



CLIO. Histoire, femmes et sociétés

Numéro 11 (2000)
Parler, chanter, lire, écrire

Maria Pia FANTINI

Les mots secrets des prostituées (Modène, 1580-1620)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Maria Pia FANTINI, « Les mots secrets des prostituées (Modène, 1580-1620) », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 11 | 2000, mis en ligne le 24 mai 2006. URL : <http://clio.revues.org/index212.html>
DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Presses universitaires du Mirail
<http://clio.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://clio.revues.org/index212.html>

Document généré automatiquement le 02 octobre 2009. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Maria Pia FANTINI

Les mots secrets des prostituées (Modène, 1580-1620)

- 1 A la suite du Concile de Trente, l'espace accordé dans la littérature à la représentation du monde de la prostitution s'amointrit tandis que prend fin l'ambiance de tolérance légale et judiciaire à l'égard de femmes qui incarnaient dans la vie sociale ces figures qu'à partir du milieu du XV^e siècle le théâtre, le récit et le dialogue fictif avaient élevées au rang de type littéraire. Le caractère comique voire grotesque de personnages tels que la Célestine, la *lozana andalusa*, la Lena, la Pippa, la Nanna et bien d'autres encore ne suffit plus à instaurer une distance et donc à garantir une réception moralement conforme du message¹. Désormais la possibilité de représenter, fût-ce sous le couvert d'un code littéraire qui les met comme entre guillemets, des situations qui sont dans la vie courante soumises à la censure n'est guère recommandé tant les clercs sont obsédés par le risque d'une identification sympathique ou mimétique du lecteur, de l'auditeur ou du spectateur². Au danger que représente alors l'usage illicite des contenus immoraux véhiculés par la littérature les autorités ecclésiastiques répondent par l'interdit « esthétique » de mettre en scène des sujets « lascifs » et des pratiques « superstitieuses »³, puisque le commerce de l'amour est associé à des savoirs qui agissent sur le cœur et le corps. Avant même que n'adviennent ces restrictions Pierre l'Arétin n'avait-il pas, dans les années 1530, souligné le conflit de générations au sein d'une lignée de femmes publiques romaines ? La jeune Pippa, une des interlocutrices de ses *Ragionamenti*, se sent obligée d'adopter les signes extérieurs de la respectabilité sociale qui ne s'étaient pas imposés à Nanna, sa mère. Elle apprend donc les ruses et les feintes aptes à la rendre « aussi putain au lit que dame honorable par ailleurs »⁴. Même le climat de la cour des papes change après le Concile : il n'est plus possible de mener une carrière de courtisane « honnête » et cultivée, comme celle d'Imperia dont le salon avait été fréquenté par les humanistes de l'entourage du pape Jules II⁵.

Les prostituées dans l'ordre nouveau

- 2 Vers le milieu du XVI^e siècle une série d'ordonnances déclenche le mouvement de ségrégation. En 1549 on interdit aux prostituées d'habiter certains quartiers de Rome, en 1556 de se confondre avec les « honnêtes femmes » à l'église et en 1557 de racoler pendant le Carême⁶. En 1566, Pie V, avec son projet de les confiner dans un espace qui leur soit propre, inaugure le tournant répressif de la Contre-Réforme : trois ans plus tard on commence à circonscrire de murs et à fermer de portes le quartier réservé qui devient un véritable ghetto⁷. A cela s'ajoute le renforcement de la pression fiscale : diverses taxes pour financer les travaux publics furent désormais supportées par les « *puttane* »⁸. Dans ce contexte la fondation de refuges pour accueillir et éduquer les « repenties », pratique déjà courante à l'époque médiévale, prend une signification nouvelle par rapport à l'ambivalence ecclésiastique et normative antérieure – pour qui la prostitution était un phénomène à tolérer à l'intérieur d'une politique de contrôle social de la sexualité⁹. Désormais le rachat pédagogique des prostituées est plus ou moins assimilé à celui des figures de l'altérité absolue, juifs et musulmans, eux-mêmes diabolisés car exclus de la grâce de Dieu. Cependant la persécution judiciaire et le projet de moralisation promus par les autorités de l'Eglise cohabitent paradoxalement avec la liberté d'exercer des prostituées qui payent les taxes communales, ce qui affaiblit singulièrement les principes proclamés d'une telle politique et inaugure une longue période de double jeu¹⁰. Plus mobiles, plus dissimulées et plus nombreuses les femmes qui, entre XVI^e et XVII^e siècles, se vouent au commerce du

sexe doivent affronter les normes rigides promues par la Contre Réforme. A cause de leur métier et des pratiques irreligieuses, blasphématoires et sacrilèges qui lui sont associées, elles deviennent un gibier d'inquisition. Simultanément les types littéraires qui avaient fleuri dans les décennies précédant les réformes acquièrent une force nouvelle, en rapport avec le nouvel ordre moral et judiciaire qui tentait d'imposer sa hiérarchie des pratiques, des comportements et des états. Les femmes de « mauvaise vie » figurent dans ce tableau. Un texte comme celui de Tommaso Garzoni - *La piazza universale di tutte le professionni del mondo* -, publié à Venise en 1585, contient, par exemple, une description des pratiques magiques attribuées aux prostituées qui semble démarquée de L'Arétin ; ce que confirme la précision de certaines informations : « elles tirent les fèves comme font les putains et les maquerelles de Venise »¹¹.

3 Dans les manuels de l'inquisition romaine la dénonciation d'un savoir rituel propre au monde de la prostitution ne devient explicite que dans les années 1620. Auparavant, à partir de 1570 environ, la catégorie des prostituées (*meretrici*) était assimilée à celle des femmes ignorantes et trouvait place sous la rubrique *superstitio*¹². Etiquette indulgente que nous retrouvons au début du XVII^e siècle dans plusieurs sentences de l'inquisition de Modène lorsqu'on souhaite minorer la confection et l'usage de « sortilèges » et autres « charmes » thérapeutiques¹³. Un édit du Saint Office de Milan, publié le 22 mars 1605, impute à une catégorie génériquement féminine – « *particolarmente femine* » – l'invention de « prières profanes faussement attribuées à Saint Daniel, Sainte Marthe, Saint Ciprien, Sainte Hélène et autres saints »¹⁴. Un manuel du Saint Office de Modène pour les vicaires, publié en 1604 et plusieurs fois réimprimé, ne précise pas les attributs de sexe, de métier ou d'état des personnes accusées de réciter de semblables prières et de faire des gestes interdits ; les termes « *maghi, streghe, incantatori e simili* » suffisent à qualifier leurs auteurs¹⁵. C'est, semble-t-il, dans un manuel manuscrit en langue vulgaire rédigé dans les deux premières décennies du XVII^e siècle par un cardinal du Saint Office, Desiderio Scaglio, et très largement diffusé¹⁶, que pour la première fois les sortilèges « pour l'amour » (*ad amorem*) passent des femmes en général aux prostituées en particulier. Ce glissement est réalisé quand, dans la *Prattica per procedere nelle cause del S. Offizio*, les « *sortilegii d'amore* », d'abord attribués aux femmes qui « par ignorance ou par une folle passion amoureuse qui leur aveugle et trouble la raison » pratiquent des rites démoniaques sans le savoir¹⁷, sont, quelques lignes plus loin, présentés comme la spécialité de certaines : « ... parmi les susdites femmes les prostituées surtout tombent dans de semblables erreurs car pour faire venir les hommes dans leurs maisons elles pratiquent beaucoup de sortilèges ».

4 Pareille stigmatisation des « femmes publiques » comme magiciennes est opérante dès les années 1580, comme le confirment les causes évoquées devant n'importe quel tribunal inquisitorial périphérique. C'est en tant que prostituées – activité souvent associée, comme dans la tradition littéraire, à celle de fileuse¹⁸ – qu'elles se trouvent impliquées dans des affaires de magie amoureuse. Il en est ainsi à Modène où elles sont très souvent prévenues, tout comme à Florence où l'inquisiteur poursuit, à la même époque, un groupe de prostituées, ou encore à Lucques¹⁹. Le lien entre prostitution, compétence magique et possession d'un savoir textuel hétérodoxe va tellement de soi que les juges ne retiennent pas contre une certaine Pasqua Bisaglia une accusation d'incantation *ad amorem* pour la seule raison qu'elle a abandonné son ancien état de prostituée et qu'en se mariant elle a radicalement changé de vie²⁰. Le même présupposé est à l'oeuvre dans la pédagogie inquisitoriale, le rachat ne peut s'accomplir que si l'on efface de l'esprit les textes et les façons de dire condamnés. Ainsi la peine qui frappe Bianca Reggiani est-elle commuée en une période de rééducation « parmi les femmes converties dans le collège et lieu pieux de la Cité de Modène » afin qu'elle perde jusqu'au souvenir de ses incantations. Ensuite elle sera confiée à son mari « pour mener une vie honnête »²¹.

