAR

La thèse radicale de Galeotto Marzio a rarement été défendue au Moyen Âge. Cependant, dès les années 1230, l'évêque de Paris Guillaume d'Auvergne la décrit déjà dans son *De legibus*⁷³. Dans ce

69 *De rebus incognitis vulgo*, f. 27v.

70 *De rebus incognitis vulgo*, f. 72 : « [...] bonitas non a fide, non a circumcissione, non a baptisinate, sed a divina electione manavit » (« la bonté ne provient pas de la foi, ni de la circoncision, ni du baptême, mais de l'élection divine »). Cité et commenté par Gabriella Miggiano, « Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico, I-V », *Il Bibliotecario*, 32, 1992, p. 131.

71 Voir Galeotto Marzio, *Chiromantia perfecta*, 1x, p. 72, cité par Gabriella Miggiano, « Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico, I-V », *Il Bibliotecario*, 33-34, 1992, p. 106.

72 *De rebus incognitis vulgo*, f. 79r, commenté par Gabriella Miggiano, « Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico, I-V », *Il Bibliotecario*, 32, 1992, p. 131.

73 *Guilielmi Alverni Episcopi Parisiensis, mathematici perfectissimi, eximii philosophi, ac theologi praestantissimi, Opera omnia quae hactenus reperiri potuerunt* [...], Parisiis, apud Johannem

traité, il insiste notamment sur les liens qui unissent l'idée d'un salut universel à l'astrologie. En effet, la thèse d'Abû Ma'shar, selon laquelle la foi dépend de l'action des conjonctions astrales, aurait amené certains de ses contemporains à défendre l'idée, singulièrement plus forte, selon laquelle le salut ne dépendrait aucunement des formes que prennent les religions, mais simplement de la sincérité pour chacun de sa propre foi et de sa moralité individuelle. Aussi, juste après avoir critiqué la thèse d'Abû Ma'shar, Guillaume d'Auvergne écrit ceci :

*Quoniam autem sive occasione diversitatis istarum legum atque sectarum, sive ex verbis Macometi, nonnulli in eum errorem devenerunt ut credant unumquemque in sua fide vel lege, seu secta salvari dummodo credat eam esse bonam et a Deo ipsique placere quod facit*⁷⁴.

« Soit en raison de la diversité des religions et hérésies, soit des paroles de Mahomet, d'aucuns sont tombés dans l'erreur de croire que chacun est sauvé dans sa foi, sa religion ou son hérésie, pourvu qu'il croie qu'elle est la bonne et que ce qu'il fait plaise à Dieu. »

Par anticipation, cette description de Guillaume d'Auvergne convient parfaitement à la thèse de Galeotto Marzio, dont le goût pour l'astronomie et l'astrologie est bien connu⁷⁵. Depuis son séjour à Bologne, où il travailla à une nouvelle édition de la *Géographie* de Ptolémée aux côtés de Girolamo Manfredi, Pietro Buono Avogaro et Cola Montano, jusqu'à son activité à la cour de Matthias Corvin, lorsqu'il travaillait avec János Vitéz sur le texte de l'*Astronomicum* de Manilius⁷⁶, il n'eut de cesse de se former à la science des astres, notamment à Padoue. Dans le *De rebus incognitis vulgo*, il va jusqu'à affirmer (f. 96v) que « *si omnium stellarum cognitionem haberemus, essemus profecto ut dii, nihil enim ignoraremus* » (« si nous avions la connaissance de tous les astres, nous serions assurément

Lacaille, 1674, 2 t., t. I, p. 54b-55b. Cité et commenté par Christophe Grellard, « Une histoire naturelle des religions... », *op. cit.*, p. 66.

74 *Guilielmi Alverni Episcopi Parisiensis, op. cit.*, p. 57a, cité et traduit par Christophe Grellard, « Une histoire naturelle des religions... », *op. cit.*, p. 68.

75 Alessandro d'Alessandro, « Astrologia, religione e scienza nella cultura medica e filosofica di Galeotto Marzio », dans *Italia e Ungheria all'epoca dell'umanesimo corviniano*, dir. Sante Garciotti et Cesare Vasoli, Florence, Leo S. Olschki, 1994, p. 133-177.

76 Zoltan Nagy, « Ricerche cosmologiche nella corte umanistica di Giovanni Vitéz » dans *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento : atti del II convegno di studi italo-ungheresi*, dir. Tibor Klaniczay, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1975, p. 65-93. Pour le contexte, voir Áron Orbán, « Astrology at the court of Matthias Corvinus », *Terminus*, 17, 2015, p. 113-146.

comme des dieux, puisque nous n'ignorons rien»). Il est vrai que Galeotto Marzio est plus prompt à citer le poète romain Manilius que l'astrologue Abû Ma'shar, comme cela apparaît dans le *De homine* et la *Chiromantia perfecta*, lorsqu'il fait correspondre les parties du corps à des étoiles et des constellations, et décrit plus généralement l'action des astres sur la complexion du corps et donc, indirectement, sur l'âme, c'est-à-dire aussi sur la pensée et les mœurs. Mais c'est là une stratégie d'écriture qu'il emploie fréquemment, en préférant citer les idées des philosophes par les mots des poètes⁷⁷. Cela ne l'empêche pas d'affirmer le pouvoir des astres à chaque page et Nicolas Weill-Parot a bien montré l'originalité et la radicalité de son analyse des images astrologiques par exemple⁷⁸. Il souligne ainsi que « pour Marzio, l'astrologie est une conception globale du monde et de son histoire : les religions sont replacées dans des cycles astraux⁷⁹ ».

Que reprend-il au juste à la théorie d'Abû Ma'shar ? L'élément le plus utilisé par les philosophes et les théologiens est son horoscope des religions tel qu'il est présenté dans son traité *Sur les grandes conjonctions*, autrement appelé *Livre des sectes et des dynasties*⁸⁰. Traduit très tôt en latin, il a influencé plusieurs penseurs importants dès le XIII^e siècle, notamment Roger Bacon et Albert le Grand⁸¹. Dans ce livre, Abû Ma'shar propose une relecture astrologique des grands événements de l'histoire, lesquels seraient toujours l'effet conjugué de plusieurs planètes. Il ne s'agit pas d'affirmer que tout est absolument déterminé par les astres, mais que certains faits majeurs le sont. C'est le cas notamment

77 Voir Eva Del Soldato, « Aristotle according to Galeotto... », *op. cit.*, 2016, p. 805.

78 Nicolas Weill-Parot, « L'irréductible "destinativité" des images : les voies de l'explication naturaliste des talismans dans la seconde moitié du XV^e siècle », dans *L'art de la Renaissance entre science et magie*, dir. Philippe Morel, Rome-Paris, Académie de France à Rome – Somogy, 2006, p. 469-481.

79 Nicolas Weill-Parot, *Les « images astrologiques » au Moyen Âge et à la Renaissance : spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII^e-XV^e siècles)*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 724.

80 *Abû Ma'shar on historical astrology : the Book of religions and dynasties (On the Great Conjunctions)*, éd. et trad. Keiji Yamamoto et Charles Burnett, 2 vol., Leyde-Boston, Brill, 2000 (en particulier vol. II, p. 28-32).

81 Sur la réception de cette doctrine dans le monde latin voir Graziella Federici-Vescovini, « La storia astrologica universale... », *op. cit.* D'autres usages sont décrits par Charles Burnett, « The doctrine of kings and empires in Abû Ma'shar's Book on religions and dynasties and its application in the Medieval West », dans *Political astrology in the Mediterranean area from the Middle Ages to the Renaissance*, numéro spécial de la revue *Quaestio*, 19, 2019, p. 15-31.

pour la naissance des grandes religions. Le judaïsme, première religion, serait né sous l'influence de Saturne et de Jupiter et toutes les autres religions seraient proches du judaïsme, car toutes subissent l'influence de ces planètes. Avec l'apport de Mars adviendrait le paganisme ; avec le Soleil l'idolâtrie ; avec Vénus, la religion révélée et le monothéisme, comme l'islam ; avec Mercure on a le christianisme ; avec la Lune c'est l'impiété, l'athéisme. Ce qui vaut à l'échelle mondiale, avec l'apparition des religions et de leurs prophètes, vaut aussi au niveau individuel : chaque individu est naturellement prédisposé à adhérer à telle ou telle religion en fonction de la date et de son lieu de naissance. Abû Ma'shar n'en tire pas d'autres conclusions, mais sa réception dans le monde latin va transformer le contenu original de la doctrine.

Au XIII^e siècle, cette théorie est sévèrement critiquée par Guillaume d'Auvergne, mais elle est utilisée positivement par d'autres qui, comme Roger Bacon, en font un argument apologétique en faveur de la supériorité du christianisme⁸². Selon Bacon, en effet, ce sont les auteurs musulmans qui critiquent le mieux leur propre religion : Avicenne aurait critiqué Mahomet pour avoir promis des plaisirs charnels dans l'au-delà et Abû Ma'shar aurait quant à lui prédit que l'islam ne durerait pas plus de six cent quatre-vingt-treize ans⁸³. Le franciscain conclut donc, vers 1267, que cette religion « sera bientôt détruite par la grâce de Dieu, et ce sera un grand soulagement pour les chrétiens⁸⁴ ». Elle sera peut-être même anéantie plus tôt que prévu : « avant la fin qui est déterminée pour cette secte, suivant sa cause principale, comme l'a calculée Abû Ma'shar, peut-être les Sarrasins seront-ils détruits, soit par les Tartares, soit par les chrétiens ».

Si Galeotto Marzio cite lui aussi l'attaque d'Avicenne contre Mahomet⁸⁵, il n'accepte pas en revanche la théorie d'Abû Ma'shar sur

82 Sur la reprise d'Abû Ma'shar chez Roger Bacon, voir Charles Burnett, « The astrological categorization of religions in Abû Ma'shar, the *De vetula* and Roger Bacon », dans Ernst Bremer *et al.* (dir.), *Language of religion – Language of the people. Medieval judaism, christianity and islam*, München, Wilhelm Fink Verlag, 2006, p. 127-138.

83 Sur cet usage déformé d'Avicenne, voir John Tolan, « Saracen philosophers secretly deride Islam », *Medieval Encounters : jewish, christian and muslim culture in confluence and dialogue*, vol. 8, 2002, p. 185-208.

84 *Opus majus*, éd. 1900, vol. 1, p. 266, cité et traduit par John Tolan, *Les Sarrasins, op. cit.*, p. 305-306 (pour cette citation et la suivante).

85 *De rebus incognitis vulgo*, f. 134r-v. Plus loin, il ajoute que les musulmans ont sans doute mal compris un passage de l'évangile de Luc qui parle d'un repas dans l'au-delà.

la fin de l'islam. En effet, dans le chapitre xxx du *De incognitis vulgo*, lorsqu'il débat de l'excellence du christianisme par rapport au judaïsme et à l'islam, il refuse explicitement la prophétie astrologique de la fin de l'islam. Dans ce contexte, ce n'est pas Roger Bacon qui est visé, mais le théologien Jean Duns Scot, lequel, lorsqu'il commentait les *Sentences* de Pierre Lombard à Oxford, avait repris à son compte la prophétie de la fin de l'islam pour renforcer sa démonstration de la stabilité de l'Église. Au moment où il écrivait ce commentaire, en 1300, l'islam, expliquait-il, était « très affaibli » et touchait à sa fin⁸⁶. Se référant probablement ici à la défaite des Mamelouks devant les Mongols en 1299, lors de la bataille de Wadi al-Khazandar, Duns Scot tentait ainsi de confirmer les prédictions des astrologues par un événement historique⁸⁷. L'histoire lui a donné tort, puisque 1299 devait aussi signer le début de l'Empire ottoman. En 1477, Galeotto Marzio le sait bien et, explique-t-il, les Turcs exercent depuis longtemps un large empire et ils sont désormais partout, en Grèce comme en Italie⁸⁸. Le déplore-t-il ? Non, d'autant qu'il vient de montrer, dans ce même chapitre, que le christianisme contient autant d'irrationalité que l'islam. En effet, après avoir insisté sur l'absence de fondement rationnel dans les croyances fondamentales du judaïsme et de l'islam, il ajoute :

[...] ita in queque fides multa proponit, que mens non capit humana. [...] Nam et in fide nostra quedam credenda proponimus que iudaicis macometheisque sententiis admirabiliora sunt. [...] Quis Eucharistie mysterium ex ingenio capiet, cum omnia ibi sint rationi contraria. [...] Hec igitur tam difficilia nam nec in fide turchorum

- 86 Johannes Duns Scotus, *Opus Oxoniense*, I, prologus, dans *Opera omnia*, t. VIII, Parisiis, Apud Ludovicum Viès, 1893, p. 92 : « *Si objicitur de permanentia sectæ Mahometi, respondeo, illa incepit plus quam sexcentis annis post legem Christi, et in brevi, Deo cooperante finietur, quæ multum debilitata est anno Christi 1300. et ejus cultores multi mortui et plurimi sunt fugati, et Prophetia dicitur esse apud eos, quod cito finienda est secta illa.* » (« Si l'on objecte de la présence durable de la secte de Mahomet, je réponds : elle a débuté plus de six cents ans après la loi du Christ, et sous peu, avec l'aide de Dieu, elle connaîtra sa fin, elle qui est déjà très affaiblie en l'an du Christ 1300. Parmi ses fidèles, beaucoup sont morts et la plupart ont été mis en fuite, et l'on dit qu'il existe chez eux une prophétie selon laquelle cette secte doit bientôt connaître son terme »).
- 87 Nous suivons ici l'interprétation de Charles K Brampton, « Duns Scotus at Oxford, 1288-1301 », *Franciscan Studies*, 24, 1964, p. 5-20, en particulier p. 8-9.
- 88 *De incognitis vulgo*, f. 136v-137 : « *Nam falsa dixisse convincitur, cum longe lateque turchi dominantur. Nuper enim et in epiro et in italia apud liquentium flumen christianorum cede(?) peracta victores exullarunt in profesto omnium sanctorum Anno domini millesimo quadringentesimo septuagesimo septimo.* ».

nec in iudeorum secta quicquam tam a ratione alienum est. (De rebus incognitis vulgo, f. 134r-v).

« [...] chaque foi propose de nombreuses choses que l'esprit humain ne saisit pas. [...] Dans notre foi aussi nous proposons de nombreuses choses qu'il faut croire qui sont plus incroyables que les jugements des juifs et des mahométans. [...] Qui peut comprendre par son esprit le mystère de l'eucharistie, puisque tout cela est contraire à la raison ? [...] Ces choses sont si difficiles que l'on ne trouve rien d'aussi étranger à la raison dans la foi des Turcs et des juifs. »

On retrouve donc dans ce chapitre xxx la même thèse défendue depuis le début du livre : les croyances religieuses et les religions sont en grande partie irrationnelles et se perpétuent par la seule tradition.

La position de Galeotto Marzio est particulièrement originale en cette fin de xv^e siècle, que Joël Elie Schnapp a proposé d'appeler « l'âge de la grande peur des Turcs⁸⁹ ». En témoigne en effet le *Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs* du dominicain Georges de Hongrie⁹⁰, contemporain de Galeotto Marzio, ou encore le traité *Des futurs triomphes des chrétiens sur les Turcs et les Sarrasins* de Giovanni Nanni, plus connu sous le nom d'Annius de Viterbe, imprimé pour la première fois à Gênes en 1480⁹¹. Ce dernier livre fait explicitement appel au déterminisme astral d'Abû Ma'shar pour prophétiser la fin des Turcs et souligner au passage la faiblesse de leurs mœurs et de leur religion. Au contraire, Galeotto Marzio se sert de la théorie des conjonctions astrales pour analyser le passé des religions, non leur avenir. L'horoscope des religions ne permettrait donc pas de prophétiser sur la fin d'une religion ou encore sur la fin des temps. Il sert ici à montrer que derrière ce qui semble être une forme de relativisme religieux se cache un ensemble ordonné de causes naturelles.

L'explication naturaliste d'Abû Ma'shar ne vaudrait donc que pour expliquer la naissance des religions et de ses prophètes par le caractère exceptionnel des conjonctions astrales qui les font naître. De ce point de vue, chaque religion dépend des mêmes causes générales. Mais leur durée dans le temps, en tant que phénomène social, ne dépend plus

89 Joël Elie Schnapp, *Prophéties de fin du monde et peur des Turcs au xv^e siècle. Ottomans, Antichrist, Apocalypse*, Paris, Classiques Garnier, 2017.

90 Georges de Hongrie, *Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs*, trad. Joël Elie Schnapp, Toulouse, Anacharsis, 2003.

91 *Ad beatissimum papam Sixtum et reges ac senatus christianos de futuris Christianorum triumphis in Saracenos, epistola magistri Joannis Viterbiensis*, Genuae, Baptista Cavalus, 1480, 4^o.

ou pas seulement de l'influence des astres. La naturalité des religions s'explique par une causalité première qui fait naître des prophètes et avec eux une nouvelle croyance. Ce phénomène, naturel au départ, est ensuite perpétué par les récits et les fables qui se transmettent parmi les croyants. Pour le reste, les formes contingentes que prennent les rites et les pratiques religieuses en général sont des pratiques sociales comme les autres.

GALEOTTO MARZIO DA NARNI
ET BIAGIO PELACANI DA PARMA

Galeotto Marzio ne fait pas toujours un usage explicite des théories d'Abû Ma'shar. En revanche, l'un de ses prédécesseurs, Biagio Pelacani da Parma, qui a enseigné à Padoue, Pavie et Florence au tournant du XIV^e et du XV^e siècle, est beaucoup plus clair sur ce point. Il adopte lui aussi une forme de perspectivisme épistémologique, ne tranchant jamais clairement en faveur de la philosophie ou de la théologie⁹². Il soutient en outre un certain nombre de thèses identiques à celles de Galeotto Marzio : chacun juge que sa religion est la meilleure ; les religions naissent sous l'influence des astres ; chacun peut faire son salut dans sa propre religion ; seule la vie bonne permet le salut. Comme l'a montré Christophe Grellard⁹³, il s'appuie principalement, pour défendre ces idées, sur l'horoscope des religions d'Abû Ma'shar⁹⁴ et sur une théorie plus générale du climat, grâce à laquelle il peut expliquer comment les astres agissent sur la complexion du corps et comment celle-ci agit à son tour sur l'âme, et donc sur les mœurs et la religion. Il en tire une conclusion radicale : « un homme doit adhérer à la religion à laquelle il est naturellement incliné, puisqu'il sera naturellement incliné par

92 Joël Biard, « Rationalismes régionaux dans la philosophie médiévale tardive : le cas de Blaise de Parme », dans *La philosophie de Blaise de Parme : physique, psychologie, éthique*, dir. Joël Biard et Aurélien Robert, Florence, Edizioni del Galluzzo-Sismel, 2019, p. 83-106.

93 Voir Christophe Grellard, « Une histoire naturelle des religions... », *op. cit.*

94 Sur ce point, voir les textes cités et analysés par Graziella Federici-Vescovini, *Astrologia e scienza : la crisi dell'aristolismo sul cadere del Trecento e Biagio Pelacani da Parma*, Florence, Nuovedizioni Enrico Vallecchi, 1979, p. 385-388.

la constellation qu'il a obtenue dans son signe astral au moment de sa conception⁹⁵ ». Ce qui compte, du point de vue du salut, c'est l'individu et ses déterminations naturelles, c'est-à-dire astrales et physiologiques, non les religions en tant qu'institutions.

Les mêmes éléments se trouvent chez Galeotto Marzio, quoique de manière plus diffuse. D'abord, l'idée selon laquelle les astres agissent sur les mœurs et les croyances par l'intermédiaire de la complexion du corps se trouve dans de nombreux chapitres de la *Chiromantia perfecta* et du *De doctrina promiscua* : il répète non seulement l'adage galénique selon lequel l'âme suit la complexion du corps, mais explique les tendances religieuses par l'influence de certaines constellations. Par exemple, le signe du Poisson rendrait les gens plus crédules et donc plus portés vers la religion⁹⁶. Il est donc tout à fait probable que Galeotto Marzio ait souhaité tirer les mêmes conclusions que Biagio Pelacani da Parma : chacun doit rester dans sa propre religion, car cela n'a aucune conséquence sur le salut. De ce point de vue, toutes les religions se valent. En tout cas, lorsqu'il écrivait son *De incognitis vulgo*, d'autres penseurs appartenant à des univers intellectuels très proches avaient déjà examiné les conséquences de l'histoire astrologique des religions sur la théologie du salut et sur une certaine forme de tolérance religieuse. L'intérêt de ce modèle théorique emprunté à l'astrologie et la médecine dépasse le cas des religions. En effet, il n'est pas impossible qu'un tel schéma ait aussi servi d'arrière-plan à son analyse des langues.

RETOUR SUR LA DIVERSITÉ LINGUISTIQUE

Abû Ma'shar ne parle pas directement des langues dans ses traités traduits en latin. Cependant, dès le XIII^e siècle, on trouve des discussions autour de l'idée selon laquelle la diversité des langues dépendrait du climat – au sens astronomique et astrologique du terme – et de la

95 *Le Quaestiones de anima di Biagio Pelacani di Parma*, éd. Graziella Federici-Vescovini, Florence, Leo S. Olschki, 1974, I, 8, p. 81-82 (cité et traduit par Christophe Grellard, « Une histoire naturelle des religions... », *op. cit.*, p. 75).

96 *De doctrina promiscua*, p. 399-400.

complexion du corps. Les langues seraient ainsi à la fois des phénomènes naturels et des manifestations relatives à des déterminismes locaux, et donc liés aux astres.

L'un des premiers à mentionner cette analyse fut Roger Bacon dans la seconde moitié du XIII^e siècle. Rappelons-le, dans sa volonté de réformer en profondeur l'enseignement universitaire, il appelait les théologiens de son temps à ne pas se contenter d'apprendre le latin et le grec, mais à étudier aussi l'hébreu et l'arabe⁹⁷. Le but d'un tel enseignement des langues n'était pas seulement l'accroissement du savoir encyclopédique dans les écoles et les universités. Il s'agissait avant tout de pouvoir convertir les juifs et les musulmans en utilisant leur propre langue. Dans ce programme apologétique, nous avons déjà souligné qu'il utilisait la théorie d'Abû Ma'shar pour prophétiser la fin de l'islam. Mais à l'arrière-plan de cette orientation prosélyte et purement pratique des savoirs linguistiques, Roger Bacon acceptait aussi une certaine forme de relativisme linguistique. Il concevait en particulier l'inclination pour telle ou telle langue comme l'effet des astres – et plus généralement de l'environnement – sur la « complexion radicale » du corps, c'est-à-dire celle qu'un individu conserve toute sa vie, malgré tous les changements que celui-ci peut subir par ailleurs⁹⁸. Il ne donne malheureusement pas le détail de cette théorie, mais il est probable qu'il partageait avec Albert le Grand l'idée selon laquelle l'influence des astres, à travers la complexion du corps, incline seulement la pratique langagière au niveau des conditions corporelles de production de certains sons. En effet, ce dernier insiste sur l'effet des climats sur la voix et donc, indirectement, sur les langues. « Les sons vocaux (*vox*) et les expressions des langues (*sermo ydiomatium*) varient selon les régions et les lieux⁹⁹ ». Les unes sont plus graves, d'autres sont plus aiguës par exemple. La voix et la parole étant des phénomènes naturels, il n'y a aucune raison qu'elles ne subissent pas ce genre de

97 Roger Bacon, *Opus majus*, *op. cit.*, vol. 2, p. 80-125.

98 *Ibid.*, vol. 1, p. 138 : « *Et ad hanc radicalem complexionem sequuntur inclinationes ad mores et ad scientias et ad linguas et ad quaecumque artificia et negotia, et ad omnem diversitatem quam videmus in omnibus* » (« Et de cette complexion radicale découlent les inclinations vers des mœurs, des sciences, des langues, des arts et des affaires, et vers toute la diversité que nous voyons en chacun »).

