

Revue en ligne

Miscellanea Juslittera

Volume 9

*Droit & Littérature
(XI^e–XVIII^e siècle)*

À la redécouverte des Fabliaux

*Dossier introduit par
Philippe Haugeard*



Revue électronique

Directrice de la publication : Gabriele Vickermann-Ribémont

Secrétaire d'édition : Jérôme Devard

Conseil scientifique

Joël BLANCHARD
Rosalind BROWN-GRANT
Martine CHARAGEAT
Camille ESMEIN-SARRAZIN
Claude GAUVARD
Stéphane GEONGET
Cédric GLINEUR
Philippe HAUGEARD
Corinne LEVELEUX-TEIXEIRA
Nicolas LOMBART
Bernard RIBEMONT
Earl Jeffrey RICHARDS
Iolanda VENTURA



À LA REDECOUVERT DES FABLIAUX

À LA REDECOUVERTE DES FABLIAUX

Propos introductifs	
Philippe HAUGEARD	7
La violence comique des fabliaux	
Yves ROGUET	II
The uses of Torture and Violence in the Fabliaux : when comedy crosses the line	
Larissa TRACY	23
Customary law in the Old French Fabliau	
Frank R. P. AKEHURST	49
De la condition des vilains au Moyen Âge d'après les fabliaux	
Aristide JOLY	61
Maris et femmes dans les fabliaux	
Glenda L. WARREN	91
La prostitution dans les fabliaux et sa représentation : l'éclairage de l'histoire	
Marie-France COLLART	101

PROPOS INTRODUCTIFS



Heureuse, et nécessaire, initiative que d'inviter à une redécouverte des fabliaux : il faut en remercier Jérôme Devard qui a réuni les études qui suivent. En effet, alors que, dans la culture commune, celle que fabrique l'école, les fabliaux font signe vers le Moyen Âge tout autant que les chansons de geste ou les romans courtois, ces derniers n'apparaissent guère prioritaires dans le champ de la recherche française, et plus largement francophone ; ils n'y sont pas complètement absents bien sûr, mais ils y occupent une place que l'on pourrait qualifier de marginale : Alain Corbellari a raison de noter en s'étonnant que depuis trois décennies « aucune étude de fond n'a paru sur les fabliaux dans la langue de Molière » alors qu'inversement les fabliaux ont été l'objet de nombreux travaux chez les universitaires anglo-saxons, du mémorable ouvrage d'Howard Bloch, *The Scandal of the Fabliaux* (1986), jusqu'au livre de Roy J. Percy, *Logic et Humour in the Fabliaux. An Essay in Applied Narratology* (2007)¹. Ce désamour de l'université française pour les fabliaux a des causes anciennes, et sans doute l'idéal classique du bon goût et une certaine conception des « belles » lettres ont-ils fortement joué dans la mise à distance d'un genre que d'aucun ont bien du mal à reconnaître comme littéraire, le plus prompt à exprimer ces réticences étant celui-là même qui le premier a consacré un travail universitaire d'ampleur à ce qu'il définissait comme de « humbles contes à rire » – Joseph Bédier lui-même². On aurait pourtant pu espérer que la publication des dix volumes du *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux* édités entre 1983 et 1998 par Willem Noomen et Nico Van den Boogard entraînerait un puissant élan critique au sein de la communauté des médiévistes, unanimes à saluer le formidable travail des deux éditeurs néerlandais, mais il faut bien reconnaître que l'intérêt pour les fabliaux n'a pas connu de sursaut

¹ Voir A. Corbellari, *Des fabliaux et des hommes. Narration brève et matérialisme au Moyen Âge*, Genève, Droz, 2015, p. 10-12.

² On se souvient de la première phrase du livre de Bédier, *Les fabliaux. Études de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen Âge*, Paris, Bouillon, 1895 : « Voici, sur un sujet léger, un livre pesant. »

notable dans la période considérée, notamment dans la recherche française ou francophone, que la mise à la disposition d'un tel outil de recherche laissait pourtant attendre³.

La réunion dans ce volume 9 des *Miscellanea Juslittera* de plusieurs études déjà publiées sur les fabliaux offre ainsi une occasion de réfléchir à nouveau, et de façon *transversale*, sur l'importance littéraire, culturelle et historique d'un genre que l'on s'accorde à prétendre emblématique du Moyen Âge français mais que l'on s'emploie à considérer – à tort évidemment – comme mineur par rapport à d'autres productions littéraires caractéristiques de la même époque.

Une première piste de réflexion ouverte par ce volume est celle de la difficulté posée par un genre dont la vocation est de faire rire et qui recourt bien souvent, pour provoquer ce rire, à la violence la plus brutale, et parfois à une cruauté sadique qui serait glaçante et profondément dérangeante si elle s'exerçait sur d'autres victimes ou dans d'autres contextes que ceux considérés. Les articles d'Yves Roguet et de Larissa Tracy s'interrogent ainsi sur la compatibilité entre rire et violence et sur ce qu'implique en termes de psychologie mais aussi de signification la présence dans le texte comique de gestes ou d'actions multiples qui visent à maltraiter le corps, à le faire souffrir, parfois à le mutiler, et même dans certains cas à le détruire et à l'anéantir. Le phénomène soulève une interrogation sur la perception par le public médiéval d'une violence qui est finalement peut-être plus consubstantielle au genre qu'on aurait tendance à le croire *a priori*. Une autre piste que ce volume invite à explorer à nouveau, c'est celle du rapport du genre des fabliaux à l'histoire sociale et culturelle : Marie-Thérèse Lorcin, avec son ouvrage *Façons de sentir et de penser : les fabliaux français*, a tracé une voie que historiens et littéraires médiévistes ont largement suivie depuis sa parution en 1979 ; les études proposées ici par Glenda L. Warren, sur la représentation du couple conjugal, et par Marie-France Collart, sur celle de la prostitution, s'inscrivent dans une continuité qu'elles approfondissent en mobilisant des savoirs historiques récents et en tenant compte des contraintes littéraires d'un genre qui recourt à des types préétablis. À titre de comparaison, l'étude d'Aristide Joly, publiée en 1882, montre quelles évolutions méthodologiques a connu l'approche historique du texte

³ Ce qui ne veut pas dire que cet intérêt ait été nul, comme en atteste la bibliographie récente et un projet international aussi important que *Lire en contexte à l'époque prémoderne. Enquête sur les recueils manuscrits de fabliaux* (2010-2020) ; voir aussi *L'étude des fabliaux après le Nouveau Recueil Complet des Fabliaux*, dir. O. Collet, F. Mailet et R. Trachsler, Paris, Garnier, 2014.

littéraire ; le mode de lecture à *la lettre* des textes médiévaux n'invalide pas pour autant un propos qui dessine les contours et décrit le contenu de la représentation du *vilain* – représentation envisagée sans considération pour des contraintes génériques que l'auteur ne soupçonne pas ; établie en effet à partir d'un corpus qui incorpore des textes qui appartiennent à d'autres genres littéraires, l'étude présente (involontairement) un mérite inattendu, celui de poser justement la question du genre du fabliau, ce qui constitue un problème difficile pour la critique, avec des enjeux qui dépassent la seule histoire littéraire : les réflexions socio-historiques de Glenda L. Warren auraient-elles été strictement les mêmes si elle avait limité son corpus aux fabliaux « estampillés » comme tels, génériquement validés par le *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux*, sans l'ouvrir à des récits comme *Equitan*, un lai de Marie de France, ou le *Chevalier à l'épée*, un roman arthurien finalement ? Un dernier axe de réflexion possible que vous voudrions évoquer ici est bien évidemment celui du rapport des fabliaux avec le droit. Larissa Tracy interroge la violence exercée sur des « coupables » que l'on prétend châtier en la mettant en perspective avec la pratique judiciaire et légale de la torture au Moyen Âge. Dans son article sur les fabliaux et le droit coutumier, Frank. R. P. Akehurst note de son côté que près de quarante pour cent – ce qui est considérable – des fabliaux réunis par Noomen et Van den Boogard dans le *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux* font apparaître, à un moment ou un autre, des éléments qui relèvent du droit, de la pratique juridique ou judiciaire : ce n'est pas que les questions de droit soient à l'origine du récit, ni qu'elles soient longuement développées, mais les fabliaux, dans leur réalisme, mobilisent fréquemment un vocabulaire qui est aussi juridique et reproduisent non moins fréquemment des comportements ou des actes fortement marqués par une juridicité qui n'était pas l'apanage des hommes de loi mais qui imprégnait les mentalités collectives.

Les contes à rire du Moyen Âge sont donc à prendre au sérieux – Joseph Bédier le savait bien, et les études qui suivent le montrent encore exemplairement.

Philippe HAUGEARD
Université d'Orléans



LA VIOLENCE COMIQUE DES FABLIAUX *



Quand on pense « violence », on pense « violence physique ». Mais plus généralement c'est toute forme de rapport entre hommes dont la logique est le rapport de forces, la contrainte visant à faire agir l'autre contre sa propre volonté.

Avec en « données brutes » un protagoniste tué dans 4 % des textes¹, frappé dans 37 %, manipulé par les mots dans 54 %, les Fabliaux en présentent toutes les facettes : dominer par des coups (« saisir, desachier, detirer, lier, mater, cunchiier²), le « barat », l'argent aussi (*Estormi*, *Constant du Hamel*), voire la puissance maritale (« mes fere li estuet par force », *Estormi*, 203). Les multiples factitifs (*De la Robe vermeille*, v. 305, v. 309, v. 311, etc...) sanctionnent d'une autre façon l'omniprésence de la violence.

Il ne s'agit que de « venir au desus » (*Des Tresses*, v. 355, *Estormi*, v. 67). Et c'est ainsi que les Fabliaux font rire, comme nous le verrons dans une seconde partie.

Cependant, à une définition de la violence par sa finalité - dominer effectivement - on peut préférer une définition par sa modalité, c'est-à-dire l'absence des régulations culturelles habituelles dans une confrontation, physique ou non. Une société régule les relations par des codes, d'honneur ou techniques (c'est le cas de la guerre ou de la justice dans lesquelles un « droit » limite objectivement l'atteinte physique) ; par une culture, qui définit une image de l'homme, comme être physique et/ou spirituel, affectif, moral ; par une morale, qui détermine des comportements relationnels.

Nous considérerons ainsi comme violents tout affrontement physique non soumis à un code, toute réduction de l'image humaine par

* Cet article a été initialement publié dans la revue *La violence dans le monde médiéval*, Presses Universitaires de Provence, Aix-en-Provence, 1994, p. 455-468.

¹ Sur la base des 127 titres donnés par le *NRCE*, édités par W. Noomen et N. Van den Boogaard, 1984, Montaiglon et Raynaud, Ph. Menard, Genève, Droz, 1979, G. Raynaud de Lage, Paris, Champion, 1986, etc...

² *Les Trois Dames qui troverent l'anel*, v. 178-180, in *NRCE*, t. II.

animalisation, chosification, ou toute confrontation non physique sans les limites de la morale.

En cela, et nous le vérifierons dans les Fabliaux lors de notre première partie, la violence se situe dans le parti-pris (en cela parfois fatal en retour) d'un regard a priori réducteur porté sur l'autre. Par cette réduction, véritable mutilation de l'autre - telle est la violence -, un protagoniste impose son système de fonctionnement : logique de la force ou logique verbale, dans la violence « froide », qui crée tout un monde dans lequel erre l'adversaire démuné de ses références.

C'est alors le lecteur qui, par sympathie, lit cette réduction des personnages comme une tragédie ou, par réaction et distanciation, y trouve une source de comique.

Si dans les Fabliaux la violence « chaude » des coups affecte la victime dans son humanité en la réduisant à un corps, un animal ou une chose, la violence « froide » des mots l'affecte en la contraignant à quitter son regard sur son monde pour entrer dans la logique d'un personnage que lui crée son protagoniste ; elle « abesti » aussi, mais en « servant de lobes » (*Aubérée*, v. 199). Le Fabliau procède ainsi tant à une réduction de l'image du personnage victime, à destination du lecteur, qu'à une réduction de ses capacités intratextuelles, en perturbant ses références par une illusion.

Tel mari est réduit à un corps que l'on ballotte violemment (*Trois Dames qui troverent l'anel*, v. 178-80), sans aucune réaction affective, tel vilain est « dénaturé » en *mire* sous l'effet de coups, tel prêtre est frappé pour n'être que corps en rut : « Ha ! Diex, comme li viz li tent » et « se li prestre fust enmorox / n'i fust laidangiez ne batuz » (*Le Prestre et Alison*, v. 236, v. 446-447), trois prêtres en fuite sont assimilés à des animaux traqués et même inconnus (*Constant du Hamel*, v. 797). Trois dames d'Orléans abandonnent leur humanité avec leurs vêtements et, « au fuer des bestes mues » se retrouvent " plus emboees que pourciaus", chosifiées enfin « en, ii. monciaus [...] ou boier » aux confins de la vie « comme mortes » (*les Trois Dames d'Orléans*, v. 176, v. 180, v. 179, v. 182, v. 185). Un prêtre ou un bossu se déshumanisent en *fardel* ou *fais* (*Estormi*, v. 265, v. 347 ; *Des Trois Bossus*) ; après que des écuyers puis, plus dépréciativement, des cuisiniers l'eurent frappé, une canaille de prévôt est jeté dans un fossé près d'un chien crevé (*Le prévôt à l'aumusse*) ou, comme un objet encore, de peu de valeur, un prêtre est « mis au lardier ».