- 5 Les prostituées tombent donc sous le coup de la loi inquisitoriale moins parce qu'elles exercent un métier scandaleux – celui-ci, s'il se conforme aux règles locales, n'est pas, de fait, interdit – que parce qu'elles posséderaient des connaissances spécifiques, un corpus de textes efficaces, une compétence énonciative qui, faisant intrinsèquement partie des instruments de leur office, les placent en marge du peuple chrétien. Cette représentation s'appuie sur un proliférant stéréotype littéraire, se fixe dans l'écriture impersonnelle des traités et se traduit dans des sentences, mais qu'en est-il des prostituées elles-mêmes ? Peut-on en savoir plus sur la réalité de leurs pratiques et donc sur la manière dont elles élaborent et utilisent le dangereux savoir que des lettrés de tout bord s'accordent à leur prêter ?

Le savoir et le métier

- 6 La parole des prostituées, presque nue, sans apprêt ni traduction, nous pouvons l'entendre dans les interrogatoires reportés sur les registres du Saint Office car, dans les années 1580-1620, la censure des inquisiteurs vise tout particulièrement les mots qu'elles prononcent et les circonstances de ces proférations. A la différence des médecins, ils ne s'intéressent pas directement à leurs savoirs sur le corps - qu'elles manipulent, embellissent, parfument et soignent par la parole - et à l'usage illicite qu'elle peuvent en faire ; ceci relève d'autres tribunaux. Quant à la distance et à la stylisation littéraires ou savantes, elles ne sont plus de mise ici puisque c'est la réalité littérale des incantations qui sollicite toute l'attention. En cela la « question » inquisitoriale, effort dialectique pour associer un capital symbolique précis à une catégorie de personnes, traque et révèle « l'intérieur » d'un savoir²². En effet les procès ne se contentent pas d'attribuer les pratiques interdites, souci qui devient très vite de notoriété publique – « J'ai entendu dire parmi le peuple qu'on met les femmes en prison au Saint Office pour des incantations », déclare Susanna Borgelli à son juge²³ –, ils éclairent surtout la relation entre les caractéristiques du discours, la reconnaissance vouée par certains – hommes et femmes – aux actrices rituelles qui le profèrent et la position de l'institution face aux unes et aux autres. Ainsi pouvons-nous accéder à ce qui fait l'autorité de l'action et l'efficacité symbolique des mots²⁴ énoncés par les prostituées magiciennes.
- 7 En réalité n'importe qui pourrait s'emparer des oraisons *ad amorem* mais le métier de prostituée confère des compétences spéciales qui en renforcent la puissance. La « détention supposée d'un savoir » tient, d'une part, à leur connaissance intime et secrète du corps et des manifestations physiques et mentales du désir et, d'autre part, à la position marginale et clandestine dans laquelle elles se trouvent de plus en plus cantonnées. La prostituée peut donc, tout particulièrement à cette époque, incarner la figure, par ailleurs bien attestée, de « l'illettré-savant »²⁵. N'est-ce pas à cette science paradoxale que fait allusion Scipion Mercure lorsqu'il désigne comme la source possible du savoir thérapeutique d'un tavernier le « *Libro della puttana* » comme d'autres se réfèrent au « Livre des bergers »²⁶ ? De plus l'oralité qui véhicule les connaissances des prostituées, reposant sur l'idée d'une force non seulement des mots mais de la voix, évoque au même Scipion Mercure le « chant des sirènes », métaphore qui renvoie à leur capacité merveilleuse d'attirer les hommes et de les enjôler²⁷. Autant de qualités qui finissent par déteindre sur le contenu, pourtant relativement commun, du message lui-même. Il en devient décidément étrange, tout à fait « autre ». Ainsi le sieur Pellegrino Malagola, notable de son village, qui se moque de la prétendue efficacité des incantations, déclare « extravagantes et inconnues » les paroles magiques dont se servent Caterina Vaccari et Lavinia, sa fille²⁸.
- 8 Mais les prostituées elles-mêmes veillent à entretenir l'aura qui s'attache à leur savoir le plus caché. Une série d'observances, de prescriptions et de tabous manifestent l'efficacité redoutable de leurs textes. Les « secrets du métier » qui confèrent pouvoir magique et thérapeutique à ces formules semblent tenir, en premier lieu, dans les rites qui en modèlent la transmission. Pour Diamante Ascari, dite *Bisa vecchia* (Vieux serpent), celle-ci a pris place

la nuit de Noël, période liturgique placée sous le signe du renouvellement, qui a doué ses charmes du pouvoir de « rétablir la santé »²⁹. Il en est de même pour Camilla Grimoldi, une vieille veuve, fileuse et « maquerelle de prostituées », ce n'est que la nuit de Noël qu'elle peut prononcer clairement les paroles des rites *ad amorem* sans diminuer leur « vertu ». Le reste de l'année Camilla profère ces formules pour une part à haute voix et pour l'autre à voix basse, les murmurer indistinctement permettant de conserver le secret des mots sans perdre l'effet de la voix³⁰.

9 Car les mots ne sont rien sans l'énonciation juste. On peut certes écrire les oraisons mais cela ne suffit pas à les transmettre. Plusieurs cas démontrent que quiconque ne dispose pas du code rituel ne réussit pas, même s'il peut lire, à retrouver leur efficacité. C'est ce qui advient à Geminiano³¹. La vieille Camilla Grimoldi, « pour qu'il se fasse aimer de son amoureuse », lui a fait noter des incantations. Sans succès. Et le jeune homme interprète sa déconvenue par le fait que les compétences de Camilla sont bien supérieures à celles que la simple connaissance des textes lui a procuré. Il a fixé la lettre, il n'a pas reçu le pouvoir. Son cas atteste simplement de la possibilité d'utiliser un « scribe », c'est-à-dire un exécutant subalterne, mais la compétence complète n'appartient jamais qu'à celle qui sait dire.

10 La maîtrise du code rituel : telle est la source de l'efficacité. Elle fonde une hiérarchie des prestations, clairement traduite dans les termes de l'échange, absolu ou relatif. Si Margherita, se disait prête à donner « tout ce qu'elle possédait » pour le savoir de la vieille Camilla, dans l'exercice quotidien chaque compétence est évaluée et vérifiée par le montant qui lui correspond. Au point que, selon Giulia Maiola, la récitation des incantations *ad amorem* ne marche que si le commanditaire les a payées³². Cependant tous les textes et toutes les proférations n'ont pas la même valeur. En particulier, dans ce monde de l'amour vénal particulièrement sensible à la hiérarchie des conditions et des fortunes, le rang du récitant, c'est-à-dire son pouvoir social, n'est pas sans effet sur la puissance du charme. Les incantations qu'une certaine Margherita a apprises « de gentes dames de cette ville chez qui elle a été domestique » sont des « choses de plus grande importance » que les « bagatelles » pratiquées par sa compagne Camilla Avanzi³³. De même, aux yeux de Giovanna Zinzani, prostituée de niveau moyen, Ornata Calora, courtisane de luxe, ne peut que « tirer *très noblement* les fèves »³⁴.

11 Nous avons vu qu'il ne suffit pas de savoir lire et écrire pour s'approprier les oraisons récitées par les prostituées. Une telle compétence, cependant, ne manque pas d'accroître la force de l'acteur rituel, en particulier quand celui-ci cumule le savoir lire et le savoir dire. Camilla, par exemple, dont la culture est purement orale, a le sentiment que ses propres prestations sont inférieures à d'autres qui font intervenir la profération de mots déchiffrés sur une feuille, un cahier ou un livre. Elle soutient devant son juge qu'elle connaît des incantations moins bonnes, c'est-à-dire moins puissantes, que celles d'une femme de Carpi, une « vieille vieille » nommée Giuditta, qui, elle, sait lire et écrire, capacité encore rare dans cette société d'Ancien Régime³⁵. Cette vertu supérieure s'attache par extension aux textes plus particulièrement liés à l'écriture, surtout aux oraisons considérées comme le moyen le plus efficace pour provoquer l'amour : celles de Saint Daniel, de Sainte Marthe et de Saint Ciprien. Giulia Maiola considère la première comme « *bonissima* », tandis que Giovanni Gerardi qualifie la seconde d'« *incanto bonissimo* ». D'autres prétendent même que celui qui sait l'oraison de Sainte Marthe peut se vanter de « faire accourir des personnes depuis des milliers de milles »³⁶. La simple référence à l'écriture suffit, semble-t-il, à fonder le pouvoir de ces incantations-là, même si le rapport de l'acteur à l'écrit est indirect, médiatisé. Giulia Maiola, par exemple, déclare avoir « raconté » (*raccontandogliela*) à une autre prostituée, Livia Pattina, l'oraison de Sainte Marthe qu'elle-même avait apprise de la bouche de Pasqua Bisaglia, sans doute après avoir échoué dans sa tentative pour la déchiffrer sur une feuille volante imprimée que lui avait donnée un moine de sa connaissance³⁷. L'essentiel est donc ici l'existence d'une origine écrite dont un récit peut