99 Albert le Grand, *De animalibus libri XXVI*, IV, II, § 97, éd. H. J. Stadler, Münster, Aschendorff, vol. I, 1916, p. 401 : « *Vox autem et sermo ydiomatium diversificantur secundum regiones et loca* [...] ».

variations. Les langues humaines restent cependant semblables selon l'espèce (*consimiles in specie*), mais au sein de cette spécificité, on constate une certaine diversité, l'une naturelle, liée en partie aux lieux – définis par rapport aux astres – et aux dispositions corporelles, l'autre conventionnelle, liée à la signification attribuée à ces sons, qui dépend de l'imposition et de l'enseignement des locuteurs. Considérées sous cet angle, les langues se valent toutes et il n'y a aucune raison d'affirmer la supériorité de l'une sur les autres.

Au XIV^e siècle, l'idée d'une influence naturelle des astres sur les langues va continuer d'agiter les débats autour de ce qu'on a appelé le « naturalisme linguistique¹⁰⁰ ». Existe-t-il une langue naturelle et même innée ? Un enfant sauvage parlera-t-il cette langue naturelle ? Sten Ebbesen a récemment édité une série de commentaires au *De sensu et sensato* d'Aristote rédigés entre le XIII^e et le XIV^e siècle, dans lesquels on trouve des traces de ce débat¹⁰¹. Le prétexte se trouve dans un passage où Aristote s'interroge sur les sourds-muets et semble lier les capacités linguistiques des individus à l'enseignement qu'ils ont reçu oralement. Autrement dit, un sourd serait nécessairement muet, ce qui aurait pour corollaire que toute langue s'apprendrait oralement, et donc qu'aucune langue ne serait innée. Au cours de cette discussion, certains commentateurs mentionnent l'argument du déterminisme des astres et de la complexion, afin de souligner que la part d'inné peut varier selon les lieux. Les langues seraient bien des phénomènes naturels, mais elles varieraient dans la forme institutionnelle qu'elles revêtent.

Parmi les textes édités par Sten Ebbesen, un anonyme, qui écrit probablement au XIV^e siècle, discute cette hypothèse lorsqu'il demande pourquoi les hommes ne parlent pas la même langue alors qu'ils sont de même nature. Il y a deux causes principales à cette diversité, explique-t-il, l'une lointaine, à savoir l'influence céleste, qui agit sur l'imagination et les désirs des individus, l'autre proche, à savoir les dispositions du

100 Sur le contexte de ce débat sur la naturalité des langues, voir Izumi Sekizawa, *Le naturalisme linguistique de Boèce de Dacie : enjeux et discussions*, thèse de doctorat sous la direction d'Irène Rosier-Catach, Université Paris Diderot, 2010.

101 Édition des textes par Sten Ebbesen, « Does language acquisition depend on hearing a language ? A text corpus », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin*, 86, 2017, p. 138-215 ; il les analyse dans « Psammetichus's experiment and the scholastics : is language innate ? », dans *The language of thought in late medieval philosophy : essays in honor of Claude Panaccio*, dir. Jenny Pelletier et Magali Roques, Cham, Springer, 2017, p. 287-302.

corps, qui affectent les organes nécessaires à la parole¹⁰². Cette thèse, on l'aura compris, est structurellement identique à celle qui soutient la naturalité et la variabilité des religions chez Biagio Pelacani da Parma et Galeotto Marzio. On peut donc se demander si derrière l'éloge de la langue punique ne se trouve pas aussi cette explication générale qui irrigue toute l'œuvre de cet auteur : la langue punique et l'arabe ne sont ni meilleures ni moins bonnes que le latin, elles expriment potentiellement les mêmes contenus, mais dans des formes différentes qui dépendent de dispositions corporelles et intellectuelles qui peuvent varier d'un lieu à l'autre. Quoi qu'il en soit, ces différents aspects mis ensemble pointent vers une vision inédite et englobante des cultures du pourtour méditerranéen.

Carole BOIDIN
Université Paris Nanterre

Aurélien ROBERT
CNRS – Université Paris Cité

102 Anonymus Vaticani, *Quaestiones super librum De sensu et sensato*, qu. 7, Vatican, Biblioteca Apostolica vaticana, *Vat. Lat.* 2170, f. 117r-131r, édité par Sten Ebbesen, « Does language acquisition depend on hearing a language?... », *op. cit.*, p. 173-174.

ANNEXE

Sources et éditions anciennes

- ALBERT LE GRAND, *De animalibus libri XXVI*, vol. I, ed. H. J. Stadler, Münster, Aschendorff, 1916.
- ALBONESI, Teseo Ambrogio, *Introductio in Chaldaicam linguam, Syriacam, atque Armenicam et decem alias linguas. Characterum differentium Alphabeti, circiter quadraginta, et eorundem invicem conformatio. Mystica et cabalistica quamplurima scitu digna. Et descriptio ac simulacrum Phagoti Afranii, Theseo Ambrosio [...] Authore, [Papiae, excudebat Johan. Maria Simoneta], 1539, 4°.*
- ALBUMASAR, *Abū Ma'šar on historical astrology : the Book of religions and dynasties (On the great conjunctions)*, éd. et trad. Keiji Yamamoto et Charles Burnett, 2 vol., Leyde-Boston, Brill, 2000.
- AVICENNE, *Canonis libri V Avicennae, translati a magistro Gerardo Cremonensi ex arabico in latinum. Ejusdem libellus de Viribus cordis, translatus ab Arnaldo de Villanova. Curantibus Petro Rocabonellae et Mutio Prosdochymo*, Venetiis, per Dionysium Bertochum, 1490, 2°.
- BIBLIANDER, Theodor, *De ratione communi omnium linguarum et literarum commentarius Theodori Bibliandri*, Tiguri, apud Christoph. Froschoverum, 1548, 4°.
- BLAISE DE PARME, *Le Quaestiones de anima di Biagio Pelacani di Parma*, éd. Graziella Federici-Vescovini, Florence, Leo S. Olschki, 1974.
- ÉTIENNE TEMPIER, *La condamnation parisienne de 1277*. Texte latin, traduction, introduction et commentaire par David Piché, Paris, Vrin, 1999.
- FRANCESCO FILELFO, *Francesco Filelfo and Francesco Sforza : critical edition of Filelfo's Sphortias, De genuensium deditioe, Oratio parentalis, and his polemical exchange with Galeotto Marzio*, éd. Jeroen de Keyser, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 2015 (Noctes latinae).
- GALEOTTO MARZIO, *De doctrina promiscua* :
 Manuscrits : Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana 52,18 ; Vatican, Biblioteca Apostolica Vaticana, *Ottob. lat.*, 1838.
 Éditions anciennes : *Galeotti Martii Narniensis De doctrina promiscua li[b]er, varia multiplicique eruditione refertus, ac nunc primum in lucem editus*, Florentiae, apud Laurentium Torrentinum, 1548, 8° ; *Galeottus Martius Narniensis, De doctrina promiscua*, Lugduni, apud Iohan. Tornaesium, 1552, 16°.
 Édition moderne (partielle) bilingue : *Varia Doctrina (De doctrina promiscua)*, éd. Mario Frezza, Naples, R. Pironti e figli, 1949.

- GALEOTTO MARZIO, *De rebus incognitis vulgo* :
Manuscrits : Turin, Biblioteca Nazionale Universitaria, E.IV.11 ; Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 6563.
Édition moderne bilingue : *Quel che i più non sanno (De incognitis vulgo)*, éd. Mario Frezza, Napoli, R. Pironti e figli, 1948.
- GALEOTTO MARZIO, *Galeottus Martius Narniensis. De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae ad duce[m] Johannem eius filium liber*. Edidit Ladislaus Juhász, Leipzig, B. G. Teubner, 1934.
- GALEOTTO MARZIO, *Chiromantia perfecta*, éd. Mario Frezza, Naples, R. Pironti et figli, 1951.
- GEORGES DE HONGRIE, *Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs*, trad. Joël Elie Schnapp, Toulouse, Anacharsis, 2003.
- GESNER, Conrad, *Mithridates, de differentiis linguarum, tum veterum, tum quae hodie apud diversas nationes in toto orbe terrarum in usu sunt, Conradi Gesneri Tigurini observatione*, Tiguri, excudebat Froschoverus, 1555, 8°.
- GIOVANNI NANNI, *Ad beatissimum papam Sixtum et reges ac senatus christianos de futuris Christianorum triumphis in Saracenos, epistola magistri Joannis Viterbiensis*, Genuae, Battista Cavalo, 1480, 4°.
- GUILLAUME D'AUVERGNE, *Guilielmi Alverni Episcopi Parisiensis, mathematici perfectissimi, eximii philosophi, ac theologi praestantissimi, Opera omnia quae hactenus reperiri potuerunt [..], 2 vol., Parisiis, apud Johannem Lacaille, 1674, 2°.*
- JEAN DUNS SCOT, *Opus Oxoniense dans Opera omnia*, t. VIII, Parisiis, apud Ludovicum Viès, 1893.
- JÉRÔME, *Préfaces aux livres de la Bible*, Textes latins des éditions de R. Weber et R. Gryson et de l'Abbaye Saint-Jérôme (Rome), revus et corrigés. Introduction, traduction et notes réalisées en séminaire sous la direction d'Aline Canellis, Paris, Le Cerf, 2017 (Sources chrétiennes).
- MARSILE FICIN, *Marsilii Ficini Florentini insignis Philosophi Platonici, Opera, et quae hactenus existere; et quae in lucem nunc primum prodire omnia : omnium artium et scientiarum, maiorumque facultatum multifaria cognitione refertissima, in duos Tomos digesta, et ab innumeris mendis hac postrema editione castigata : quorum seriem versa pagella reperies. Una cum Gnomologia, hoc est, Sententiarum ex iisdem operibus collectarum farragine copiosissima, in calce totius voluminis adiecta*, Basileae, ex officina Henricpetrina, 1576, 2°.
- MARSILE FICIN, *De triplici vita*, Florentiae, Impressit ex archetypo Antonius Mischominus, 1489, 2°.
- MONOSINI, Angelo, *Angeli Monosinii Floris Italicae linguae libri novem*, Venetiis, apud Io. Guerilium, 1604, 4°.
- PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *Œuvres philosophiques*, éd. et trad. Olivier Boulnois et Giuseppe Tognon, Paris, PUF, 1993 (Épiméthée).

- POMPONAZZI, Pietro, *De incantationibus*, éd. Vittoria Perrone Compagni, Florence, Leo S. Olschki, 2011.
- POSTEL, Guillaume, *Linguarum duodecim characterum differentium alphabetum, introductio ac legendi modus longe facillimus. Linguarum nomina sequens proxime pagella offeret, Guilielmi Postelli Barentonii diligentia*, Parisiis, excudebat Pierre Vidoué apud Denis Lescuier, 1538, 4°.
- PRISCIEEN, *Prisciani grammatici Caesariensis institutionum grammaticarum libri XVIII*, dans *Grammatici Latini*, éd. H. Keil, Hildesheim-Zürich-New York, Georg Olms Verlag, 2007 [Leipzig, Teubner, 1855], vol. 2.
- ROGER BACON, *Opus majus*, éd. John Henry Bridges, Londres-Edinburgh-Oxford, Williams and Norgate, 1900, 3 vol.

LES ITALIENS DANS LA COMÉDIE HUMANISTE

Pierre de Larivey, *Le laquais* (1579),
François d'Amboise, *Les neapolitaines* (1584)

Avant d'aborder la question de l'immigration et des minorités dans deux comédies humanistes par le biais de la présence italienne, j'aimerais, en guise d'introduction, dire quelques mots à propos de leurs auteurs et de leurs liens avec la Péninsule. Pierre de Larivey (1541-1619) serait d'origine italienne. Son nom serait la traduction du nom de famille de libraires florentins à laquelle il appartiendrait, les Giunti, *giungere* signifiant « arriver », Larivey serait *Il Giunto*. Si elle n'est pas vraie (Larivey est un nom de l'est de la France, comme l'écrit Patrizia de Capitani¹), cette pseudo-traduction que la critique a longtemps soutenue est révélatrice. En effet, Larivey parle italien couramment et son œuvre théâtrale est l'adaptation de pièces italiennes qui appartiennent au genre de la *commedia sostenuta*. Il s'agit de comédies d'intrigue telles que l'Arioste a pu en écrire. Le nom de François d'Amboise, quant à lui, sonne bien français et on ne lui attribue pas d'origine italienne. Comme Larivey, il est italophile, il traduit des œuvres théâtrales (et non théâtrales) de la Péninsule. Les deux dramaturges, qui sont amis, fréquentent le cercle de Gilles Bourdin, « procureur général et conseiller du roi ». S'y réunissent des italianisants. Le spécialiste de François d'Amboise, Dante Ughetti, remarque que ces jeunes lettrés, qui fréquentent les milieux de robe, se rendent volontiers outre-monts. Ainsi, on sait que François d'Amboise est allé à Rome, à Milan et à Trente et que Larivey était en relation avec l'Italie. Il s'agit donc de deux auteurs français fortement imprégnés de la culture italienne, ce sont des Français, italiens de cœur qui, dans leurs fictions, vont faire immigrer sur la scène française des personnages étrangers francisés, mais

1 Patrizia de Capitani, *Du spectaculaire à l'intime : un siècle de commedia erudita en Italie et en France (début du XVI^e siècle – milieu du XVII^e siècle)*, Paris, Champion, 2005, p. 238.

aussi, et c'est ce qui nous intéressera, des personnages d'Italiens présentés comme tels. C'est alors l'occasion pour eux de reprendre des stéréotypes plus ou moins xénophobes. *Les Neapolitaines* ont été rédigées en 1569, mais la pièce n'est publiée par François d'Amboise qu'en 1584. La comédie du *Laquais*, elle, est publiée par Larivey avec cinq autres comédies en 1579². L'ouvrage commence par une épître dédicatoire « à Monsieur d'Amboise, advocat en Parlement » présenté comme « le meilleur de [s]es meilleurs amis », et surtout comme celui qui, avec Gabriel Le Breton, l'a « eguilloné de donner commencement à [s]es fables³ ».

PLACE DANS L'INTRIGUE

Dans les deux pièces les Italiens n'ont pas la même importance. Cette différence saute aux yeux quand on regarde la liste des « entreparleurs ». Dans *Le Laquais*, sur dix personnages, on note un seul Italien, présenté comme tel, Horatio. Dans *Les Neapolitaines*, en revanche, sur treize personnages, on en relève près de la moitié, six, voire sept : « Madame Angélique, veufve neapolitaine », sa « fille » Virginie, sa servante Béta, et aussi « Le sieur Camille, escolier neapolitain » et enfin Marc-Aurel, lapidaire. On pourrait rajouter Dom Dieghos qui est certes un « gentil-homme espagnol », mais qui, lui aussi, vient de Naples. Les deux pièces ont pour sujet, comme c'est l'usage, l'amour contrarié.

Dans *Le Laquais*, le maquereau Thomas, qui conduit l'intrigue, la résume ainsi :

Ce soir, sous la charge de ma conduite, trois doivent marcher en campagne, asçavoir : le sire Simeon, son fils Maurice, et cet Italien. Le fils assiegera et prendra d'assault la place qu'il s'assujettira ; le père pensant desjà la posséder, se trouvera, sans y prendre garde, et à sa grand' honte et dommage, à la batterie d'un chasteau imprenable. Et, d'autre part, tandis qu'il pensera expugner les forteresses d'autrui, le tiers conquerra sa chose propre, dont il jouyra.

(*Le Laquais*, II, 3, p. 41)

2 Pierre de Larivey, *Les six premières comédies facétieuses* (*Le Laquais, La Vefve, Les Esprits, Le Morfondu, Les Jaloux, Les Escoliers*), Paris, Jean Poupy, 1579.

3 *Les comédies de Pierre de Larivey Champenois*, Paris, Jannet, 1855, p. 3. La pagination des citations renvoie à cette édition.

L'Italien n'est pas un rival du vieillard Siméon ni de son fils Maurice pour l'amour de Marie. Le fils éclipsera le père, tandis que l'Italien s'enfuira avec Françoise, la fille du vieillard libidineux. Il s'agit là d'une intrigue secondaire.

Dans *Les Neapolitaines*, il en va autrement. L'Italie est présente dans l'action principale et dans l'action secondaire. En effet, si l'on applique le fameux schéma actantiel, on constate que l'objet de la quête amoureuse est une « veuve » italienne, Angélique, que le sujet est le jeune marchand parisien Augustin et que l'opposant est l'Espagnol Dom Dieghos, qui finira par repartir à Naples, d'où il vient, pour se marier avec l'une des jeunes filles les plus nobles de cette ville. Augustin a pour adjuvant Camille, un jeune étudiant napolitain résidant à Paris, chargé de lui prêter de l'argent pour entretenir Angélique. Là encore une intrigue secondaire implique un personnage italien, précisément ce Camille qui épousera Virginie, la fausse fille d'Angélique, après l'avoir violée. C'est un dernier Italien, le joaillier napolitain Marc-Aurel, qui précipite le dénouement, en révélant que Virginie descend d'une illustre famille napolitaine et qu'Angélique n'est pas sa mère, mais l'amie du père de la jeune fille.

LES RAISONS DE LA MIGRATION

Dans *Le Laquais*, aucune précision n'est donnée sur la raison qui a poussé Horatio à venir à Paris. Il est simplement l'Italien, le séducteur de service, celui qui dit *mercé d'amor* (II, 1, p. 31). En revanche, dans *Les Neapolitaines*, des indications permettent d'expliquer l'action en la situant dans le temps. À la scène 3 de l'acte I, Dieghos, en soldat fanfaron, se vante auprès de Gaster de l'admiration que lui vouait Ferdinand François d'Avalos, marquis de Pescaire :

DIEGHOS – Ce que j'ay fait en toutes les guerres de mon temps ? O ! si tu sçavois en quelle estime m'avoit le marquis ! Sa Majesté Catholique n'en a point de plus brave.

(*Les Neapolitaines*, I, 3, p. 138⁴)

4 *Les Neapolitaines*, dans *Le théâtre français au XVI^e et au XVII^e siècle : ou choix des comédies les plus curieuses antérieures à Molière*, éd. E. Fournier, Paris, Laplace, Sanchez et C^{ie}, 1873,

Or ce capitaine de Charles Quint est mort en 1525, après avoir œuvré à la reconquête du Milanais par les Espagnols. Dans le *Sommaire de ceste histoire comique* inséré entre l'*Epistre* et le *Prologue*, Amboise donne des précisions sur nombre d'éléments qui ne sont pas explicites dans la pièce, en particulier, au début, sur le contexte historique :

Depuis que l'arrogance Espagnole s'est emparee à tort du Royaume des deux Siciles, il ne s'est gueres passé années qu'il n'y ait eu quelques emotions populaires à Naples, d'autant que la noblesse et les naturels du pays se souvenans encores de la douceur François, se sont souvent efforcez secouer le joug qui les presse d'un servage insupportable. (*Sommaire de ceste histoire comique*, f. 4r)

On remarque que François d'Amboise promeut la France au détriment de l'Espagne. Cette « arrogance espagnole » est particulièrement forte en 1547. En effet, un homme à poigne, Pedro Alvarez de Tolède, est vice-roi de Naples depuis 1532 jusqu'à 1553, date de sa mort. Il força à rentrer dans le rang « les barons locaux », et fit décapiter plusieurs nobles. En mai 1547, un « tumulte » eut lieu dans la ville, parce que ce vice-roi, sur ordre de Charles Quint, voulut y établir l'Inquisition⁵. Le sang coula. Cet homme à poigne cherchait à être craint et y réussit parfaitement. Le souvenir des lointaines « Vêpres siciliennes » est donc effacé et la situation, depuis ce soulèvement du XIII^e siècle, s'est inversée. Ce sont les Espagnols qui sont devenus insupportables, tandis que les Français sont considérés comme des gens doux. Il est donc naturel que des aristocrates s'exilent de la cité parthénopeenne pour gagner la France :

Advint n'aguères qu'un Gentilhomme des meilleures maisons Napolitaines, se sentant soupçonné d'avoir esté chef d'une sedition, et craignant la cruauté et l'avarice de ceux qui y commandoient, se resolut d'abandonner le pays, et prendre party aillieurs. (*Sommaire de ceste histoire comique*, f. 4r)

p. 138. La pagination des citations renvoie à cette édition, sauf pour le *Sommaire de ceste histoire comique*, que Fournier n'a pas retenu. Ce sommaire se trouve placé après la préface et avant le prologue de la première édition, *Les Neapolitaines, comedie françoise facetieuse. Sur le subject d'une Histoire d'un Parisien, un Espagnol, et un Italien*, À Paris, Pour Abel L'Angelier, 1584, 16^o, f. 13r-14r. Voir Romain Weber, « Les Neapolitaines de François d'Amboise, deux textes pour le prix d'un », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 32, 2016, p. 221-235.

5 Esprit de Raimond de Mormoiron, *Histoire des révolutions de la ville et du Royaume de Naples*, 1^{re} partie, 2^{de} édition, Paris, Thomas Jolly, 1868, p. 78.

Si l'année 1547 est dans les mémoires, un autre fait précis est évoqué par Virginie : « Le jour, certes, fut bien mal heureux, auquel le feu seigneur Alfonse, mon père, s'oublia tant que d'entrer en celle ligue seditieuse pour laquelle il a esté banny de Naples [...] » (III, 9, p. 153). Dans son édition, Édouard Fournier explique en note qu'il s'agit de la ligue faite, en 1555, entre le pape Paul IV, Henri II et les Guises, pour enlever Naples à l'Espagne. Le Gentilhomme, qui, dans la comédie, s'appelle le seigneur Alfonse de Grifano et dont Angélique prétend être la veuve, pour se débarrasser de Dieghos met en avant une fausse dépêche qui donne des précisions sur les conditions du départ en exil de l'aristocrate :

ANGELIQUE – C'est une de pesche à Naples pour quelques biens d'importance que le defunct sieur Alfonse, mon mari, avoit laissé secretement entre les mains de quelqu'un de ses amis, craignant que les biens et le temps qu'il eust fallu pour les embarquer ne descouvriissent son partement. Il y a un homme seur qui part de grand matin ; si je pers ceste occasion, je ne la recouvreray de long-temps, qui me seroit grand dommage.

(*Les Neapolitaines*, III, 8, p. 152).

À l'acte V, on apprend que, depuis le départ du gentilhomme, la situation à Naples s'est stabilisée : « les troubles sont appeizez » (V, 5, p. 159). Dans le *Sommaire* (f. 5r) on découvre les circonstances de la mort de l'exilé, absentes du texte théâtral et on peut déduire en quelle année elle survient : « Alfonse ne fut pas un an en cet exil que la melancholie luy engendra une fiebvre, et la fiebvre la mort [...] ». Parti en 1555, Grifano vit à peine un an à Paris après être passé par Marseille. L'action se déroule donc à la fin de 1555 ou en 1556. Dans une ambiance romanesque de complot, craignant pour sa vie, ce « chef de sédition » s'est donc résolu à un départ discret et précipité. La famille Grifano est une invention d'Amboise, mais son existence relève bien de la vraisemblance. Comme le remarque Alain Tallon, les cités et les états italiens connaissent depuis longtemps la tradition de l'exil politique, les *fuorusciti* napolitains existèrent bien⁶. Ainsi, Ferrante Sanseverino, qui obtint l'amnistie de Naples auprès de Charles Quint, fut l'objet d'une tentative de meurtre

6 Alain Tallon, « *Fuoruscitismo* et hérésie : le cas des Sanseverino » dans *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna : studi in onore di Silvana Seidel Mendel*, dir. G. Ciappelli, S. Luzzi, M. Rospocher, Rome, Edizioni di storia et letteratura, 2011, p. 61.

le 4 juin 1551. Il partit pour la France et mourut en Avignon en 1568. Alfonso de Grifano, lui, séjourne un peu à Marseille avant de rejoindre « la grand ville ». C'est l'occasion de se lier d'amitié avec Augustin, qui aimera sa « veuve ».