Dans tous les cas, pour rendre ces réductions acceptables, le texte a pris soin de disqualifier typologiquement les victimes : le mari était stupide, le

vilain avare, le prêtre cupide, le prévôt voleur. Ainsi la violence et ses victimes se qualifient-elles mutuellement : la violence demeure sans gloire pour s'exercer sur des hommes déjà disqualifiés moralement, et les victimes peuvent être ainsi déshumanisées par la violence.

Les Fabliaux réduisent souvent encore plus les victimes en mécanisant leurs comportements par la répétitivité de la violence. Le vilain devient *systématiquement mire* sous les coups (« batez le moi [...] batez le moi [...] serganz apele », v. 220, v. 292, v. 312) tout comme chacune de ses absences s'était accompagnée rituellement de violence : « *ra si sa fame apareillie [...] puis s'en ala / et cele commence a plorer* » (*Le mire de Brai*, v. III, v. 113-14). Le Fabliau fait violence au portefaix et aux bossus en les vidant de leur humanité par la répétition de leurs confrontations au profit de la seule fonction de « bossus à porter » et de « porteur de bossus ». Trois prêtres sautent successivement et à l'identique, pour les mêmes raisons, dans le même tonneau : « *el tonel saut de plain eslès [...], et il s'est joinz piez sailli [...]* et il est enz joinz piez sailli » (*Constant du Hamel*, v. 554, v. 613, v. 625).

La réduction des personnages s'opère enfin selon un crescendo qui la met en valeur et l'accentue. Crescendo dans les moyens de violence : du corps que l'on manipule, enivre, tonsure, en un mot « atorne », à l'esprit que l'on trouble, « comme dervé » (v. 159, v. 184), et à la contrainte surréaliste des mots qui engagent (le troisième mari *donne* lui-même sa femme), les *Trois Dames qui troverent l'anel* use d'une violence de moins en moins chaude et qui contraint la victime toujours plus subtilement. Ou, beaucoup plus prisee par les Fabliaux, progression inverse : ils réduisent l'image morale, sociale et humaine du prêtre chargé non plus du soin des âmes mais du soin des femmes, incapable de déjouer le quiproquo, ravalé enfin à son seul corps pourchassé (*Dit des Perdris*). *D'estormi* réduit de même façon trois autres prêtres : narrativement leur domination morale, financière et intellectuelle fond au point qu'ils sont « vilainement » massacrés avant d'être enfouis « *el fons d'un fossé* », la tête éclatée « *com fust une pomme porrie* » (v. 502). Réduits par Constant du Hamel à sauter dans un tonneau, à y souffrir physiquement l'entassement (v. 636-643), ses adversaires y souffrent ensuite la "honte" (v. 704, v. 734, v. 765) de voir leurs femmes violentées avant de perdre même leur identité ; déchirés par leurs propres chiens et méconnaissables pour leurs parents et amis (v. 849), ainsi progressivement dénaturés.

Crescendo aussi dans l'importance des victimes : la fille de Gombert est possédée, sa femme est possédée, il est enfin lui-même...mis à mal. La

Bourgeoise d'Orléans ment au mari puis à toute la maison ; sire Renier (*La Bourse pleine de sens*) ment à son amie, à sa femme, à tous enfin ; et tel clerc « veut aler ambousant » trois aveugles à Compiègne qui trompe ensuite l'hôtelier et enfin le prêtre.

Crescendo des violents : Mabile frappe (*Boivin de Provins*) puis le « houlrier » frappe Mabile, les « deux houlriers » se battent, enfin dans une mêlée générale dont disparaissent les articles s'affrontent pluriels et indéfinis ; sans compter que les combats singuliers avaient suivi eux-mêmes un mouvement vertical des dents et cheveux au « cul » et à la terre (v. 311-346) accompagné des scatologiques et réducteurs « poirre et chier ».

Si, grossièrement, la violence consiste en une réification de sa victime, en une réduction de son image et de son humanité, elle se niche aussi dans ce qu'on appelle communément « ruse » en ce que celle-ci contraint à une autre logique, logique de l'illusion créée dans l'illusion même, qu'est tout récit littéraire. Nous sommes autorisés à parler de violence, même en admettant le terme plus honorable de persuasion, en ce que la ruse passe par une réduction forcée des capacités de jugement laissées à l'autre et qu'elle enferme, d'un gré plus ou moins réel, dans une logique reconnue extra - et intratextuellement comme logique de l'apparence, logique d'une situation virtuelle.

Cette violence froide procède d'une modification forcée des références sur lesquelles s'appuie le raisonnement de celui qui en est victime : avec des mots, voire l'apparence de situations, toute une autre réalité est suggérée. C'est ainsi que le vocabulaire de la « déception » est omniprésent : « si la cuide avoir deceüe (*Estormi*, v. 169), guiler, trahir » (*Trois Dames qui troverent l'anel*, v. 94, v. 104-105, v. 108), etc...

Ainsi, dans le *Dit des Perdrix*, la violence chaude n'est que consécutive à l'installation du mari et du prêtre chacun dans des virtualités qui leur ont été choisies ; l'absence de rapport entre celles-ci assure le comique du Fabliau en même temps que les effets logiques de l'une (la fuite et la poursuite) semblent assurer la véracité de l'autre (la suspicion de vol et le vol). Les auteurs les plus soucieux de tension dramatique font souvent précéder la contrainte à l'illusion d'un premier effort infructueux : le mari n'entre pas dans l'idée qu'un chat a volé les perdrix, celui des *Tresses* n'est pas dupe de la première supercherie de sa femme, tous deux succombent ensuite. A l'inverse, tel autre fait mine de tomber dans l'illusion qui lui est tendue pour la mener perversement au bout de sa logique en fonction de ses intérêts réels (*L'Enfant qui fut remis au soleil*), ou sans succès : c'est pour son malheur que Mabile feint d'entrer dans le jeu de Boivin qui feint de la

reconnaître. Ou encore les deux, avec un succès évidemment inégal, rivalisent de virtualités, tels la Bourgeoise d'Orléans et son mari, qui la leurre avant qu'elle lui serve une autre logique des apparences et le fasse bastonner en en servant une autre encore à ses propres gens. Au meunier qui tente de les engager dans sa logique (il ne les aurait pas volés), les deux clercs répondent en convainquant sa fille des pseudo vertus d'un anneau, en désorientant, au sens propre, sa femme et en lui offrant à lui-même une fausse image de sa femme : « pute provee » (v. 305). Le vilain donne sa vache Blerain au prêtre par détournement de la logique évangélique, le prêtre perd la sienne pour avoir voulu l'y suivre. La femme du bossu comme Jean (*D'estormi*) instaurent l'illusion d'un seul bossu et d'un seul prêtre mort, certes préparée dans le Fabliau par la qualité de bossu ou de prêtre commune à différents personnages.

Généralement le Fabliau consiste, après un rapide exposé de la réalité, en une progressive errance des personnages dans la ou les illusions qu'ils s'instaurent eux-mêmes les uns aux autres, avant de très brièvement restaurer l'ordre initial, ou souvent de l'améliorer, dans la narration et en tout cas après celle-ci, après l'échappée imaginaire, dans ce qu'on peut appeler son commentaire avec la reprise de parole en son nom propre de l'auteur / récitant ou du texte pris comme entité. Au contraire et exceptionnellement, le Fabliau peut inverser son jeu sur l'illusion : au lieu de la créer pour faire violence, les mots de l'un font violence à d'autres personnages en dissipant l'illusion que ces derniers avaient voulu installer ; le Fabliau se consacre alors, tels le *Povre Clerc* ou la *Bourse pleine de sens*, en faisant violence par la réalité aux « engignors » à réinstaller la vérité qu'une rapide scène d'exposition avait masquée.

La parole n'est donc pas employée par les personnages pour sa valeur descriptive ni même expressive, mais pour sa capacité d'ambiguïté - ainsi, au plus bas, du quiproquo - et surtout pour sa capacité créatrice. Construit en abyme, le Fabliau met en scène des illusionnistes qui manipulent tantôt par le verbe tantôt physiquement leurs protagonistes qu'ils réduisent ainsi. Il s'agit toujours de réduire la liberté de l'autre en le détachant par les coups ou les mots de la ou de sa réalité qu'il tente plus ou moins et plus ou moins vainement de ressaisir : « volez me vos faire mescroire / ce que je tieg a mes .ii. mains ? [...] Du veoir ai grant envie » (*Des Tresses*, v. 314-15, v. ? 421).

On peut même considérer que l'illusion veut être à l'adresse du lecteur quand les mots en arrivent à braver "invraisemblance, vidés de tout sens et de toute référence à la réalité logique du lecteur, fonctionnant selon leur propre jeu dans le texte. Ainsi les trois bossus et les trois prêtres tués ne

représentent-ils plus que des qualités, neutres, « bossu » ou « prêtre », voire mort » mais toujours sans leurs supports humanisés et sans connotations affectives. Par cette désindividualisation la violence, pourtant dans son caractère extrême, est rendue supportable.

Les pantalonades et déguisements de *Barat et Haimet* sont tout autant invraisemblables comme le jeu d'une des *Trois Dames qui troverent l'anel* sur la durée de son absence ; mais l'efficacité de ces Fabliaux ne passe que par notre acceptation de la virtualité de leur récit. Autant dire que le lecteur lui-même doit se soumettre à l'illusion des mots et des situations hors de sa logique. C'est alors que le Fabliau se révèle véritablement jeu, jeu par les mots avec les personnages et avec les lecteurs, et non satire sérieuse d'une société réelle.

Comme par les coups, les protagonistes se font donc violence par les mots en se manœuvrant : de même façon, ils « s'atornent, se prennent à la nasse, se conquierent, matent, vainquent » et « bien l'a maté et conchiie / et bien vaincu par son barat » (*Trois Dames qui troverent l'anel*, v. 180, v. 194-95).

Comment l'illusion des mots prend-elle le dessus ? La violence chaude peut certes l'aider : le vilain devient « mire » sous l'effet des coups. Y contribue aussi la présence de témoins : la foule « de diemenche » (v. 261) contraint le prêtre des *Trois aveugles de Compiègne* à la logique qui lui est présentée et même « les mains li vont estroit loiant » (v. 311). Payer vingt livres un lardier, même contenant son frère, ne trouve sa nécessité que dans la présence d'un public approbateur. La présence du mari valide la logique du *Povre clerc* (qui se trouve être cette fois n'être pas illusoire), celle du prévôt garantit la logique que Boivin a instaurée à Provins, celle des témoins l'illusion du bon jour que fait naître la première des *Trois Dames qui troverent l'anel*, celle des Jacobins l'illusion de la seconde, celle du prêtre l'illusion de la troisième ; et même l'instinct animal de Blerain retournant au bercail valide la logique des vilains.

Plus encore que les coups ou les témoins, c'est la conviction d'être aliénées qui fait accepter durablement une nouvelle logique aux victimes toutes plus « enfantosmees (*De la robe vermeille*, v. 275 ; *Des Tresses*, v. 310, v. 364, v. 396), enchantees (*Barat et Haimet* ; *Vilain Mire*, v. 100, v. 365 ; *Trois Bossus*, v. 223), marvoiees, dervees (*Trois aveugles*, v. 246, v. 281, v. 284 ; *Des Tresses*, v. 390), issues de (leur) sens » (*Trois Dames qui troverent l'anel*, v. 169) les unes que les autres, par des ensorceleurs comme Frère Denise ou surtout quelque « deable ou anemis ». Par tous ces moyens de contrainte

le virtuel l'emporte jusqu'à laisser imaginer que par un pèlerinage seul « Diex (leur) rendra la veüe » (*Des Tresses*, v. 418).

Le moyen de coercition peut aussi n'être que l'exploitation renversée de l'illusion contre celui qui l'a installée : tel vilain tire profit de la logique du songe mise en place par deux bourgeois (*Deux Bourgeois et le Vilain*) ou tel prêtre n'est soumis à la castration que contraint par la logique virtuelle qu'il a lui même instaurée et selon laquelle il serait un christ en bois.

Ainsi, chaude ou froide, la violence est dévaluation car elle mutile l'image ou les capacités de la victime, réduite à n'être qu'un corps ballotté ou un esprit « marvoisés » dans le virtuel : jetée « en un tai mal » (*Prestre crucifié*, v. 86) ou trompée, « bien (la) porroit (on) tenir par merde » (*Barat et Haimet*, v. 456). Or, si la violence consiste à déqualifier son objet, réciproquement la nature de ses victimes dans les Fabliaux la déqualifie tout comme l'absence de valeurs qui la légitimeraient (au contraire de la violence des épopées légitimée par l'idéologie de celles-ci). En effet, la déshumanisation contextuelle de ses victimes, réductrice elle-même, par leurs travers physiques ou comportementaux, ouvre la voie, en la justifiant presque, à la violence dont elles sont l'objet.

Mais pourquoi peut-on rire de Fabliaux violents ? « Pour se divertir du spectacle, il suffit d'estimer que tous les combattants appartiennent à un monde bas et vulgaire et de juger qu'ils méritent d'être maltraités. »³ « Un besoin de justice immanente [...] explique notre sourire »⁴, et puis « il s'agit d'une justice expéditive » plaisante aux « âmes simples » et aux « âmes passionnées » ; le rire peut être « hostile et vindicatif ». Le rire serait donc une sanction morale ; mais quelle faute a commise le mari bossu ou le quatrième prêtre d'*Estormi*, autre que d'être bossu, riche et laid, ou prêtre, donc typologiquement inculte et en manque d'affection féminine ? Ou alors d'être le quatrième, vivant, après une série de trois morts et en excès pour un esprit simple peu habile à sauter d'une logique à une autre, de l'illusion à la réalité ?