attester. Alors des analphabètes complets peuvent pleinement détenir ces textes. C'est le cas de Margherita Ferrari qui conserve l'oraison de Sainte Marthe « toujours dans son cœur » comme la « plus grande chose » qu'elle ait jamais eue³⁸. Cependant, dans la plupart des cas, on affirme la corrélation étroite entre l'entrée en scène de l'écriture, les textes qui viennent d'elle et les capacités culturelles de celle qui en use. Margherita Ferrari, ancienne prostituée analphabète, ne connaît l'oraison de Saint Daniel « parce qu'on dit que personne ne sait la dire s'il ne sait pas lire », elle suppose, en revanche, que la dénommée Giuditta, évoquée plus haut, connaît les oraisons de Saint Daniel et de Sainte Marthe puisqu'elle « sait très bien lire et écrire »³⁹. Donc plus on est proche de la présence réelle de l'écrit, plus sa force est mobilisée et plus le rite a des chances d'être couronné de succès. Et nous découvrons ici toute une palette de variations sur la *quasi-présence*. Ainsi, selon Moranda Magnanina, l'oraison la plus puissante est celle de Sainte Marthe et Pasqua Bisaglia la prostituée est la plus forte pour la proférer parce qu'elle en possède un exemplaire et qu'elle est capable de la lire même si elle ne sait pas écrire. De même Camilla Grimoldi, tout à fait illettrée, ne peut transmettre oralement l'oraison de Sainte Marthe qu'à la personne qui la possède déjà, transcrite sur le papier, l'initié sera alors capable de produire des « choses » meilleures que les siennes. Par ailleurs, l'oraison sur feuille volante que Pasqua Bisaglia sait déchiffrer est estimée « non valable » par rapport à une autre dite « meilleure » possédée par Ornata Calora car la source de la courtisane est « un livre dans lequel il y a beaucoup de ces choses ». A la hiérarchie des acteurs correspond une hiérarchie des textes, des médias et des supports.

Alphabétisation et initiation

- 12 Entrons maintenant dans les arcanes de ce savoir spécifique en considérant la phase de son inculcation. Souvent l'apprentissage de la lettre coïncide pour ces femmes avec celui des charmes qu'elles auront à réciter. Conquérir l'alphabet signifie accéder aux secrets du savoir, le déchiffrer et dominer ainsi la réalité. La puissance sociale de l'écriture est par elles directement éprouvée à travers celle des formules qu'elle porte, formules par lesquelles elles s'emparent du pouvoir magique d'agir sur les choses. Pour accéder à l'étrangeté de l'écrit, la transition des sons est indispensable. L'apprentissage consiste, en effet, à syllaber à haute voix selon une technique qui relève de la « mémorisation orale automatique » adaptée à des textes vocalisés comme des chansons. Dans ce cas mémorisation et lecture se confondent, l'apprentissage s'appuie sur des formules déjà en partie connues d'oreille avant d'être fixées dans l'esprit par la lecture syllabée. « En fait, comme l'avouent les enfants, ils ne lisent pas mais se contentent de reconnaître dans leur livret des prières déjà apprises par cœur »⁴⁰. Dans cette première période de l'apprentissage, que la plupart des prostituées ne dépassent guère, ce n'est pas le sens mais le son qui établit la « cohérence » des mots et des phrases. Par la suite, l'acte de lecture est mis au service de la récitation et du chant qui, en retour, facilitent le déchiffrement progressif de l'écriture alphabétique. Syllabation et découpe rythmique des formules fournissent la voie d'accès au texte de l'altérité, c'est à dire au langage même des êtres et des choses sur lesquelles on prétend agir. Car telle est l'ambition sous-jacente de la magie. Une longue tradition, réaffirmée au Moyen âge, ne fait-elle pas de Salomon à la fois celui qui comprend et parle le langage des animaux, des oiseaux en particulier, et l'auteur par excellence des livres magiques, des recueils de conjurations, des *grimoires*⁴¹? Dans cet univers de pensée apprendre à lire et à écrire signifie véritablement vivre une initiation rituelle qui garantit à jamais la maîtrise des signes alphabétiques et de leur force. C'est ce que les pratiques magiques vérifient. En provoquant, par exemple, le cri d'un animal à partir de la lecture d'un texte, elles affirment le pouvoir de la lettre vocalisée sur le monde « autre ». Elisabetta Perella fut ainsi dénoncée par une lettre, anonyme et fort mal écrite, pour avoir, étant dans son lit « redressée, avec en main un bréviaire et imitant des voix d'oiseaux » provoqué à trois reprises « trois cris lesquels semblaient ceux de la chouette »⁴². Dans cette conception, parfois encore aujourd'hui vivante,

la lecture fait accéder au monde des métamorphoses. Ainsi, par exemple, à condition de respecter certaines règles, le *Livre de Saint Cyprien* peut transformer son déchiffreur en animal ou le transporter dans n'importe quel lieu, comme il fut dit récemment, dans les Pyrénées aragonaises, à un ethnologue⁴³.

- 13 Face à la conception dominante qui voit dans l'apprentissage de la lettre une discipline chrétienne de l'âme et du corps, émerge donc une tout autre pratique qu'illustre bien la biographie de Giuditta, décidément plus proche de l'apprenti-sorcier. Selon le récit qu'en donne Giulia Maiola, la carrière de Giuditta fut marquée du sceau de la transgression : « elle a été parmi les bandits habillée en homme », elle fut aussi « femme et putain du Comte d'Aguzzon et d'autres encore ». Cette clandestinité va avec le caractère secret de son savoir. Giuditta tenait celui-ci de l'amitié qui l'avait liée à « une grande sorcière de Castelverde dont elle disait qu'elle était la plus grande sorcière qui fut au monde » ; elle avait donc pu enregistrer « beaucoup des incantations d'importance » qu'elle connaissait, geste dans lequel l'écriture n'est pas un auxiliaire neutre mais entre dans un contexte qui dévoile sa réelle efficacité. Parler du fameux savoir de Giuditta consistait à faire le récit de cette initiation aux plus redoutables « secrets ». Chez elle, lire et écrire étaient des compétences d'autant plus puissantes que pour les acquérir elle s'était heurté à l'interdit social. Dans la bouche de toutes les femmes qui l'évoquent, elle est à la fois une « *grandissima incantatrice* » et une qui « *sa legger e scrivere benissimo* ». Deux faces du même profil dans lequel on reconnaît, certes, l'ombre de la sorcière de Castelverde mais aussi le savoir de la lettre propre à l'audacieuse Giuditta⁴⁴.

Seuils et partages du savoir

- 14 A la différence des courtisanes « honnêtes », dont l'écriture, dans quelques cas, peut entrer dans le champ de la littérature, égalant ou dépassant la dextérité linguistique et le savoir lettré d'un homme cultivé⁴⁵, la plupart des prostituées présentes dans les procès du Saint Office de Modène sont situées au plus bas de l'échelle sociale locale – que des subdivisions internes à leur groupe reproduisent⁴⁶ – et sont donc le plus souvent privées d'un bagage minimum, tout au plus certaines ont-elles une maîtrise partielle de la lecture. Cette hiérarchie sociale et culturelle est d'ailleurs sensible dans l'histoire judiciaire de Veronica Franco, la plus célèbre des courtisanes lettrées du XVI^e siècle⁴⁷. Elle fut lavée de l'accusation de pratiques superstitieuses parce que son identité d'auteur de lettres et de poésies publiées ne pouvait s'accorder avec celle d'actrice des rites pour provoquer l'amour ou retrouver les objets perdus qu'elle avait appris dans son enfance et qui étaient interdits et poursuivis par les autorités ecclésiastiques.
- 15 La rigueur de ce classement des conditions peut cependant être en partie levée par la gestion collective des compétences lettrées qui ouvre sans cesse des voies nouvelles à la production du savoir des prostituées et à sa transmission⁴⁸. Ainsi la modénaise Maddalena Fontana, incapable d'écrire, avait-elle demandé à un certain Paolo di Povegliano, Vénitien, de faire pour elle copie d'un *bref*, écrit sur un papier « maintenant détruit ». Il s'acquitta de sa tâche dans une chambre « de l'hôtellerie de l'Étoile, ici à Modène », fit deux copies sur « parchemin » (*carta pecora*), dont une pour son propre usage⁴⁹. La délégation d'écriture, qui dissocie le copiste et le possesseur du texte incriminé, apparaît, dans les interrogatoires, comme un mode très courant de mise en circulation des oraisons. Dans ce monde, écrire est donc un savoir faire que l'on « met en commun »⁵⁰. Même celle qui ne sait pas lire peut profiter des yeux et du savoir des autres. Ainsi, le fait que Giulia Maiola ne soit pas certaine des capacités de déchiffrement de Teodora perd toute importance dès qu'elle précise que son fils pouvait, lui, lire les « incantations » écrites sur « divers papiers » rassemblés sous une couverture de parchemin et conservés dans une boîte⁵¹. De même, bien que ne sachant pas écrire, Isabella Cafarelli (ou Cagarelli), ne s'en active pas moins à faire circuler largement des manuscrits de l'oraison de Sainte Marthe. Elle contacte même Vittoria Gonzaga, femme du marquis Alfonso Pallavicini, à qui elle envoie le texte qu'elle a reçu d'un « certain chevalier de Vaio », la