La cause du départ de Dieghos est différente. Ce sont des raisons personnelles et non politiques qui l'ont conduit en France : il a malmené un autre lui-même, un faux brave. Il n'est pas question ici d'un noble refus devant la tyrannie ni d'honneur, mais d'une vulgaire fuite : « Tu n'as pas entendu comme j'acoustray à Naples ce desespéré qui faisoit du Rodomont, qui se vantoit n'avoir son pareil ! C'est la cause pourquoy je suis icy ». (*Les Neapolitaines* I, 3, p. 138). S'il appartient à la noblesse, Dieghos, « gentilhomme espagnol » n'est pas noble dans son comportement. C'est un ridicule.

QUARTIER DES ÉTRANGERS, DÉBAUCHE ET PROSTITUTION

Les deux pièces se passent à Paris. *Les Neapolitaines* ont pour cadre d'une part la rive droite, avec la commerçante rue Saint-Denis et, d'autre part, la rive gauche avec le quartier des étrangers, le faubourg Saint-Germain surtout vers le Pré-aux-clerics, lieu discret et donc suspect. Comme l'écrit Émile Chasles, c'est « [...] une sorte de rendez-vous où les peuples du midi se rencontraient, chacun avec son costume particulier et sa langue. L'auteur s'amusa de cette bigarrure et entreprit de la mettre en scène⁷ ». En outre, loin encore d'être « le noble faubourg », c'est aussi un lieu de prostitution. Pour une fois le Sommaire est moins riche que la pièce. Il se borne à la mention suivante :

[...] ils contracterent amitié l'un avec l'autre, et s'en vindrent de compagnie jusques à la grand ville, où le Neapolitain descendit aux fauxbourgs S. Germain : et le Parisien chez le Sire Ambroise son père, l'un des plus riches et renommez marchans de la grand ruë [...]. (*Sommaire de ceste histoire comique*, f. 4v)

7 Émile Chasles, *La comédie en France au seizième siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1969 [réimp. de l'édition de 1862], p. 178.

À la scène 11 de l'acte III, le « sieur Camille, escholier napolitain » recommande à Augustin de se rendre dans les jardins du faubourg pour « biscoter » avec Angélique :

CAMILLE – [...] Il y a des jardins, en ce faux-bourgs Saint-Germain, accompagnez de logis et de chambres pour se retirer à part. Vous en trouverez aisément pour y mener la seignore, et là serez en seureté sans rien craindre. Ce sont choses, comme savez, qui se font ordinairement en ceste ville.

(*Les Neapolitaines*, III, 11, p. 154)

De fait, avec les cabarets et les portes de la ville, les jardins sont alors des lieux de prostitution. Loys, le père du jeune homme comprend parfaitement la situation :

AMBROISE – [...] on le voit quelquefois aux fauxbourgs Saint-Germain.

LOYS – Quelquefois pour s'esbatre en ces beaux jardins qu'on y fait de nouveau.

(*Les Neapolitaines* II, 7, p. 145)

« S'esbatre » c'est passer un moment agréable, par exemple en galante compagnie. Il n'est pas étonnant que l'étudiant Camille donne le conseil d'aller batifoler dans les jardins. En effet, les « escholiers » sont connus pour être des débauchés et celui-ci ne fait pas exception. Des Écoles au faubourg la distance n'est pas très grande. Voici ce que déclare l'hôtelier de l'Escu de France à propos de Camille : c'est « un gentil-homme neapolitain qui estude en l'Université, ou du moins qui y est envoyé pour estudier » (V, 2, p. 158). Le sous-entendu ne pose pas de problème d'interprétation. Camille est inscrit au collège des Lombards, autrefois appelé *Maison des Pauvres Ecoliers italiens de la Charité de la Bienheureuse Marie*, mais il est plus affamé de plaisirs charnels que de science. Le viol de Françoise l'indiquera clairement. Saint-Germain est son terrain de jeu, il habite au quartier latin, dans son collège⁸, tout près de l'hostel de l'Escu de France puisque l'hôtelier se propose de l'appeler : « Voicy le collège des Lombards ; là-haut est sa chambre. Je le vay appeler par la fenestre. » (V, 4, p. 158). C'est au lapidaire napolitain Marc Aurel qu'il s'adresse. Tous les étrangers, et en particulier les Italiens, n'élisent cependant pas domicile au faubourg Saint-Germain. D'ailleurs l'hôtelier met en avant le caractère cosmopolite de Paris : « Quelque estrangier

8 Le collège des Lombards se trouvait près de l'actuelle rue des Carmes.

que vous soyez, si y en a-il, comme je pense, de vostre nation ; car il abonde icy gens de toutes les pars du monde, et les François ont parmi eux tousjours des nations estranges » (V, 2, p. 158).

Pour revenir aux jardins de débauche de Saint-Germain recommandés par Camille, ils donnent une indication sur la vraie nature d'Angélique. Pour Patrizia de Capitani, en effet, ce personnage féminin vient de la *commedia erudita*. Il s'agit de la courtisane honnête, l'adjectif ne renvoyant pas à la chasteté mais au train de vie. Patrizia de Capitani remarque justement que « les autres personnages osent à peine le dire tant son comportement est généreux et délicat [...] ce n'est pas sur scène qu'elle est démasquée et son identité réelle demeure un secret partagé entre elle, son amant Augustin et le public⁹ ». Un personnage pourtant ose le dire, Camille, à la scène 6 de l'acte V (p. 161) où il évoque, à propos de Virginie, « la vie desbordée de celle que j'estimoy veufve et sa mère » et il ajoute « Des talons cours sont fort à craindre ». Les « femmes de court talon » sont les prostituées, parce que, comme l'écrit Rabelais dans le *Cinquième livre* (chap. xx) « à toutes rencontres d'hommes elles [sont] mout sujettes et faciles a tomber à la renverse¹⁰ ». Camille fait preuve de sévérité. Si prostitution il y a, elle n'est pas de bas étage, mais de luxe. Angélique ne se réduit pas au commerce charnel, c'est une « dame du monde » qui s'accorde avec le rang de l'homme avec qui elle vit. En Italie, la courtisane honnête est entretenue par un ou plusieurs nobles. C'est bien le cas de « la seignore Angelique », entretenue par Alfonse de Grifano, « Gentilhomme des meilleures maisons Napolitaines » (*Sommaire*, f. 4r) « veuf 3. ou 4. ans auparavant » (f. 4v) au moment de son exil. Le *Sommaire* explique qu'il est parti seulement avec « une femme qu'il aymoit, nommée Madame Angelique, et une jeune fille âgée d'environ 13. à 14. ans, Mademoiselle Virginie, qu'il avoit eüé de deffunte Cassandre de Bonassi sa femme » (f. 4r-v). Ce veuf donc se console dans les bras d'une aristocrate de la prostitution. Elle n'est certes ni une Tullia d'Aragon, ni une Véronica Franco, mais elle possède les qualités que les courtisanes honnêtes italiennes ont

9 Capitani, 2005, p. 279.

10 *Le cinquième et dernier livre des faits et dictz heroïques du bon Pantagruel, composé par M. François Rabelais, docteur en medecine*, s.l., 1564, 16°, f. 42r-v. Il s'agit certes de vieilles femmes. Mais les femmes à courts talons semblent bien désigner les prostituées en général. Voir les « *Verba erotica* » de l'édition des *Œuvres* de Rabelais, Paris, Ledentu, 1835, p. 589.

transmises aux françaises selon Brantôme : gentilleses, mignardises, attraits et vertus, belles grâces¹¹.

Dans *Le Laquais*, les quartiers ne sont pas nommés. On sait simplement que le maquereau Thomas habite près du logis de Marie. L'atmosphère de rufianerie se laisse appréhender dans les craintes de Syméon. D'abord, Horatio a violé sa fille, la bien nommée Françoise. L'étranger est toujours celui qui plus ou moins, dans une vision xénophobe, vient nuire au pays. Ensuite, le père craint que l'Italien ne soit un corrupteur, un vulgaire entremetteur :

Mais comme pourray-je jamais couvrir le blâme, le dommage et l'extreme vitupere que Françoise m'a procuré, s'en estant fuyee avec un qui paravanture la tiendra pour sa putain, et puis, quand il en sera bien saoul, la laissera aller au mal, comme on void souvent advenir à beaucoup d'autres.

(*Le Laquais*, V, 1, p. 88-89)

À l'acte V Syméon apprendra de la bouche de Lucian qu'en réalité Horatio est le neveu d'un cardinal. L'immigration italienne, au XVI^e siècle, est une immigration de personnes riches. On n'est donc pas surpris de voir que, dans nos pièces, les Italiens établis en France appartiennent au clergé et à la cour.

CLERGÉ ET COUR À LA MODE ITALIENNE

L'intérêt de la révélation que fait le pédant Lucian, à l'acte V du *Laquais*, est de mettre en lumière le changement de point de vue sur les Italiens, considérés désormais comme aussi respectables que les Français. L'anti-italianisme disparaît alors. La pièce distille quelques stéréotypes hostiles au cours des quatre premiers actes pour les neutraliser au dernier :

[...] ce jeune homme est de noble et ancienne maison, *et ex semine* d'une sœur du Cardinal ; et s'il n'est François, ce n'est pourtant à dire que *extra Galliam* on ne trouve des personnages nobles et vertueux. Et jaçoit que quelquefois

11 Brantôme, *Œuvres complètes*, II, Paris, Auguste Desrez, 1838, *Vies des dames galantes*, « Premier discours » p. 275.

j'aye eu autre opinion, principalement touchant les Italiens, je l'ay maintenant toute contraire, *quoniam sapientis est mutare propositum*.

(*Le Laquais*, V, 2, p. 92)

Ce cardinal italien devenu parisien, dont on parle mais qu'on ne voit pas, fait partie du clergé italien solidement établi en France depuis François I^{er}, admiratif de la péninsule. Les hommes d'Église italiens occupent des places élevées dans la hiérarchie grâce aux réseaux familiaux. Ainsi Matteo Bandello, d'abord curé de l'église Notre-Dame de Cabalsaut, est nommé, en 1550, évêque d'Agen par Henri II pour « chauffer » la place en faveur d'Hector Fregoso, encore trop jeune¹². C'est Constance Fregoso qui manœuvra à Rome pour obtenir cette nomination. De 1547 à 1669, comme l'indique Jules Mathorez, le siège épiscopal de Béziers fut détenu par des Italiens¹³. « L'Église de France, au XVI^e siècle, est ainsi mise en coupe réglée au profit des étrangers¹⁴ ». Un autre dramaturge, Jacques Grévin, dans ses poèmes, se fait l'écho de cette situation, avec des accents anti-italianiens : « Le premier [L'avare Italien] en nourrit sa gourmande prestrise¹⁵ ». Qu'Horatio soit parent du cardinal change tout. À l'acte IV, scène 2, le serviteur Valère le considère de façon méprisante, ne comprenant pas que si le jeune Italien se réfugie chez le cardinal, c'est parce qu'il est de sa famille :

[...] que dira-on par la ville quand on sçaura que la fille d'un tel marchand s'en est fuyee avec je ne sçay quel Italien, et s'est retirée en la maison d'un Cardinal ? On en fera des comedies.

(*Le Laquais*, IV, 2, p. 75)

Le « je ne sçay quel » est évidemment péjoratif et la présence des deux amants chez un haut dignitaire de l'Église est choquante. D'où la conclusion amusée que Larivey met dans la bouche de Valère qui y voit un sujet de comédie. Le dramaturge fait du cardinal le premier spectateur d'une scène qu'il raconte. L'homme d'Église se représente alors le laquais d'Horatio, Jaquet, déguisé en Marie puis se faisant passer pour le frère

12 Voir Jules Mathorez, « Le clergé italien en France au XVI^e siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 1922, 41, p. 419.

13 *Ibid.*, p. 421.

14 *Ibid.*, p. 423.

15 Jacques Grévin, *Sonnets d'Angleterre et de Flandre*, Sonnet XVI, v. 5, dans Lucien Pinvert, *Jacques Grévin (1538-1570), étude biographique et littéraire*, Paris, Fontemoing, 1899, p. 386.

de celle-ci quand le vieillard Syméon découvre concrètement sa virilité. Il s'agit bien d'une comédie et, dans la comédie, d'une *beffa*, d'un bon tour :

JAQUET – Vray Dieu ! qui eust peu se garder de rire voyant rire le Cardinal,
quand je luy ay faict le discours de la plaisante raillerie que j'ay jouée au
vieillard ? Il en a tant ry qu'il en rit encores,

(*Le Laquais*, IV, 5, p. 85)

Mais cette mention du cardinal, si elle souligne la dimension comique de la situation, renvoie donc aussi et surtout à l'univers curial. Les Italiens sont présentés comme les figures exemplaires du courtisan. Il y a bien sûr l'ouvrage de Castiglione, *Le courtisan*, qui a connu une grande diffusion. Ensuite, sous François I^{er} déjà, les diplomates italiens jouent à la Cour de France un rôle de conseillers. Marc Smith remarque que les envoyés des cours princières de Ferrare de Mantoue et de Florence interviennent à la Cour de France pour les questions culturelles, plutôt en observateurs, ceux de Venise pour les questions politiques et ceux de Rome pour des questions ecclésiastiques¹⁶. Le « puissant courtisan » Hippolyte d'Este « joue le rôle d'intermédiaire entre les prélats italiens, le pape et le roi de France¹⁷ ». Ce cardinal étranger entre au Conseil du roi en août 1540 et sera chargé par Henri II, en 1548, de veiller aux intérêts français à la curie. D'origine italienne, Albert de Gondi fit une longue carrière de conseiller auprès d'Henri II et des rois suivants (jusqu'à Henri IV). En outre, Du Bellay avait popularisé la caricature des courtisans italiens : il les avait vus à la Cour d'Henri II, il les retrouve en Italie¹⁸. Il est possible d'ailleurs que dans *Le Laquais* on entende un écho du sonnet 86 des *Regrets* (1558) :

HORATIO – Je perds donc mes peines ?

THOMAS – Signor siii.

[. . .]

HORATIO – Vien ça Thomas estce cy la promesse que tu m'as faicte ?

THOMAS – Messer no.

(*Le Laquais*, II, 2, p. 35)

16 Marc H. Smith, « Les diplomates italiens, observateurs et conseillers artistiques à la cour de François I^{er} », *Histoire de l'art*, 35-36, 1996, p. 27-37.

17 Cédric Michon, « Hippolyte d'Este (1509-1572) », dans *Les conseillers de François I^{er}*, dir. C. Michon, Rennes, PUR, 2011, p. 529.

18 Voir Louis Clément, *Henri Estienne et son œuvre française*, Genève, Slatkine reprints, 1967, p. 110.

Joueur, le maquereau Thomas s’amuse certes à répondre à l’Italien dans sa langue. Un spectateur ou un lecteur a en tête les vers 3 et 4 du fameux sonnet : « Balancer tous ses mots, répondre de la tête, / Avec un *Messer non*, ou bien un *Messer si* »

Les propos que Lucian adresse à Valère et à Maurice au début de cette pièce de Larivey présentent l’Italien courtisan comme peu recommandable. Un jeune homme doit quitter « les façons puérides » et ne pas le fréquenter :

VALERE – Et ne hanter les Italiens, non pas ?

LUCIAN – *Optime locutus est famulus*. Et ne hanter les Italiens, *idest* avec aucun courtisan, *namque pro quia*, pource quand il n’y auroit autre chose il donne occasion aux personnes encourir au blasme de murmuration *quod graue est*.

MAURICE – Quoy les courtisans sont ils si meschans ?

LUCIAN – Lisez les bonnes et salubres œuvres de ce prophete veridique *de re flagellum principum Petrus Aretinus editæ in luce*, pour l’enseignement de l’insolence et muliebre jeunesse. Et trouverez les courtisans estre le plus mechant et diabolique *genus hominum* qui soit *in toto orbe*.

(*Le Laquais*, I, V, p. 26)

« *Flagellum principum* », « le fléau des princes », était en effet le surnom de l’Arétin, pris ici comme autorité, ce qui ne manque pas de sel. En effet, l’auteur des *Ragionamenti* ne saurait être mis sur le même plan que les auteurs latins cités par Lucian, sauf de façon facétieuse. L’Arétin est, entre autres, un auteur érotique. La courtisanerie, dans les deux sens du mot, caractérise son univers. D’une part il met en scène des prostituées ; de l’autre il s’intéresse aux courtisans en en faisant la satire. Il est très caustique comme on peut le voir avec la définition que, précisément, il donne des courtisans dans sa comédie de *La Corrigiana* (1525) où le personnage d’Andrea rend compte à Maco du livre qu’il a à la main. Il lui donne une première leçon sur l’*éthos* qu’il convient d’avoir si l’on veut hanter la Cour :

L’essentiel pour un courtisan est de savoir blasphémer, d’être joueur, vindicatif, libertin, hérétique, flatteur, mal disant, ingrat, ignorant, âne bête ; il faut savoir mentir, faire la nymphe¹⁹, être actif et passif²⁰.

(*La Courtisane*, I, 22)

19 *Far la ninfa* : « on comprend quel était l’emploi obscène d’un vrai courtisan en ce temps-là » : note de Paul L. Jacob, le bibliophile, dans *Œuvres choisies de P. Arétin*, Paris, Charles Gosselin, 1845, p. 211.

20 Trad. P.-G. Dublin, *La vie de L’Arétin*, Paris, Fernand Sorlot, 1937, p. 43.

Le pédant Lucian est un bon lecteur de l'Arétin, même s'il fait entendre une autre musique à l'acte suivant :

MAURICE – Vous n'avez par aventure leu les livres qui louent l'amour et monstrent que tous biens viennent de luy.

LUCIAN – Et tu devrois lire ces autres qui enseignent qu'il est père de tous maux.
(*Le Laquais*, II, 3, p. 48)

Lucian apprécie la veine anti-aulique du divin Arétin et se détourne de sa production érotique, pourtant très importante. Il doit lui préférer *Les Trois livres de l'humanité de Jésus-Christ* (1534), que traduira Larivey pour les publier en 1604.

Dans *Les Neapolitaines*, la Cour est indirectement associée à l'Italie. Pourtant, les courtisans ne sont pas étrillés. En effet, pour cacher les visites que le jeune amoureux rend à Angélique, défendant son maître Augustin, le serviteur Loys, invente des rendez-vous chez les courtisans : il s'est rendu à la Cour sur l'ordre de son marchand de père, leur a vendu de belles marchandises et leur tient compagnie pour entretenir leur amitié. Ambroise ne se laissant pas bernier et ayant remarqué que son fils fréquente une Napolitaine, le serviteur dévoué la présente donc comme une préceptrice en langue, car pour bien commercer avec les courtisans et avec les autres clients, il faut connaître l'italien :

LOYS – Je vous diray, sire, et ne vous veux point mentir, mon maistre prevoit de loin à ses affaires pour le temps advenir, et, pour ce que la profession des marchans est d'aller en diverses regions chercher leur adventure, et estant l'Italie voisine et plus commode à son trafic, à cause des soyes, il a desiré en sçavoir le langage pour plus dignement et commodement faire son estat. C'est la cause qu'il hante chez ceste Neapolitaine, pour prendre, je voulois dire pour apprendre la langue italienne, et non pour autre chose. Vous le trouverez ainsi.

(*Les Neapolitaines* II, 7, p. 146)

En bon menteur, Loys déclare qu'il dit vrai et, surtout, il utilise la vraisemblance. Si Angélique ne lui apprend pas l'italien, il est vrai que connaître cette langue est fort utile pour des commerçants qui, comme Augustin et son père, obtiennent des marchés à la Cour. Pour la mode, l'influence italienne y est importante dès le règne de François I^{er} avec les onéreux bas de soie. Les hommes portent la charmerre doublée de soie ; le pourpoint est lui aussi doublé de soie. Comme le rappelle Nicolas

Le Roux, l'usage des soieries est réservé aux grands seigneurs et « selon les termes de l'édit de juillet 1576, interdiction est faite aux roturiers "de prendre et usurper le titre de noblesse, soit en leurs qualités ou en habillements"²¹ ». Et la sériciculture italienne, en particulier sicilienne, est importante. Il faut donc parler l'italien pour vendre des habits de luxe à la Cour de France où Augustin a ses entrées.

POLITESSE ET AMITIÉ

L'élégance et le raffinement vestimentaire vont de pair avec la politesse qui caractérise aussi les courtisans, comme le montre Du Bellay dans ses portraits-charges : « d'un *son servitor* contrefaire l'honneste », « seigneuriser chascun d'un baisement de main ». La politesse est plus importante en Italie qu'en France, réputée plus familière²². Malgré l'affirmation de madame de La Fayette, au siècle suivant, la politesse et le raffinement ne caractérisent pas le règne de Henri II. Dans son fameux ouvrage *Les mœurs polies et la littérature de Cour sous Henri II* (1886), Édouard Bourciez fait cette mise au point : « Surtout, qu'on ne nous parle plus d'urbanité, ni de progrès réalisés [...]. Cette apparente civilisation n'est qu'un mensonge, et cette Cour le pire des mauvais lieux²³ ». Étendant son étude aux règnes suivants, il parle de « grossièreté encore mal polie du courtisan ». Il y a certes exagération. Il y a de la politesse mais, comme le remarque Robert Muchembled, elle n'en est qu'à ses balbutiements. L'Italie bénéficie donc d'un effet de contraste par rapport à la France. On le voit dans *Le Laquais*. Lucian reproche à son élève Maurice de fréquenter Horatio. Italophobe, il explique que « les Italiens sont une race méchante », « *generatio mala* »

21 Nicolas Le Roux, « Codes sociaux et culture de cour à la Renaissance », dans « Le Code » = *Le temps des savoirs : revue interdisciplinaire de l'Institut universitaire de France*, 4, 2002, p. 131-148 (140).

22 Voir Marc H. Smith, « Familiarité française et politesse italienne au XVI^e siècle : les diplomates italiens juges des manières de la cour des Valois », *Revue d'histoire diplomatique*, 3-4, 1988, p. 193.

23 Cité par Robert Muchembled, « La société policée : politique et politesse en France du XVI^e au XX^e siècle », Paris, Le Seuil, 1967 ; Édouard Bourciez, *Les mœurs polies et la littérature de Cour sous Henri II* (1886), Genève, Slatkine reprints, 1967, p. 344.

(I, 4, p. 24). Le jeune homme se justifie en mettant en avant la politesse d'Horatio :

MAURICE – L'acointance et familiarité que j'ay avec cet Italien, ne passe plus outre que bon jour et bon an, et fais cela pource qu'il commence le premier à me saluer quand il me void.

MAURICE – Et me semble que je serois peu honneste si je ne luy rendois son salut.

VALERE – Il ne seroit pas Italien s'il faisoit autrement.

(*Le Laquais*, I, 4, p. 24)

Le serviteur Valère s'exprime par stéréotypes. Aussi, pour lui, la politesse est congénitale chez les gentilshommes italiens. Ce cliché de l'Italien courtois ne distingue pas les régions. Tout se passe comme si l'Italie était unifiée, comme si les caractéristiques étaient les mêmes du Piémont à la Sicile²⁴. Il n'en reste pas moins que ce caractère accort a bien été noté par Villamont dans son compte rendu de voyage, légèrement postérieur aux comédies étudiées. Il note qu'à Parme les habitants sont « fort doux et benins aux estrangers²⁵ », comme Horatio peut l'être à l'égard de Maurice. En Terre sainte, ses compagnons français veulent lui jouer un mauvais tour en le privant d'une visite que la maladie lui a empêché d'accomplir : « Mais les Italiens se monstrent plus courtois et honnestes en cest endroit, qui persuaderent ceux qui estoient les plus retifs de m'attendre encore deux jours [...]»²⁶. Les Italiens, eux, traditionnellement, prêtaient aux Français les défauts de l'inculture et de l'incivilité. Dans ses nouvelles, Bandello présente le gentilhomme italien comme fin lettré et courtois²⁷.