Pour Per Nykrog, le rire serait plus intellectuel, provoqué par la « parodie de récits de combats »⁵. C'est à l'évidence le cas de *Sire Hain et Dame Anieuse* par exemple, Fabliau dans lequel se retrouvent « eslais,

³ P. Ménard, *Les Fabliaux*, Paris, PUF, p. 203.

⁴ *Ibidem*, p. 199.

⁵ P. Nykrog, *Les Fabliaux, étude d'histoire littéraire*, Copenhague, 1957, p. 88

colée, meslée » et « s'entredonent granz cous » ; mais pour la plupart des autres ?

La violence a sa place dans ces récits parce qu'ils sont brefs et que la violence - avec la réduction qu'elle induit - donne de la force au trait et « épice » un texte qui refuse la longueur du débat. Ainsi la violence physique devient-elle non seulement logique mais même nécessaire dans l'économie du *Dit des Perdrix* dès la mise en place des mensonges de l'épouse : leur démantèlement par le verbe aurait moins d'impact. Il en va de même dans l'*Oue au Chapelain* dont la violence procède du refus bien justifié de recourir à un dénouement par le discours.

Epice nécessaire au texte lorsqu'il veut être bref, (comme peut l'être ailleurs la passion), car il lui confère de l'intensité, la violence peut cependant devenir aussi tragique que comique, selon la lecture, culturellement définie, qui en est faite. Il est évident que le lecteur, lieu et source du tragique ou du comique, s'attache aux personnages et que c'est sa sensibilité et la « vérité humaine » de ces derniers qui déterminent le comique comme le tragique d'un texte.

Par ailleurs, dans tout texte narratif s'instaure par sa narrativité même une tension entre plusieurs états successifs d'un même personnage, ou entre son état - au sens propre - et un événement, ou entre son image et une situation nouvelle, tension que produisent l'historicité du récit et la transformation du personnage qui en découle ; sans situation nouvelle pas d'histoire et le texte ne peut être que statique, état d'âme, description ou lyrisme.

Un texte se lit tragiquement lorsque par cette sympathie entre le lecteur et le personnage, la tension ou rapport entre le personnage et l'événement qu'il vit est perçu par le lecteur comme inacceptable ; ce peut être le cas d'une violence qui chosifie le personnage - ou par laquelle il chosifie - et que le lecteur n'admet pas mais à laquelle sa « sympathie » pour le personnage le force à compatir. Le tragique naît de l'insupportable imposé à l'image que le lecteur se fait de l'homme et de la tension que crée son impossible évitement ; et un personnage manipulé par des coups ou des mots paraît tragique dès lors que l'auteur met en œuvre une stratégie identificatrice.

Au contraire, l'image humaine et le reflet que le lecteur trouve dans le personnage peuvent le contraindre à se détacher des situations vécues par celui-ci parce qu'elles lui renvoient une image trop différente de celle qu'il a de lui-même. Dérailson, animalisation, chosification du personnage sont autant de traitements qui lui font choisir de s'en écarter. Le rire, défense contre une déformation de son image humaine, refus de s'y reconnaître,

est alors la résolution de cette tension entre son image et son traitement, il est détente.

Le comique d'un personnage manipulé n'est sans doute que la réaction à la tentation spontanée d'identification, au-delà de l'indifférence et en-deçà de l'hostilité, un éclatement de la tension créée par l'inévitable lien avec le « frère humain » du texte et le refus de compatir à son traitement. Cette rupture, ce comique est d'autant facilité que le texte offre au lecteur d'échapper au réflexe d'identification et à la compassion par la laideur physique ou morale, voire la richesse du personnage, dans une stratégie différenciatrice fondée sur des caractérisations typologiques culturellement définies.

Le rire n'est que la dérobade à l'insupportable, distanciation (au sens actif) de son image maltraitée, de sa déshumanisation. C'est pourquoi il ne peut être que relatif, même culturellement suggéré (il est d'ailleurs alors relatif culturellement) ; relatif au lecteur, à l'image que celui-ci se fait de la violence et de l'homme ; c'est pourquoi le lecteur le plus souriant n'est peut-être pas le plus « simplet » mais celui qui est le plus fraternel, le plus humain mais aussi le plus indépendant. Mais c'est aussi sûrement pourquoi l'on peut rire - ou non - de ces personnages de Fabliaux soumis à la violence. La différence entre les comiques, grossier, subtil, grinçant, tient à la facilité de faire disparaître la tension et à la capacité, objective et subjective, d'identification.

Le comique est ainsi plus le fait de la lecture que de la nature du texte qui se contente de rendre possible, voire nécessaire, ou non selon le public, la distanciation, ce dont les Fabliaux ne se privent pas. Le Vilain de Bailleul est immense, sot, hideux à être doté d'une hure horrible ; le mari bossu « de laide faiture [...] trop par estoit lais » (*Trois Bossus*, v. 33, v. 39), caractéristiques aussi inutiles à l'action que sa bosse nécessaire à l'histoire, mais fort prédisposantes à la distanciation. Aux tares physiques s'ajoutent des travers psychologiques : « toute sa vie fu entais / à grant avoir amonceler » et jaloux ; le prévôt « à l'aumusse » est, outre prévôt, une franche canaille ; le seul désir charnel anime les prêtres. La laideur et l'animalité du « Vilain au buffet » le disputent à la goinfreterie asociale du sénéchal et peuvent nous les rendre étrangers. Trois Dames d'Orléans sont réduites au rang de tubes digestifs avides d'« angloutre et tant boire » (v. 139).

La violence n'est certes pas comique en soi mais par la réduction qu'elle introduit crée une tension émotive dont la délivrance, permise par le texte, passe par le rire, constitue le rire.

On a pu parler de « lyrisme de la gaieté » dans lequel l'in vraisemblable compte peu⁶. Certes, la gaieté est à la base et au bout de ces textes, faite d'un monde tourneboulé par la lettre qui ne correspond plus au « vrai », au sens commun des mots et de la réalité habituelle, tourneboulé par un verbe qui crée une illusion dans laquelle ne prévalent plus la logique quotidienne ni les obstacles nés de son institutionnalisation ; ni, souvent, pour le lecteur ni pour les protagonistes.

Une nouvelle logique est mise en place, grâce à des coups ou des mots. Ce n'est pas la logique inconnue, émerveillante d'un ailleurs imaginé ni même une logique inverse et « satirisante » mais la logique surprenante d'un actant qui fait fi de l'humanité des autres, de leur intelligence ou de leur sensibilité ; il n'en reste pas moins que c'est cette violence, qui leur est faite par ce mépris, qui conditionne le rire et éventuellement la gaieté, selon la nature de ce rire.

Mais on peut surtout retirer de ce regard sur le comique de la violence, du refus de la réduction qui en est le principe, que cette littérature d'une part procède fondamentalement, contrairement à l'image reçue, d'une haute idée de l'homme de la part du lecteur et, d'autre part, est pragmatiquement et cyniquement une littérature de vainqueurs. Haute idée de l'homme car le principe de son comique, même si on veut le trouver dans le fracas des tabous linguistiques ou thématiques, dans l'emploi des « rebuts » de la grande littérature, grossièretés verbales, scatologie, comportements instinctifs, négation des valeurs, est de refuser la dégradation de l'image de l'homme, dans le personnage auquel on ne veut pas ou ne peut pas s'assimiler : pour que ce rire soit, pour que donc il y ait à rompre cette tension entre l'image proposée d'un homme réduit et contraint et l'image qu'on se fait de ce que devrait vivre un homme, encore faut-il avoir cette image culturellement idéale de l'homme, une plus haute image que celle qui est offerte par les Fabliaux. C'est pourquoi les auteurs et les lecteurs de Fabliaux, qui en rient, ne peuvent pas être soupçonnés de simple « complaisance », terme qui (quand bien même voudrait-on par celui-ci dénigrer ces lecteurs) porte en lui l'idée de « déchéance » et donc l'idée qu'ils connaissent une culture et une morale supérieures. En effet, s'il n'en était pas ainsi, la complaisance dans la violence, la luxure, la laideur, toutes ces formes de la réduction, serait « sérieuse » et donc sans sourire. Et alors bien grave.

Littérature de vainqueurs d'autre part, parce qu'elle valorise le rapport de forces, l'efficacité, donc paradoxalement peut-être le concept de liberté

⁶ Raynaud de Lage, *Choix de Fabliaux*, Paris, Champion, 1986.

loin de tout sentiment de destinée ou de contrainte. Chaude ou froide, la violence, n'y est jamais condamnée, mieux c'est la réduction qui ridiculise : d'être trompé « bien [...] porroit [fere] tenir por merde » (*Barat et Haimet*, v. 456) comme tel autre, roué de coups, reste sans être regretté dans un fossé ou un bournier. Le référent de qualification n'est pas le principe mais l'efficacité : est déqualifié qui est trompé ou battu et se trouve valorisé qui trompe et frappe, c'est-à-dire qui contraint. Pour rire à la lecture des Fabliaux, il convient que tout lien soit rompu avec le perdant ou celui qui supporte et souffre, puisque c'est dans cette rupture même que réside le comique. Ainsi, malgré une apparente moralisation finale, les Fabliaux ne confrontent ni le lecteur ni leurs personnages à une échelle de valeurs « verticale » et traditionnelle mais, dans un projet purement « horizontal », prônent la supériorité pratique par la violence et non le surpassement de soi : plutôt que l'adversité c'est l'adversaire qu'il faut vaincre, dans une morale relativiste. Le héros se qualifie comme tel non par la défense de valeurs établies et absolues, visant un idéal, mais par la réussite, qui constitue la valeur de référence.

Même si parfois la victoire revient à l'ordre communément moral, l'éthique des Fabliaux est une éthique de responsabilité et non plus de conviction. Peut-être faut-il y voir un signe des temps ou des auteurs.

Yves ROGUET



THE USES OF TORTURE AND VIOLENCE IN THE FABLIAUX : WHEN COMEDY CROSSES THE LINE*



Comic violence is a device used in the Old French fabliaux to mete out just punishments, to castigate transgression, and to amuse a widely-mixed audience for whom violence was all too common¹. Yet, despite the farcical nature of most violence in the genre, some plots cross the line separating violence and torture from acceptable narrative motifs in medieval culture. It is in these thirteenth-century tales that a modern audience sees realistic medieval fears of power and dominance, where justice is replaced by tyranny, and violence is no longer merely a question of fun and amusement. *Du Prestre crucefié*, *De Connebert* (*Li prestre ki perdi les colles*), and *La Dame escoilleé*² depict realistic forms of torture, whose purpose is to cause prolonged pain in a public demonstration of power and dominance that parodies legal practice. *Du Prestre crucefié* tells of a priest who poses as a figure on a crucifix to avoid detection by a suspicious husband and is emasculated both physically and psychologically, *De Connebert* narrates the consequences of cuckolding a blacksmith bent on revenge, and *La Dame escoilleé* deals with a shrewish mother-in-law whose sharp tongue provokes a staged scene of pseudo-castration enacted with realistic violence. While medieval culture is often thought to have had a high tolerance for cruelty in daily life, these stories fuse violence and punishment in a formal manner that exceeds the usual limits of humorous spectacle. By depicting such excessive forms of violence in the guise of a cleverly-crafted tale, each of these three fabliaux evokes horror and

* Cet article a été initialement publié dans la revue *Florilegium*, vol 23-2 (2006), p. 143-168.

¹ I am indebted to Holly A. Crocker and Raymond J. Cormier for their tireless support and invaluable suggestions regarding this article, and to R. Howard Bloch for inspiring this paper through his National Endowment for the Humanities summer seminar « Old French Fabliaux and the Medieval Sense of the Comic » at Yale University, 2003.

² The Old French texts of all three fabliaux are available in *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux*, (éd.), Noomen and van den Boogaard, Assen, Van Gorcum, 1983-1998 : *Le Prestre crucefié*, t. 4, p. 91-106 ; *Connebert*, t. 7, p. 215-237 ; and *La Dame escoilleé*, t. 8, p.1-125. The Old French text of *Du Prestre crucefié* and its English translation are in *The French Fabliau* : B.N. MS. 837 t. 2, (éd. et trad.) R. Eichmann and J. DuVal, New York, Garland, 1985, p. 62-67.

condemns the excessive brutality that stretches the limits of comic violence.

Generally, the humour of the fabliaux does not lie in violence itself but in its relative ineffectiveness : the lover still gets away, the husband is still duped, and the wife still manages to carry on as she wishes. However, in contrast to the notion of violence as levity illustrated in the majority of fabliaux through farcical beatings and slapstick fights, these three tales present vivid scenes of sexual mutilation performed in public and motivated by a struggle for power. In these episodes of castration, the violence is premeditated and calculated, a deliberate act carried out as a public display of power. All the perpetrators in these scenes subvert the traditional judicial process by taking the law into their own hands and inflicting punishment on victims they have tried and judged guilty. According to R. Howard Bloch : « The literary performance stood as a sporting version of trial - a ceremonial demonstration of the principles by which the community defined itself, at once the code and the inventory of its most basic values. »³ The castration episodes in these three fabliaux parody the judicial process, mocking the law and authority, but the excessive punishment falls outside the boundaries of even carnivalesque humour and cries out for censure. Earlier scholars, like Joseph Bédier and Per Nykrog⁴, do not discuss the issue of castration, and while many scholars like Norris Lacy and Howard Bloch address violence as part of their larger discussion of the fabliaux, few analyse the specific cultural implications of brutality in these tales or compare these violent episodes to similar instances in other medieval literary texts. The castration episodes are often glossed over as anomalies or presented in the context of a theoretical and thus metaphorical interpretation, or are addressed as literal representations of the cruel delight of medieval poets, as the « narrator's practice », according to Lacy : « of savoring an unsavory subject. »⁵

³ R. H. Bloch, *Medieval French Literature and Law*, Berkeley, Univ. of California Press, 1977, p. 3.