marquise le copie de sa main sur trois feuilles in-quarto, avec pour incipit « *Bona sera Marta* » et pour clause « *un Ave Maria* ». Avec le manuscrit elle a aussi envoyé l'image devant laquelle il faut réciter l'oraison, c'est une Sainte Marthe « sur toile... dans une main elle tient un poisson et dans l'autre un glaive ». Isabelle, prostituée de basse extraction et de peu de lettres, peut donc, d'une part, outrepasser ces limites grâce à une économie collective du savoir et, de l'autre, gérer en toute sûreté les instruments – écrits et peints – et les modalités de la performance rituelle car elle en maîtrise pleinement l'efficacité : l'image de la sainte qu'elle adresse à la marquise a été, en effet, baptisée par « un prêtre ami »⁵².

16 La même relation entre en jeu dès qu'il est question d'imprimer ces textes. Lorsque Giulia Maiola demande au Frère Ottaviano, son ami, de copier pour elle l'oraison manuscrite de Saint Daniel, que Giulia « Pirondina » lui a prêtée à cette fin, celui-ci lui promet de la faire aussi imprimer. En fait, il ne tint pas sa promesse et il n'acheva même pas sa copie « parce que c'était trop long et qu'il avait peur qu'on le trouve dans sa chambre », il n'est donc pas revenu le lendemain pour finir d'écrire la partie restante⁵³. L'impression de l'oraison de Sainte Marthe⁵⁴, commandée par une autre prostituée, Maria Chiappona, eut un meilleur sort. Celle-ci récita à l'imprimeur Francesco Gadaldini le texte qu'elle connaissait par coeur, l'ayant appris « d'une Camilla Mondadora qui est à Rome ». Le typographe, déclare-t-elle, la « reporta par écrit, l'imprima et me donna l'exemplaire »⁵⁵. Cette feuille volante transcrit donc, indirectement, une énonciation orale mais, surtout, la réalisation d'un tel objet implique une transaction entre l'oralité d'une femme très peu lettrée – en tous cas incapable d'écrire – et l'habileté professionnelle d'un imprimeur. Margherita souligne d'ailleurs que son statut de commanditaire lui donne le droit de posséder le feuillet imprimé.

17 L'alliance entre les savoir faire et les rôles de ces deux figures sociales que sont la prostituée et l'imprimeur se révèle ici d'une richesse assez inattendue. L'histoire vécue et racontée par Girolamo Brocchetti, de Trente, est à cet égard très éclairante. Il s'est rendu à Modène à l'occasion des fêtes données pour le mariage du fils du marquis Bentivoglio⁵⁶ et a confié sa passion pour une Laura de Padoue à une femme « dite la Santa, qui est hôtesse et réside dans le bordel même ». Cette experte lui conseille d'avoir recours à certaines prostituées mais celles-ci refusent de réciter pour lui les incantations *ad amorem* par peur du Saint Office. D'autres personnes l'envoient alors chez l'imprimeur de Modène, Francesco Gadaldini, mais quand il lui demande les oraisons de Saint Daniel et de Sainte Marthe ce dernier refuse car il ne veut plus « être mêlé » à ces histoires qui l'ont déjà conduit « à San Domenico ». Gadaldini se contente de lui indiquer le nom d'une Vénitienne « nommée Pasqua qui est au bordel ». Le jeune homme obtient finalement « par écrit » les oraisons de Sainte Marthe et du Crucifix qu'il recopie chez la prostituée même⁵⁷. La course d'obstacles de Girolamo le conduit donc des prostituées chez l'imprimeur pour aboutir chez une prostituée qui accepte de lui communiquer ses textes. De fait ceux-ci sont reconnus, y compris par l'imprimeur, comme le bien propre de ces femmes. Ils n'appartiennent pas à celui qui les reproduit mécaniquement. En effet leur *mise en forme* ne s'arrête jamais à leur *mise en page* mais exige leur *mise en scène* que seules les prostituées sont capables de réaliser.

18 En outre, les oraisons et incantations imprimées, une fois achetées sont vouées à revenir au circuit de l'oral. Soit, bien sûr, parce qu'on agit en les proférant soit parce qu'on les transmet aussitôt dans un geste de distribution sélective du savoir qui a, peut-être, une portée rituelle ; c'est ce que Margherita Vezzali, à peine rentrée de « Bologne où elle avait acheté une certaine oraison », souhaita faire en « la racontant » à sa soeur⁵⁸. De cette circulation entre écrit et oral participent pleinement les imprimeurs. Ils peuvent apprendre certaines modalités d'usage des textes qu'ils transcrivent de la voix de celle qui passe commande et qui peut être aussi celle qui s'en servira ou, inversement, ils peuvent avec une certaine sûreté repérer et récupérer des écrits efficaces qu'ils restituent à l'oralité de leurs clientes. C'est le cas pour l'oraison de Sainte Marthe oeuvre de Tommaso Zanola dit il Cadorino, unique ouvrier de l'imprimeur Francesco

Gadaldini ; sur les instances d'une « certaine femme » il imprime clandestinement deux feuilles volantes dont le texte vient de « quelques bouquins en très mauvais état » qu'il a retrouvés⁵⁹.

19 Comme on l'aura perçu, la réception de ces textes n'a plus rien à voir avec celle que l'on décrit habituellement pour l'imprimé, elle prend la forme d'un rapport actif – surtout quand l'énoncé est fixé avec la collaboration du commanditaire et usager – au sein duquel la distance et l'orientation unilatérale entre les pôles de la production et de la consommation tend à disparaître, laissant place à une réciproque implication. Le fait que les imprimeurs aient recours aux prostituées – tel Francesco Gadaldini à Margherita Chiappona – pour obtenir des oraisons qui seront composées et imprimées signifie bien que la culture orale peut dans ce cas participer directement aux opérations de *mise en texte* imprimé.

Actrices rituelles et référents mythiques

20 Ces incantations mémorisées, fixées dans l'écriture, acquises à grand peine et au risque d'une répression de plus en plus vigilante, ne sont rien, avons-nous vu, sans le rite qui en exprime la force et en oriente le sens. Les mots magiques des prostituées sont comme des dialogues de théâtre, ils n'existent pas sans l'actrice qui, à la lettre, les incarne, et sans les objets, l'espace et le temps de son jeu. Certes, dire une oraison, réciter une incantation pourrait être facilement assimilé à « faire une prière » et donc recourir à la même ritualité. Or certaines oraisons *ad amorem* n'ont rien à voir avec l'exécution approuvée par l'Eglise. Il y a loin, en effet, de l'agenouillement devant une image et de l'allumage des cierges bénis – accompagnement reconnu de l'oraison privée – au fait de se mettre « de nuit, nue, les cheveux défaits », comme le recommandent, sous forme de didascalies, certaines incantations. C'est plutôt un départ pour le sabbat qu'évoquent les gestes rituels de Domenica dite la Mengosa, qui « toute échevelée ... tenant des cierges » devant l'image d'une « madone qui avait le petit enfant dans les bras et l'allaitait », faisait des noeuds à des « cordelettes » qu'elle tenait en main « en disant des mots très lentement »⁶⁰. A distance du code officiel, ces prescriptions que les inquisiteurs ne manquent pas de se faire méticuleusement décrire font passer l'orante dans l'univers de l'efficacité magique. On peut esquisser ici la trame la plus constante de cette *mise en scène*.