Enfin, dans *Les Neapolitaines*, une autre image positive des Italiens est donnée par Augustin quand il apprend que l'eschollier napolitain

24 Voir François Brizay, « La construction du stéréotype de l'Italien à l'époque moderne dans les guides et dans la littérature de voyage », dans *Le stéréotype, outil de régulation sociale*, dir. Marcel Grandière, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 229.

25 Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, Chevalier de l'ordre de Hierusalem, Gentilhomme ordinaire de la chambre du Roy, Divisez en trois Livres [...]*, À Paris, Par Claude de Montr'œil et Iean Richer, 1600, 8°, livre I, f. 14v. La première édition est de 1595.

26 *Les voyages du Sr. de Villamont, divisez en trois livres [...]*, À Arras, De l'imprimerie de Guillaume de la Riviere, 1606, 8°, II, 28, p. 362.

27 Voir Adelin Charles Fiorato, « Trois regards sur les Français : Bandello, Le Tasse, Marino », dans *L'image de l'autre européen xv^e-xvii^e siècles*, dir. Jean Dufournet, Adelin Charles Fiorato, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 1992, p. 215-232.

Camille va l'aider dans son entreprise. En cas de besoin il demandera à ses condisciples de lui prêter main forte :

AUGUSTIN – Je ne sçaurois mieux souhaiter pour ceste heure ; je cognois bien par effet ce que j'ay souvent ouy dire, qu'il se trouve parmy les Italiens des meilleurs amis du monde.

(*Les Neapolitaines*, I, 3, p. 149)

On peut dépasser le cadre de la situation dramatique et voir dans cette formule gnomique un témoignage de la valorisation de l'amitié en Italie à cette époque. « À la Renaissance, l'amitié était à la fois une valeur fondamentale et une relation sociale essentielle. Elle revenait constamment dans les essais, les pièces de théâtre, les poèmes, les sermons, les œuvres d'art, les testaments et les correspondances privées », écrit Guy Fitch Lytle²⁸. L'amitié est un lien personnel fondé sur la réciprocité dans l'échange de services. Alberti a écrit (1441) sur ce type de relations privilégiées dans ses *Livres de la famille*²⁹. S'intéressant aux relations des marchands et des banquiers florentins, il met en évidence la forte solidarité qui unit des parents éloignés. Dans *Les Neapolitaines* Camille reçoit de l'argent de sa famille, les Tortovelle, restée en Italie :

LOYS – J'ay sceu par un banquier qu'il a receu une bonne somme de deniers : je suis seur qu'il vous en fera part. Il est honneste gentil-homme, et vous ayme bien ; davantage, il est du país de la seignore [...].

(*Les Neapolitaines*, II, 8, p. 148)

Pour reprendre la formule d'Édouard Jordan : « la *casa* [est] une société d'aide mutuelle [...] pour l'éducation³⁰ ».

« Miroir de la société », la comédie humaniste reflète la réalité sociologique et culturelle de la France de la Renaissance. Elle prend en compte les échanges avec l'Italie qui se sont poursuivis après la fin des guerres entre les deux pays. La minorité italienne établie à Paris et représentée

28 G. F. Lytle, « Friendship and Patronage in Renaissance Europe », dans *Patronage, art and society in Renaissance Italy*, dir. F. W. Kent et P. Simons, Canberra, Humanities Research Centre, 1987, p. 47.

29 L. B. Alberti, *I libri della Famiglia*, éd. par R. Romano et A. Tenenti, Turin, Einaudi, 1969, p. 218-222.

30 Édouard Jordan, « La famille dans l'Italie de la Renaissance », dans *Mélanges de littérature, philologie et histoire offerts à Louis Arnould*, Genève, Slatkine reprints, 1937, p. 37.

dans *Les Neapolitaines* et *Le Laquais* joue un rôle important dans la première des deux pièces du point de vue de l'intrigue. Sa présence s'explique par des faits historiques. L'image qui se dégage de l'Italien est plutôt négative dans l'ensemble, même si quelques concessions sont faites à ses qualités. Il peut être vertueux. L'Italien cultive aussi la politesse. Ces concessions s'expliquent par l'amour que les deux dramaturges portent à l'Italie. Mais ils tiennent aussi à promouvoir la France. Pour séduisante qu'elle soit, l'Italie sert de faire-valoir à la France. L'éloge de Paris que fait le Napolitain Marc-Aurel, au dernier acte des *Neapolitaines*, l'indique clairement : « Paris est véritablement sans pair et sans second [...] » (V, 1, p. 157).

Jean-Claude TERNAUX
Avignon Université

RABELAIS *HOMO TRILINGUIS* AU CARREFOUR MÉDITERRANÉEN

Quelques aperçus sur la circulation des langues et des textes

L'œuvre et la bibliothèque de Rabelais sont marquées par la Méditerranée et ses langues : le grec, l'hébreu y côtoient le latin. Au milieu du xvii^e siècle, le médecin Guy Patin, fasciné par Rabelais, considérait que « pour le bien entendre il faut savoir du latin, un peu de grec et l'histoire de son tems. Il y a là dedans de grandes railleries, mais elles contiennent mesme de l'instruction¹ ». Patin aurait pu ajouter un peu d'hébreu également selon le paradigme de l'*homo trilinguis*, porté par Érasme et Budé, entre autres figures de référence.

Les expérimentations linguistiques de Rabelais évoluent sensiblement entre *Pantagruel* (1532) et le *Quart livre* définitif (1552)². Quand il publie *Pantagruel*, il n'a pas encore mis un pied en Italie. La péninsule l'influencera en profondeur, même si des chaînons nous manquent pour évaluer l'apport réel de ses multiples contacts. L'une des portes d'entrée aura été la consultation compulsive des imprimés grecs venus d'Italie, en particulier des Alde.

Vers 1525, alors qu'il est un familier du jeune évêque de Maillezaïs Geoffroy d'Estissac, installé au prieuré Ligugé, il lit en grec les œuvres de Grégoire de Nazianze dans l'édition publiée chez les successeurs d'Alde en 1516, préfacée par le philologue de haute volée qu'est Marcus Musurus³.

-
- 1 Dans les citations latines, j'ai systématiquement dissimilé *u* et *v*, *i* et *j* pour ne pas heurter les habitudes du lecteur moderne et modernisé la ponctuation. Les traductions sont miennes. – Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. palat. 7071 (*Naudeana, Grotiana, Patiniana*), f. 353.
 - 2 Voir à ce sujet l'essai récent de Romain Menini, « Sacrée langue ! Rabelais », dans *Hiéroglossie II : les textes fondateurs*, dir. J.-N. Robert, Paris, Collège de France, 2021, p. 241.
 - 3 *Gregorii Nazanzeni theologi orationes lectissimae XVI*, Venetiis in aedibus Aldi, et Andreae soceri mense aprili, 1516, 8^o. Voir Jean-Marie Mathieu, « Marc Mousouros et l'édition

En témoigne une note laissée dans son exemplaire de la *Souda*, dictionnaire byzantin profus, que Geoffroy d'Estissac semble avoir acquis pour lui⁴. Dans la préface à l'ambassadeur français à Venise, Jean de Pins, Musurus célèbre la langue grecque et « mon Lascaris » (« *mi Lascaris* »)⁵, la gloire de l'hellénisme Janus Lascaris. À dix ans de cela, Rabelais pourra écrire au chapitre 24 de *Gargantua* : « nostre bon amy Lascaris⁶ » – il était devenu un membre de cette citoyenneté idéale, il y avait trouvé sa place⁷.

LANGUES ET CONNIVENCES

Au chapitre 9 de *Pantagruel* (dans l'édition originale), Panurge fait une entrée fracassante dans l'univers des géants rabelaisiens. Il y déroule un message simple, objet de variations, demandant du pain à Pantagruel et sa petite bande : une dizaine de langues se trouve ainsi convoquée⁸.

La communauté idéale se limite à la compréhension des discours en latin, grec et hébreu. La connaissance du grec se trouve justifiée, dans la fiction, par une allusion à l'expédition de Mytilène contre les Turcs en 1501, à laquelle Panurge a participé : il précise qu'il fut « mené prisonnier lors qu'on alla à Metelin en la male heure⁹ ».

princeps de seize discours de Grégoire de Nazianze », dans *Phileuripidès. Mélanges François Jouan*, dir. D. Auger et J. Peigney, Paris, Presses Universitaires de Paris-Ouest, 2008, p. 657-670.

- 4 Suidas, *Lexicon*, Milan, J. Bissolus et B. Mangius pour D. Chalcondylas, 1499, f. 341, lemme ὀμοῦ (Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, Réserve FOL- BL- 93). Voir Olivier Pédeflous, « Sur la bibliothèque de Rabelais », *Arts et savoirs*, 10, 2018 (revue en ligne). La contribution de Seymour de Ricci, « Les autographes de Rabelais » dans Jacques Boulenger, *Rabelais à travers les âges*, Paris, Le Divan, 1925, rend toujours des services.
- 5 Le texte est édité par Jan Pendergrass, *Jean de Pins : letters and letter fragments*, Genève, Droz, 2007 (Travaux d'humanisme et Renaissance), n° 65.
- 6 Rabelais, *Œuvres complètes*, éd. M. Huchon, Paris, Gallimard, 1994 (Bibliothèque de la Pléiade) [édition de référence désormais notée OC], p. 71.
- 7 Pour une revalorisation à la hausse des capacités d'helléniste de Rabelais, on se reportera aux études de Romain Menini, « Rabelais helléniste », *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2013, 1, p. 216-240 et *Rabelais altérateur*, Paris, Classiques Garnier, 2014 (Les mondes de Rabelais), *passim*.
- 8 Pierre-Emmanuel Roy, « Une lame à double tranchant : le polyglottisme dans le *Pantagruel* », *L'Année rabelaisienne*, 3, 2019, p. 405-412.
- 9 Voir *Pantagruel*, IX, OC, p. 249.

Dans la microstructure du travail de la langue, l'helléniste a aussi soigné les renvois signifiants dans un texte à plusieurs détentes¹⁰. Panurge a recours à un verbe rarissime, « *artodotis* » – c'est-à-dire ἀρτοδοτεῖς, « donne-moi du pain¹¹ » –, attesté seulement à deux reprises dans la *Vie d'Ésope* de Planude, que Rabelais pouvait lire dans l'édition aldine de 1505¹². Ce verbe apparaît au cours d'un épisode dans lequel Ésope, esclave, fait montre de son intelligence en choisissant de porter le fardeau au départ le plus lourd de tous, une besace remplie de victuailles, parce qu'il sait pertinemment qu'elle s'allègera bientôt. Ce byzantinisme fait nécessité dans la bouche même de celui qui dit revenir des îles grecques.

Quant à l'hébreu, il s'agit d'une langue reconnue par le tout-savant Epistemon, archétype provenant de l'humanisme florentin – le nom est tiré de la silve *Panepistemon* de Politien¹³ : « À ceste heure ay je bien entendu : car c'est langue Hebraicque bien Rhetoricquement prononcée ».

Rabelais sélectionne une communauté érudite de lecteurs contemporains, frottés de langues anciennes, ayant l'habitude de croiser les trois langues bibliques. Arrivaient-ils toujours à faire la différence avec les autres discours de Panurge en fausse langue orientale avec suffixes de langues sémitiques indifférenciées (finales en *-broth*)¹⁴ ? Il faudrait

10 Voir à ce sujet Romain Menini et Olivier Pédeflous, « «Ésope le François» : autour de dix-sept fables éditées par Rabelais (1534) », dans *Séductions de la fable, d'Ésope à La Fontaine*, dir. F. Calas et N. Viet, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 193-221. Sur l'usage d'Ésope dans *Pantagruel*, on se reportera à Paul J. Smith, « Fable ésopique et *dispositio* épictictique : pour une approche rhétorique du *Pantagruel* », *Études rabelaisiennes*, 33, 1998, p. 91-104.

11 Michèle Simondon, « Le grec de Panurge », *Études rabelaisiennes*, 35, 1998, p. 157 : « Quant à *artodotis*, c'est un mot de la langue tardive qui se présente sous la forme du verbe ἀρτοδοτεῖν, et du substantif ἀρτοδοτής. » La critique identifiait une occurrence du substantif chez Tzetzès (*Ad Lycoph.*, 435), mais aucune pour le verbe.

12 *Habentur hoc volumine hæc, videlicet. Vita, et Fabellæ Æsopi cum interpretatione latina [...]*, Venetiis : apud Aldum, 1505, 2°. Voir le *Thesaurus Græcæ Linguae, ab Henrico Stephano constructus* (1829), édition anastatica a cura di M. Costagliola, Naples, La scuola di Pitagora editrice, 2008, t. II, col. 2083 : « Ἀρτοδοτέω, Panem do, i. e. Panem aliquibus distribuo. Dicitur eadem forma qua σαρδοτέω et alia. [Planud. Vit. Æsopi ed. Froben. 1530. Boiss.] ».

13 Jean-Marc Mandosio, « La fortune du *Panepistemon* d'Ange Politien en France au xvi^e siècle », dans *La Réception des écrits italiens en France au xvi^e siècle*, dir. A. Perifano, Paris, Presses de l'Université Paris III, 2000, p. 49-71 (p. 70).

14 Voir les pages de Marie-Luce Demonet, *Les voix du signe : nature et origine du langage à la Renaissance, 1480-1580*, Paris, Champion, 1992, p. 176-182 et son essai plus récent, « Languegoth et français mêlé chez Rabelais », dans *Langues hybrides. Expérimentations linguistiques et littéraires (xv^e – début xvii^e siècle) – Hybridsprachen. Linguistische und literarische Untersuchungen (15.-Anfang 17. Jb.)*, dir. A.-P. Pouey-Mounou et P. Smith, Genève, Droz, 2019 (*De lingua et linguis*), p. 331-349.

peut-être mettre ces séquences en rapport avec ces *onomata barbara* et « paralangues » hébraïco-grecques dont parle Benoît Grévin¹⁵.

TRILINGUISME LYONNAIS

Nul plus que le Rabelais médecin pronostiqueur ne se trouve au carrefour des langues : latin, grec... et hébreu. Rabelais avait une compétence certaine en cette langue ; comme l'écrit Michael Screech, « Dans le domaine juif comme dans tant d'autres, Rabelais était à l'avant-garde¹⁶ ». On doit à Katia Campbell d'avoir montré que Rabelais avait sans doute un niveau d'hébreu qui le rendait « capable de lire et de faire des recherches dans le labyrinthe d'une bible écrit en hébreu¹⁷ ». Il ne faudrait peut-être pas exagérer ses compétences en ce domaine, sans doute très éloignées de son aisance en grec.

Jusqu'en 2014, un petit texte-clef avait échappé – et pour cause – aux rabelaisants : l'almanach écrit par Rabelais pour l'année 1535, conservé en feuilles dans les gardes d'un gros ouvrage de droit imprimé à Lyon, découvert par Alessandro Vitale-Brovarone à la faveur d'une crue du Pô à Alessandria (Piémont) et édité par ses soins¹⁸. Rabelais prend la peine d'y indiquer l'année à la fois en grec (αφλε) et en hébreu (אָפֿלֶֿע). Au colophon, sous la mention « On les vend ches Francoys Juste en la rue merciere devant Nostre dame de Confort a Lyon », il a inséré son emblème à la couronne à gauche et sa signature gravée en latin (« *FRabelæsus* ») à droite. Les trois langues sont donc représentées et associées. Le modèle doit certainement en être recherché dans les

15 Voir Benoît Grévin, « Anamorphoses linguistiques : le spectacle des langues référentielles dans l'Occident médiéval », dans *Hiéroglossie I*, dir. J.-N. Robert, Paris, Collège de France, 2019, p. 59.

16 Michael Screech, *Rabelais*, trad. M.-A. de Kisch, Paris, Gallimard, 1992 (Tel), p. 71.

17 Katia Campbell, « Notes sur l'hébreu de Rabelais : la rencontre avec Panurge (*Pantagruel*, chap. 9) », *Études rabelaisiennes*, 25, 1991, p. 95-105 (p. 104). On se reportera aussi aux développements de Marie-Luce Demonet-Launay, « La désacralisation de l'hébreu au xvi^e siècle » dans *L'hébreu au temps de la Renaissance*, dir. I. Zinguer, Leyde, Brill, 1992, p. 154-171.

18 François Rabelais, *Almanach pour l'an M.D.XXXV*, texte découvert et édité par A. Vitale-Brovarone, Paris, Classiques Garnier, 2014 (Les mondes de Rabelais).

publications de l'hébraisant et helléniste Sante Pagnini, qui s'occupe de plusieurs publications en hébreu pour Gryphe à partir de 1527. La bibliothèque de Sante Pagnini, essentiellement grecque et hébraïque, a fait l'objet de travaux récents établissant qu'il était aussi largement dépositaire du savoir et parfois des livres d'Élie Levita¹⁹. Il convient aussi regarder du côté des premières publications des lecteurs royaux à Paris. Un essai de comparaison montre que ce qui s'en approche le plus se trouve dans les publications parisiennes des premiers lecteurs royaux de langues orientales, lesquelles ressortissent peu ou prou à des instruments de travail de type linguistique, en particulier les éditions de Jean Cheradame et Paul Paradis. Les pages de titre sont programmatiques. Pensons à l'édition d'Aristophane, auteur que Rabelais connaît bien, parue en 1528 chez Gilles de Gourmont à l'initiative de Cheradame, qui présente dans deux cartouches de part et d'autre de la marque de l'imprimeur du grec et de l'hébreu²⁰.

Revenons à Lyon. Les caractères de l'almanach ont de grandes chances de provenir de l'atelier de Sébastien Gryphe. Lyse Schwarzfuchs a relevé que l'hébreu apparaissait dans l'édition de Calepino de 1533 ; elle attribue hypothétiquement à Sante Pagnini cet ajout et remarque qu'après la mort de l'hébraisant en 1536, les éditions gryphiennes de Calepino ne comportent plus d'hébreu²¹. Ce volume revendique spécifiquement, dans son titre, l'usage inhabituel des caractères des deux langues orientales :

19 Monique Hulvey, « Les bibliothèques retrouvées de Sante Pagnini, dominicain de Lucques et de Pierre Bullioud, "gentilhomme" lyonnais, en hébreu et en grec », *Bulletin du bibliophile*, 2009, 1, p. 79-106.

20 Ἀριστοφάνους εὐτραπέλωτάτου Κωμῳδία ἐννέα [...], *Aristophanis facetissimi comoediae novem* [...], Ἐτυπώθη ἐν Λευκετῖα Παρησίῳν, ἀναλώμασιν Ἐγιδίου Γορμοντίου διὰ παραίνεσεως καὶ ἐπιμελείας Ἰωάνου Χραδάμου, πόνῳ δε καὶ δεξιότητι Πέτρου Οὐίδουαίου [...]. ἄφρη. Lutetiae sumptibus Aegidii Gourmontii, studio Johannis Cheradami, labore et industria Petri Vidovaei 1528, 4^o. Voir Jean-Marie Flamand, « Les épîtres grecques préliminaires de l'helléniste français Jean Cheradame dans son édition d'Aristophane (Paris, 1528) », dans *Hellenestephanos. Humanist Greek in early modern Europe : learned communities between Antiquity and contemporary culture*, dir. Janika Päll et Ivo Volt, Tartu, Morgenstern Society, 2018, p. 231-248.

21 *Ambrosii Calepini Bergomatis lexicon ex optimis quibusque autoribus collectum, post omnes omnium editiones accuratissime, diligentissimeque excussum* [...]. *Vocabula denique primaria, quo magis essent conspicua, majusculis, Hebraica vero hebraicis, Graeca, graecis insignivimus typis*, Lugduni, Sebastianus Gryphius Germanus excudebat, 1533, 2^o. On se reportera à Lyse Schwarzfuchs, *L'Hébreu dans le livre lyonnais au XVI^e siècle : inventaire chronologique*, Lyon, ENS Éditions – Institut d'histoire du livre, 2008, n^o 29, p. 71 et à son article « Sébastien Gryphe éditeur en hébreu », dans *Quid novi ? Sébastien Gryphe, à l'occasion*

« *Vocabula denique primaria, quo magis essent conspicua, majusculis : Hebraica vero Hebraicis : Græca, Græcis insignivimus typis* ».

Le style de notation de la date hébraïque, assez inhabituel selon les spécialistes, pourrait s'expliquer par une volonté de se rapprocher visuellement du Qoeleth, l'Ecclésiaste, qui, comme on sait, est le livre du temps, de sa vanité²². Il est vrai que les quatre dernières lettres de אקתלה sont l'anagramme de תלהק.

Dans les récits pantagruéliques, Rabelais a mené certaines recherches linguistiques mélangeant en particulier les *tres linguae sacræ*, ainsi dans le monstrueux *plaustraliu*m intégrant une série de prépositions grecques greffées à un substantif grec grâce à une base hébraïque : « Antipericatametanaparbeugedamphicribrationes merdicantium » (*OC*, p. 239). Ce mot-monstre est introduit en 1534 dans la liste de livres de la librairie de Saint-Victor. Christophe Clavel, avec l'aide Max Engammare, a révélé que « beuged » était d'origine hébraïque : « la racine *bdg* qui donne comme substantif *bégéd* » dans le sens de « prévarication » ne figure que chez Sébastien Münster, *Dictionarium hebraicum*, Bâle, Froben, 1523 (f. c5 r) et Pagnini, *Thesaurus linguæ sanctæ*, Lyon, Gryphe, 1529 (col. 171)²³. Il est certain que Rabelais a dû lire attentivement les principes de décomposition systématique de termes hébraïques que Reuchlin exposait dans le *De rudimentis Hebraicis*²⁴, d'autant que le terme de base qu'il donne est déjà objet de réflexion chez Érasme²⁵.

du 450^e anniversaire de sa mort, dir. R. Mouren, Villeurbanne, Presses de l'Enssib, 2008, p. 87-109.

22 Selon une suggestion de Lyse Schwarzfuchs que je remercie. Je tiens aussi à remercier mon ancienne collègue de l'IRHT Judith Kogel, membre de la section hébraïque.

23 Christophe Clavel, « Rabelais et la créativité néologique : quelques remarques sur l'absurdité d'un monstre linguistique », *Études rabelaisiennes*, 39, 2000, p. 74.

24 W. Keith Percival, « The reception of Hebrew in sixteenth-century Europe : the impact of cabala », *Historiographia linguistica*, 11, 1/2, 1984, p. 21-37.

25 Voir les commentaires de Christophe Clavel, « Création lexicale et performance satirique », dans *La langue de Rabelais, la langue de Montaigne*, dir. F. Giacone, Genève, Droz, 2009, p. 197-233.

RABELAIS ET LES CERCLES ROMAINS

Les voyages italiens ont sans doute permis à Rabelais d'étendre encore ses connaissances linguistiques, peut-être du trilinguisme au « pentacle des langues référentielles²⁶ » (où l'arabe tient une place), en accord avec les exigences de *Pantagruel*. La Rome du XVI^e siècle est une cité-carrefour des langues bibliques.