⁴ See J. Bédier, *Les Fabliaux : études de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen âge*, Paris, Champion, 1964 et P. Nykrog, *Les Fabliaux : étude d'histoire littéraire et de stylistique médiévale*, Copenhagen, Ejnar Munksgaard, 1957. Both authors address the violence of individual fabliaux, but their primary interest is the history, classification, and intended audience of the fabliau as a genre. Thus, the violence is discussed throughout each work as a means of categorizing and contextualizing the genre.

⁵ N. J. Lacy, *Reading Fabliaux*, New York, Garland, 1993, p. 60.

If the poet actually enjoyed recounting scenes of unmitigated violence, as some critics suggest, there are greater implications for the presence of torture in secular literature. Rather than condemning the abuse of power, these three fabliaux are often regarded as a testament to it. A society that preserves and circulates this literature, Johan Huizinga argues, can only be barbaric and bloodthirsty⁶. Similarly, Raymond Cormier writes that : « numerous brutal and bloody episodes in mid-twelfth-century French romance reveal an unrepentant and unreformed taste for violence, aggression, and revenge » and that the violent elements of medieval French romance « very broadly speaking, reflect a certain reality - perhaps by trickle-down - into poetry and letters » of the worst aspects of militarist knighthood⁷. While military violence is commonly portrayed in medieval literature, peacetime civilian violence is far less frequently depicted. Most of the evidence in medieval secular literature suggests that medieval society was no more violent or cruel than any other. Judicial torture appears largely in religious literature, in hagiography or Passion narratives, where it elevates the didactic message of the Church and reinforces the sanctity of its martyrs by demonizing the pagan judges who employ it⁸. In secular literature, where it rarely appears, torture is generally dishonourable or transgressive : it is a horrible punishment administered for a horrible crime, exemplified by the Old Norse / Icelandic *Brennu-Njal's Saga*, in which Broðir is eviscerated for killing the saintly Brian Boru at the battle of Clontarf. This act of evisceration is replicated in the fifteenth-century Life of St. Alban and St. Amphibal, in which the fictitious Saint Amphibal is disembowelled by Roman soldiers and tied to

⁶ In « The Violent Tenor of Life », the first chapter of his *Waning of the Middle Ages*, Huizinga discusses : « the high degree of irritability which distinguishes the Middle Ages from our own time » and the « excitability of the medieval soul », which meant that people could not « get their fill of seeing the tortures inflicted, on a high platform in the middle of the marketplace, on the magistrates suspected of treason » ; J. Huizinga, *The Waning of the Middle Ages*, (trad.) F. Hopman, Harmondsworth, Penguin, 1990 (First publ. 1924), p. 14, 19, and 23. Other scholars have since challenged this notion, notably Cantor, N. F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, New York, Harper Collins, 1963, p. 314 and 425.

⁷ R. J. Cormier, « Brutality and Violence in Medieval French Romance and Its Consequences. », in *Violence in Medieval Courtly Literature: A Casebook*, (dir.) A. Classen, New York & London, Routledge, 2004, p. 67-68.

⁸ For more on torture in medieval hagiography, see L. Tracy, « Torture Narrative : The Imposition of Medieval Method on Early Christian Texts. », in *Journal of the Early Book Society* n°7 (2004), p. 33-50.

a stake with his own entrails, but it appears in few other sources⁹. Some of these literary examples reinforce traditional authority by condemning those who act outside it, as in hagiography, but the fabliaux as a genre often engage in a carnivalesque parody of authority, inverting it as these three fabliaux invert the law. In the castration scenes, the perpetrators subvert the process by which their grievances could be addressed and instead take the law into their own hands, wielding it with savagery and brutality. They flout the law and they flout the system of proofs ; rather than enacting justice, they exact revenge, with punishments forbidden in the legal proceedings of the age. As F. R. P. Akehurst points out :

« In a period such as the thirteenth century in France when the torture of witnesses was not systematic and may not have been practiced at all, perhaps only a supernatural fear could force witnesses or accused persons to tell the truth when it was to their probable detriment. »¹⁰

In these three fabliaux the « judge » does not use supernatural fear to force his victim into submission or to extract a confession ; instead, he uses realistic fears of torture and dismemberment to wield power and subvert justice, crossing the boundaries of both legal procedure and humorous farce.

On the other hand, the fabliau author may cross these boundaries deliberately : possibly to emphasize the cruelty inherent in a domineering patriarchal society, potentially to condemn the abuse of power endemic to the upper levels of the feudal system, or in some cases to do both, as with the « gelding » of the mother-in-law in *La Dame escoilleé*.

If the tales are to be taken at face value, then the torture must be too, and modern audiences would have to confront a sadistic medieval delight in violence and bloodshed unsupported by most secular literature of the time. In contrast to a critical position like that of Norris Lacy, who argues that the fabliaux are literal renderings, it is my contention that the tales are subversive, because they contain fragments of dissent and ironic humour.

⁹ For more information on the evisceration of Saint Amphibal and Broðir, see L. Tracy, « British Library MS British Library MS Harley 630 : Saint Alban's and Lydgate. », in *Journal of the Early Book Society* n°3 (2000), p. 36-58 ; J. Frankis, « From Saint's Life to Saga : The Fatal Walk of Alfred Ætheling, Saint Amphibalus and the Viking Broðir », *Saga-Book* 25, n° 2 (1999), p. 121-137 ; and T. D. Hill, « The Evisceration of Broðir in Brennu-Njáls Saga », in *Traditio* n°37 (1981), p. 437-444.

¹⁰ F. R. P. Akehurst, « Good Name, Reputation, and Notoriety in French Customary Law », in *Fama : The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*, (dir.) T. Fenster and D. Lord Smail, Ithaca-NewYork, Cornell Univ. Press, 2003, p. 91.

From this perspective, graphic portrayals of human cruelty form a much more complex portrait of medieval sensibilities. Certain fabliaux give modern readers a glimpse of a society plagued by secular abuse and tyranny, displaying excesses in condemnation rather than celebration of violence.

Within the corpus of fabliaux, slapstick violence abounds - beatings that leave no more than a momentary mark, draw no blood, and seem to do no harm at all. Women and men are flogged, trounced, dragged through the mud, and beaten with sticks, stones, pots and pans ; clothes are ripped and heads are bashed, yet none of this seems out of place in a genre that for the most part contravenes traditional expectations by imposing new ones. This kind of violence is reminiscent of the rhetorical violence enacted in medieval drama, in which, Jody Enders writes : « Such comic beatings also recall the ambiguous relationship of rhetoric itself to pain and its pleasures. »¹¹ This ambiguity leads to the question what is funny and what is excessive in the performance of pain represented in literary genres like the fabliau, and whether the violence enacted should be taken seriously or as subversive. Medieval cultural constructions of torture and the characteristics that distinguish it from other acts of violence represented in the genre provide good indicators in determining the subversive intent of this subset of fabliaux.

Medieval torture was associated with the notion of truth, whether in its revelation, extraction, or invention¹². Edward Peters argues that the term « torture » should be applied only to judicial proceedings : « judicial torture is the only kind of torture, whether administered by an official judiciary or by other instruments of the state. [...] The juxtaposition of familiar terms from one area of meaning to another for dramatic effect is a device of rhetoric, not historical or social analysis. »¹³ However, in her study of the rhetoric of violence Enders observes that historians have increasingly focused on the relationship between torture and truth, but have devoted far less attention to « the role of dramatic theory and spectacle in the rhetorical discovery, interpretation, enactment, and even theatricalization of torture. »¹⁴ Yet Foucault defines torture as a studied

¹¹ J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, Ithaca, New-York, Cornell Univ. Press, 1999, p. 179.

¹² *Ibidem*, p. 3.

¹³ E. Peters, Edward, *Inquisition*, New York, Free Press ; London, Macmillan, 1988. Reprinted Berkeley, Univ. of California Press, 1989, *Torture*, 7.

¹⁴ J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, *op. cit.*, p. 3.

technique, not « an extreme expression of lawless rage. »¹⁵ It is not merely causing pain, or enacting violence on a subject ; torture is a deliberate practice performed publicly as an exercise of judicial power and domination, condoned by the authorities in what Elaine Scarry calls the : « wholly illusory but, to the torturers and the regime they represent, wholly convincing spectacle of power. »¹⁶ As Peters notes, in historical studies of society : « The lawyers and historians [...] all find one common element in torture : it is torment inflicted by a public authority for ostensibly public purposes. [...] Torture is thus something that a public authority does or condones. »¹⁷

In the fabliaux there are two public spheres : the characters who act as witnesses to the torture in the narrative and the audience to whom the jongleur is telling the tale¹⁸. In *Du Prestre crucefié* and *De Connebert* the public authority is supplanted by the outraged husbands, and in *La Dame escoilleé* the count serves as his own authority. The brutality is not « torture » in the judicial sense, but it serves the same public purpose. One man acts as judge and witness against his adversary - the accuser sets up a mock process in which he condemns the accused and exacts punishment. While the brutality is not enacted under the strict guidance of the law, these scenes adopt a quasi-judicial narrative, a « trial » is held, the accused

¹⁵ M. Foucault, *Discipline and Punish : The Birth of the Prison*, (trad.) A. Lane. Harmondsworth, Penguin, 1977, p. 33-34. He defines torture as follows : « To be torture, punishment must obey three principal criteria : first, it must produce a certain degree of pain which may be measured exactly, or at least calculated, compared and hierarchised; death is a torture in so far as it is not simply a withdrawal of the right to live, but is the occasion and culmination of a calculated gradation of pain: from decapitation (which reduces all pain to a single gesture, performed in a single moment - the zero degree of torture), through hanging, the stake and the wheel (all of which prolong the agony), to quartering, which carries pain almost to infinity ; death-torture is the art of maintaining life in pain, by subdividing it into a 'thousand deaths', by achieving before life ceases 'the most exquisite agonies'. Torture rests on a whole quantitative art of pain. But there is more to it : this production of pain is regulated. Torture correlates the type of corporal effect, the quality, intensity, duration of pain, with the gravity of the crime, the person of the criminal, the rank of his victims. »

¹⁶ E. Scarry, *The Body in Pain : The Making and Unmaking of the World*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1985, p. 27

¹⁷ E. Peters, Edward, *Inquisition, op. cit., Torture*, 3.

¹⁸ In contrast, Farrell argues that the « privacy of the fabliaux also makes them inherently unjust, since medieval justice is never private or secret » ; T. J. Farrell, « Privacy and the Boundaries of Fabliau in The Miller's Tale », *ELH* n°56 (1989), p. 775. However, I contend that this performance transforms what should be private into a public spectacle in order to highlight the injustice of the punishment.

is found guilty in a public forum and summarily punished in front of a jury of his peers composed of his neighbours. In appropriate thirteenth-century jurisprudence, torture is used to exact truth, but in these narratives the « truth » is less connected to the guilt of the victim than to the brutality of the abuser who attempts to establish himself as the law, to mimic the law, but who misunderstands and misinterprets its role. Ulpian defined torture as an algorithm of judicial discovery : « By ‘torture’ we should understand torment and corporeal suffering and pain employed to extract the truth. »¹⁹ This definition can be used to explore the truths extracted in these three brutal fabliaux - the truth of fear, domination and power, and the truth of crime and justice. According to Margaret E. Owens : « Dismemberment tends to expose the social and political inscription of the human body and hence of the subject. »²⁰ In the case of these three fabliaux, dismemberment in the form of castration inscribes on the body of these victims a visceral fear of aggression, retribution, and emasculation, and raises the question of the notion of acceptable violence in a humorous milieu. Perhaps the torture of each victim was meant to elicit a confession of guilt, of adultery, or of contrariness – a confession that might justify the tormentor’s actions - but no confession is made despite the savage methods. The castration in these tales is rhetorical torture, the violence may be extra-judicial but it serves a judicial purpose. It is torture, but the « truth » extracted is questionable and illegitimate. In the fabliaux, incidents of torture rely on the public spectacle of the tale provided by the presence of an audience, in the text and outside it, as well as the dramatic effect of the narrative and the climax of this punishment.

These three fabliaux use the spectacle of violence in ways that vitiate humour ; the joke becomes secondary, and the emphasis is on the fact that such brutality is excessive, thus directly criticizing this degree of violence. The investigation into adultery, or in *La Dame escoilleé* into pride and contrariness, leads to torture and punishment. In *Du Prestre crucefié* and *De Connebert*, the husbands have suspicions about their wives’ fidelity, and, in order to confirm them, they develop elaborate schemes that will end in the « justified » punishment of the philandering priests. All three tales are concerned with the establishment of male power and masculine domination, and are staged for dramatic effect to set up the expectations

¹⁹ *Quaestionem intellegere debemus tormenta et corporis dolorem ad eruendam veritatem.* Justinian, Digest, 47.10.15.41. Quoted in J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, op. cit., p. 26.