21 Les incantations à l'étoile – afin d'obtenir d'elle une vision en rêve qui réponde à une attente ou comble un souhait – doivent être, le plus souvent, prononcées à la fenêtre, les yeux tournés vers l'astre et les cheveux dénoués. La virginité, que ce dernier trait évoque, peut être plus explicitement présente dans d'autres scènes : pour « jeter les sorts » Serena Torzani se teignait une main en noir, prenait un cierge béni, le faisait passer « dans la main d'une fille vierge » qui proférait le charme⁶¹. Désignée par les cheveux libres, paradoxalement incarnée par « *una puttana* », la vierge que l'on invoque par le nom et l'image peut être remplacée par d'autres figures mythiques féminines : Diane et la Sibille, par exemple, sont les entités que l'on doit apostropher dans certains rites dont le cadre scénique est celui de l'incantation à l'étoile. Caterina, de Mantoue, dut évoquer, sur les toits, en pleine nuit, « l'étoile Diane » pour savoir si elle aurait encore « la chance d'avoir un autre mari ». Un salut nocturne, attribué à Giuditta Selmi, consistait, « échevelée à la fenêtre », à lancer : « Bonsoir sage Sibillia (sic), patronne de ma maison »⁶².

22 Bien des oraisons, parmi lesquelles celles à Sainte Marthe, doivent être prononcées en « faisant un cercle autour du foyer » dans lequel on entre « échevelée et nue »⁶³. Se dévêtir pendant l'oraison *ad amorem* consiste parfois, plus précisément, à déposer ses vêtements à l'intérieur d'un cercle tracé sur le dallage. Le geste de « mettre bas ses habits » qui accomplit la mutation de la prostituée en actrice rituelle – ici, elle ne met pas un costume ou un masque, elle se dépouille et se projette ainsi divisée sur la scène qu'elle a découpée –, apparaît comme un élément central du rite complexe que rapporte Francesca Musatti. Elle a vu dans la maison d'Ornata Calora, Filippa entrer dans un cercle tracé « avec un charbon », tenant un cierge allumé et prononçant à voix basse des paroles inaudibles pour les présents. Par neuf fois,

l'exécutrice du rite – qui avait fait acheter neuf chandelles – est entrée dans ce cercle et s'y est « tenue pendant plus de demi-heure ». Lorsqu'elle est sortie du cercle elle a donné ordre « à la signora Ornata de se déshabiller et de mettre ses habits à l'intérieur dudit cercle, les laissant là toute la nuit, expliquant à la dite Ornata et à la dite Filippa que le matin on trouverait ces habits hors du cercle si les choses étaient allées dans le bon sens »⁶⁴. La même action rituelle est autrement éclairée par Margherita Vezzali : elle a également « fait un cercle près de son lit avec du charbon », elle s'est « dépouillée de ses habits » pour les mettre au milieu, afin que « Sainte Marthe aille dormir parmi ces vêtements... et le matin suivant elle a pris en main un bâton et s'est mis un chapeau sur la tête, et tenant la couronne en main (une couronne noire et grande) elle allait ainsi autour de la maison en disant des Pater »⁶⁵. Margherita avait, en outre, défendu à quiconque de lui adresser la parole pendant cette action. Interdit qui, éclairant peut-être son déguisement, fait de l'exécutrice une figure appartenant au royaume des morts⁶⁶. Ce sont eux, en effet, qui fournissent les forces anonymes que les figures mythiques mobilisent et que certains textes identifient. Quand elle appelle Sainte Marthe Margherita Ferrari lui dit « ... cette nuit dans / ma chambre vous viendrez, de mes affaires vous vous vêtirez » et elle l'apostrophe comme « Bienheureuse Marthe / qui la femme et la mort garde » ou bien « qui dans l'Eglise vous tenez et les morts gardez ». Se dévêtir n'est donc pas seulement « changer de peau », c'est offrir son habitacle textile à l'être surnaturel (Martha ou Madonna, Diane ou Sibille) qui a la connaissance de l'au-delà, l'appui des morts et la maîtrise des destinées. Ce geste auquel l'incantation confère sa véritable ampleur sémantique – la magicienne et l'entité toute puissante échangent leur place dans le temps délimité (une nuit) et dans l'espace circonscrit (le cercle de charbon) du rite – est une scène mythique non une fiction poétique. L'incantation n'existe donc que dans cette énonciation pleine où les mots prononcés et les gestes accomplis se conjoignent dans une seule unité signifiante⁶⁷.

23 La présence intense du corps, à la fois comme acteur, comme matière vive en qui se réalise l'acte performatif et comme source de la voix qui récite, est évidente, elle ne suffit pas à expliquer l'appropriation presque exclusive de ces rites par les prostituées. Il faut creuser plus avant. Retenons d'abord que l'opérateur central de ces scènes est une dissociation. Il permet sans doute de penser sur un mode général l'homologie entre l'actrice rituelle et la prostituée qui, en l'occurrence, concilie l'impureté méprisée de son métier et les hautes compétences symboliques qui vont avec, la pauvreté de ces compétences culturelles et les pouvoirs qu'elle est capable de conquérir. Ambivalence que nous retrouvons au principe même du statut de ces femmes : elles sont à la fois exclues, vouées à l'errance surveillée et à la clandestinité, et parfaitement insérées dans l'économie générale de la sexualité et des échanges⁶⁸. Ne sont-elles pas non seulement une ressource pour les cités mais l'accompagnement obligé des cours et des armées ? Cette contradiction essentielle qui les définit a été en quelque sorte traduite dans l'espace avec les projets de cantonnements de leurs activités sur les bords de la ville (le terme *bordel* n'a pas d'autre étymologie) et dans des quartiers réservés. Autant de mesures qui concrétisent leur dualité sociale.

24 C'est en tant que telles que les prostituées se trouvent en affinité avec les vierges et les saints, personnages transitifs, entre deux états, entre deux mondes, et susceptibles à ce titre d'assurer des médiations spécifiques. Lien hautement paradoxal et qui mérite donc qu'on s'y arrête. La vierge, qu'elle soit nommée à la façon antique ou chrétienne, qu'elle soit figurée par des images ou qu'elle soit jouée par les femmes en cheveux, est une des références constantes de ces rites et de ces oraisons. On peut retenir sa position neutre, hors du commerce sexuel donc asexuée en quelque façon, qui en fait une médiatrice religieuse centrale dans un monde social où la séparation des rôles masculins et féminins est très rigide⁶⁹. En jouant la vierge la prostituée fait sans doute écho à cette homologie et, en même temps, comme elle donne corps à un être double – *la puttana vergine* – elle en dévoile le principe, le ferment. Le lien à la sainteté relève du même schème général – le saint comme la prostituée nie les valeurs du groupe tout

en les fondant – mais elle garde peut-être aussi la trace de l'antique rôle rituel exercé par cette catégorie de femmes, rôle que dans le christianisme Marie-Madeleine prolonge en le sublimant⁷⁰. Il semble que la mémoire de cette tradition rituelle ait été réactivée à l'époque qui nous intéresse puisque dans sa *Piazza universale...*, le célèbre tableau des états et conditions publiée en 1585, Garzoni présente la profession de prostituée en rappelant, par une série d'exemples empruntés à l'antiquité, leur place près des dieux et de leurs sanctuaires⁷¹.

25 Leur refoulement sur les marges sociales et culturelles, en affinité avec des créatures mythiques elles-mêmes liminaires, confère aux prostituées une qualité intrinsèque de médiatrices capables de veiller sur « des passages, de capter et détourner vers le groupe social des influences cosmiques »⁷². Ce n'est donc pas un hasard si l'actrice rituelle se noircit une seule main ou déguise seulement le haut de son corps. Ce n'est pas un hasard non plus si les espaces limitrophes – pensons à la fenêtre, au toit, mais aussi au seuil de la porte, au conduit du foyer – tiennent une si grande place dans les incantations et les rites qui les mettent en acte. Quant au noyau de l'action rituelle ne consiste-telle pas à traverser les frontières et singulièrement la moins perceptible et la plus décisive, celle qui sépare les mondes visible et invisible ? Le fait de se dénuder, emblématique s'il en est du métier de prostituée, est alors traité symboliquement : il prend le sens d'un dédoublement, d'un passage dans l'au-delà et d'une substitution avec l'entité invoquée. « Dédoublement et délégation d'une partie détachable de soi impliquent une théorie de la personne, une conception de l'âme plurielle et mobile, qui est identique à celle des *Benandanti*, dont l'esprit séparable et nomade, quitte le corps endormi pour aller participer aux batailles nocturnes »⁷³. Sortir de son corps, à l'instant du rite et aussi en rêve, permet à l'officiante d'assurer le lien entre des espaces et des êtres distincts et séparés, c'est-à-dire de réaliser le but pour lequel la récitation d'incantations particulières est requise d'elle. Ainsi l'ordre du monde est-il imaginativement aboli et recréé selon les désirs du commanditaire tandis que le principe de non-contradiction – on ne peut être à la fois ici et ailleurs, soi-même et un autre... – ne s'applique plus aux actrices rituelles et à leurs entités familières : « Bonsoir Marta, que le Ciel regarde / même si je ne suis pas Marta que le ciel regarde » dit l'incipit d'une oraison *ad amorem*.