Loris Petris a mis l'accent sur la diversité linguistique des livres du cardinal Jean du Bellay, auprès de qui Rabelais se trouve alors²⁷. Est-ce dans ce milieu de cardinaux francophiles que Rabelais a pu acquérir deux petits manuscrits grecs aujourd'hui conservés à la Bibliothèque nationale de France ? L'un, l'actuel grec 1767, contient une partie du *Compendium historiarum* de Georgios Kedrenos (XI^e siècle), tandis que l'autre, le grec 2777, préserve le commentaire du pseudo-Proclus aux *Travaux et les jours* d'Hésiode (en fait les *Prolegomena in Hesiodum* de Tzetzés). À propos du manuscrit du pseudo-Proclus, copié par Jean Severos de Sparte, dans l'entourage du nonce Jérôme Aléandre, Paul Canart notait que

Le Paris gr. 1767 appartient à François Rabelais, qui dut acquérir le volume (de 8 f. seulement) au cours d'un de ses séjours à Rome, de 1534 à 1536. En quelles circonstances ? Je doute que le célèbre écrivain l'ait commandé directement au copiste, à supposer que ce dernier fût encore à Rome ; il est plus probable que Rabelais le reçut en cadeau²⁸.

Le dos du volume porte, dans une petite écriture, la date de 1537, peut-être la date de la reliure. Pour la provenance, on songe à l'entourage du cardinal Ridolfi, dont faisait partie Janus Lascaris qui possédait également un manuscrit de ce petit texte (BnF grec 2779)²⁹. Le cardinal

26 Benoît Grévin, « Anamorphoses linguistiques... », art. cité, p. 60.

27 Loris Petris, « Vestiges de la bibliothèque du cardinal Jean du Bellay », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 69, 2007, p. 131-145. Cela ne préjuge pas de la capacité linguistique desdits prélats. Pour les liens avec le cardinal du Bellay, voir R. Cooper, *Rabelais et l'Italie*, Genève, Droz, 1991.

28 Paul Canart, « Un copiste expansif : Jean Sévère de Lacédémone » dans *Studia codicologica*, dir. K. Treu, Berlin, Akademie-Verlag, 1977, p. 117-139 (p. 128).

29 Donald Jackson, « An old book list revisited : Greek manuscripts of Janus Lascaris from the library of Cardinal Niccolò Ridolfi », *Manuscripta : a journal for manuscript research*, 43-44, 1999-2000, p. 77-133 (p. 120).

Ridolfi avait réuni une très importante bibliothèque grecque, riche en manuscrits grecs aujourd'hui conservés à la BnF³⁰.

Marie Cronier postule qu'il est possible d'ajouter un autre manuscrit grec à la bibliothèque de Rabelais : un témoin du *De materia medica* de Dioscoride³¹. Elle se fonde, après Charles Astruc, sur une indication portée par le copiste grec Ange Vergèce en marge de son exemplaire de l'aldine de Dioscoride de 1518 (BnF, suppl. grec 1098)³², l'abréviation « Rabel. » au f. 73v désignant éventuellement un manuscrit ayant appartenu à Rabelais. Astruc ne proposait pas d'identification, mais Marie Cronier a depuis identifié le manuscrit dont il s'agit, l'actuel Scorialensis R.III.3213 (bibliothèque de l'Escorial). On ne constate cependant aucune trace matérielle (*ex-libris*, note) de la main de Rabelais dans ce dernier manuscrit. L'humaniste aurait-il acquis ce manuscrit en Italie ? Dans l'entourage du cardinal Rodolfo Pio de Carpi, le manuscrit aurait été mis, par ses soins, à disposition de Vergèce (à Paris ?) en vue de préparer une nouvelle édition du *De materia medica*.

Changeons de langue. Rabelais a fréquenté Guillaume Postel dans le cercle du cardinal du Bellay, au milieu des années 1530. Postel aurait pu lui fournir des rudiments d'arabe³³. Dans la préface du *De originibus seu de Hebraicæ linguæ et gentis antiquitate* (1538) dédié au cardinal du Bellay, Postel célèbre des proches, dont Rabelais³⁴. C'est l'hypothèse de Natalie Zemon Davis dans l'épilogue de sa monographie sur Léon l'Africain³⁵. Postel et Rabelais sont cependant en froid à partir de la fin des années 1530.

30 On se reportera à Davide Muratore, *La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009.

31 Marie Cronier, « Un manuscrit de Dioscoride entre les mains de François Rabelais », *L'Année rabelaisienne*, 6, 2022, p. 93-109.

32 Charles Astruc et Marie-Louise Concasty, *Le Supplément grec*, Paris, BNF, 1960, p. 228-229.

33 Voir ici même la contribution d'Émilie Picherot ainsi que son article « Guillaume Postel arabisant : étude de sa *Grammaire arabe* » dans *Guillaume Postel (1510-1581) : écrits et influences*, Centre Saulnier, Paris, 25-26 mars 2021, dir. P.-V. Desarbres et al., Paris, Sorbonne Université Presses, 2022, p. 75-90.

34 *Guilielmi Postelli Baren. Doleriensis de Originibus seu de Hebraicæ linguæ et gentis antiquitate deque variarum linguarum affinitate liber*, Parisiis, apud Dionysium Lescuier, 1538, 4^o, f. A 2 : « *Nolo hic attingere propensum illum tuum animum in Jovium, Rabelæsum, Bigotium ac tales absolutæ eruditionis viros* ».

35 Natalie Zemon Davis, *Léon l'Africain : un voyageur entre deux mondes*, trad. D. Peters, Paris, Payot, 2014 (Petite bibliothèque), p. 315-327.

C'est au début du xx^e siècle que les rapports entre Rabelais et Postel ont commencé à être remarqués. Une lettre inédite de l'orientaliste Louis Massignon (1883-1962), longtemps détenteur de la chaire d'arabe au Collège de France, à Abel Lefranc, pape des études rabelaisiennes, nous permet de voir qu'il est à l'origine du repérage d'une de ces références dans l'*Alcorani seu legis Mahumeti et Evangelistarum concordiae liber* (1543) de Postel³⁶. Voici la transcription de ladite lettre :

91, rue de l'Université
Paris VII

Maître

Permettez à un ancien chargé de mission en Orient, – qui n'oublie pas la bienveillante sympathie que vous avez témoignée autrefois à l'étude du « lexique de l'Astrée » qu'il poursuivait en Sorbonne, – de vous communiquer une référence rabelaisienne inattendue, que vous avez peut-être déjà, – et qui vient de lui sauter aux yeux. Il s'agit d'une et deux pages réfutant comme hétérodoxes, dès 1543, les thèses de « Pantagruel » :

Guillaume Postel « Alcorani seu legis Mahumeti et [Cen]evangelistarum concordiae liber », Parisiis, Petrus Gromorsus, 1543 pet. in-12.

: p. 72. Énumération des livres hétérodoxes : « ... Cymbalum mundi, Pantagruellus et novae insulae... »

: p. 74. Réfutation de la description de l'« abbatia Thelemeton... »

Veillez accepter, Maître, l'hommage de mon respectueux souvenir.

Louis Massignon

Ancien membre de l'École française du Caire

V. 22/III/ XII

Il s'agit du passage bien connu de la dénonciation des partisans de la Réforme devenus impies, embrassant d'un même mouvement les auteurs du *Cymbalum Mundi*, de *Pantagruel* et du *Traité des trois imposteurs*, extrait largement commenté par Marcel de Grève dans sa somme sur la réception de Rabelais en France³⁷. La deuxième page met en cause l'abbaye de Thélème, vue comme une utilisation impie des paroles de l'Évangile. Il a fallu attendre 1985 pour que Carlos Gilly y ajoute un nouveau développement à charge de la plume de Postel : dans l'*Apertio seu Illuminatio oculorum sive nostri saeculi cabala* de celui-ci, datant de 1560

36 Archives nationales, fonds Abel Lefranc, AB/XIX/3650, chemise n° 100. La lettre est datée du 22 mars 1912. A. Lefranc s'est servi de ce repérage pour publier une petite note sur le sujet : « Rabelais et Postel », *Revue du seizième siècle*, 1, 1913, p. 259.

37 Marcel de Grève, *L'interprétation de Rabelais au xv^e siècle*, Genève, Droz, 1956, p. 55-56.

environ et restée manuscrite, le rude Postel s'en prend à la « *Thelemitarum impietas libris Rabelesi* » qui ont le tort de mêler les *nugæ* et les *sacra*³⁸.

Autre indication, ténue, liant Rabelais à la langue arabe : dans la *Briefve declaration*, lexique demi-sérieux qui clôt le *Quart livre* de 1552 dans certains exemplaires, l'entrée « Catadupes du Nil » (*OC*, p. 709), attire notre attention sur le mystérieux « evesque de Caramith celui qui en Rome feut mon praecepteur en langue Arabicque ». L'identification en avait été donné par François Secret dans une note passée inaperçue³⁹. C'est un certain Mardiros Murad, évêque arménien de Diyarbekir, nom ottoman de la ville antique de Cara amida, qui est passé à Rome dans les années 1530 : son nom figure dans une petite grammaire arménienne qu'il y a copiée pour l'orientaliste allemand Johann Albrecht Widmanstetter en 1539⁴⁰. Quels ont pu être ses liens avec Rabelais ? Nous sommes réduits à des hypothèses.

RABELAIS ET LE CREUSET VÉNITIEN : MÉDECINE GRECQUE ET DIPLOMATIE

Sur les chemins grecs, Rabelais a marché de conserve avec quelques amis dont l'évêque Guillaume Pellicier⁴¹. Celui-ci, devenu ambassadeur

38 Bâle, Bibliothèque universitaire, ms. O III 52. Voir Carlos Gilly, « Guillaume Postel et Bâle : quelques additions à la *Bibliographie des manuscrits de Guillaume Postel* », dans *Guillaume Postel 1581-1981*, Paris, G. Trédaniel, 1985, p. 71.

39 « Notes sur quelques kabbalistes chrétiens », *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, 36, 1974, p. 82 (section VIII « L'évesque de Caramith, précepteur en langue arabique de Rabelais »). Il faut rejeter la proposition de Giorgio Levi Della Vida formulée dans « Un' aporia rabelaisiana », dans *Studi in onore di Italo Siciliano*, II, Florence, Olschki, 1966, p. 651-656.

40 Munich, BSB, Cod.arm.Mon.5 in-12. Le colophon porte la mention suivante : « *Rev. Martyrus Murad archiepiscopus Armeniae, hoc est locorum Carabamith et Mardin, scribebat Jobanni Alberto Widmanstadio, cognomento Lucretio, Romae oct. XXVI oct. MDXXXIX* ». Voir aussi R. J. Wilkinson, *Orientalism, Aramaic and Kabbalah in the Catholic Reformation*, Leyde/Boston, Brill, 2007, n. 34, p. 144.

41 L'essentiel des recherches sur Pellicier et ses manuscrits figure dans la synthèse d'Annaclara Cataldi Palau, *A Catalogue of Greek manuscripts from the Meerman collection in the Bodleian library*, Oxford, Bodleian library, 2011. Plus récemment, Rosa Maria Piccione, « Diplomatici e libri greci a Venezia : la biblioteca di Guillaume Pellicier », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, 134, 1, 2022 ; *ead.*, « The Greek library of Guillaume Pellicier : the role of the scribe Ioannes Katelos », dans *Greeks, books and libraries in Renaissance Venice*, ed. R. M. Piccione, Berlin-Boston, De Gruyter, 2021 (Transmissions), p. 177-195. Sur

à Venise en 1539, le tient au courant de ses achats (et de ceux pour la bibliothèque des lecteurs royaux) et de son atelier de copistes dans deux lettres, respectivement du 17 octobre 1540 et du 20 mai 1541 :

Me Martin et moy avecques aultres collateurs sommes tous les jours aprez à rescrutier livres grecz et mesmement des œuvres de Gallien [*sic*], les meilleurs comme feray entendre.

Je suys tousjours aprez à faire transcripre livres grecz et continueray pendant que j'en trouveray qui en soyent dignes, de sorte que j'espere en faire une aussi bonne provision que nul de mes predecesseurs, qui ay testé ici par cy-devant, aydant le Createur⁴².

Venise était alors un centre de première importance pour les manuscrits grecs, ce qui n'avait pas échappé aux humanistes français⁴³. Le même Martin Grégoire ici cité, médecin et Tourangeau comme Rabelais, a profité de son séjour vénitien, à peu près contemporain, pour envoyer le manuscrit de base du *De ossibus* de Galien, comme l'indique Jacques Dubois dans la préface à l'édition parisienne de 1543, œuvre de Grégoire⁴⁴.

Le recours à l'expertise de Rabelais en médecine, sanctionnée par ses éditions des *Aphorismes* (1532) et du *Pronostic* d'Hippocrate (1537), réalisées pour ses étudiants de Montpellier, nous est connu grâce à une affaire survenue en 1540⁴⁵. Guillaume Pellicier sollicite épistoliquement

l'influence de la bibliothèque de Pellicier sur les recherches de Rabelais, voir quelques pistes dans Olivier Pédeflous, « Rabelais à l'école d'Hermès : diplomatie et stratagèmes en milieu Du Bellay », dans *Inextinguible Rabelais*, dir. M. Huchon, N. Le Cadet, R. Menini, avec la collab. de M.-C. Thomine, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 57-78.

42 Richard Cooper, *Rabelais et l'Italie*, Genève, Droz, 1991 (Études rabelaisiennes, 24), textes VII à IX. La biographie de Rabelais ne fait apparaître aucun voyage à Venise.

43 Voir l'étude classique de Jean Irigoien, « Les ambassadeurs à Venise et le commerce des manuscrits grecs dans les années 1540-1550 » dans *Venezia, centro di mediazione tra Oriente e Occidente, secoli xv-xvi : aspetti e problemi*, dir. H.-G. Beck, M. Manoussacas et A. Pertusi, Florence, Olschki, 1977, I, p. 399-415.

44 *Galenus de ossibus, ad tyrones, nusquam hactenus impressus*, Parisiis, Ex officina Michaelis Vascosani, 1543, 4^o, f. 1 v : « a se Venetiis descriptum, amico suo Michæli Vascosano, typographo non modo diligentissimo, sed literis purioribus ornatisimo excudendum misit ». Voir Toshinori Uetani, *Étude prosopographique sur Jean Martin*, thèse de doctorat, Université de Tours, 2001, p. 20.

45 Voir Claude La Charité, « Rabelais traducteur d'Hippocrate. La restitution "ex Græco codice" de passages du *Pronostic* et du *Régime dans les maladies aiguës* omis par Guillaume Cop », dans *Paroles dégelées : propos de l'Atelier xv^e siècle*, dir. T. Tran, I. Garnier, V. D. Le Flanche et V. Montagne, Paris, Classiques Garnier, 2016 (Études et essais sur la Renaissance), p. 311-354. Pour la redécouverte de l'édition du *Pronostic* de 1537, connue à seulement deux exemplaires, voir du même auteur, *Rabelais éditeur du Pronostic : « La voix véritable d'Hippocrate »*, Paris, Classiques Garnier (en préparation).

Rabelais, fort de sa réputation de « véritable savant international⁴⁶ », dans l'affaire de Filippo Sacco, président du sénat de Milan durant la seconde domination française, dont la jeune femme venait d'accoucher d'une enfant de sept mois (« septimestre »)⁴⁷. L'enfant était-il légitime ? Pellicier avait écrit à Rabelais le 24 juillet 1540 (une autre à Guillaume Du Bellay, une troisième un peu différente au secrétaire Bochetel) sur cette actualité qui faisait jaser et avait passablement remué les autorités :

A Boullongne (= Bologne) sont encores ceulx qui attendent la resolucion dudict college. [...] Et tous leurs fondements sont que les anciens, non seulement Hebreux mais Arabes et Caldiens, contents leurs moys selon le cours et peregrination de la lune et selon icelle consideroyent le temps de l'enfant. De sorte que toutes et quantefoys que à ung enfancement se trouvoient sept lunes, ilz le tenoyent pour septimestre, comme se peult veoir par ce que Pline en escript en son livre septime au chapitre v, et en Hippocrates au livre *de septimestri partu*, nonobstant que ledict livre soyt courrompu en ce lieu là, et par ainsi mal traduit par messer Fabio de Ravenna. Je aurois bien à plaisyr que vous m'en mandassiez votre adviz [...]⁴⁸.

Nous avons ici un exemple de ces « *contubernalia* de lettrés, que la correspondance élargit aux absents » très bien cernés par Marc Fumaroli⁴⁹. L'histoire se double d'un arrière-plan philologique jusqu'ici insoupçonné auquel Rabelais n'est peut-être pas étranger⁵⁰. Un angle d'approche supplémentaire est en effet fourni par une importante préface aux œuvres de Galien qui a échappé aux spécialistes de Rabelais, sans doute parce que l'édition est publiée chez un imprimeur-libraire à l'écart des grandes officines d'imprimerie⁵¹. Cette préface, adressée par le médecin

46 L'expression revient à Paul J. Smith, « Correspondance et stratégie d'auteur : les lettres de François Rabelais » dans *Between Scylla and Charybdis : learned letter writers navigating the reefs of religious and political controversy in early modern Europe*, dir. J. De Landsheer et H. Nellen, Leyde/Boston, Brill, 2011 (Studies in intellectual history), p. 85.

47 Richard Cooper, *Rabelais et l'Italie*, op. cit., texte VII et introduction, p. 53-55.

48 La lettre se lit commodément dans R. Cooper, *Rabelais et l'Italie*, op. cit. p. 163-164 (le manuscrit est conservé au ministère des Affaires étrangères).

49 Marc Fumaroli, *La République des Lettres*, Paris, Gallimard, 2015 (Bibliothèque des histoires), chap. « Une citoyenneté idéale », p. 141.

50 La correspondance avec Pellicier, conservée très imparfaitement, empêche de connaître tous les tenants et aboutissants de cette affaire.

51 *Galenii Operum omnium sectio quarta*, Venise, Johannes de Farris et les frères Rioltella, 1541, p. 774-778 (« *Illustrissimo atque excellentissimo D. D. Diego Mendosio Caesaris apud Senatum Venetum oratori praestantissimo, Augustinus Riccus Medicus Lucensis. S. D.* »). J'ai consulté l'exemplaire de la bibliothèque municipale de Subiaco, numérisé sur Google

lucquois Agostino Ricci (ou Ricchi) à l'ambassadeur de Charles Quint, Diego Hurtado de Mendoza, figure dans le tome 4 de l'édition latine de Galien publiée à Venise par Johannes de Farris et les frères Rioltella (1541-1545)⁵². Ricchi y fait l'éloge du prélat-ambassadeur Pellicier :

Guillaume Pellicier évêque de Montpollier (sic), homme, au vrai, d'un savoir, d'une érudition et d'une autorité immenses, se consacre à cette cause avec un grand soin et s'est employé à rassembler un trésor de bons livres si bien qu'avec les fonds du Roi Très Chrétien, pour lequel il accomplit une ambassade auprès du Sénat vénitien avec le plus grand talent, il pourra vous enrichir de biens beaucoup plus considérables que l'or⁵³.

Après le passage obligé sur l'usage des manuscrits pour établir le texte – il indique s'être appuyé sur deux manuscrits provenant de la bibliothèque du monastère de Saint-Jean et Saint-Paul (« San Zanipolo ») à Venise⁵⁴ –, la suite de la préface jette un jour nouveau sur l'affaire bien connue qui a occupé le monde diplomatique et les facultés de médecine du nord de la péninsule : les grossesses de sept mois. L'affaire concernait notamment Filippo Sacco. Écoutons la suite de son propos :

En vérité, ce n'est pas une ou deux fois cette année, mais bien plus souvent qu'on s'est adressé aux très célèbres médecins de Padoue afin qu'ils donnent leur avis publiquement sur certaines femmes ayant accouché prématurément, mais que ceux-là voient que nos comptes des mois faits d'après ce livre différaient à ce point des leurs que le traducteur s'adapta à leur avis, comme eux me le

-
- (l'exemplaire numérisé sur Gallica est malheureusement incomplet). Vivian Nutton y avait fait une brève allusion dans « John Caius and the Eton Galen : Medical Philology in the Renaissance », *Medizinhistorisches Journal*, 20, 1985, p. 227-252 : « Ricci had also been able to rely on his friendship with leading Venetians, clerics like Cardinal Farnese and collectors like Mendoza and Pellicier, to enter their libraries and inspect their medical manuscripts » (p. 250).
- 52 Sur ce personnage voir la notice récente d'Elisa Andretta, *Dizionario biografico degli Italiani*, 87, 2016, p. 214-215.
- 53 *Galenii Operum omnium sectio prima [-octava]. Illustriores quam vnquam antea prodeunt in lucem omnes hi Galeni libri. Accesserunt enim bis ex ueterum Graecorum exemplarium collatione adnotationes luculentissimae singulis locis in margine appositae, Augustino Ricco medico Lucensi auctore, Venetiis : apud Ioannem Farreum et fratres de Rioltella, 1541, 8°, p. 776 : « Qua quidem in re summa cum diligentia versatur Gulielmus Pellicerius Episc<opus> Monspoliensis (sic) vir mebercle summo ingenio, doctrina atque authoritate, qui adeo insignem huiusque bonorum librorum supellectilem sibi conquisiuit, ut thesauris Cbristianissimi Regis, cujus et ipse hoc tempore apud Venetum Senatium legatione summa cum laude fungitur, opes auro longe praestantiores jam possit adungere ».*
- 54 Pour cette bibliothèque particulièrement riche en manuscrits grecs, on se reportera à l'étude de Donald Jackson, *The Greek Library of Saints John and Paul (San Zanipolo) at Venice*, Tempe, Arizona center for Medieval and Renaissance Texts and Studies, 2011.

demandèrent, mais il m'a semblé aussi opportun que nécessaire de présenter mes commentaires sur le texte grec de Galien et au moins quelques angles de lecture qui s'imposent en grec⁵⁵.

Qui étaient précisément ces très célèbres médecins de Padoue⁵⁶ ? Rappelons qu'à cette époque le célèbre Vésale était professeur d'anatomie à Padoue. Un peu moins connu, mais très en vue dans les années 1540, il faut citer Giovan Battista da Monte, de l'Accademia degli Infiammati. Ont-ils été consultés ?

Ce qui est à souligner dans cette affaire médico-juridique, c'est que la résolution de la question se révèle fondée sur une activité philologique restée dans l'ombre. Pellicier a su mobiliser un réseau savant efficace et nourri. Sur le plan des textes, l'état des lieux est plus complexe que ce que l'on envisage généralement. Il y a, d'une part, le traité d'Hippocrate, que les humanistes divisent en deux opuscules, alors que les modernes considèrent que ce sont les parties d'un seul et même traité : *Peri heptamenou* (« sur le fœtus de sept mois ») et *Peri oktamenou* (« Sur le fœtus de huit mois »), et qui s'achève sur un développement sur la prétendue grossesse de onze mois⁵⁷. Il y a, d'autre part, un traité de Galien, portant le même nom que celui du savant de Cos, bien moins connu cependant, et qui tient lieu de commentaire de l'opuscule de son illustre prédécesseur⁵⁸. Ce petit ouvrage – ou plutôt ce qu'il en reste, étant donné l'incomplétude de la tradition grecque de cet ouvrage – venait d'être édité par les Giunta et de faire l'objet de notes dans l'édition vénitienne par les soins de Ricci⁵⁹.

55 « *Verum, quo non semel aut bis hoc anno, verum etiam saepius contigit clarissimis Medicis Patavinis, ut de quibusdam mulieribus tempestivius enixis suam sententiam in medium afferrent, viderent autem hi nostras illius libelli computationes adeo ab illis distare, quo suo arbitrio interpres ille effinxit, illis id a me efflagitantibus, mihi cum oportunitum tum necessarium esse visum est, ut meae interpretationis ad graecam Galeni verba fidem, atque etiam quod illa ita prorsus in graeco sint legenda, rationes saltem aliquas indicarem* » : *Galeni Operum omnium, ibidem*.

56 Voir Jackie Pigeaud, « Médecine et médecins padouans », dans *Les siècles d'or de la médecine : Padoue xv^e-xviii^e siècles*, Milan, Electa, 1989, p. 19-36.