²⁰ M. E. Owens, *Stages of Dismemberment : The Fragmented Body in Late Medieval and Early Modern Drama*, Newark, Del., Univ. of Delaware Press, 2005, p. 20.

of the jongleur's audience. The formulaic structure relies on these recognizable motifs - the wayward wife, the pretense of a journey, the early return, the blacksmith's shop or sculptor's workshop as a stage, and the shrewish mother-in-law. The same set-up usually leads to a different result when the tale is sympathetic to the wife, who then outwits her suspicious husband. These three fabliaux provide an antidote for such tales. Every detail is carefully enhanced for the « discovery » of the perceived crime in front of local witnesses. The comedy is presented in the form of the fabliau itself, the expectation developed by the formulaic nature of the genre. As Anne Elizabeth Cobby observes :

« We are led to varying expectations, but the means are essentially the same: our past experience of fabliaux [...] is recalled by the use of characteristic formulae, and particular reactions are prepared in line with the author's intentions. »²¹

The brutal enactment of torture jars the audience from a comfortable, generic setting into the painful reality of retribution. This may be the poet's condemnation of vigilantism and of those who cross the boundaries of prescribed legal procedure by subverting the communal sense of justice. According to Peters : « the ideal of a justice within reach of human determination came to be widely accepted » with the creation of uniform legal procedures²², but this justice is elusive when husbands ignore the uniform procedures for dealing with adulterers and attempt to exact their own vigilante justice. This subset of fabliaux deviates from the expectations of humour with the introduction of violent punishments : the husband (or son-in-law) punishes the wife who thought to outwit him, and the priest pays a heavy price for his presumption and transgressions. The farce is drowned in the display of unmitigated violence uncommon and unexpected in a genre largely designed to provoke laughter.

Many scholars have argued that the fabliaux are inherently misogynistic, and while Lacy demands that the fabliaux be judged individually²³, he agrees that they indulge in brutal humour at the expense

²¹ A. E. Cobby, *Ambivalent Conventions : Formula and Parody in Old French*, Amsterdam & Atlanta, Ga., Rodopi, 199, p. 29

²² E. Peters, Edward, *Inquisition, op. cit., Torture*, 43.

²³ Lacy warns that sweeping generalizations about the genre as a whole diminish the individual tales : « Specifically, scholars have most often responded to the need to say something applicable to the entire genre, something concerning fabliau publics, for example, or fabliau parody, or women in the fabliaux. The results, unfortunately, tend to

30

of hapless others : ignorant peasants, jealous and stupid husbands, lascivious priests, libidinous and insatiable women, and an occasional fallen philosopher. Lacy argues that :

« It would be easy - but erroneous - to equate this irreverent spirit with subversion. Instead, the fabliaux as a group are profoundly conservative, even reactionary, compositions, using humor to preserve and enforce a status quo considered to be natural or even divinely instituted. »²⁴

If the fabliaux, as a whole or individually, support the status quo and are a reaction to subversion, then the implication of these three specific fabliaux is that brutality is justified, acceptable, and legitimate, and that humour is derived from the feeling that the « victim » got what he or she deserved. There would have to be an agreement that certain kinds of brutality are allowed, even laughable. According to Thomas J. Farrell, the main purpose of the fabliaux is to provide : « powerful metaphors for private vengeance or domination », where violence « almost inevitably privileges individual vindictiveness (or whim) over social order. »²⁵ However, the context of these three fabliaux refutes the legitimacy of this violence - the torture and punishment meted out is condemned as excessive through the detailed language of pain. In other fabliaux, by contrast, there is a clear sense that no one is permanently injured, and that the bumps and bruises will heal without scars.

But the images of torture presented in these three fabliaux are too real, too vivid, to be humorous or rational. And while « the entire medieval parody is based on the grotesque concept of the body »²⁶, these three scenes go beyond the grotesque of the carnival. The torture brings down the curtain of fantasy and destroys the comfort created by the suspension of disbelief. It is possible to categorize these scenes as farcical depictions of excessive cruelty that are humorous in their exaggeration, but the images are disturbing in that they are far from ridiculous or ludicrous. As Enders aptly points out :

lose sight of the individual fabliau in a forest of generalizations about the fabliaux » ; N. J. Lacy, *Reading Fabliaux*, *op. cit.*, p. IX.

²⁴ *Ibidem*, p. 37-38.

²⁵ T. J. Farrell, « Privacy and the Boundaries of Fabliau in The Miller's Tale », *art. cit.*, p. 773.

²⁶ M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, (trad.) H. Iswolsky, Bloomington, Indiana Univ. Press, 1984, p. 27.

« The potential assignment of ‘certain comic effects’ to disfigured, bloodied bodies might eventually have fallen under the rubric of the ‘silly spectacles.’ [...] But there is nothing silly about staining the mind’s *dramatis personae* with blood to enhance their evocative value. »²⁷

However, many scholars have debated whether a medieval audience would have been as affected by scenes of gratuitous cruelty or if it would have embraced such spectacles as a natural part of life. Humour is subjective, but this portrayal of violence is excessive in a humorous milieu, no matter how accustomed an audience might be to violence in everyday life. Rather than satiating a gruesome sense of sadism, the authors of these three *fabliaux* may have used torture as a means of expressing fears inherent in their own society, provoking a response of disgust and repugnance. As Enders writes : « If an urban legend ‘truly represents’ real fears, then so too would a medieval allegation of real violence. »²⁸

DU PRESTRE CRUCEFIÉ

The shortest of the torture narratives addressed, *Du Prestre crucefié*, begins as a formulaic tale of a wronged husband, his wife, and her lover. As in many other *fabliaux*, the husband (a crucifix carver) pretends to leave so that he can secretly return and witness his wife’s transgression. Seeing his wife and the priest sharing an intimate dinner, the woodcarver announces his return. The priest attempts to escape discovery by stripping and hiding naked in the husband’s workshop, masquerading as one of the artist’s lifesize crucifix figures. Fully aware of the deception, the husband announces his intention to trim the excess off his “statue” and castrates the priest. The wounded priest flees into the crowd of villagers who beat him, throw him in a ditch, and then return him to the husband who exacts a ransom. The moral of the story is given as a remonstration against promiscuous clerics :

« Cest exemple nous moustre bien
que nus prestres por nule rien
ne devoit autrui fame amer,
n’entor li venir ne aler,
quiconques fust en calengage,

²⁷ J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, *op. cit.*, p. 69.

²⁸ *Ibidem*, p. 209.

que il n'i lest ou coille ou gage. »²⁹

The moral suggests that the wife's punishment is a justified reaction to her infidelity ; but the castration of the priest oversteps the boundaries of comic violence, and the poet presents the priest as a sympathetic character, calling into question the husband's right to exact vengeance. Unlike other fabliaux in which the priest is caught with his trousers down, this priest removes his clothes to escape detection, an act which not only makes him more vulnerable but also strips him of plausible deniability, because naked he cannot deny a charge of adultery. He strips himself of his clerical identity before the husband strips him of his masculine one.

By all appearances, the meeting between priest and wife looks innocent : « Par un pertuis les a veüz, / assis estoient au mengier » (v. 28-29). However, the poet declares their guilt in a rhetorical move, that suggests a need to situate the violence that is yet to come : « Et sa fame seur toute rien /avoit enamé un provoire » (v. 8-9). But the husband steps out of line as the formulaic fabliau husband and the audience can sympathize with the disrobed priest, appalled by the gruesome public staging of what might otherwise appear to be a closed episode of « domestic correction ». Both the wife and her lover are terrified by the husband before he does anything - this cruel act manifests the abuse of power and fear, physical fear rather than just the fear of public disgrace or loss of reputation. The husband seems to enjoy wielding this power ; he takes perverse pleasure in his cruelty that need never have gone so far³⁰. The potential comedy of this tale is diminished by the vivid description of the brutal act itself, especially paired with the paralyzing fear that grips the priest and renders him immobile and thus incapable of escape until after the fact :

« Et ice vous di je por voir
que vit et coilles li trencha,
que onques rien[s] ne li lessa
que il n'ait tout outre trenchié. » (v. 70-73)

This castration moves beyond a figurative or linguistic removal of the testicles meant to evoke laughter at the disintegration of the husband's position and power. Rather it is a graphic account of the husband's attempt

²⁹ *Du Prestre crucefié*, éd. cit. p. 93-98.

³⁰ In her discussion of fabliau conventions, Cobby emphasizes the husband's unsympathetic nature. See A. E. Cobby, *Ambivalent Conventions : Formula and Parody in Old French*, op. cit., p. 30-32.

to assert power in a public display of cruelty. Castrating the priest in front of his wife, whom he has already cowed into submission, before letting him run for his life into a second arena of punishment cumulatively undermines the husband's claim to legitimate authority, especially since it also implicates the tale's external audience.

In this tale, as with all the episodes of torture in these three fabliaux, the audience is the public for whom the spectacle is intended, a witness necessary to the act of cruelty in order to reestablish a social order that has been inverted. Other characters in these three tales also act as witnesses, and in some cases participate in the punishment, adding to the public dimension of the torture. In this, it could be said that the poet rebels against his genre, placing the husband back in the position of patriarchal dominance and reaffirming the conventional social and gender roles expected in medieval society. Yet if this were the case, the husband would be far more sympathetic; he would be the victim of a crime rather than the perpetrator of another. This tale could be read more subversively as a rebellion against the Church and its excesses, a literary attempt to put priests into their prescribed place, that of sexless eunuch. It is possible that some audiences responded to the brutality in this tale as just retribution for the representative of a social sector that wielded its own power cruelly and with impunity, but in a homosocial society this kind of punishment was taboo. The *Costuma d'Agen* lists public humiliation for both the wife and her lover as the appropriate punishment. According to this thirteenth-century statute, the two offenders, having been caught and witnessed in the sexual act by a judge appointed after the initial accusation and two council members, would be bound together naked and led through the town preceded by trumpeters. The audience of assembled villagers could then gawk and even beat the two with clubs³¹.

³¹ Agen, France, Archives départementales de Lot-et-Garonne, MS 42, fol. 42v., trans. by and qtd. in F. R. P. Akehurst, « Good Name, Reputation, and Notoriety in French Customary Law », art. cit., p. 89. While there seem to be no references to castration in French customary law, according to a collection of judicial precedents from thirteenth-century Spain, punishing the offending wife was acceptable, but the lover was protected by the law : « A knight of Ciudad Rodrigo castrated another knight whom he caught sleeping with his wife. The relatives of the other man complained to the king [...]. The decision of the court was that the husband ought to hang, because [...] if the husband wanted to kill anyone, he could kill his wife with no penalties ; [...] but since [he] had not killed his wife, he had taken the law into his own hands [and] had also dishonored his victim. » *Libro de los fueros de Castiella*, (éd.) G. Sanchez. Barcelona, 1981, 58-59, título 116. It is not a law, but a judicial decision called a *fazana*, which established a legal precedent ; see T. V. Vann, « Private Murders and Public Retribution : Castilian Foral Law and the Blood Feud », in *Proceedings of the Tenth*

The castration of Abelard for his sexual liaison with Heloise exemplifies this taboo. Abelard may have engaged in fornication, but nothing justified the vigilante justice meted out by Heloise's uncle. Fulbert's servants who carried out their master's revenge were subjected to the same punishment plus blinding³². The evidence of this historical episode is supported by *De Connebert*, where a cuckolded husband discusses revenge with his fellow cuckolds, all of whom are terrified at the thought of religious retribution :

« Chastoiez vo fame, la fole,
Qui tot vos destruit et afole:
N'irons oan por li a Rome,
Ainz remandron comme prodome ! »³³

The law would have also protected priests, and the wrath of the Church would have been a very real consequence for anyone who presumed to take justice into his own hands. The *Etablissements de Saint Louis* (1 : 89) are clear about the boundaries of secular jurisdiction³⁴. The suggestion is that violence against a priest is synonymous with violence against the Church, a crime of heresy and treason, but even in these cases the perpetrator

International Congress of Medieval Canon Law, (éd.) K. Pennington, S. Chodorow, and K. H. Kendall, 799-814. Monumenta iuris canonici, series C, vol. II, Vatican City, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2001, 812. I am grateful to Theresa Vann and Nathaniel Dubin for this reference.

³² Peter Abelard, *Historia calamitatum : Abelard to a Friend : The Story of His Misfortunes, in The Letters of Abelard and Heloise*, (trad.) B. Radice, Harmondsworth, Penguin, 1974, p 75.

³³ *Connebert*, v. 61-64. Old French quotations from *Connebert* and *La Dame escoilleé* are taken from *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux*, (éd.) Noomen and Van Den Boogaard, éd. cit. *Connebert*, t. 7, p. 215-237, and *La Dame escoilleé*, t. 8, p. 1-125. Hereafter, line numbers are provided parenthetically in the text above.

³⁴ *The Customs of Touraine and Anjou 1:89 in The Etablissements de Saint Louis : Thirteenth-Century Law Texts from Tours, Orléans, and Paris*, (trad.) F. R. P. Akehurst, Philadelphia, Univ. of Pennsylvania Press, 1996, p. 58-59. This statute « On jurisdiction over clerks, and on handing over crusaders to Holy Church », sets the boundaries of secular jurisdiction : « If the king or the count, or a baron or some vassal who has the administration of justice in his lands arrests a clerk, or a crusader, or some man of religion, even though he were a layman, he should be handed over to Holy Church, whatever crime he had committed. And if a clerk commits an offense for which he should be hanged or killed, and he does not have a tonsure, the secular authority should deal with him. And if he has a tonsure and a clerk's habit and can read, no admission and no answer he makes can be to his detriment ; for [the secular judge] is not the judge having jurisdiction over him [ordinaire] ; and an admission before a judge who is not his proper judge is invalid, according to written law in the *Decretals*, *De Judiciis*, c. At si clerici and c. Cum non ab homine. » *Decr. Greg.* IX, 2,1,4, 10, cited by Akehurst, *Ibidem*, p. 59, n °118.

would not be punished with castration because it appears to have been forbidden. French customary law does not mention castration, but :

« the customs deal with the interesting exceptions rather than the mainstream law. Everybody knew about the laws or customs that governed common or everyday situations, so it was not necessary to write them down. »³⁵

It is possible that a husband could punish his wife and perhaps her lover without legal sanction, but most evidence suggests that castration would have been taking an otherwise justified punishment too far, whether it was prohibited in writing or not.