28 Les inquisiteurs de Modène et d'ailleurs ont enregistré avec grand soin ces étranges oraisons. Sans aucun doute ont-ils été attentifs au détournement superstitieux et idolâtre de personnages divins et saints et de prières communes. Il leur fut plus difficile d'attribuer ces manières à l'ignorance des femmes publiques puisque leur était aussi révélée l'existence de liens multiples entre des niveaux culturels que l'on eût pu supposer distincts et la capacité manifestée par les prostituées de mobiliser une gamme de compétences lettrées qui outrepassaient largement leur condition. Mais ils apprirent surtout que cette intense circulation de textes entre oral et écrit aboutissait à l'animation rituelle d'un petit panthéon nocturne des médiatrices de l'amour. Ils découvraient donc, ce qui ne devait pas manquer de les troubler profondément, l'autre visage de la Sibille. Non l'annonciatrice du christianisme et la civilisatrice que les humanistes avaient inventée mais la figure, illustrée par d'anciennes légendes, d'une antithèse de Marie⁷⁴. Vierge transgressive et redoutable magicienne, la Sibille surgissait, noire, des mots secrets des prostituées.

Bibliographie

ARETINO, Pietro, 1991 (1536), *Sei giornate*, Milano, Mursia.

BLOK, Anton, 1986, « Notes on the concept of virginity in Mediterranean societies » in E. Schulte van Kessel (dir.), *Women and Men in Spiritual Culture, XIV-XVII. A Meeting of South and North*, The Hague : 29-31.

BOURDIEU, Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire*, Paris, Fayard.

- BUJANDA, J.-M., 1985-1996, *Index des livres interdits*, Ed. de l'Université de Sherbrooke, Québec, 12 vols.
- CAPPELLO, Sergio, 1997, « Letteratura narrativa e censura nel Cinquecento francese » in U. Rozzo (dir.), *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*. Convegno internazionale di Studi. Cividale del Friuli 9-10 nov. 1995, Udine, Forum : 53-100.
- CASAGRANDE, Carla, 1978, *Prediche alle donne del secolo XIII*, Milano, Bompiani.
- COHEN, S, 1989, « Asylum for women in counter-reformation Italy » in S. Marshall (dir.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Public and Private Worlds*, Indiana Univ. Press, Bloomington : 165-188.
- DELICADO, Francisco, 1912, *La lozana andalusa. La gentille andalouse*. Introduction et essai bibliographique de Guillaume Apollinaire. Paris, Bibliothèque des curieux.
- DELPECH, François, 1985, « Système érotique et mythologie folklorique dans les « conjurios amatorios » (XVI^e-XVII^e siècles) » in A. Redondo (dir.), *Amours illégitimes, amours légitimes en Espagne (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Publications de la Sorbonne : 213-229.
- 1994, « 'Habla Maria, responde Justa , una puta a otra busca'. Notes de folklore caniculaire », in R. Carrasco (dir.), *La prostitution en Espagne de l'époque des rois catholiques à la II République*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 526 : 193-227.
- 1996, « 'Camino del infierno tanto anda el cojo como el viento'. Monosandalisme et magie d'amour » in A. Molinié et P. Duviols (dir.), *Enfers et damnations dans le monde hispanique et hispano-américain*, Paris, P.U.F. : 175-191.
- DOGLIO, Maria Luisa, 1994, « Scrittura e 'offizio di parole' nelle *Lettere familiari* di Veronica Franco » in *Les femmes écrivains en Italie au Moyen Age et à la Renaissance*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence : 103-115.
- DUPONT, Florence, 1994, *L'invention de la littérature. De l'ivresse grecque au livre latin*, Paris, La Découverte.
- FABRE, Daniel, 1988, « Le maître et les oiseleurs », in A. Perbosc, *Le langage des bêtes. Mimologismes populaires d'Occitanie*, éd. J. Bru, Carcassonne, Garae-Hésiode : 1-50.
- 1993a (1985) « Le livre et sa magie » in R. Chartier (dir.), *Pratiques de la lecture*, Paris, Payot : 231-263.
- 1993b « Le berger des signes » in D. Fabre (dir.), *Écritures ordinaires*, Paris, P.O.L.-B.P.I. : 269-313.
- 1993c « Lettrés et illettrés. Perspectives anthropologiques » in B. Fraenkel (dir.), *Illettrismes*, Paris, B.P.I., Centre Georges Pompidou.
- 1997 « Introduction » in D. Fabre (dir.), *Par écrit, ethnologie des écritures quotidiennes*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme : 1-56.
- FANTINI, Maria Pia, 1996a, « Per un inventario analitico dell'archivio modenese del Sant'Uffizio (1568-1602) in G. Bosco et P. Castelli (dir.), *Stregoneria e streghe nell'Europa moderna*, Pisa, Pacini : 447-471.
- 1996b, « La circolazione clandestina dell'orazione di Santa Marta » in G. Zarri (dir.), *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura : 45-65.
- FERNANDO DE ROJAS, 1963, *Celestina o Tragicomedia de Calisto y Melibea*, prés. et trad. P. Heugas, édition bilingue, Paris, Montaigne.
- FERRANTE, Lucia, 1996, « Il valore del corpo, ovvero la gestione economica della sessualità femminile » in A. Groppi (dir.), *Il lavoro delle donne*, Roma-Bari, Laterza : 206-228.
- FREUD, Sigmund, 1985 (1913) « Le motif du choix des coffrets », in *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard : 65-81.
- GARZONI, Tommaso, 1996 (1585) *La piazza universale di tutte le professioni del mondo*, éd. G.B. Bronzini, Firenze, Olschki.
- GINZBURG, Carlo, 1989, « L'inquisiteur come antropologo » in R. Pozzi et A. Prosperi (dir.), *Studi in onore di Armando Saitta dei suoi allievi pisani*, Pisa, Giardini éd. : 23-33.

JULIA, Dominique, 1982, « Livres de classe et usages pédagogiques » in H.-J. Martin et R. Chartier (dir.), *Histoire de l'édition française, vol. I, Le livre conquérant. Du Moyen âge au milieu du XVII^e siècle*, Paris, Promodis : 468-497.

KIECKHEFER, Richard, 1993 (1990), *La magia nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza.

LAFOZ, Herminio, 1981, « El libro di San Cipriano en la Ribagorza, Sobrarbe y Somontano », *Primer congreso de Aragón de etnología y antropología*, Saragoza, Institucion Ferdinand el Católico : 67-73.

LARIVAILLE, Paul, 1975, *La vie quotidienne des courtisanes au temps de la Renaissance italienne*, Paris, Hachette.

LERRI, Michelangelo, 1608, *Breve informatione del modo di trattare le cause del S. Officio per li molto reverendi vicarii della Santa Inquisitione, instituiti nelle diocesi di Modona, di Carpi, di Nonantola e della Garfaguana*, Modena, Giuliano Cassiani.

Les Évangiles des quenouilles, 1987 (XV^e siècle), traduits et présentés par J. Lacarrière, Paris, Imago.

Les quatre livres des rois, 1841, pub. par M. Le Roux de Lincy, Paris.

Lettere di cortigiane del Rinascimento, 1990, éd. par A. Romano, Roma.

MERCURIO, Scipione, 1603, *Degli errori popolari d'Italia, Libri sette*, Venezia, Gio. Battista Ciotti.

— 1621, *La commare o raccoglitrice*, Venezia, Gio. Battista Ciotti.

NERI, Ferdinando, 1912-1913, « Le tradizione italiane della Sibilla », *Studi Medievali*, s. I, n° 4 : 213-230.

PICQUET, Thea, 1994, « Profession : courtisane » in *Les femmes écrivains en Italie au Moyen Age et à la Renaissance*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence : 119-137.

PORCELLI, Giovan Battista, 1610, *Scriniolum Sanctae Inquisitionis Astensis*, Asti, apud Virgilium de Zangradis.

PROSPERI, Adriano, 1996, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi.

ROSSIAUD, Jacques, 1988, *La prostitution médiévale*, Paris, Flammarion.

ROZZO Ugo (dir.), 1997, *La censura libraria nell'Europa del secolo XVI*. Convegno internazionale di Studi. Cividale del Friuli 9-10 nov. 1995, Udine, Forum.