57 On se reportera à l'édition de Robert Joly sous le titre *Du fœtus de huit mois* : Paris, Les Belles Lettres 1970 (CUF).

58 Le texte grec du *De septimestri partu* de Galien ne figure pas dans la monumentale édition des *Œuvres complètes* de Kühn (1821-1833), forte de 20 000 pages de grec. Il a été édité, avec traduction allemande, par H. Schöne, « Galenos' Schrift über die Siebenmonatskinder », *Quellen und Studien zur Geschichte der Naturwissenschaften*, 3-4, 1933, p. 127-130.

59 *Galeni Omnia opera nunc primum in unum corpus redacta quorum alia numquam antea latinitate donata fuerant, alia aut nouis interpretationibus aut accuratis recognitionibus sunt illustrata*,

Le tome dans lequel figure la lettre-préface à Don Mendoza s'achève sur de précieuses *Annotationes aliquot in libellum de Septimestri partu* (p. 802-815). Le savant médecin lucquois est le premier à donner l'essentiel du grec de ce traité de Galien, absent de l'aldine parue en 1525. La nouveauté de la traduction latine *princeps* de Giovanni Feliciano (alias Bernardo Ragazzola), dans l'édition rivale parue également en 1541 chez Giunta, n'avait pas manqué d'être clairement indiquée par la table des matières de cette édition : *liber qui hucusque, nec græcus nec latinus impressus erat*⁶⁰. On retiendra pour notre propos le développement de Galien sur les mois lunaires (*Si quidem menses Lunares sunt*, édition de Farris-Riuoltella, 1541, p. 812-813) qui correspond à ce que soutient Pellicier sur le comptage des mois lunaires dans sa lettre à Rabelais.

Dès 1534, au troisième chapitre de *Gargantua*, Rabelais avait montré son intérêt pour la question de la durée minimale et maximale des grossesses qui, comme on l'a vu, était abordée dans ce que les humanistes considéraient comme un seul et même traité d'Hippocrate. Rabelais avait alors cité l'essentiel des sources disponibles à propos des grossesses de onze mois, notamment les œuvres d'Hippocrate et Plin, sans doute en émulation (contradictoire) avec son ami le juriste André Tiraqueau⁶¹. Nul doute qu'il eut plaisir à découvrir cette nouvelle confrontation de textes d'Hippocrate et Galien, dont il maîtrisait les arcanes des transmissions chaotiques.

Voilà seulement quelques-unes des manifestations du travail de Rabelais sur la mitoyenneté des langues, au gré des rencontres d'humanistes et de textes. Trilinguisme expérimental, avec une emprise tutélaire du

singula summo studio excusa atque è manuscriptis graecorum voluminibus infinitis penè locis restituta, dix volumes, Venetiis : apud haereditas Lucaeantonij Iuntae florentini, 1541, 2^o, prima classis, t. I, f. †† 1 v. (le texte se lit au t. II, f. 334r-v).

60 « *Galenus de septimestri partu* » *ibid.*, t. I, f. †† 1 v. Pour des informations biographiques, voir Antoine Pietrobelli, « Deux traducteurs humanistes de Galien : Giovanni Bernardo Regazzola Feliciano et Jean Vassès », *Galenos*, 11, 2017, p. 209-226. Ricchi prend soin, quant à lui, de souligner que le texte grec est inédit : « *Locus est mendosus in codicibus manuscriptis, nam libellus antea non erat impressus, et sic nullum omnino sententiam retinet* ».

61 OC, *Gargantua*, p. 15. Voir Michael Screech, « Eleven-month pregnancies : a legal and medical quarrel a propos of *Gargantua*, chapter three : Rabelais, Alciati and Tiraqueau », *Études rabelaisiennes*, 8, 1969, p. 93-106 et les compléments (concernant Tiraqueau) et rectifications de Raphaël Cappellen, « *Feuilleter papiers, quoter cayers* » : *La citation au regard de l'erudito ludere des citations rabelaisiennes*, thèse de doctorat, Université de Tours, CESR, 2013, p. 143-154.

grec (prenant le pas sur un hébreu désacralisé), appariements variés et évolutifs : autant de choix complexes à décrypter et recontextualiser. La cartographie des transmissions de textes est bien incomplète et l'analyse de leur influence sur l'écriture rabelaisienne relève d'une science encore très perfectible.

Olivier PÉDEFLOUS
CNRS, IRAMAT-CEB (Orléans)

LES MIGRATIONS DES POPULATIONS EN ESPAGNE ET LES ÉTUDES ARABES AU DÉBUT DU XVI^e SIÈCLE

Le témoignage de Nicolas Clénard

Selon Victor Chauvin et Alphonse Roersch, auteurs d'une biographie de Nicolas Clénard élaborée à partir de ses lettres et publications, ce dernier serait né en 1493 ou 1494¹. Ce célèbre helléniste flamand est issu d'une famille relativement aisée et portée sur les études. En 1519, il est licencié en théologie à l'université de Louvain et ordonné prêtre ; ce n'est pourtant pas la théologie qui l'intéresse mais les langues, domaine dans lequel il excelle. Il étudie le latin, le grec, l'hébreu, dont la connaissance est décisive pour celle de l'arabe, le chaldéen et, plus tard l'arabe. Dès 1520, Clénard obtient la permission d'enseigner le grec au collège des Trois langues à Louvain où l'on enseigne, depuis 1517, le grec, l'hébreu et le latin. La chaire d'hébreu était alors pourvue, ce qui rendait cette langue relativement accessible pour qui souhaitait l'apprendre. Suite à plusieurs échecs personnels, déçu par le fonctionnement de l'université de Louvain, Clénard décide de se rendre à Paris où il séjourne, sans connaître le français, en 1531. À Paris, il cherche à apprendre l'arabe. Il pourrait se contenter du grec, ses écrits sur cette langue se vendent bien et les étudiants se pressent à ses cours mais l'arabe l'obsède déjà en 1531 et cette obsession le pousse à aller chercher plus loin ce que Paris ne peut pas lui offrir. La poursuite de cet objectif guide alors la vie de Clénard, qui ne désire qu'une chose : trouver un maître qui sache lui enseigner cette langue. Il a appris à Louvain que l'arabe était enseigné

1 Victor Chauvin et Alphonse Roersch, *La vie et les travaux de Nicolas Clénard = Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, Bruxelles, Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, 1900-1901, tome 60, p. 1-203. Sur sa famille on peut consulter aussi Alphonse Roersch, « La famille de Nicolas Clénard », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 8, 1, 1929, p. 130-134.

à Salamanque. C'est donc de façon tout à fait attendue qu'il se décide à aller vers le sud, en Espagne.

Dans le cadre des études des migrations pré-modernes, cet article se propose de présenter d'une part la naissance de son désir d'apprendre la langue arabe et d'autre part les moyens qu'il déploie pour accéder à cette connaissance : le parcours de Clénard offre en effet un témoignage rarissime sur le statut de la langue arabe en Europe occidentale dans le premier tiers du XVI^e siècle mais aussi sur les mécanismes d'apprentissage des langues à cette époque. L'Espagne joue un rôle majeur dans cette transmission, car elle est encore un centre arabophone comme le montre la trajectoire de l'humaniste et ce, du fait des nombreux déplacements de population que connaît la péninsule ibérique².

L'OBSESSION NAISSANTE D'UN « ARABICOMANE »

Avant même son départ pour Paris, Clénard a commencé, en « auto-didacte » pour reprendre le terme de Godefroid de Callataj, à déchiffrer les premières lettres arabes³. Il les compare aux lettres de l'alphabet hébraïque : l'hébreu ressemble trop à l'arabe pour ne pas lui donner envie de bénéficier de ses connaissances dans le domaine. Il travaille avec le psautier imprimé d'Agostino Giustiniani, arabisant qui a enseigné trop brièvement à Paris pour que Clénard puisse le rencontrer en personne lors de son séjour⁴. Le recueil est imprimé à Gênes en 1516 et se présente sous la forme de huit colonnes : en hébreu, en latin traduit de l'hébreu,

2 La question des langues à la Renaissance est déjà bien étudiée, celle des voyages aussi ; on peut se référer par exemple aux travaux de Frank Lestringant ou à ceux de Frédéric Tinguely : Frank Lestringant, *L'atelier du cosmographe, ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991 ; *Écrire le monde à la Renaissance : quinze études sur Rabelais, Postel, Bodin et la littérature géographique*, dir. Frank Lestringant, Frank, Caen, Paradigmes, 1993 ; *La Renaissance décentrée, actes du colloque de Genève (28-29 septembre 2006)*, éd. Frédéric Tinguely, Genève, Droz, 2008 (Travaux d'Humanisme et Renaissance) ; Frédéric Tinguely, *Le voyageur aux mille tours : les ruses de l'écriture du monde à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 2014.

3 « Apprendre l'arabe en autodidacte est possible : Nicolaus Clenardus l'a fait à Louvain au 16^e siècle et il nous explique comment », *Acta Orientalia Belgica*, 25, 2012, p. 3-9.

4 *Psalterium Hebraeum, Graecum, Arabicum, & Chaldaeum cum tribus Latinis interpretationibus & glossis*, Genuae, impressit miro ingenio Petrus Paulus Porrus, in aedibus

en latin reprenant la Vulgate, en grec, en arabe, en chaldéen, en latin traduit de cette version et en chaldéen⁵. La dernière colonne donne des scholies. C'est donc un ouvrage qui regroupe cinq langues, dont trois sémitiques. L'influence de ce psautier est majeure dans la diffusion et la connaissance de l'arabe en Europe. Clénard ne cache pas, dans sa correspondance, la puissance de son désir, « stimulé » par une « curiosité » toute scientifique⁶. Il expose le principe de sa méthode autodidacte : en partant de mots susceptibles d'être prononcés donc écrits de manière proche en hébreu et en arabe (ce qui suppose quand même une hypothèse de départ assez périlleuse), il pourra, à force de déduction, trouver des équivalences de caractères. Une lettre, « Aux chrétiens », inachevée, composée à Fès peu de temps avant sa mort, relate avec un luxe de détails, la démarche scientifique qu'il a suivie au début de son apprentissage de l'arabe.

Voici, Clénard, tout le Psautier de David. Il n'est pas nécessaire d'attendre les pages de Venise, ni les textes promis par van Bomberghen. – Lis donc. – Impossible. – Lis, te dis-je. – Comment cela, je te prie ? Je n'ai jamais vu une seule lettre arabe avant aujourd'hui.

Et je pouvais paraître semblable à Mahomet, dont on raconte la très véridique histoire, je veux dire le très évident mensonge que voici. Un jour, l'ange Gabriel vint à lui et ouvrant le coran qu'il avait apporté du Ciel, lui ordonna de lire. – Je ne sais pas mes lettres, répondit Mahomet.

Aussitôt Gabriel de prendre l'homme à la gorge : – Lis, te dis-je.

Au point que Gabriel le serrant davantage, le pauvre Mahomet allait périr étouffé. (Roersch, 1940, *Lettre aux chrétiens*, 1540-1541, p. 210).

Nicolai Iustiniani Pauli, 1516, 4^o. Voir l'article de L. Delaruëlle, « Le séjour à Paris d'Agostino Giustiniani (1518-1522) », *Revue du seizième siècle*, 12, 1925, p. 322-337.

- 5 L'imprimeur de Turin, Pierre-Paul Porrus en fait deux mille exemplaires sur la demande de Giustiniani. « Outre ces deux mille exemplaires, il en avait fait tirer cinquante sur vélin, qu'il présenta à tous les princes chrétiens, même à ceux d'une autre religion. Giustiniani avait promis de donner les autres parties de la Bible, comme le Psautier, mais ayant fait naufrage en passant dans l'île de Corse, vers 1536, l'exécution de ce projet n'eut pas lieu. On croit que cette polyglotte est le seul ouvrage que Porrus ait imprimé en langues orientales. » G. Peignot, *Dictionnaire raisonné de bibliologie*, Paris, Viller, 1802, tome 2, p. 234.
- 6 *Correspondance de Nicolas Clénard*, éd. et traduction par Alphonse Roersch, Bruxelles, Palais des Académies, 1940 (désormais Roersch 1940). Trois volumes sont consacrés à l'édition de cette importante correspondance : le premier donne le texte en latin, le deuxième est un volume de notes, le troisième donne une traduction du premier en français. Toutes les références de la correspondance sont tirées de cette édition et les citations sont données dans la traduction de Roersch.

Il n'est pas question ici de revenir sur la démarche-même de Clénard, analysée par Godefroid de Callatay dont l'article montre que l'humaniste est beaucoup trop imprécis pour être tout à fait véridique. La mise en scène de ce magnifique exemple de rationalité linguistique renaissante est en elle-même intéressante. Le court extrait cité construit une comparaison entre Clénard, encore apprenti arabisant et Muhammad, le prophète, censé, dans la légende musulmane, avoir reçu le Coran directement de l'ange Gabriel. L'analphabétisme de Muhammad, comme le rappelle Clénard, est un gage de légitimité de la transmission coranique. Muhammad s'il était lettré pourrait en effet être soupçonné d'avoir inventé le Coran ce qui ôterait au texte sacré sa provenance divine.

Clénard joue en fait sur la polysémie du terme latin « *litteras* » qui signifie lettres au sens de caractères. Muhammad n'est pas un ignorant de l'arabe, langue qu'il parle couramment, mais des caractères, donc de la pratique de l'écriture. Clénard, lui, ignore non seulement les lettres mais encore la langue elle-même, il est, par ailleurs, parfaitement lettré. En rappelant que pour les musulmans Muhammad est un ignorant, Clénard fait une approximation amusante de la part de quelqu'un qui, à l'époque de la lettre, maîtrise sans doute enfin l'arabe mais cela peut s'entendre aussi de façon très dépréciative, comme on peut le lire à la suite de la citation précédente :

Les musulmans imaginent beaucoup de contes de cette espèce pour montrer que Mahomet fut un ignorant, tout à fait illettré. Ceci afin qu'il passe, non pour avoir écrit lui-même le Coran mais pour l'avoir reçu du Ciel : si bien que, si quelqu'un prétendait que Mahomet a su lire, il serait puni de la peine capitale. Mais il faut pardonner à Mahomet d'avoir été moins ingénieux que moi à découvrir les moyens de lire l'arabe. Car il n'avait pas vu le psautier de Nebbio, qui m'a ouvert une fenêtre sur la connaissance de cette langue (Roersch, 1940, *Lettre aux chrétiens*, 1540-1541, p. 210).

D'une certaine manière, Clénard ne fait qu'affirmer dans ce passage qu'un esprit lettré et chrétien peut finalement briser le sceau secret de cette langue sans trop de difficulté. On assiste là à un *topos* qui fait de l'arabe une langue réceptacle d'une culture brillante mais parlée par des imbéciles, fondamentalement exogène mais parlée couramment en Espagne, impossible à apprendre, mais finalement incapable de résister à l'esprit pénétrant des Européens. On retrouve aussi déjà ce qui sera repris plus tard et qui était en vigueur en Espagne bien avant : le Coran,

livre sacré de l'islam, est un recueil d'imbécilités et de contes (« *verissima fabula, hoc est evidentissimum mendacium* ») qu'il faut manipuler avec précaution et parcimonie.

Dans quelle mesure Clénard est-il, dans ce passage, influencé par son époque ou par ce qu'il ressent comme normatif? L'humaniste, comme on le verra plus loin, est sensible au sort terrible des Morisques d'Espagne, il est admiratif, sincèrement sans aucun doute, devant un esclave musulman parfait lettré et il professe dans toutes ses lettres sur le sujet un désir profond d'apprendre l'arabe. Peut-être faut-il envisager que ce passage est moins construit ou prémédité qu'il n'y paraît. L'injonctif *lege* (lis!) ne peut que lui faire penser au début du Coran qui commence effectivement de cette manière (*iqrā!*), mais dont la traduction est discutable puisqu'il s'agit plus de « réciter » que de « lire ». Même si ce dernier sens est possible, il est peu vraisemblable dans le cadre coranique puisque le prophète est analphabète. Cette imprécision de traduction trahit l'humaniste qui cherche en fait des équivalents et pense par rebonds : il est moins arabisant et plus islamisé qu'il le croit pourrait-on dire. Il se trompe (légèrement) sur le sens du verbe arabe et pense immédiatement à l'épisode de Muhammad, réflexe que peu de ses contemporains auraient eu et qui suppose une connaissance véritable de l'islam, même si ce réflexe est immédiatement corrigé par un contrôle supérieur qui rappelle, toujours, que s'intéresser à l'arabe n'est pas signe d'une islamisation mais au contraire au cœur d'un projet de christianisation des musulmans donc insoupçonnable.

LES MAÎTRES DE CLÉNARD : DIVERSITÉ DE LA POPULATION ESPAGNOLE

LE MAÎTRE DE SALAMANQUE

Lorsque l'on parcourt la correspondance de Clénard dans l'ordre chronologique, c'est-à-dire en suivant ses efforts pour apprendre la langue, on voit se dessiner non seulement l'obstination de l'humaniste mais aussi les difficultés qu'il rencontre. Uniquement armé de sa haute compétence linguistique, d'une solide formation en hébreu et d'une patience à toute

épreuve, Clénard part à la rencontre de l'arabe et se dirige d'abord vers Paris où il a entendu dire qu'il y aurait un professeur d'arabe. Il n'en trouve aucun mais se lie d'amitié avec un personnage déterminant pour la suite de son périple : Fernand Colomb, le fils du grand navigateur, en voyage en Europe du Nord pour recruter des érudits susceptibles de l'aider dans la constitution d'une imposante bibliothèque à Séville. Plusieurs lettres détaillent cette amitié et évoquent le rapport du fils à son père « découvreur » de l'Amérique et dont le voyage a bouleversé le vieux monde⁷.

Fernand Colomb persuade Nicolas Clénard de l'accompagner en Espagne en lui promettant de passer par Salamanque où, paraît-il, une chaire d'arabe est pourvue. Au grand désespoir de la famille du Flamand, l'humaniste part en voyage et se met en scène, trop grand pour les lits espagnols dont ses pieds dépassent « jusqu'au genou », trop lourd pour les chevaux « qu'il épuise », trop habitué au confort pour apprécier les auberges espagnoles mal entretenues, mal chauffées et mal pourvues en nourriture. Il montre au fil des lettres des talents de romancier, ce qui explique que cette correspondance ait connu plusieurs éditions entre 1550 et 1606⁸. Il arrive finalement à Salamanque, tout heureux de pouvoir enfin apprendre l'arabe dont il a déchiffré quelques consonnes mais dont il ignore encore quasiment tout de la syntaxe et de la morphologie (les pluriels « cassés » le confrontent à un abîme de perplexité par exemple) et qu'il ne peut, en aucun cas prononcer, le système de vocalisation non noté dans le psautier lui étant totalement inconnu. À peine arrivé à Salamanque, il se dirige vers l'université.

Quant à Clénard, très grand dans sa courte tunique, il se promenait au milieu des étudiants et cherchait un professeur d'arabe. [...] Et cependant, je puis rendre ce témoignage au caractère sérieux des Espagnols que je n'ai vu personne rire de moi avec effronterie. (Roersch, 1940, *Lettre aux chrétiens*, 1540-1541, p. 176)

Cette mise en scène de lui-même, répétée au fil des lettres, rappelle l'incongruité de son désir, qui ne correspond pas à son apparence, comme si son corps massif d'Européen du Nord s'opposait à son désir d'apprendre

7 Voir notamment la *Lettre aux chrétiens* (1540-1541, Roersch, 1940, p. 176 et suivantes) et la lettre à Charles Quint (17 janvier 1542, *ibid.*, p. 159).

8 Voir la préface d'Alphonse Roersch, 1940, p. V.

l'arabe. Contrairement à l'hébreu ou au grec, langues uniquement érudites – du moins pour des personnages comme Clénard – et liées à un savoir entièrement intellectualisé donc très peu incarné, l'arabe est une langue d'érudition, et les manuscrits en témoignent, mais c'est aussi une langue incarnée, parlée par de très nombreux locuteurs très fortement rattachés à un espace géographique déterminé : le sud de l'Europe occidentale et le sud et l'est de la Méditerranée principalement, donc à des caractéristiques physiques identifiables ou reconnues comme telles et qui lui sont éloignées.

Il rencontre effectivement un arabisant à Salamanque. Il s'agit de l'helléniste Hernán Nuñez, qui n'enseigne pas l'arabe mais connaît la langue.

Il n'y avait, à Salamanque, ni professeur de chaldéen, ni professeur d'arabe, mais Nuñez avait autrefois étudié ces langues. Je demandai à ce dernier s'il ne possédait pas quelque livre arabe : – Pourquoi t'occuper, me dit-il, de cette langue barbare ? [...] J'ai souffert moi-même de la même folie que toi, dans ma jeunesse, et non content d'étudier l'hébreu, j'y ai ajouté l'arabe. Mais maintenant, laissant de côté tout le reste, je ne m'occupe plus que des lettres grecques. (Roersch, 1940, *Lettre aux chrétiens*, 1540-1541, p. 176)

L'Espagnol ne cache pas son dédain pour cette langue, dédain qu'il est peut-être plus difficile à interpréter qu'il n'y paraît. On retrouve l'accusation de folie qui caractérise de façon topique tous ceux qui tentent d'apprendre cette langue (*insania*) et Nuñez l'associe à une forme d'*hybris* adolescente tout entière motivée par une dangereuse *libido sciendi*⁹. Clénard joue avec cette représentation et se désigne sous le terme d'« arabicomane » dans plusieurs lettres, conscient vraisemblablement de son obsession et sachant la mettre en scène de façon amusante pour son lecteur. La question mérite pourtant qu'on s'y arrête, ce que ne manque pas de faire Clénard qui revient, quelques jours plus tard, chez ce maître. L'helléniste a, entre temps, retrouvé dans sa bibliothèque une certaine grammaire que Clénard désigne sous le titre *Djaroumia*, identifié comme un « libelle de rudiments ».

Et progressant par de semblables propos, j'exposai à Nuñez tout ce que j'avais découvert de la langue arabe avec le secours de l'hébreu. Mon Maître approuvait, de son côté ; et, de sa propre initiative, il m'apprit certaines particularités que

9 Guillaume Postel ou Pic de la Mirandole sont eux aussi associés à cette représentation topique qui fait de l'arabe une langue impossible et de celui qui cherche à l'apprendre, un fou.

sa mémoire lui suggérait. Il me montra ensuite un autre livre, disant qu'il contenait toute la grammaire ; mais qu'il me fallait lire avant tout la petite Djaroumia. Tel était le nom des Rudiments.

Me voyant donc si plein d'enthousiasme, Nuñez me dit de venir chez lui, chaque jour à heures fixes, déclarant qu'à mon intention il allait se remémorer ses études antérieures et m'expliquer la Djaroumia. (Roersch, 1940, *Lettre aux chrétiens*, 1540-1541, p. 176).

Il s'agit d'une grammaire très connue dans le monde arabe et plus particulièrement maghrébin, *al-ajurrumiyya*, grammaire abrégée de l'arabe d'Ibn Adjurrūm, que Clénard désigne donc bien sous son titre arabe et qu'il identifie parfaitement (même s'il le fait *a posteriori*, la lettre étant tardive). L'humaniste se confronte par cet ouvrage à un enseignement destiné aux musulmans arabophones de naissance dans l'Islam occidental. Il se montre infiniment reconnaissant envers son premier maître rencontré à Salamanque, qui a su l'armer pour qu'il puisse enfin progresser dans son apprentissage. L'humaniste a le sentiment d'avoir épuisé les connaissances de son maître sans avoir eu accès à une connaissance satisfaisante de l'arabe.

Il n'est pas question ici de reprendre le travail de ses biographes qui montrent qu'il est ensuite appelé au Portugal. Il ne progresse pas pendant ces années passées au service du roi et s'éloigne malheureusement de ses « chères études arabes ». Quand il renoue avec sa « passion arabicante », c'est vers le sud de la Péninsule ibérique qu'il se dirige, plus précisément vers Grenade et l'on peut aisément comprendre pourquoi.