DE CONNEBERT

Gautier le Leu's *De Connebert* diverges from the expectations set up by the introduction of the tale, and the warning issued by the other men of the village. A blacksmith finds that his wife is having an affair with the parish priest and seeks the counsel of his fellow villagers, discovering that the priest has made cuckolds and fools of them all. He devises a plan to punish the offending priest, but rather than resorting to murder which would anger Rome, the blacksmith chooses castration. The husband creates the illusion that he is hard at work in his forge while the priest scuttles into bed with the wife. When the blacksmith catches the lovers in the act, he drags the naked priest publicly through the village to the empty forge. There the wronged husband nails the priest's scrotum to the workbench, hands him a straight razor, and sets the shop on fire, telling the priest to choose between his life and his testicles. The priest deliberates, cuts himself free, and then runs away. A doctor heals him in time, after which the priest attempts to seek retribution in an unsympathetic court that denies him compensation, to which he is entitled according to French customary law outlined in the *Etablissements de Saint Louis*, 2 : 24³⁶. In the final stanza, Gautier describes hungry dogs fighting over and devouring the priest's now-roasted testicles.

On the surface, the actions of the husband may seem justified and the punishment warranted. But the intricate discussion of the husband's plan

³⁵ *Ibidem*, p. XXXVI.

³⁶ *Customs of the Orléans District* 2:24 in *The Etablissements de Saint Louis*, éd. cit., p. 144. This statute is entitled : « On fines in the court of high justice for spilling blood or causing bruises ». For the full text on these fines see note 63 below.

and of the way he carries it out transfers sympathy from the wronged husband to the lecherous priest. Charles Muscatine writes :

« In the fabliaux of the talented Gautier le Leu there is occasionally a perfervid excessiveness that suggests a temperament most congenial to the mood of confrontation. The sadism of his Connebert is remarkably insistent, as if to conjure up by its own violence a vision of the moral system it outrages. »³⁷

Even as Muscatine suggests that the use of torture is vindicated, he also acknowledges the shift in representation such excessive violence precipitates : the husband is depicted as cold, calculating, and exceedingly unsympathetic.

From the beginning, the tale works to sway the audience's sympathy by announcing the outcome : an adulterous priest will be publicly castrated for what seems to be a private crime. Muscatine argues that this announcement creates irony at the expense of the priest : « that the audience is expected to enjoy more than it would a surprise at the plot's climax. »³⁸ The prelude serves as a disclaimer explaining that this tale is not for the faint-hearted, but it does not diminish its effect. The poet evokes sympathy for this priest who is portrayed as the victim :

« D'un autre preste la matiere,
Qui n'ot mie la coille antiere,
Quant il s'an parti de celui
Qui li ot fait honte et enui. » (v. 3-6)

The nature of his castration is made worse by the unavoidable need for self-mutilation :

« Convint meïsmes a tranchier
A un mout boen rasor d'acier,
Mais il lo fist mout a enviz,
Car mout en enpira ses viz ! » (v. 17-20)

Despite the fact that he engages in lively sex with another man's wife, the priest appears as the foolish innocent who allows himself to be caught. He becomes the victim rather than the duper or arch-villain who carries out

³⁷ C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, New Haven, Conn., Yale Univ. Press, 1986, p. 160.

³⁸ *Ibidem*, p. 52.

the deception and the misdeed³⁹. When confronted by his peers with the possibility of Church retaliation, the husband suggests that cuckolds who do nothing should be burned at the stake. Since the priest has emasculated his friends, he says he will return the favour to avoid being « unmanned » himself. Fearing the figurative castration of reputation, he will retaliate with physical castration, seeking vengeance, not justice. The stark reality of this tale is conveyed not only through the language of punishment, but also through the description of the blacksmith's shop stripped of its economic purpose and transformed quite literally into a torture chamber. As Muscatine concludes, the audience is left with « an impression of dense physical reality through the use of details that accumulate in the course of the narrative. »⁴⁰ Muscatine calls *De Connebert* the product of a « fableor with the oddest mind »⁴¹, suggesting that the tale is merely a sick joke but a joke nonetheless ; however, the violence strips away laughter as the priest escapes and finds a place to recuperate. The poet is clear about the impact of his ordeal : « fu esgenez » (l. 276). There is little room for humour in this tale which, according to Charles Livingston, « exhale une brutalité et une haine qui atteignent à leur maximum dans les derniers vers (303 et s.) et qui en font le plus violent des fabliaux »⁴². A sense of comedy is restored somewhat when the priest tries to prosecute his attackers and is told there is no compensation for adulterers, but the foul taste of violence still lingers with the feeling of injustice and excessive vengeance.

LA DAME ESCOILLÉE

De Connebert has been labelled the most brutal of the fabliaux, and Muscatine suggests its violence is approached only by : « the antifeminist *La Dame escoillee*, which culminates in the pretended extraction of testicles from the wounded buttocks of a contrary mother-in-law. »⁴³ *La Dame escoillée* begins in courtly fashion : a woman is wooed by a man who loves her and then marries her, but his desire to accommodate her wishes is so

³⁹ M. Schenck & J. Stearns, *The Fabliaux : Tales of Wit and Deception*, Philadelphia, John Benjamins, 1987, p. 77.

⁴⁰ C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, op. cit., p. 62.

⁴¹ *Ibidem*, p. 126.

⁴² *Le jongleur Gautier le Leu : étude sur les fabliaux*, (éd.) C. H. Livingston, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1951. Livingston also points out that this kind of violence is rare in this satirical genre (p. 219) : « C'est l'un des rares poèmes de ce genre où l'intention satirique soit évidente ».

⁴³ C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, op. cit., p. 127.

irksome that she sets out to contradict him in everything. He adapts, presenting the opposite of his desires so that he can get what he wants. Their roles are reversed, she is not only contrary, but she has assumed the masculine role of dominance. When a count comes to woo their daughter based on her reputation for beauty, the husband pretends to forbid the match so that his wife will agree. The count is appalled by this social shift and sets examples for his new wife by killing the disobedient dogs and horse given to them as wedding gifts. She challenges his authority once, ordering the cook to use garlic sauce on their food. He responds by mutilating the cook, cutting off a hand and an ear and plucking out one of his eyes ; and then he beats his wife so severely that it takes her three months to recover. When her parents come to visit, the count accuses his mother-in-law of having testicles and stages a pseudo-castration scene in which he slices open her buttocks and pretends to remove bull's testicles. She relents and lapses into submission when he threatens to cauterize the wounds to prevent the testicles from growing back. He then presents his father-in-law with the testicular « evidence » and a newly malleable wife. Their daughter, recovered from her first « lesson », is cowed into submission by the fear of being subjected to the same punishment.

Many scholars, including Lacy, argue that this is a text « in which a condemnation of women is premise as well as conclusion » and which « has achieved some notoriety as one of the most misogynistic texts belonging to a misogynistic genre. »⁴⁴ While he does not agree that all fabliaux are misogynist, Lacy argues that « readers are likely to find in this work an unadorned hatred of women and to attribute that view to the author. »⁴⁵ While on the surface this text appears to be a condemnation of women, the violence inflicted by the count on his wife, his cook, his dogs, his horse, and his mother-in-law evokes more sympathy for his victims, obstinate though they may be. Even if somewhat deserved, his actions are excessive and cross the boundary of acceptable punishment. Despite the concern for « rightful male dominance » strongly evident in the poem, Sharon Collingwood writes, « there also seems to be censure of unthinking

⁴⁴ N. J. Lacy, *Reading Fabliaux*, op. cit., p. 60.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 62. Lacy also notes p. 68 that until recently the « fundamental misogyny » of the fabliaux was taken for granted, but that a « revisionist spirit has led several recent scholars to challenge this traditional assumption, either denying the misogynistic intent of authors altogether or, [...] contending that the fabliaux, while perhaps antifeminist, [are] no more so than other medieval genres ».

brute power. »⁴⁶ Many critics suggest that the violence in this tale is a product of misogyny, but if the poem is read as a parody, then the son-in-law's actions and the anti-feminist moral must also be parodies. Misogyny and the poet's presumed anti-feminism have informed the interpretation and sympathetic placement in tales like *La Dame escoillée* and others where women are subjected to torture. If the poet is a misogynist, then obviously the son-in-law is justified because he is more sympathetic, but if the poem condemns his over-arching desire for power and paints this punishment as excessive, the sympathy of the audience shifts to the women. Some scholars suggest the brutality is justified in the eyes of the poet, and perhaps of the audience, because she is a woman who has stepped out of place⁴⁷. However, the mother-in-law is not tortured because she is a woman but for challenging accepted social authority. The fabliaux resist the notion that this brutality is part of acceptable gender regulation because the torture of women, even if they « deserve it », is no more commendable in the corpus of the fabliaux than the torture of men. The characters, male and female, in these three fabliaux become victims of tyranny. Fabliaux justice whereby the cunning wife and her lover are the victors is replaced with vigilantism that contradicts all forms of law, real or farcical.

In *The Scandal of the Fabliaux*, R. Howard Bloch describes this fabliau as a parable of reintegration of law in which the actions of the count are « a series of symbolic dismemberments » the most significant of which is the mock-castration of his mother-in-law, the ultimate outcome being the submission of the audience to the tale despite its status as fiction⁴⁸. But the violence in this tale is more than symbolic ; it represents a real fear of transgression and punishment and a genuine need to submit to authority despite the injustice of that submission. The humour of the tale exists in the invention of castration, the metaphoric condition, but the poem crosses the boundary into discomfort and distaste because it involves actual violence and bloodshed. In my opinion, the poet does not advocate

⁴⁶ S. Collingwood, « *Sagesse and Misogyny in the Fabliau La Dame escoillée*, *Florilegium* 18, n° 1 (2001), p. 51-63.

⁴⁷ For more on the discussion of misogyny in medieval texts and the fabliaux, see H. R. Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1991 ; H. R. Bloch & F. Ferguson, *Misogyny, Misandry, and Misanthropy*, Berkeley, Univ. of California Press, 1989 ; M.-T. Lorcin, *Façons de sentir et de penser: les fabliaux français*, Paris, Champion, 1979 ; C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, op. cit., p. 122.

⁴⁸ H. R. Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1986, p. 122-123.

a « reintegration of the law »⁴⁹, but condemns the brutal abuse of power exercised by the son-in-law who oversteps his social boundaries by punishing another man's wife, even though technically he is of a higher status than his father-in-law and could invoke his feudal rights. But perhaps this is the heart of the poet's condemnation. If the son-in-law is nobler than his in-laws, then he should behave nobly and use the law properly, abiding by its processes and maintaining its order. There is no reintegration of law because the law has been abused and the son-in-law becomes a tyrant who rules through fear and violence rather than benevolence and justice.

As is the case with *Du Prestre crucefie* and *De Connebert*, the poet of *La Dame escoilleé* adopts a tone of sympathy in the recitation of torture. The count exercises power through tyranny without mercy, explaining that « Por seul itant / Que trespasserent mon conmant » (v. 275-276). Even after the wife admits that she challenged his authority by countermanding his orders to the cook and repents her behaviour, he beats her within an inch of her life :

« Bele, ce dit li quens, par Dé,
Ja ne vos sera pardoné
Sanz le vostre chastement ! »
Il saut, par les cheveus la prant,
A la terre la met encline,
Tant la bat d'unbaston d'espine
Qu'il l'a laissiee presque morte.
Tote pasmee el lit la porte.
Iluec jut ele bien trois mois,
Qu'ele ne pot seoir as dois. » (v. 363-372)

While the husband may be exercising his marital rights, this brutal punishment for such a minor infraction is excessive, and while the fabliau genre is never absolutely homo- genous, expectations have been established that lead an audience to believe that no real harm will come to anyone, except in a rare instance like the beatings in *Estormi* and *Aloul*. The count mutilates the cook for obeying the young wife in an act of substitution. The wife is punished and beaten, and the cook's permanent dismemberment represents the knight's capacity for brutality that he cannot inflict on his wife. In the same way, killing the horse and the greyhounds is an "instructive" demonstration of his power. He makes

⁴⁹ *Ibidem*.

examples of them and the cook to control his wife ; she is his audience, just as her father will be the audience for his cruelty later. All of these actions are then presented to the jongleur's audience as he recites the tale. These demonstrations and substitutions are representations of power and domination inherent in the practice of torture and are precursors to the final cruel scene. The array of brutal acts, while perhaps designed to prepare the audience for the narrative's ultimate violence, also adds up to a litany of abuse that cannot be justified by simple audience assent.

The punishment inflicted by the count on his mother-in-law is also a substitute for the punishment he believes should have been meted out by her husband ; he subverts his role as son by taking that of husband and « master ». The son-in-law oversteps the line by trying to reassert patriarchal control over a household he does not have the right to order, thus displacing the father, who has worked out a scheme of control on his own. In a graphic display, he « removes » the testicles :

« Uns des serjanz le rasoir prant,
Demi pié la nache li fent ;
Son poig i met enz et tot clos :
Un des coillons au tor mout gros
Ça et la tire, et ele brait. » (v. 481-485)

After the act is performed, the count shows the evidence to his father-in-law and convinces both of them that the mother-in-law has been castrated. At least *publicly* they seem convinced. The count manipulates both his in-laws by his performance and oversteps the line by forcing them into submission. Bloch asserts that the wife's belief in her own dismemberment brings her under the patriarchal law and the mimetic repetition of the scene of mutilation has the same effect on her daughter, and so the paternal order is reestablished and the patriarchy restored⁵⁰. One may ask if the mother-in-law actually believes that she possessed testicles, or if she is simply wise enough not to contradict the man who has shown himself capable of such cruelty on a number of occasions. Whether the mother-in-law truly believes it or not, her scars remind her of the possibility of further punishment if she transgresses again. The poet attempts to make the audience aware of the cruelty of this deception and the reality of this abuse of power to which they have become witnesses. The mother-in-law's behaviour is contrary and disagreeable, but the count undermines his own

⁵⁰ H. R. Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, *op. cit.*, p. 123.

position by the violent manner in which he teaches her and his wife a lesson.