Sommaria istruzione del M.R.P. Maestro Fr. Archangelo Calbetti da Recanati, dell'ordine de predicatori inquisitor generale di Modona, Carpi, Nonantola & loro diocesi, 1604, Modena, Gio. Maria Verdi.

SPACCCINI, Giovan Battista, 1919, « Cronaca modenese (1588-1636) » in E.P. Vicini (dir.), *Monumenti di Storia Patria delle Provincie Modenese. Serie delle Cronache*, Modena, T. XVII, vol. II.

TEDESCHI, John, 1997, *Il giudice e l'eretico*, Milano, Vita e pensiero.

TRIFONE, Pietro, 1988, « La confessione di Bellezze Ursini, 'strega' nella campagna romana del cinquecento » in *Contributi di Filologia dell'Italia Mediana*, II :

ZORZI, Alvise, 1986, *Cortigiana veneziana. Veronica Franco e i suoi poeti, 1546-1591*, Milano, Camunia éd.

Notes

1 La longue liste de la littérature de la Renaissance sur les prostituées pourrait commencer avec le *Decameron* de Boccace dont la nouvelle 10 de la cinquième journée est un portrait de maquerelle. Je fais successivement allusion aux héroïnes de deux oeuvres espagnoles : Fernando de Rojas, *Celestina. Tragicomedia de Calisto e Melibea* (XV^e s.) ; Francisco Delicado, *Retrato de la lozana andalusa*, Venise, 1528, et italiennes L'Arioste, *Lena*, 1528-1529 ; Pierre L'Arétin, *Sei giornate ou Ragionamenti*, 1536. Il est très intéressant de suivre les avatars de la *Celestina* devant la censure, en France (voir Cappello 1997) et dans les index des livres interdits en Espagne, au Portugal et à Rome (voir Bujanda 1985-1996 en part. vol. IV : 416, 469-470 ; vol. V : 531-532 ; vol. IX : 366, 443).

2 Le 16 mars 1620, par exemple, les cardinaux de la Congrégation de l'Index interdisent un livre intitulé *Sybilla Triegandiana* qui, entre autres, poussait le lecteur « *ad stupra, incestus, adulteria, fornicationes, lupanaria, scortationes lascivias* ». Le 26 mars 1626 fut interdite la *Lucerna Euretæ* dans laquelle paraissait un « *monacum ad longum discurrentem de rebus amorosis* » et qui, surtout, décrivait « *satis prolixè artem meretriciam* » (Archives du Saint Office, Rome, *Indice*, XV,1, fasc. *Indice dei libri proibiti*, 1619-1627, f. 29r°, f. 70 r°.)

3 Après le Concile de Trente les critères de la censure des spectacles et des textes littéraires s'expriment dans quatre catégories : « lascif », « déshonnête », « apocryphe » et « superstitieux ». Sur des cas de censure voir Prosperi 1996 : 345-349 ; le volume collectif dirigé par U. Rozzo et les commentaires à J.-M. Bujanda, *op. cit.*, vol VIII-XII.

4 Aretino 1991 (1536) : 180.

5 L'histoire de la courtisane Lucrezia, dite Imperia, est rapportée par Larivaille 1975 : 95-105.

6 *Id. ibid.* : 176.

7 Sur ce projet et ses conséquences négatives voir le *Sommario delle ragioni allegate a papa Pio V da Romani sopra le meretrice* (ms Bib.Vat., Vat. lat. 9435, ff. 144-151).

8 Larivaille 1975 : 136 ; 175.

9 Pour la période médiévale voir J. Rossiaud 1988 ; sur le rachat des prostituées sur le modèle de Marie Madeleine voir Casagrande 1978 ; pour la période de la Contre-Réforme : Cohen 1989.

10 En France (depuis 1560), en Espagne (depuis 1632) et dans tous les pays protestants existe une condamnation du proxénétisme (voir Ferrante 1996).

11 Garzoni 1996 (1585) : 502. Voir Aretino 1991 (1536) : 359-360.

12 Par exemple les instructions de la Congrégation du Saint Office adressées aux inquisiteurs locaux en réponse à leurs questions fait figurer à l'entrée « *ignoranza* » des femmes qui devaient être instruites pour avoir accompli un « acte superstitieux » concernant les rêves, elles s'étaient trompées « par pure simplicité et ignorance ... et non par malice » (25 avril 1578 ; arch. del S. Ufficio, Rome, *Literae varie Sacrae Congregationis Sancti Officii in diversis materiis ordine Alphabetico dispositae*, c. 91r°. St. St. Q 3 d.) D'autres femmes « ignorantes » sont visées à l'entrée « *sortilegi* », 1579-1590. Notons que Pie V, en 1568, « pour la solennité de la chaire de Saint Pierre » fit détruire les cordons qui l'entouraient voyant dans ce rite des « *devotioni donnesche* » (*Avvisi delli avvenimenti del mondo per l'anno 1568*, Bib. vat., ms. Urb.lat. 1040, f. 479r°.) et que la bulle *Coeli et creator* de Sixte V, en janvier 1586, signale les « *mulierculæ* » – les bonnes femmes – comme les plus vouées aux superstitions.

13 Les sentences concernant les guérisseuses dites « *rusticae* » considèrent l'ignorance comme une circonstance atténuante. Par exemple une présumée sorcière fut relaxée par l'inquisiteur avec la simple obligation d'une « pénitence salutaire », étant donné sa « simplicité, rusticité et ignorance » (*Contra Dominicam Sironam*, 16 mars 1603, Arch. Modena – désormais ASMO –, F. Inq., b.22/37).

14 Voir Porcelli 1610 : 662.

15 *Sommaria istruttione del M.R.P. Maestro fr. Archangelo Calbetti da Recanati*, Modeno, Giovanni Verdi, 1604 (voir Porcelli 1610 : 335-344) ; réimprimé sous le nom de M. Lerri, 1608.

16 Tedeschi 1997 : 137-152. J'ai consulté l'exemplaire manuscrit de la *Prattica...* parmi les manuscrits de la Biblioteca Estense de Modène (a. s. 1. 20) ; voir, en part. le chap. VIII, *De i sortileghi*.

17 Pour les inquisiteurs elles ne comprenaient pas le sens des gestes rituels accomplis, croyant seulement à leurs « effets matériels ».

18 Voir les *Évangiles des quenouilles* 1987 (XV^e s.).

19 Prosperi 1997 : 82.

20 *Contra Pasquam Bisagliam*, ASMO, F. Inq., b. 14/I-1 et *Contra Morandam de Fanano*, 16 juil. 1601, *id.* b. 11/10.

21 *Contra Blancam de Rezanis*, 1602, *id.* b. 21/14.

22 Sur le dialogisme des procès inquisitoriaux voir Ginzburg 1989. J'ai repéré le tournant casuistique des années 1580 chez les inquisiteurs de Modène dans Fantini 1996a et leur intérêt

pour les pratiques rituelles et non pour les comportements sexuels dans M.P. Fantini 1996b, en part. : 58-59.

23 *Contra Susannam quondam Pauli de Bergollis*, 20 sept. 1601, ASMO, F. Inq., b. 15/18.

24 Bourdieu 1982 : 109-110.

25 Fabre 1993b ; 1993c : 176.

26 Mercure 1603 : 176.

27 Mercure 1621 : 238.

28 *Contra Laviniam et Catherinam de Vaccaris*, 13 juil. 1615, ASMO, F. Inq., b. 46/6.

29 *Contra Diamante Ascari detta Bisa vecchia*, 25 août 1599, *id.*, b. 10/II-16.

30 *Contra quamplures personas*, 1600, *id.*, b. 12/I, f. 40 r°.

31 *id.* 18 juillet 1600 : *ibid.* f. 137.

32 *id.* 28 juillet 1600 : *ibid.* f. 115 r°.

33 *Contra Eugeniam Clavariam*, 14 avril 1599, *id.*, b. 10/II-12.

34 *Contra Morandam de Fanano*, 13 juil. 1601, *id.*, b. 10/11.

35 *Contra quamplures personas*, *ib.* 13 août 1600, *cit.*, f. 159 r°. Ce jugement est formulée par Camilla à partir d'une scène à laquelle elle a assisté. Pour faire voir à une paysanne son amoureux qui avait été « banni », Giuditta s'est mise à « lire sur un livre, qui était un livre assez grand (car elle sait lire et écrire et je me souviens qu'elle me l'a dit plusieurs fois en me montrant son livre à couverture noire, qui est plein d'incantations (*incant*) et de secrets). »

36 *Contra Liviam ... appellatam Liviam Pattinam*, 12 nov. 1602, ASMO, F. Inq., b. 14/I-2 ; *Contra Petrum Santini*, 16 janv. 1602, *id. ibid.*, b. 19/33 ; *Contra Barbaram Cassinam*, 4 mars 1602, *id.* b. 21/5.