LES MORISQUES

Les Morisques sont issus de convertis de l'islam. Les musulmans d'Espagne avaient obtenu des rois Ferdinand et Isabelle le maintien de leur religion et de leurs institutions après la chute de Grenade en 1492. Dès les premières années du XVI^e siècle, Charles Quint revient sur ce chapitre des Capitulations et met en place une politique de conversions massives et rapidement obligatoires. Les Mudéjares (musulmans vivant sous domination chrétienne), très nombreux notamment en Aragon et habitués à ce statut depuis plusieurs siècles, doivent eux aussi se convertir à l'instar des musulmans de Grenade.

Il faut ici distinguer deux grands groupes de Morisques. Quelques années après la chute de Grenade, deux foyers majeurs de culture

arabo-musulmane se distinguent. D'une part l'Aragon, dont la communauté musulmane, convertie au christianisme dès les premières années du XVI^e siècle, bénéficie d'une longue expérience mudéjar et d'autre part l'ancien royaume de Grenade qui n'a pas connu ce statut et bascule presque immédiatement dans le statut morisque. Les Mudéjars présentent une double caractéristique spécifique : castellanisés, ils ne pratiquent en général plus l'arabe à l'écrit même si leur dialecte roman est fortement arabisé, ils sont par ailleurs habitués à une certaine résistance à l'acculturation et ont pu développer des réseaux musulmans pendant les siècles de cohabitation avec un pouvoir chrétien. Les Morisques de Grenade sont, eux, fortement arabisés et découvrent ce que signifie vivre sous un pouvoir chrétien. L'intuition de Clénard, guidé par des conseils d'amis rencontrés au cours de son périple, est donc compréhensible, c'est dans le sud de la Péninsule qu'il faut aller pour trouver un *alfaqui* ou lettré savant dans la langue arabe :

Arrivé à Coimbre, j'apprends chez un ami, dans la conversation, qu'à Séville se trouve un potier, nouvellement converti. Homme d'origine musulmane, sachant bien l'arabe, et aux services duquel avait eu recours, il y a quelques années, ce Nonius Pincianus, de qui j'avais acheté des livres à Salamanque. [...]

Dès mon arrivée à Séville, je me rends aux poteries et j'y trouve un vieux potier, pratiquant son métier, les bras souillés d'argile. Mais il refuse de m'instruire, disant qu'il est déjà vieux, qu'il est de plus occupé ailleurs (car il exerce également la médecine à Triana, faubourg de Séville) et qu'il ne peut disposer de son temps en ma faveur. (Roersch, 1940, *Lettre à Jacques Latomus*, 12 juillet 1539, p. 93).

Le passage semble avoir curieusement échappé aux études morisques et l'éditeur de la correspondance ne donne aucune précision en note. La description est très claire : il s'agit d'un néoconverti (le terme *Neophytus* dans la lettre est limpide), anciennement musulman. Les Morisques font rarement l'objet d'une telle rencontre. La profession du personnage, à la fois artisan potier et médecin, corrobore les écrits des historiens et est tout à fait vraisemblable. Pourquoi ces individus, nombreux dans le Sud de la Péninsule seulement quarante ans après la chute de Grenade, n'ont-ils pas pu transmettre l'arabe écrit qu'ils maîtrisaient parfaitement pour certains ? Pourquoi n'en voit-on pas à Paris ou à Salamanque combler le vide des chaires d'arabe pourtant légitimes depuis le Concile de Vienne de 1312 ? La lettre de Clénard répond à ces questions quelques lignes

plus loin. Incapable de s'arrêter à une simple justification par l'emploi du temps trop chargé du médecin potier versé dans les lettres arabes et arabophone de langue maternelle, l'arabicomane revient lui rendre visite quelques jours plus tard pour entendre les vraies raisons du Morisque :

Mon homme fit valoir une excuse légitime : alléguant que, quoique Maure de nation, il était vraiment chrétien ; qu'il voulait éviter qu'on ne jase s'il entreprenait de me donner des leçons, soit dans sa demeure, soit dans son atelier ; qu'il était nouvellement converti, mais que cependant, par son genre de vie, il avait obtenu ce résultat que fort peu le croyaient de race étrangère ; et qu'il ne voulait pas compromettre la bonne opinion qu'on avait de lui. (Roersch, 1940, *Lettre à Jacques Latomus*, 12 juillet 1539, p. 94).

La remarque utilise les mêmes arguments que la théorie dominante sur l'hispanité : être arabophone implique non seulement d'être musulman *a priori* mais aussi de n'être pas espagnol¹⁰. L'utilisation du terme « race » rappelle une utilisation fréquente durant tout le XVI^e siècle pour parler des Morisques, tout comme la notion d'étrangeté rappelée par le terme « *natio* » en latin : pour Clénard qui retranscrit peut-être les propos mêmes du Morisque, l'intégration des néo-convertis passe par l'effacement de toute caractéristique sémitique et musulmane. L'enseignement de l'arabe est ainsi particulièrement dangereux pour un homme qui, par ailleurs, ne présente pas les caractéristiques physiques du Flamand et pourrait donc rapidement éveiller la curiosité de ses voisins. Il est probable que le potier soit originaire de l'ancien royaume de Grenade et qu'il ait émigré vers Séville tombée bien plus tôt aux mains des chrétiens à la suite d'un long siège, dès 1248. Sa fonction de médecin rappelle ce que Mercedes García Arenal et Fernando Rodríguez Mediano (2010) ont pu montrer à propos de l'importance de l'université de Grenade pour la formation de médecins issus de milieux privilégiés et musulmans avant 1492. L'exemple du potier permet de mesurer le péril qu'il y a alors en Espagne à enseigner ou apprendre l'arabe, élément que Nicolas Clénard découvre à ce moment et dont il relate les conséquences négatives pour lui-même et, de manière plus vaste, pour la diffusion d'une langue qu'il identifie comme majeure.

10 Les Vieux Chrétiens développent dans ces mêmes années une théorie sur l'identité de l'*homo hispanicus* par définition chrétien et qui ne doit avoir aucune ascendance sémitique (ni juive ni musulmane). Voir à ce propos É. Picherot, *Les musulmans d'Espagne dans les littératures arabe, espagnole et française, XV^e-XVII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2019.

Ce n'est donc pas si étrange que ce soit un Flamand qui nous renseigne, en toute clarté, sur l'enseignement de l'arabe en Espagne : éloigné des problématiques espagnoles de la première moitié du XVI^e siècle sur le sujet, il porte un regard que l'on pourrait presque qualifier de « naïf » et semble ignorer les réalités concrètes liées à la vie des Morisques. S'agit-il d'une réelle ignorance ou d'une posture d'auteur peut-être plus efficace pour plaider sa cause ? Les passages consacrés au potier sont tirées d'une lettre qui date de 1539, Clénard est depuis longtemps dans la Péninsule et il n'a pas manqué, comme nous l'avons rapporté, de rencontrer au moins un arabophone à Salamanque, dont les fonctions officielles n'ont pas suffi à le protéger de toute prévenance contre la langue arabe. L'humaniste ne dit rien de ces « amis » qui le conseillent d'aller voir le Morisque ni si ces mêmes amis ont su le renseigner sur la faible probabilité qu'un tel personnage consente à lui enseigner l'arabe. Seule sa qualité d'érudit est mentionnée et elle est rappelée en la rattachant à ses anciens contacts avec l'université de Salamanque. Les contacts avec Herman Nuñez datent d'une vingtaine d'années auparavant et la situation des Morisques a entre-temps drastiquement changé : le danger n'est pas en même en 1519 et en 1539, ce qui constitue un témoignage précieux sur le sujet¹¹. La mise en scène de Clénard, qui insiste d'abord sur sa propre incompréhension face à la réticence du Morisque puis sur la légitimité de son attitude, peut être lue comme une stratégie plus complexe qui met en évidence la perte irrémédiable que constitue pour lui l'effacement des érudits arabophones issus de familles musulmanes d'Espagne.

LES ESCLAVES¹²

La quête se poursuit après cette expérience malheureuse et Nicolas Clénard dirige dès lors son regard vers une communauté arabophone légitimement musulmane : les esclaves. De nombreux travaux ont été menés à propos de la Guerre de Course et des échanges qu'elle a engendrés entre les deux rives de la Méditerranée pendant tout le XVI^e siècle. On

11 Voir à ce propos le travail d'Isabelle Poutrin, *Convertir les musulmans, Espagne, 1491-1609*, Paris, PUF, 2012 (Le nœud gordien). L'auteur montre de quelle manière la situation des Morisques est de plus en plus délicate dans la première moitié du siècle suite au durcissement des politiques inquisitoriales.

12 L'esclavage lié aux Guerres de Course en Méditerranée est bien connu aujourd'hui. Pour le traitement littéraire, voir l'ouvrage fondateur de Guy Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVI^e et XVII^e siècles*, Genève, Droz, 1973.

sait que des musulmans ont été captifs en terre chrétienne mais on dispose de trop peu de témoignages sur les processus de rachat ou sur leurs conditions de vie. Cette disparité entre les deux rives méditerranéennes oppose un monde chrétien organisé autour d'ordres rédempteurs et donc de production de récits de rachats très tôt institutionnalisés, dans le cadre d'un processus tout à fait identifiable et nourri d'exemples variés, au monde musulman qui semble curieusement se désintéresser de la question et laisserait ses esclaves terminer leur vie après leur capture sans se soucier d'un éventuel retour. Le témoignage de Clénard propose au moins deux contre-exemples puisqu'il rencontre deux esclaves successifs qui sont, tous les deux, finalement rachetés par Fès.

La première tentative se solde par un échec pour Clénard. Dans une scène qui ressemble fortement à ce que Cervantès écrit dans la première partie de *Don Quichotte* plus de cinquante ans plus tard, le Flamand parcourt le marché de Grenade en exhibant une page de manuscrit arabe afin de trouver un esclave susceptible de la lire donc susceptible de lui enseigner ce qu'il ignore encore de la langue.

Je m'informai au marché parmi les esclaves s'il ne s'y trouvait pas quelque esclave (capturé à Tunis) qui connaîtrait bien ses lettres. J'en trouvai un qui se disait lettré. – Que gagnes-tu par jour, lui dis-je. – Vingt-cinq oboles. – Eh bien, viens avec moi, dans ma chambre, au coin du feu, et tu gagneras autant, en étant mon professeur. L'offre lui plaît. Tout en causant avec cet homme, j'essaie de voir s'il consentira à m'accompagner en Flandre. [...] Il ne refusa pas tout à fait. Seulement, il attendait son rachat : l'argent allait venir incessamment d'Afrique. Si cet espoir le trompait, je n'aurais qu'à m'entendre avec son maître et je pourrais l'emmener en qualité de précepteur.

Mais je fus de nouveau frustré dans mon attente, car l'argent arriva de Fès et mon « maître » partit en liberté. (Roersch, 1940, *Lettre à Jacques Latomus*, 12 juillet 1539, p. 94).

Clénard perd son *magister* devenu libre. Si l'information de Clénard est exacte, cela dessine un réseau de libération d'esclaves musulmans qui concernerait l'ensemble de l'Afrique du Nord. L'esclave lit l'arabe et est capable de l'enseigner, il est musulman, ce que sa condition d'esclave permet, et il entretient des relations épistolaires avec la rive sud de la Méditerranée puisqu'il est capable de suivre l'avancement de son processus de rachat. Comme pour l'épisode du potier morisque, on peut s'interroger sur le degré d'élaboration littéraire de l'anecdote. Tout comme dans

l'œuvre de Cervantès, le récit témoigne de la présence avérée et simple d'accès d'une communauté numériquement importante d'arabophones qui ne sont pas tous lettrés mais qui sont aisément repérables. Cette situation, propre au Sud de la Péninsule et peut-être plus encore à Grenade et ses environs, contraste avec les échecs répétés de Clénard à Paris voire à Salamanque où l'arabe est une langue exogène dont seuls quelques rares érudits connaissent l'existence. Langue « difficile », « exotique », « éloignée », l'arabe ne jouit pas, comme le grec et l'hébreu, du statut de langue dont la connaissance est nécessaire pour lire les Saintes Écritures. Bien plus proche de Paris que ne le sont le Moyen Orient ou le Maghreb, l'Espagne compte pendant tout le *xvi^e* siècle un bassin d'arabophones.

La correspondance de Clénard rend bien compte de cette réalité linguistique et c'est à Grenade qu'il finit par trouver un véritable maître en arabe, c'est encore un esclave.

C'est pourquoi [pour trouver un maître en langue arabe], étant partie de Braga, je me rendis à Coimbre; de là, à Séville; et de là, à Grenade. En cette ville, je ne connaissais absolument personne; mais Dieu viellant favorablement à mes intérêts, je me rendis à l'Alhambra, où j'avais à saluer le Marquis de la part de quelqu'un.

Dès qu'il eut appris le motif de mon voyage, et bien qu'avant cela il ne me connût pas même de nom, le Marquis, homme accompli et grand protecteur des gens d'études, me prêta tout son concours: au point qu'il me fit don d'un très docte fakih, qu'il avait acheté pour de nombreux ducats. (Roersch, 1940, *Lettre à Charles-Quint*, 17 janvier 1542, p. 159).

Ce mystérieux esclave lettré de Clénard a fait l'objet d'un article qui l'identifie. Pieter Sjoerd van Koningsveld réussit à mettre au jour l'autre partie de cette relation, ayant trouvé des écrits d'un disciple de l'esclave lui-même et de ses contemporains qui font allusion à cette relation exceptionnelle¹³. L'article devrait être cité en entier ici tant il éclaire la question de l'apprentissage de l'arabe ainsi que la personnalité de l'esclave. Il s'agit d'un lettré tunisien, Muhammed ibn Abi al-Fadl ibn

13 Pieter Sjoerd van Koningsveld montre l'importance du rôle des esclaves dans les relations entre les deux sphères de la Méditerranée et plus particulièrement du rôle des esclaves musulmans dans la diffusion des connaissances sur l'arabe et l'Islam dans son article, « "Mon Kharuf" : quelques remarques sur le maître tunisien du premier arabisant Néerlandais, Nicolas Clénard (1493-1542) », dans *Nouvelles approches des relations islamo-chrétiennes à l'époque de la Renaissance : actes de la troisième rencontre scientifique tenue du 14 au 16 Mars 1998*, Zaghuan, Fondation Temimi, 2000, p. 122-141.

Kharuf al-Tunisi. Le fait que les deux esclaves mentionnés par Clénard soient Tunisiens n'est sans doute pas un hasard : Charles Quint a en effet mené une expédition de conquête en 1535 contre Khayr al Din Barberousse, entraînant une mise sous tutelle espagnole de la ville et la capture de nombreux esclaves musulmans.

LE MAÎTRE ESCLAVE

Ibn Kharuf est, lorsque Clénard le rencontre, l'esclave d'un noble d'Almeria qui, contrairement à ce que l'extrait précédent de la correspondance laisse entendre, ne se défait pas facilement de cet érudit dont il connaît parfaitement la valeur. Il est lui-même tenté par les études en arabe et ne consent à laisser Clénard « utiliser » le savant musulman qu'aux termes d'un curieux échange : puisque le Flamand est, d'abord, un excellent helléniste, il doit lui enseigner à lui et à son fils de 28 ans le grec pendant six mois. L'esclave sera alors à sa disposition. Une autre lettre rappelle cet étrange marché :

Par son entremise, je me procurai un homme sachant fort bien l'arabe. Celui-ci me rendit doublement service : d'abord, en me donnant des leçons, ensuite en copiant pour moi des manuscrits arabes. Dans l'intervalle, je passais une bonne partie de la journée à enseigner les lettres grecques au Marquis. Lui et son fils, âgé de vingt-huit ans, s'y mirent avec une belle ardeur : au point que, parmi les fils des plébéiens, je n'ai jamais rencontré d'élèves aussi studieux [que ces deux grands Seigneurs]. Ainsi donc, à Grenade, j'ai tantôt joué le rôle de professeur, et tantôt celui d'étudiant. (Roersch, 1940, *Lettre à Arnold Streeters*, 12 avril 1541, p. 133).

Contrairement au premier esclave que Clénard rencontre et dont il ne précise que l'origine (Tunis) et le faible salaire, Ibn Kharuf semble bien employé pour ses connaissances, sa valeur est d'autant plus grande qu'il est particulièrement renommé au Maghreb. L'article de Sjoerd van Koningsveld précise la trajectoire de ce personnage. Il s'agit d'un savant qui a, avant sa captivité, beaucoup voyagé et séjourné dans plusieurs pays musulmans de l'est de la Méditerranée notamment en Égypte (au Caire et à Alexandrie) mais aussi dans la Péninsule arabique. Il s'est

ainsi formé au contact de professeurs renommés. C'est un de ses élèves de Fès, ville où il a fini ses jours en enseignant la théologie après son rachat, qui offre un témoignage sur sa vie :

Il arriva à Fès [venant] du pays de l'ennemi, après avoir été racheté de sa captivité par son sultan Mérinide, Abû 'l Abbâs Aḥmad, dans l'année 47 [=947/1540].²¹ Le chrétien qui le tenait en captivité comme esclave, l'accompagna, avec l'intention qu'il lui enseignerait la grammaire, comme il avait fait pour lui dans leur pays. Là, il enseignait au capteur chrétien précité [la grammaire intitulée] Al-Mufaṣṣal d'Al-Zamakhsharî afin de lui permettre de comprendre le Coran. Parce que, de temps en temps, il ouvrit le Coran et tenta de le comprendre. De la grammaire il avait compris quelque chose [aussi]. Néanmoins, dans une fatwa, notre maître, l'Imam, prononçait [le jugement] que cet [enseignement à Clénard] était défendu, bien que son captif savant le lui avait promis, et bien qu'il l'ait accompagné pour cette raison. (*op. cit.*, p. 131).

Ce témoignage nous renseigne sur plusieurs points. D'une part, il confirme les lettres de Clénard et s'accorde bien avec ce que l'on peut y lire, corroborant l'hypothèse de sincérité que l'on peut formuler à la lecture. L'élève d'Ibn Kharuf se trompe sans doute en disant que Clénard et son maître d'arabe sont arrivés ensemble à Fès puisque le Flamand explique dans une de ses lettres qu'il ne peut prendre le risque de voyager avec son esclave qui serait immédiatement libéré dès qu'il aurait atteint les rives marocaines. C'est donc logiquement après le départ de Clénard pour Fès et une fois racheté par le sultan marocain qu'Ibn Karuf est rentré. D'autre part, l'extrait nous informe d'une particularité qui complète ce qui a été dit précédemment : malgré les bons traitements réservés à cet homme tout à la fois esclave et maître, l'imam qui permet son rachat interdit au lettré de continuer à lui enseigner l'arabe. Pieter Sjoerd van Koningsveld fait remarquer la difficulté dans laquelle se trouvent les musulmans lettrés face à la demande d'enseignement de l'arabe de la part de chrétiens comme Clénard. À longueur de lettres, l'humaniste affirme que l'objectif premier d'un tel apprentissage est de convertir les musulmans en s'appropriant le discours coranique pour mieux en démontrer les erreurs. Les lettrés musulmans se méfient donc de ces désirs d'apprentissage, même si, de fait, il semble que la passion de Clénard soit finalement moins pragmatique que cela ; sans doute répète-t-il cet objectif afin de mieux légitimer sa démarche auprès des destinataires de ses lettres. L'accès à la langue arabe est avant tout un

accès au Coran pour les musulmans lettrés que rencontre Clénard, alors même que le Coran est accessible du moins partiellement en latin depuis plusieurs siècles en Espagne, ce que les lettrés musulmans ignoraient vraisemblablement¹⁴. Pieter Sjoerd van Koningsveld parle donc de « contrainte » lorsqu'il évoque le rôle des lettrés musulmans lorsqu'ils enseignent l'arabe ou les contenus coraniques à des chrétiens, qu'il s'agisse de relation de maître à esclave, comme dans le cas d'Ibn Kharuf, ou d'une relation fortement hiérarchisée elle aussi mais moins claire comme dans le cas des Morisques crypto-musulmans ou convertis sincères. Cette remarque explique sans doute elle aussi la difficulté qu'il y eut alors à fournir des enseignants d'arabe dans les grandes universités européennes ainsi que le recours, par la suite bien développé, aux chrétiens d'Orient pour assumer ce rôle.

La rencontre avec Ibn Kharuf est providentielle pour Clénard, qui amende sa grammaire arabe jusque-là partiellement intuitive, complète son lexique qu'il établit progressivement à l'aide de fiches¹⁵. La méfiance des musulmans à son égard est légitimée par le contenu idéologique de son projet tel qu'il le donne dans la même lettre, immédiatement à la suite de l'évocation d'Ibn Kharuf.

Je m'étais mis à lire le Coran en arabe et j'avais appris petit à petit, de la bouche de mon précepteur, de quelles honteuses erreurs l'islam est prisonnier... Alors, soit que l'idée m'en vint par hasard à l'esprit, soit que Dieu voulût que j'entrepris cette œuvre, j'ai décidé d'abandonner toutes autres préoccupations ; de reléguer au second plan l'étude de toutes les autres langues ; de consacrer aux études arabes toutes les années que Dieu me concéderait encore ; et de ne pas me reposer avant de m'être suffisamment exercé à combattre les Mahométans par la parole et par la plume. (Roersch, 1940, *Lettre à Arnold Streeters*, 12 avril 1541, p. 134).

Pour réaliser ce projet, Clénard doit disposer de plusieurs outils qui font défaut encore à l'Europe dans ces années : d'une part d'une solide

14 Voir les travaux de M. de Epalza, Josep V. Forcadell et Joan M. Perujo, *El Corán y sus traducciones : propuestas*, Alicante, Universidad de Alicante, 2008.

15 Clénard fait incidemment référence à deux travaux différents dont nous n'avons malheureusement pas gardé de trace : un lexique latin arabe et une grammaire. Cette dernière sera établie par Postel de manière quasi contemporaine mais sans que l'humaniste belge n'en soit informé du fait de son décès précoce à son retour de Fès (il est enterré dans l'Alhambra) : G. Postel, *Grammatica arabica* [...], Parisiis, Apud Petrum Gromorsum, [s.d], [1538-40 ?], 4°.

méthode d'apprentissage de la langue, à l'image de ce qu'il a pu lui-même produire pour le grec, incluant une grammaire ou, plus exactement, une sorte de manuel et un lexique, et d'autre part des manuscrits en arabe qu'il décide d'aller acheter directement à Fès.

Lorsqu'il décide de partir pour le Maroc, Clénard mêle des raisons institutionnelles liées à la conversion des musulmans à des considérations plus personnelles. La lettre à Arnold Streysters de 1541 précédemment citée insiste particulièrement sur la dimension idéologique. Le volume de notes de Roersch mentionne que le destinataire de cette lettre est le trente-cinquième abbé de Tongerlo, « connu pour être un protecteur des lettres et des arts¹⁶ ». Clénard souhaite de toute évidence obtenir son soutien pour ouvrir un cours d'arabe complet à Louvain. Il souhaite aussi obtenir des fonds pour acheter des manuscrits arabes à Fès, ce qui explique sans doute sa stratégie idéologique alors que les débats sur Luther secouent la faculté de théologie de Louvain¹⁷. Il n'est pas étonnant donc de voir répété cet objectif légitime aux yeux des interlocuteurs institutionnels de Clénard.

L'échec qu'il connaît à Fès dans son projet d'acquisition de manuscrits arabes n'est sans doute pas complet. Un article de Pieter Sjoerd van Koningsveld répertorie les manuscrits arabes présents dans les bibliothèques européennes qui furent vraisemblablement acquis par Clénard¹⁸. Pourtant ses lettres témoignent de sa déception, car il a l'impression d'avoir globalement échoué sur le sujet. Fatigué par son trop long voyage, Clénard n'est pas satisfait de son voyage à Fès pour lequel il a consenti tant de sacrifices sans en être vraiment récompensé.