At the end of the tale, the audience is left with an instructive moral that has produced readings of the text as a misogynist treatise on controlling women :

« Honi soient, et il si ierent,
Cil qui lor feme tel dangierent⁵¹.
Les bones devez mout amer,
Et chier tenir et hennorer,
Et il otroit mal et contraire
A ramposneuse de put aire.
Teus est de cest flabel la some :
Dahet feme qui despit home ! (v. 567-574)

Lacy argues that, based on the first twenty-four lines, there is no reason to assume that the poet is not serious in the rest of the tale or in the moral⁵². Perhaps he means to be taken seriously, just not literally. Perhaps his condemnation of this behaviour rests in the audience's reaction to it ; he condemns the brutality by giving an exaggerated exhibition of it. The moral opens a way for some people to find this tale funny, « covering » for the brutality by treating this excess as justifiable punishment. But the moral is contrary to the violence of the tale itself. Whatever the interpretation of the fabliau, the presence and purpose of torture is the same. It is used as a means of control, a public display of power demonstrated through cruelty. In reference to dramatic productions of violence, Enders writes, « The banished, vanished criminal's public performance of iniquity has become a private but no less fearful performance of public fears about authoritarianism, public and private »⁵³. In *La Dame escoillée*, the misuse of power by the count similarly represents authoritarianism and may be a reaction against extreme abuse of power, especially if examined in relation to the castration episodes in *Du Prestre crucefie* and *De Connebert*.

⁵¹ The verb *dangierent* is the third person plural form and can also mean « to fear », « to revere », « to take care of » and may have been given this double meaning by the poet in an attempt to lessen the misogynist moral, or to play on the different interpretations of individual audiences who would hear what they wanted. My thanks to Ellen Friedrich for bringing this to my attention.

⁵² N. J. Lacy, *Reading Fabliaux*, op. cit., p. 61.

⁵³ J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, op. cit., p. 217.

In the fabliaux, castration is the most prevalent fear, both figurative and literal. Bloch, in *The Scandal of the Fabliaux*, thoroughly analyses metaphors of castration from the perspective of Freudian psychoanalytic theory : for him the body and the humour of the fabliaux are inextricably linked. He also presents castration as a religious allegory and an expectation of the fabliaux humour where « the priest is almost always dismembered - castrated, beaten, or killed - for his concupiscence. »⁵⁴ However, this castration is often only metaphorical ; moreover, there are instances where castration is threatened but not enacted or else it is performed on a corpse. Bloch observes that :

« We have seen how closely the representation of the body in the fabliaux is linked to the theme of fragmentation - to detached members, both male and female ; to actual and metaphoric castrations ; but most of all, to metaphor as castration. »⁵⁵

In these instances, severed body parts seem to exist independently of the act that severed them and the inherent societal fear is not presented in gruesome form, but as farce. The act of castration is never described and the penis just appears as if it were never part of a living body. The discussion of previously cut off penises does not involve pain, and while the implication of violent castration exists, it is not graphically presented to the audience in a display of power.

There are many figurative episodes of castration in the fabliaux, intricately and ingeniously wrought by the poets to substitute literal, physical castration with shame and disgrace. These are scenes of mock-castration, and the unwitting victim becomes the butt of the joke. Ultimately, the greatest injury is to the victim's pride and perhaps his marriage - there are no physical scars or reminders that cannot be shed like another man's pants. However, actual castrations in the fabliaux exceed figurative acts of punishment, focusing on pain and suffering instead of humiliation and potential humour. Bakhtin associates the fabliaux with the humour of « the lower part [...] the genital organs, the belly, and the buttocks »⁵⁶, but the palpable fear, threat, or act of castration in these three fabliaux turns celebration into a renunciation and a denial of sexuality, and becomes a demonstration of power. Bloch argues that the humour of the fabliaux, in fact all humour, is derived from something that

⁵⁴ H. R. Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, op. cit., p. 33.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 101.

⁵⁶ M. Bakhtin, *Rabelais and His World*, op. cit, p. 21.

has been dismembered or castrated : « that which provokes laughter always involves a cutting short, a foreshortening »⁵⁷. In these tales the castration can be seen as a « cutting short » of the proclivities, the adultery, the lascivious behaviour, and thus of the humour itself. Or it can be seen as enacting a horrific punishment condemned by practically all strata of society. Muscatine argues that the sexual sadism in each of these tales is made indirect by more powerful motives that it seems to be serving : « In *Connebert* it is hatred (and envy ?) of the clergy. The issue of *La Dame escoilleé* [...] is domination »⁵⁸. Both Bloch and Muscatine address the apparent purpose of castration in the fabliaux, but it is not sexual cruelty even though sex or the sex organs seem to be inextricably linked to it ; it is brutality performed for power and fed by the various motivations in each tale.

Metaphoric castration pervades the fabliaux - exchanges of power predicated upon the exchange or absence of sexual desire signified by genitalia - but the plain, literal act of castration and its implications are often overlooked. The fear of castration was certainly real enough, as was the fear of torture after the institution of the inquisitorial process in the twelfth century⁵⁹. The realistic representations of bodily harm illuminate a medieval awareness and possible rejection of torture as a means of control or even as a means of extracting a confession in a regulated judicial process. Castration resists torture's exercise of power because it subverts accepted social ideas against genital mutilation, exemplified by its absence in the most brutal torture narratives and in the customary laws of the period. Torture was an acceptable motif in female hagiography ; saints like Christina and Dorothy defy their pagan judges by withstanding their brutal attempts to force either confession of Christianity or conversion. Yet despite the proliferation of torture in medieval hagiography, genitalia remain untouched except in rare instances, because castration or vaginal mutilation violates the purity of the saint and contaminates the perception of virginity. It is a boundary never crossed by even the most salaciously brutal of pagan judges depicted in medieval hagiography, nor is it a punishment meted out to even the most deserving of traitors in epics and

⁵⁷ H. R. Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, *op. cit.*, p. III.

⁵⁸ C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁹ For a comprehensive discussion on the historical sources of torture and the evolution of the inquisitorial process, see E. Peters, Edward, *Inquisition*, *op. cit.*,

sagas⁶⁰. Evisceration, flaying, boiling, dismemberment, and mutilation figure prominently in religious narratives but only occasionally in secular ones, and then only as a deterrent or a mark of dishonour. In secular literature like the fabliaux where episodes of violence rarely approach the brutality of hagiography, incidents of castration are even more shocking and taboo because torture is not an accepted motif of the genre.

To manipulate this taboo, the poet must first establish a sympathetic characterization for its victim, contradicting the institution of torture and subverting the judicial process. The audience must care if the priest is castrated, and if they do not, their fear and revulsion of castration transforms into approbation of a justified punishment enacted by a legitimate authority. The physical castration of the adulterous priest may be considered vengeance for the figurative and symbolic castration of the cuckolded husband. However, sympathy does not lie necessarily with the husband despite the fact that the priest is actually guilty, and his punishment could be considered justified in fabliaux representing calculated, staged, literal castration⁶¹. But is the brutal castration carried out in these tales proper justice? Bloch argues that behind every beating there is a lesson to be learned, that behind every castration there is a reimposition of the law, and that both *Du Prestre crucefié* and *De Connebert* are exemplary tales of castrated priests⁶². This applies if the moral of the tales is taken literally, rather than as parody or satire. If the primary humour of the fabliau is a product of successful schemes with minimal consequences, then the reestablishment of the law and the status quo cannot be comic, especially if it is reestablished through unwarranted brutality that actually contradicts accepted legal practice. Episodes of castration cannot be « exemplary tales » if castration was forbidden and generally taboo. The very blood drawn in these scenes defies French customary law, which states that any party who causes the loss of blood or

⁶⁰ According to Jean Froissart in his *Chronicles*, though not in other sources, public castration is exactly the punishment visited upon Hugh Despenser, Edward II's favourite. Jean Froissart, *Chronicles*, BnF Fr 2643, fol. 11. The graphic illumination of Hugh Despenser being publicly disembowelled and castrated takes up a quarter of the left-hand column. The following transcription is mine : « Quant it fut / ainsi loye on lui coupa tout / prennement le vit & les / couillons pour tant quil / estoit heretique & sodomite / [...] Et pour ce auoit/ le roy dechasse la royne de / lui & par son ennortement / Quant le vit & les couil / lons furent de lui coupez on / les getta ou feu pour adroit / Et après lui fut le aieur / coupe hor[es] du ventres et gette/ ou feu pour tant q'[il] estoit / [fol. 11v] faubo & traytre de cuer et que/ par traytre conseil & enortement le roy. »

⁶¹ H. R. Bloch, *The Scandal of the Fabliaux*, *op. cit.*, p. 112.

⁶² *Ibidem*, p. 120.

visible bruising, and is proved guilty by witnesses, is culpable for sixty *sous* in damages to the judge and fifteen *sous* to the plaintiff, and is responsible for the cost of the plaintiff's lost days of work and having the wound healed⁶³. Castration is outside the law, and if the perpetrators succeed, then they invert judicial process and exercise illegitimate authority. These episodes parody the law and subvert it to such an extent that any humour is spoiled or destroyed in the bloody contravention of acceptable humour.

It is difficult to gauge how these poems would have been received ; as Muscatine observes, there is « no simple formula by which we can describe fabliau social attitudes, and it is sometimes difficult to tell precisely what attitude is being evoked by a given poem »⁶⁴. Perhaps these scenes were considered funny precisely *because* they crossed a boundary of violence and enacted secret retribution. The truth of torture was in the eye of the beholder, « so too was its cruelty and its theater », as Enders reminds us⁶⁵. Torture was designed to elicit truth in a legitimate judicial process, but the truth extracted by torture in the fabliaux is that of fear, domination, and power ; of crime, arrogance, and adultery ; of transgression and social upheaval ; and, for some, the truth of justice. The violence of torture, particularly castration, exceeds even the ubiquitous violence of the fabliaux and renders its presentation shocking and distasteful to some audiences. In the fabliaux, killings are rare, castration and torture even more so ; and because of the rarity of torture in the fabliaux and other secular medieval texts, modern audiences and scholars are forced to challenge the preconceptions concerning the Middle Ages that have developed over time and realize that torture has a place in all societies, but in the three texts under discussion the portrayal of torture is used to condemn its practice.

Larissa TRACY
Longwood University

⁶³ *Customs of the Orléans District 2 : 24* in *The Etablissements de Saint Louis*, éd. cit., p. 144. This particular statute gives townsmen and commoners equal status in paying remuneration for serious, but not-life-threatening, wounds unless amputation is involved : « But [the judge] must look at where the blood came from, and if there is a serious wound [*plaie mortie*], he must pay the fine mentioned above, according to the practice of the Orléans district ; for townsmen and commoners pay no more than sixty sous as a fine, whatever offense they have committed, except for larceny, or rape, or murder, or treachery [*trahison*]; or unless there is some loss of limb, such as foot or hand, nose or ear, or eye, according to the provisions of the charter, as it is said above" (2 : 24). Even though castration is not mentioned, it must have fallen under the provisions for graver bodily crimes like amputation.

⁶⁴ C. Muscatine, *The Old French Fabliaux*, op. cit., p. 39.

⁶⁵ J. Enders, *The Medieval Theater of Cruelty : Rhetoric, Memory, Violence*, op. cit., p. 179.

CUSTOMARY LAW ON THE OLD FRENCH FABLIAU*



The law is important in Old French literature. It enters the canon with the treason trial in the *Chanson de Roland*, the earliest of the epics. Trial scenes, like that found in Marie de France's *Lanval*, or in the *Roman de Renart*, appear in virtually all major authors and genres, including many works for the theatre, right up to and beyond *Maître Pathelin* and *La Condamnation de Banquet*. People are accused of murder, fraud, treason, breach of contract, adultery, and other misdeeds. Sometimes they escape punishment by eluding their captors (Tristan), or by swearing equivocal oaths (Iseut, Guenevere), and sometimes they are condemned and executed (Ganelon, Banquet). Legal language, especially feudal law terms, is ubiquitous and the authors seem to expect that their audience will understand this language without explanation.

Was I the only student in my law school torts class who, on reading that false imprisonment could include removing a bather's clothing left on the bank thus forcing the person to remain in the water against their will, thought of the squire in *Le Chevalier qui fist parler les cons* (Noomen, III, 45-173, vss. 104-241¹), who stole the clothing of some fairies who were skinny-dipping? I wondered if the fabliaux contained more examples of torts and other legal matters that could have helped medieval students, and myself, to remember their lessons. Were the fabliaux mere mnemonics, a kind of medieval Nutshell?²

Many fabliaux contain legal elements, but many others do not. By my count, there are about fifty that do, or just under forty percent of

* Cet article a été initialement publié dans *The Old French Fabliaux : Essays on Comedy and Context*, (dir.) K. L. Burr, J. F. Moran et N. J. Lacy, Londres, MacFarland, 2007, p. 42-54 [Credit line : *From The Old French Fabliaux : Essays on Comedy and Context* © 2008 Edited by Kristin L. Burr, John F. Moran and Norris J. Lacy by permission of McFarland & Company, Inc., Box 611, Jefferson NC 28640. www.mcfarlandbooks.com].

¹ Cette référence renvoie au *NRCF*, édité par W. Noomen et N. Van den Boogaard, Assen, Van Gorcum, 1983-1998, 10 tomes.