37 *Contra Liviam ...*, *id.*, *cit.*

38 *Contra quamplures personas*, 13 août 1600, *id.* b. 12/1, f. 167.

39 *id. ibid.*

40 Julia 1982 : 473.

41 *Les quatre livres des rois* 1841 : 241 et Fabre 1988 : 34.

42 *Raccolta di denunce*, 1601, ASMO, F. Inq., b. 18/III.

43 Lafoz 1981 : 69 ; Fabre 1993a : 238.

44 Voir aussi la confession manuscrite de la sorcière Bellezze Ursini (P. Trifone 1988). Elle est fière de son savoir : on ne saurait accéder à l'art de la sorcellerie « sans posséder une bonne langue ».

45 On pense à Veronica Franco, qui adressa son recueil de lettres à Montaigne (voir Doglio 1994 : 103-115). Larivaille évoque plusieurs courtisanes cultivées, voir aussi *Lettere di cortigiane...*1990.

46 « Elles sont divisées en classes sociales : à l'échelon le plus bas, les 'cortigiane da lume' ou 'da candela' offrent leurs services dans l'obscurité ; suivent les 'cortegiane da gelosia' ou 'da impannata' qui appellent leurs clients par la fenêtre ; les 'dominicali' ne travaillent que le dimanche ; cependant qu'au-dessus de ces différentes catégories, les 'courtisanes honnêtes' sont aisées, plutôt cultivées et fréquentent les plus hauts personnages de l'Etat » (Picquet 1994 : 119).

47 Le texte du procès est dans Zorzi 1986.

48 C'est le cas dans les *Lettere di cortigiane...* 1990 dont une trentaine (sur 54) sont signées par Camilla Pisana qui prêtait sa plume aux prostituées de sa connaissance.

49 *Contra Magdalenam Fontanam*, 2 juin 1607, ASMO, F. Inq., b. 29/12.

50 Fabre 1997 : 10.

51 *Contra quamplures personas*, 2° *processus*, 3 oct. 1600, ASMO, b. 11/1, f. 112 r.

52 *Contra Isabellam de Cagarellis aut Caffarellis*, 17 mars 1611, *id.*, b.39/19.

53 *Contra quamplures personas*, 2° *processus*, 10 sept. 1600, *id.*, b. 11/1.

54 J'ai analysé ailleurs l'histoire textuelle liée à la production et à la circulation de cette oraison, Fantini 1996b : 45-65.

55 *Contra Margaritam Chiapponam*, 11 janv. 1594, ASMO, F. Inq., b. 8/ II-14.

56 Sur ces noces et ces fêtes voir Spaccini 1919 : 332-334.

- 57 *Contra Pasquam Bisagliam 3° processus et contra Franciscum Gadaldinum impressorem*, 1er oct. 1602, ASMO, F. Inq., b. 20/6.
- 58 *Contra Margaritam et Catherinam sorores filias Vezzalis, 2° processus*, 3 janv. 1605, *id.* b. 26/20..
- 59 *Contra Thomam Cadorinum thipographum*, 13 sept. 1597, ASMO, F. Inq., b. 9/3c.
- 60 *Contra Domenicam dictam la Mingosa*, 10 oct. 1608, *id.* b. 32/II-1.
- 61 *Confessio Serenae de Torzanis*, 12 janv. 1594, *id.*, b. 8/II-14/M.
- 62 *Contra quamplures personas 2° processus*, 15 sept. 1600, *id.* b. 11/I, f. 57 r°.
- 63 « Se tenir debout toute la nuit, et nue et cheveux défaits » est la vague description d'une mise en scène possible de l'oraison de Sainte Marthe contenue dans un livre de la courtisane Ornata Calora (*Contra Pasqua Bisaglia, 2° processus*, 27 fév. 1602, ASMO, F. Inq., b. 14/I-1). Les mêmes termes « nue et cheveux défaits » émergent d'autres récits. Giulia Maiola, par exemple, raconte qu'elle a aidé une certaine « signora Hieronima » à se défaire les tresses « et puis elle s'est échevelée complètement, et puis elle s'est mise toute nue, sans même la chemise et ainsi nue elle est montée sur le lit en tenant un cierge de cire ... et puis elle a mis le cierge sur le chandelier, elle a pris un charbon et elle a fait trois cercles au milieu de cette chambre, un grand, un moyen et un petit, chacun à l'intérieur de l'autre, et puis elle a pris une banquette et elle l'a mise dans le petit cercle, elle a pris un napperon qui n'avait jamais servi et elle l'a posé dessus, elle a posé dessus le chandelier avec le cierge et puis toujours nue avec les cheveux sur les épaules, elle est entrée dans le grand cercle, elle allait tout autour de cette banquette, avec le visage toujours tourné en arrière ... disant des paroles qu'on entendait et dans lesquelles on parlait de diables en quantité, en quantité... » (*Contra quamplures personas, 2° processus*, 20 sept. 1600, *cit.*, b. 11/I, f. 82 r°).
- 64 *Contra Philippam uxorem... et Ornatam Calloram*, 2 nov. 1601, ASMO, F. Inq., b. 15/13, f. 43 r.
- 65 *Contra Margaritam et Catherinam sorores filias quondam Simoni do Vezzalis, 2° processus*, 4 janv. 1605, *id.*, b. 26/20.
- 66 Kieckhefer 1993 : 86 ; Freud 1985.
- 67 Dupont 1994 : 112.
- 68 Delpech 1994.
- 69 Blok 1986.
- 70 Delpech 1994.
- 71 Garzoni 1996 : 721-723.
- 72 Delpech 1985 : 221. Voir aussi F. Delpech 1996 : 189.
- 73 Delpech 1985 : 221.
- 74 Neri 1912-1913.

Pour citer cet article

Référence électronique

Maria Pia FANTINI, « Les mots secrets des prostituées (Modène, 1580-1620) », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 11 | 2000, mis en ligne le 24 mai 2006. URL : <http://clio.revues.org/index212.html>

À propos de l'auteur

Maria Pia FANTINI

Maria Pia Fantini a soutenu à l'Ecole Normale de Pise une thèse de doctorat intitulée « I testi giudicati : orazioni, scongiuri, libri di segreti (Modena 1571-1608) » sous la direction d'Armando Petrucci. En 1999 elle a obtenu une bourse de post-doctorat à la faculté de sociologie de l'université de Trento et pour la prochaine année une Francis Yates fellowship à l'Institut Warburg de Londres. Elle a publié plusieurs articles sur les textes étudiés dans sa thèse et rédige actuellement un livre à paraître aux éditions Feltrinelli sur différents aspects de cette production scripturale : modalités d'appropriation, performances, pouvoir, censure.

Droits d'auteurPropriété intellectuelle

Résumé / Abstract

Après le Concile de Trente on assiste, dans les cités italiennes et dans les états du pape, à une marginalisation croissante des prostituées qui sont à la fois cantonnées et taxées, écartées et intégrées. Pourtant ce ne sont pas des conduites sexuelles scandaleuses qui en font, de plus en plus, un gibier d'inquisition. En fait le Saint Office s'intéresse aux incantations, conjurations et oraisons « pour l'amour » qui semblent être un savoir spécifiquement lié au métier. L'article, fondé principalement sur le fonds inédit de l'inquisition de Modène, met en évidence, grâce à l'extrême minutie du dialogue inquisitorial, la complexité culturelle de ce savoir – entre oral et écrit, entre manuscrit et imprimé – et son lien à la performance rituelle dont les prostituées sont reconnues comme les seules officiantes efficaces. C'est dans l'ambivalence – sociale, culturelle et symbolique – des prostituées que s'enracine leur pouvoir d'intermédiaires que les oraisons incarnent dans un panthéon des médiatrices de l'amour (Vierge, Sainte Marthe, Diane, Sybille).

After the Trento Council are increasingly alienated prostitutes from the Italian towns and the Pope's kingdoms and locked up and charged a duty, set aside and integrated. It is not their sexual behaviour to make them more and more indictable for the Inquisition. The Inquisition in fact is more concerned about spells, exorcisms and prayers « for love », which seem to be a knowledge linked to their work. The article, mainly based on the unpublished sources of the Inquisition from Modena, shows, thanks to the detailed record, the cultural complexity of this knowledge, both oral and written – between the manuscript and the printed papers – and its connection to the ritual performance in which prostitutes are recognized as the only capable officiants. It is in the ambivalence – social, cultural and symbolic – of the prostitutes where is rooted their power of intermediaries that their prayers represent through special figures (the Virgin, S. Martha, Diana, Sybil).

Licence portant sur le document : Propriété intellectuelle