Le récit de son retour présente un étrange retournement. Alors qu'il rentre en Espagne, il tombe de cheval et se blesse, ce qui vraisemblablement est à l'origine de sa mort. Il prend connaissance aussi du fait que les manuscrits qu'il cherchait à Fès sont en Espagne même, où l'Inquisition espagnole s'évertue à les brûler. Dans sa lettre à Charles Quint, pensée comme un testament intellectuel et qui retrace tout son

16 Roersch, 1940, vol. 2 p. 136.

17 H. de Jongh, *L'ancienne faculté de théologie de Louvain au premier siècle de son existence (1432-1540) : ses débuts, son organisation, son enseignement, sa lutte contre Érasme et Luther*, Louvain, Bureaux de la revue d'histoire ecclésiastique, 1911.

18 « Arabic manuscripts of the tunisian teacher of Clenardus in Leiden, Vienna and Uppsala », *Omslag, Bulletin van de Universiteitsbibliotheek Leiden en het Scaliger Instituut*, 2, 2010.

parcours, le Flamand s'adresse ainsi au souverain à propos des manuscrits arabes présents en Espagne :

Comme, pour réaliser tout cela, nous aurions besoin des livres qui renferment les mystères de l'Islam, et comme beaucoup des livres qui nous seraient le plus utiles sont brûlés au hasard par les Inquisiteurs, je n'ai rien négligé pour que les ouvrages de cette espèce (étant donné que je voudrais m'en servir dans un but de prosélytisme) soient mis à ma disposition, plutôt que de les laisser périr dans les flammes. Mais, en réalité, je n'ai rien pu obtenir et, jusqu'à présent, je n'ai trouvé personne qui fût favorable à mes efforts, sauf le seul Marquis, qui est si partisan de mon idée que même toutes les trirèmes de l'Espagne recherchent les livres utiles à mes projets. (Roersch, 1940, *Lettre à Charles-Quint*, 17 janvier 1542, p. 159).

Clénard mentionne le statut exceptionnel de l'Espagne du point de vue des études arabes tout comme il met en évidence, par son expérience même, les grandes difficultés matérielles qu'il a pu rencontrer pour se procurer des manuscrits présents en Europe et malheureusement détruits. On comprend l'argument de légitimation rappelé encore une fois dans ce passage : il n'est pas susceptible d'utiliser ce matériel pour développer un quelconque crypto-islam mais pour contrer, officiellement, les doctrines musulmanes.

Enfin, il prend conscience d'un dernier élément déterminant lorsqu'il rentre en Europe : l'existence d'un réseau non pas seulement de rachat de captifs musulmans (ce qui implique des relations épistolaires précises afin de localiser les captifs et d'identifier les parents ou proches qui pourraient fournir l'argent de leur rachat), mais de manuscrits.

Ainsi, de ce voyage que j'avais entrepris dans un but religieux – indépendamment de la perte d'un an et demi, sans fruit pour mes études – je n'ai retiré que ce résultat de perdre un savant maître ; de manquer des manuscrits espérés ; et, ce qui est le pire de tout, d'avoir lutté en Afrique avec un Monstre tel que c'est miracle que, succombant aux douleurs, je n'aie pas péri au milieu des Mahométans. Ce qui mit le comble à mon chagrin, ce fut d'apprendre que les livres provenant du butin fait à Tunis avaient été vendus par les Chrétiens au Maroc ! Bien plus que, de l'Aragon, on y introduisait des livres arabes, tandis que moi je me donnais ici tant de mal à rechercher des manuscrits. (Roersch, 1940, *Lettre à Charles-Quint*, 17 janvier 1542, p. 160).

L'Aragon était en fait le lieu à explorer pour trouver des manuscrits arabes, ce qui est lié aux activités connues des Morisques de cette province

rompus par plusieurs siècles d'existence mudéjar à des fonctionnements cachés qui permettent de résister à l'acculturation. La déception de Clénard est compréhensible et la lettre est rédigée quelques semaines avant sa mort : il y relate qu'il est rentré depuis peu à Grenade. Sans doute avait-il alors la sensation d'avoir lutté en vain, puisqu'il n'était de toute évidence plus capable de rentrer en Flandres pour fonder cette école d'arabe qui aurait permis la diffusion de la langue par un enseignement adapté aux étudiants non arabophones.

L'exceptionnelle correspondance de Nicolas Clénard, colligée dès 1550 par des parents puis rééditée plusieurs fois au XVII^e siècle, permet d'entrevoir la diffusion de la langue arabe en France et en Espagne dans la première moitié du XVI^e siècle. Elle le fait sans exhaustivité, il s'agit d'un témoignage individuel qui, selon son propre aveu, est passé à côté d'éléments qu'il n'entrevoit qu'à la fin de son périple. Le témoignage de Clénard est ainsi celui de l'échec de l'Espagne essentiellement préoccupée alors par la constitution d'une unité nationale alors que l'expédition de Christophe Colomb la place à la tête d'un Empire immense, que les idées de Luther enflamment les Flandres et que les Morisques, trop utiles pour être expulsés comme les juifs et trop nombreux pour passer inaperçus, sont toujours susceptibles de s'allier au Maroc ou à la Porte pour fomenter des révoltes, et que des séditions menacent son unité. Cet échec est celui de la diffusion de l'arabe dont François I^{er} perçoit alors tout l'intérêt géopolitique. La première ambassade que le roi de France envoie à Istanbul en 1535, dirigée par Jean de la Forest et à laquelle participe le jeune Guillaume Postel, futur auteur de la *Gramatica arabica*, constitue la première pierre institutionnelle sur laquelle s'élèvent par la suite les études arabes européennes.

Émilie PICHEROT
Université de Lille – Institut
universitaire de France

INDEX

- ADORNO, Anselme : 153
ADRIANI, Marcello : 76
AGOSTINI, famille : 85
ALAMANNI, Luigi : 73-74, 76-77
ALBERT LE GRAND : 274, 280, 283
ALBINO, Giovanni : 160
ALBUMASAR (Abū Ma'shar, Abū Ma'shar) :
241, 246, 249, 259-260, 272-275,
277-280
AL-JAWHARI, Ismail ibn Hammad : 91
ALPHONSE II D'ESTE : 159, 228
AMBROGIO, Teseo : 247, 283
ANNE D'ESTE : 159
APULÉE : 230-231, 244, 250
ARISTOTE : 73, 246, 261, 266-267, 281
AUGUSTIN : 212, 226, 250
AVERROÈS (Ibn Rushd) : 241, 243, 246,
259, 261-262, 267-268, 272
AVICENNE (Ibn Sīnā) : 243, 246, 249,
251, 272, 275, 283

BACON, Roger : 244, 274-276, 280, 283
BAÏF, Jean-Antoine de : 70
BAÏF, Lazare de : 70-72, 74, 76-77, 79
BARBARO, Nicolò : 155
BÂYEZID II : 91, 254
BEMBO, Pietro : 73
BEROALDO, Filippo : 65-66
BESSARION, Jean (cardinal) : 67
BIBLIANDER, Theodor : 87, 170-171,
247, 283
BUDÉ, Guillaume : 70-71, 305

CERTA, Giovan Paolo : 157
CESARINI, Giuliano : 156

CHALCONDYLE, Démétrios : 67-68, 75-77
CHARLES IX (roi de France) : 70
CHARLES VIII (roi de France) : 59, 120,
239
CHRYSOLORAS, Manuel : 67, 77
CICÉRON : 41, 212, 222-223, 230-231, 263
COLOCCI, Angelo : 66-67, 69

DALLA PORTA, Giovan Battista : 158
DELLA ROBBIA, Luca : 76
DÉMOSTHÈNE : 67, 75
DUNS SCOTUS, Johannes (Jean Duns
Scot) : 276, 283

ÉRASME : 68, 73, 77, 79, 305 310
EURIPIDE : 72-73

FERDINAND I^{er} D'ARAGON : 48, 117, 160,
230, 233
FICIN, Marsile (Marsilio Ficino) : 76-77,
240, 258, 283
FILELFO, Francesco : 243-244, 283
FRANÇOIS I^{er} DE MÉDICIS : 159
FRESNE-CANAYE, Philippe du : 161
FRIANORO, Rafaele, voir *De Nobili*,
Giacinto : 158

GAZA, Théodore : 77
GEORGES DE HONGRIE : 172, 174, 182,
277
GÉRARD DE CRÉMONE : 251, 283
GONZAGUE, famille : 160, 206-213, 216,
218
GRÉGOIRE I (Grégoire le Grand) : 270
GRYPHE, Sébastien : 75, 309-310

- GUARINO DE VÉRONE (Guarino Guarini) : 67, 77, 227-228, 239
 GUILLAUME D'AUVERGNE : 272-273, 275, 284
 HANNIBAL : 249-250
 LOUIS XI : 239
 LOUIS XII (roi de France) : 51-52, 54, 59, 62, 68, 115, 157
 LOUIS XIV : 163
 LUCRÈCE : 262, 265
 LUTHER, Martin : 172, 175, 180-181, 272, 337, 339
 MAHMUD, arabe : 157
 MAHOMET : 170-171, 173-174, 177-178, 180, 264, 273, 275-276, 323-324
 MANFREDI, Girolamo : 273
 MANUCE, Alde : 68, 76-77, 305
 MARANA, Gian Paolo : 157-158
 MARZIO, Galeotto : 273-279, 282, 284
 MATHIAS I (Matthias Corvin) : 239-243, 254, 257-258, 273
 MÉDICIS, Laurent de : 69, 239-240, 253-254
 MEHMET LE CONQUÉRANT : 160, 173-174, 176-179
 MERULA, Giorgio : 227, 243-244
 MOURAD III : 159
 MOUSTAPHA, pape : 161
 NANNI, Giovanni (Annius de Viterbe) : 277
 NANTEUIL, Mansuette de : 161
 OVIDE : 231, 234-235, 263, 267
 PAUL (Paul de Tarse) : 264
 PETRUS DE ABANO (Pietro d'Abano) : 259-260
 PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni (Jean Pic de la Mirandole) : 244, 284
 PIERRE LOMBARD : 276
 PLATON : 66, 261, 264-266
 PLAUTE : 69, 72, 221-224, 226-230, 232-235, 237, 251-252
 POMPONACE, Pierre (Pietro Pomponazzi) : 259-260, 268-269, 285
 POSTEL, Guillaume : 247, 285, ~~312-313~~, 322, 327, 336, 339
 PRISCIEN : 247, 285
 PTOLÉMÉE : 273
 QÂYTBÂÏ (Al-Ashraf Sayf ad-Dîn Qâyt BâÏ) : 254
 QUINTE-CURCE : 241
 RICARD DE MONTCROIX (Riccoldo da Montecroce) :
 RUCELLAI, Giovanni : 73, 76-77
 SIGER DE BRABANT : 268
 SIXTE V : 33, 66, 163
 SOLIMAN LE MAGNIFIQUE : 164, 178, 180
 SOPHOCLE : 67, 72-75, 77, 79
 SUÉTONE : 269
 TACITE : 269
 TEMPIER, Étienne : 267-268, ~~285~~
 TÉRENCE : 237, 263
 THOMAS D'AQUIN : 188, 261-262
 THUCYDIDE : 67, 75
 TITE-LIVE (Titus Livius) : 249
 TRAJAN : 47, 270
 VANINI, Giulio Cesare : 259
 VARCHI, Benedetto : 76
 VETTORI, Piero : 76-77
 VIRGILE : 212, 230-231, 237, 241-242, 247, 267

RÉSUMÉS

Annemarie DINVAUT, « Trois balises pour comprendre la Méditerranée du XIV^e au XVI^e siècle. Histoire-monde, interlangue, interculture »

Penser la Méditerranée du XIV^e au XVI^e siècle en termes d'espaces où se croisent des cultures différentes dans des logiques parfois brutales parfois intellectuelles parfois commerciales, permet de la penser selon les catégories modernes de l'entreculture et de l'intercompréhension et, par conséquent, de voir aussi ce rapport miroir que le présent entretient avec les identités passées.

Valentina BURGASSI, « Malte, île au cœur de la Méditerranée et frange de la Renaissance. Architecture des Hospitaliers et migrations à La Valette »

Cette étude porte sur l'influence importante que l'architecture de la Renaissance a eu dans la conception de la nouvelle ville de l'Ordre de Saint Jean de Jérusalem. On se focalise sur les traités d'architecture de la *National Library* de Malte, présents dans le noyau originel de la bibliothèque conventuelle de La Valette et utilisés comme source d'inspiration par les ingénieurs militaires choisis par l'Ordre à la fin du *Cinquecento*.

Raphaël TASSIN, « La Guerre et la Pierre. Usage et migration du trophée d'armes dans l'architecture du début de la Renaissance »

Les trophées d'armes à l'antique constituent un motif décoratif très prisé dans l'Italie de la fin du Quattrocento, où ils célébraient à la fois la culture et les exploits militaires des princes qui les faisaient représenter dans leurs demeures. Adoptés en France dès la charnière des XV^e et XVI^e siècle, les trophées s'y parent d'une signification nouvelle et deviennent un symbole d'appartenance à une aristocratie militaire désireuse d'afficher sa participation aux campagnes d'Italie.

Elie BORZA, « Circulation des savants, circulation des idées entre Florence et Rome au début du *Cinquecento* »

Dès le XIV^e siècle, les connaissances encyclopédiques des savants grecs se sont répandues dans toute l'Europe. Leurs idées ont circulé à grande échelle, par exemple dans le cercle constitué autour du pape Léon X et de son Collège grec dans les années 1513-1521, avec des lettrés tels que Lazare de Baïf, Hernán Pérez de Oliva ou Alessandro Pazzi de' Medici. À travers leurs œuvres, une nette filiation intellectuelle peut être mise en évidence, remontant à Théodore Gaza, Manuel Chrysoloras ou Marsile Ficin.

Geri DELLA ROCCA DE CANDAL, « The circulation of printed books among cultural minorities in the Ottoman Empire (1450-1600). An Overview »

Entre la fin du XV^e et le XVI^e siècle, si les communautés juives de l'Empire ottoman importaient des livres mais aussi imprimaient localement (comme le faisaient, dans une moindre mesure, les Serbes), les Grecs et les Arméniens dépendaient fortement, sinon exclusivement, des importations de Venise. Cet article contribue à la question très débattue de la réglementation ottomane sur l'impression, fournissant des preuves indirectes à l'appui de son existence.

Joana BARRETO, « *Ligador de libros*. Point méthodologique sur la reliure mudéjar entre Aragon et Royaume de Naples au XV^e siècle »

La Renaissance est souvent décrite comme l'époque de la valorisation d'un art à l'antique et l'apparition de la notion de génie qui différencie la pratique artisanale de la pratique artistique. Tout ceci est remis en cause en analysant concrètement certaines industries du luxe, les conditions de leur pratique, leurs racines culturelles et géographiques, les schémas de leur diffusion à l'échelle européenne, les raisons de leur succès : c'est le cas ici avec l'étude de la reliure mudéjar dorée.

Jérémie FERRER-BARTOMEU, « Nations, confessions, professions. Les mondes de l'écrit politique au sein de la "république européenne des bureaux" à la fin du XVI^e siècle (France, Flandres, Angleterre) »

Les mondes sociaux des professionnels de l'écrit sont une minorité dans les sociétés politiques de la fin de la Renaissance. C'est ainsi que trois grands

pôles identitaires se dégagent des dossiers de sources que nous mobilisons. De l'identité nationale, confessionnelle ou professionnelle, laquelle tient la première place dans la conduite et les stratégies déployées par les acteurs engagés dans une crise politique ?

Giovanni RICCI, « Habillés en Turcs, habillés en chrétiens. Les pièges de l'identité dans la Méditerranée "mondialisée", xv^e-xvii^e siècles »

Cet essai étudie l'ambiguïté du lien entre l'habit et l'identité dans des sociétés qui misaient sur la valeur cognitive de l'extériorité, alors que la Méditerranée regorgeait de gens dont l'habillement, pour de différentes raisons, ne respectait pas leur appartenance d'origine. Ce phénomène pourrait avoir contribué à produire, avec le temps, un nouveau paradigme d'identité individuelle, moins superficiel et plus enraciné dans le profond.

Joël Elie SCHNAPP, « Turcs, islam et hérésie à la Renaissance »

Ce chapitre fait le lien entre la vision traditionnelle de l'islam comme hérésie et la perception européenne de la religion des Turcs. On retrouve en effet, dans la description de l'islam turc, la plupart des chefs d'accusation hérités de la conquête musulmane. On y trouve également des éléments nouveaux, qui proviennent cette fois de la tradition médiévale de lutte contre l'hérésie.

Pierre SAVY, « Mobilité et appartenance dans l'histoire des Juifs d'Italie du Nord avant les ghettos »

Une réflexion sur les principaux aspects et tendances de la mobilité des Juifs d'Italie du Nord permet de rejeter la conception des Juifs comme individus « voués » à voyager et comme éternels étrangers. Avant l'âge des expulsions et des ghettos, les Juifs d'Italie étaient moins migrants et moins mobiles qu'ils ne le furent par la suite. Les Juifs étaient aussi, corrélativement, plus « italiens » qu'on ne le croit souvent, quoique clairement distincts de la composante chrétienne de la société.

Bernard URBANI, « À la recherche d'une émigrée insolite. Barbara de Brandebourg, princesse et duchesse de Mantoue »

La Princesse de Mantoue roman de 2002 est une lecture de la Renaissance par une autrice corse fortement imprégnée de réflexions identitaires. En utilisant les notions fonctionnelles récentes d'émigration et d'intégration l'auteur montre en réalité à quel point ces phénomènes sont universels, transnationaux et permettent de lire les périodes anciennes à la lumière des concepts les plus récents.

Florence BISTAGNE, Liza MÉRY, « D'une majorité populaire à une minorité intellectuelle. Les métamorphoses de la langue de Plaute, du II^e siècle av. J.-C. au XV^e siècle ap. J.-C. »

L'article expose en préambule les caractéristiques principales de la langue (le latin archaïque, oral et populaire) des comédies de Plaute, afin de montrer quel est le substrat que les auteurs du XV^e s. vont investir et transformer, et d'étudier la façon dont s'y nouent des liens multiples entre questions linguistiques et identitaires, rendant complexe la définition de la « majorité » et de la « minorité » linguistique et définissant le rôle des publics dans la réception des diverses langues.

Carole BOIDIN, Aurélien ROBERT, « De la défense de la langue arabe au salut des musulmans. Le relativisme linguistique et religieux de Galeotto Marzio da Narni (1425-1495) »

Cet article étudie les raisons philosophiques qui amènent Galeotto Marzio da Narni à promouvoir l'arabe comme langue scientifique, héritière des savoirs grecs et romains, dans une complémentarité des cultures. La diversité des langues et des croyances s'expliquerait en effet par la conjonction de phénomènes astraux, de particularités climatiques et de circonstances historiques. Ce relativisme l'amène à défendre des thèses radicales sur le salut des païens, des hérétiques et des infidèles.

Jean-Claude TERNAUX, « Les Italiens dans la comédie humaniste. Pierre de Larivey, *Le laquais* (1579), François d'Amboise, *Les neapolitaines* (1584) »

Italophiles, Larivey et D'Amboise font immigrer des Italiens sur la scène française. Si, dans *Le Laquais*, il n'y a qu'Horatio, la comédie des *Neapolitaines*,

avec la moitié des personnages venus de la Péninsule, leur offre une place de choix. Les deux comédies comportent bien quelques stéréotypes dévalorisants, mais elles les mettent à distance.

Olivier PÉDEFLOUS, « Rabelais *homo trilinguis* au carrefour méditerranéen. Quelques aperçus sur la circulation des langues et des textes »

Le présent article met en évidence l'usage du latin, du grec et de l'hébreu chez Rabelais dans la perspective de l'idéal du trilinguisme de la Renaissance. Il envisage également l'importance de l'usage des bibliothèques par Rabelais lorsqu'il se trouve en Italie dans l'entourage de prélats (Jean du Bellay, Guillaume Pellicier), au cœur de sociabilités savantes.

Émilie PICHEROT, « Les migrations des populations en Espagne et les études arabes au début du XVI^e siècle. Le témoignage de Nicolas Clénard »

Nicolas Clénard, helléniste flamand célèbre pour ses compétences linguistiques, décide de parcourir le Sud de l'Europe dans les années 1530 à la recherche d'un professeur sachant lui enseigner l'arabe. De Paris à Fès, il dresse dans sa correspondance le portrait de l'Europe arabophone rencontrant Morisques, esclaves et érudits et nous renseigne sur l'état de l'enseignement et de la diffusion de cette langue au début de la Renaissance française.

TABLE DES MATIÈRES

Annemarie DINVAUT Trois balises pour comprendre la Méditerranée du XIV ^e au XVI ^e siècle. Histoire-monde, interlangue, interculture	7
--	---

PREMIÈRE PARTIE

CIRCULATIONS, HYBRIDATIONS ET TRANSFERTS CULTURELS

Valentina BURGASSI Malte, île au cœur de la Méditerranée et frange de la Renaissance. Architecture des Hospitaliers et migrations à La Valette	23
---	----

Raphaël TASSIN La Guerre et la Pierre. Usage et migration du trophée d'armes dans l'architecture du début de la Renaissance	43
--	----

Élie BORZA Circulation des savants, circulation des idées entre Florence et Rome au début du <i>Cinquecento</i>	65
---	----

Geri DELLA ROCCA DE CANDAL The circulation of printed books among cultural minorities in the Ottoman Empire (1450-1600). An Overview	81
---	----

Joana BARRETO

Ligador de libres. Point méthodologique sur la reliure mudéjar
entre Aragon et Royaume de Naples au xv^e siècle 105

DEUXIÈME PARTIE

LA RENAISSANCE,
UNE *EARLY GLOBALIZATION* DES IDENTITÉS ?

Jérémie FERRER-BARTOMEU

Nations, confessions, professions.
Les mondes de l'écrit politique au sein
de la « république européenne des bureaux »
à la fin du xvi^e siècle (France, Flandres, Angleterre) 125

Giovanni RICCI

Habillés en Turcs, habillés en chrétiens.
Les pièges de l'identité dans la Méditerranée
« mondialisée », xv^e-xvii^e siècles 153

Joël Elie SCHNAPP

Turcs, islam et hérésie à la Renaissance 169

Pierre SAVY

Mobilité et appartenance dans l'histoire des Juifs d'Italie
du Nord avant les ghettos 185

Bernard URBANI

À la recherche d'une émigrée insolite.
Barbara de Brandebourg, princesse et duchesse de Mantoue 205

TROISIÈME PARTIE
LANGUES, GENRES
ET REPRÉSENTATIONS IDENTITAIRES

Florence BISTAGNE, Liza MÉRY D'une majorité populaire à une minorité intellectuelle. Les métamorphoses de la langue de Plaute, du II ^e siècle av. J.-C. au XV ^e siècle ap. J.-C.	221
Carole BOIDIN, Aurélien ROBERT De la défense de la langue arabe au salut des musulmans. Le relativisme linguistique et religieux de Galeotto Marzio da Narni (1425-1495)	239
Jean-Claude TERNAUX Les Italiens dans la comédie humaniste. Pierre de Larivey, <i>Le laquais</i> (1579), François d'Amboise, <i>Les neapolitaines</i> (1584)	287
Olivier PÉDEFLOUS Rabelais <i>homo trilinguis</i> au carrefour méditerranéen. Quelques aperçus sur la circulation des langues et des textes . . .	305
Émilie PICHEROT Les migrations des populations en Espagne et les études arabes au début du XVI ^e siècle. Le témoignage de Nicolas Clénard	321
Index	341
Résumés	343