² The Nutshell series of books are convenient student and practice aids to many aspects of the law.

the 127 tales in the *NRCF*. If the fabliaux not contained in this collection were taken into account, the number and / or percentage might be higher. I will not take such staries into consideration here.

In considering the legal elements in the fabliaux, I have tried to answer several questions :

1. What legal elements are there in the fabliaux ?
2. Is any of the legal material of interest to the modern lawyer ?
3. Would a medieval lawyer quibble about any of it ?
4. Does the presence of a legal element imply a legally savvy audience ?
5. What, if anything, does the legal material add to the humor ?

Legal elements in these staries include words and notions or rules.

Firstly, words familiar to a medieval lawyer appear without explanation in some of the staries. Some examples of essentially legal language include the use of the words *compagnon* (or *compagnie*) for some sort of a partnership (as defined by Beaumanoir in his Chapter 2³) in *Le Prestre et les deus ribaus* (Noomen, V, p. 145-162, v. 21), and the word *recorder*, meaning to recall from memory a prior proceeding in a court, as in *Le Chevalier a la robe vermeille* (Noomen, III, p. 241-308, v. 23). In the same story, a party in a suit comes home quickly from court because his suit has been « contremandé » [continued ; v. 80 (cf. Beaumanoir §. 57, 59⁴)]. There are other examples of the use of legal vocabulary in the fabliaux.

In some of the tales, however, the author goes beyond the mere use of words, and the legal rule or procedure itself becomes an element of the story. For example, in *Le Vescie a prestre* (Noomen, X, p. 285-303) a priest makes a will, and two *freres prêcheurs* who have been omitted try to persuade him to change it. He leaves them his bladder. The description of the will, although it does not contain the actual terms of the document, suggest much care and thought on the part of the dying man, who disposes of all his possessions, and this legal document is integral to the story. In *La Housse partie* (Noomen, III, p. 175-209) the parents and relatives of a young woman insist on an agreement whereby a rich man gives everything he owns, using much formulaic language, to his son before he marries her. This is not quite a prenuptial agreement,

³ Cf. Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, (éd.) Amédée Salmon, Paris, Picard, 1970.

⁴ C'est sous cette référence que l'auteur fait mention des *Coutumes de Beauvaisis* dans son article.

since it does not govern the financial arrangements of the married couple themselves. At the other end of a marriage, there is a sort of separation agreement in *Le Pescheor de Pont seur Saine* (Noomen, IV, 107-29), where a wife who thinks that her husband has lost his penis decides then and there to leave him : « Certes, or departiron nos ! » (v. 134). She is driving off the carde, and taking the best of the beans, when he offers to give her, as it is right, half the cash he has on him : « J'ai bien vint et deus sous sur moi ; / Vien avant, s'en pren la moitie » (v. 162-63). Of course, in fumbling through his pockets, she finds proof that he has not lost his member, and they are reconciled. In a story full of ambiguous words, *Le Damoiselle qui sonjoit* (Noomen, IV, p. 45-55), a young woman arrests her ravisher by holding on to him : « Giere les poinz, si l'a saisi. / Estez, fait el, vos iestes pris » (v. 22-23). At the same rime, she accuses him of breaking into her property : « Qui vos fist lo parc peçoier / sanz congié, quant je me dormoie ? » (v. 26-27) in which lawyers may recognize the words of art of the English Common Law : *Clausum fregit*. There is also question of an arrest of an intruder in *Le Prestre comporté* (Noomen, IX, p. 1-66, v. 647-650).

The transfer of property (a cow) is made in due form in *Brunain, ia vache au prestre* (Noomen, V, p. 39-48) :

« Sa vache prent par le lien,
 Presenter le vait au doien.
 Le prestres ert sages et cointes.
 "Biaus sire, fet il a mains jointes,
 Par l'amor Dieu Blerain vos doing."
 Le lien li a mis en poing,
 Si jure que plus n'a d'avoir. » (v. 23-28).

On two occasions, there is talk of an animal that has committed a crime. In the first, *Le Vallet aus douze fames* (Noomen, IV, p. 131-50), a wolf that has been ravaging the country has been captured, and various ways of dealing with it are suggested, including maiming it, skinning it, using it as a target, hanging it, and burning it. The hero of the tale, who has married an insatiable woman, suggests another method of giving the wolf a long punishment : « Fetes li tost espouser feme, / Si l'avrez dont si bien boni / C'onques ne fu si mal bailli ! » (v. 132-134). In the second, on the other band, a sheep that has killed a priest appears to escape punishment in *Le Chapelain* (Noomen, VI, p. 77-99). An English rule concerning inheritances is invoked in *La Male Honte* (Noomen, V, p. 83-

134), where the narrator explains about escheats to the crown : « Qu'en Engleterre ert us et drois / Que, quant li hom mourait sanz oir / Le rois avoit tout son avoir » (v. 6-8). Honte justifies his sending his possessions to the king in a line later in the poem : « Car ce est raisons et droiture » (v. 21). It should be noted that Honte's executor, qualified as « preudom et loiaus » (v. 88), is a most conscientious executor, even at risk of his own life, and this, along with the King's misunderstanding about language, is what really drives the plot.

In the misogynistic mode, *Du con qui fu fet a la besche* (Noomen, IV, p. 13-21) tells of the creation of the eponymous organ by the Devil, after God forgot to create one for woman. The author declares it is desirable for a man to beat his wife, in order to improve her.

« Qui acoustume fame a batre
Deus foiz le jor, ou trois ou quatre
Au premier jor de la semaine,
Dis foiz ou douze la quinsaine,
Ou ele jeünast ou non,
Ele n'en vaudrait se mieus non » (v. 13-18).

Similar advice is found in Beaumanoir, where the beating must be reasonable and deserved : « il loit bien a l'homme a batre sa fame sans mort et sans mehaing, quant ele mesfet [...] » (Beaumanoir, §1631). However misogynistic this fabliau, it is not in disagreement with the law.

Several fabliaux go beyond mere beating of a wife, however. As Beaumanoir mentions several times, a husband who catches his wife *in flagrante delicto* with her lover after he has warned them can immediately kill her, and her lover as well, without legal consequences. Knowledge of this rule, even omitting the warning, appears to be widespread, so that on the various occasions that a wife hears her husband coming while she is with her lover, the fear of this punishment is a powerful spur to her behavior. Such is the case, for example, in *La Dame qui se venja du chevalier* (Noomen, VII, p. 331-350). A lover hidden in a lady's bed when her husband comes home expects to face death. She sends her husband to change his leggings, whereupon :

« Li haus hons s'en va la atant,
Et la dame remest jesant
Delés le chevalier el lit,

Qui petit prise son delit :
Et mout puer cel delit haïr,
Que maintenant cuide morir ! (v. 112-17)

When she jokingly tells her husband she has a lover, he offers to kill him, and she sends him to get his sword. But she reveals that what has been between her legs that week more often than her husband was only the threshold of the door, and the lover is saved. The lady and her husband and the lover all think it quite plausible, and indeed probable, that her husband will kill the lover.

The fear of death when discovered in adultery is more plainly stated in *Le Plîçon* (Noomen, X, p. 23-32). Here a woman manages to save her lover when her husband comes home by asking what her husband would have done to the lover if they had been found *in flagrante* : « Et cil respont : “A ceste espee / Lui eusse se tieste copee, / Et vous morte par compaignie ! » (v. 71-73). Neither husband nor wife considers this a joke.

An element of law and perhaps of life is the notion of notoriety. In its thirteenth-century meaning, a *fait notoire* is one that is well enough known to people in general that it needs no proof (Beaumanoir §. 1155, 1169). Notoriety is also allied to the notion of reputation, and they are both denoted by the Latin term *Fama* (see Fenster and Smail). This notion plays a part in two fabliaux. In the first, *Auberée* (Noomen, I, p. 161-312), a young woman is afraid that she will get a bad reputation : « Qu'el porroit acueillir tel los / Par ses voisins et tel renon ; / Jamais n'avroit se honte non » (v. 398-400]. The bourgeoisie who entertained a clerk in *Les Braies au cordelier* (Noomen, III, p. 211-236) needed to explain how her husband had on a clerk's breeches and to repair her reputation : « Quant fu grant eure et grant jorz / Por changier sa honte a hennor, / s'en vint a un Frere Menor » (v. 239-241). Finally, in *La Bourgeoise d'Orliens* (Noomen, III, p. 337-374), a classic tale of « le mari cocu, battu et content », a woman who is deceiving her husband and indeed having him beaten by the servants yells out for her disguised husband's benefit as she plays the part of the outraged wife, egging on the servants who are beating him :

« Or du ferir, bone mesniel
Fetes tant a ceste foïe
Le clerjastre, le renoié,
Qui de folie m'a proïé,

Que ja mes jor ne soit tant os
De tolir dame son bon los ». (v. 235-240)

There are several fabliaux that include contracts. In addition to tales with contracts discussed elsewhere in this paper, *Un Chevalier et sa dame et un clerk* (Noomen, X, p. 115-142) includes among other elements a sort of contract. In a plot reminiscent of a portion of Philippe de Remy's *Jehan et Blonde*, a clerk is dying for love of a lady. When it seems that unless she gives in to his desire he really may die, which she thinks might be a homicide on her part, and thus a grave sin, graver than adultery, they make a contract : if he will get well, she will allow him to have sex with her. He does and she does, but sends him away immediately afterwards ; and he obeys as a courtly lover must. The arrangement is called a covenant by the author at v. 404 and a covine by the lady's maid, who is in love with the clerk, at v. 434.

Another bargain is struck in *L'Anel qui faisait les vis grans et roides* (Noomen, VIII, p. 311-317) when a bishop picks up and puts on a ring that causes penises to grow. No one understands why the bishop's penis is soon dragging on the ground ; but the owner of the lost ring quickly hears about the problem. The bishop is ready to pay anything at ail for relief, and accepts the owner's offer of paying his two rings and a hundred livres to be cured. As soon as the bishop slips off the ring he is of course no longer afflicted.

These bargains clearly operate in a society where bargains and contracts are considered to be enforceable, either as a moral obligation or a legal transaction. Another tale, *Le Prestre et le chevalier* (Noomen, IX, p. 67-124), includes a double promise : a knight and his squire without cash must spend the night with a grasping priest who lives with his mistress and his niece. The priest and the knight exchange promises : the knight that he will pay five sous for each item he uses, the priest that he will furnish each thing in his power the knight asks for. In addition, the priest demands that the payment will be made « trestout sans noise » (v. 95, 222). The priest makes separate demands for each dish, even the salt and the cover charge ; whereupon the knight asks first for the services of the niece, then of the mistress at five sous apiece, reluctantly granted by the priest, and finally the services of the priest himself. Appalled, the priest rebargains for a large sum, which the knight insists on having at once, and he leaves in the morning richer than he came. After the solemn undertakings of the evening bargain, the priest is unwilling to refuse the knight what he asks for within the

contract. The knight, as befits, perhaps, his superior station, is imperturbable ; the squire, however, is afraid he will end up in prison for debt : « Mais durement se desconfortent / Entre l'escuier et le prestre : / Car en prison cuidoit bien estre / Li escuiers por le despense » (v. 935-938).

No transaction is more unusual, probably, than the two bargains made by a young man with a lady and her maid to satisfy their sexual desires in *Le Foteor* (Noomen, VI, p. 51-75). The eponymous hero charges, he says, more for his servicing of ugly women than for that of attractive ones. The lady first bargains for a bout in bed for twenty sous (one livre), and the maid asks how much for herself. The outrageous price of ten livres (she must have been very ugly !) is then bargained down to a hundred sous (five livres). The bargain is made with the equivalent of a hand shake : « Tenez donc ça, sire, vos mains, / Si sera la paumee faite, / Car cist marchiez mout bien me haite, / Si avroiz l'argent en baillie » (v. 263-266). When later the foteor tells the husband about his bargain with the wife, but stating falsely that he has not yet been paid or performed his part of the bargain, the husband is glad to pay him the twenty sous and call it quits. The women both seem satisfied with the servicing, and the husband will not challenge the (clearly illegal) bargain.

The fabliaux where there is the most legal content are those which include some sort of a trial, serious or frivolous. There are several fabliaux that contain courtroom scenes, in either seigneurial courts (where the seigneur might even be the king) or ecclesiastical ones (where the presiding judge might be a bishop) or material that resembles litigation. The procedure may be summary or even cursory, but it generally includes an exposition of the case and a judgment.

In some cases, the procedure is rapid but fair, as when the woman complains of her husband's black sex organs in *La Coille noire* (Noomen, V, 163-89). After seeing the said organs, she complains to the bishop, who immediately sends for the husband. The latter manages to obtain from the wife an admission that she has not cleaned herself in over a year ; and the peasant explains thus the color of his organs. The bishop reconciles the pair amidst general hilarity. In a similar vein, in *Connebert* (Noomen, VII, 215-237) a priest who has been forced to castrate himself by a smith and his apprentice who catch him in flagrante complains to the court (presumably the bishop's) and the complaint is very rapidly dispatched :

« Si s'en ala clamer a cort ;
 Mais il n'i ot ne lonc ne cort
 Qu'il ne deïst trestot a hait :
 "Si lor aïst Deus, bien a fait :
 Car fussent or si atorné
 Tuit li prestre de mere né
 Qui sacremant de mariage
 Torent a honte et a putage ! » (v. 298-305).

In *La Plantez* (Noomen, VII, p. 203-213) a tavern keeper whose customer was a Norman does no better in a seigneurial court : the two men fight over some spilled wine and do lots of damage. Haled before the king (in fact, Henry of Champagne), the Norman tells the whole truth, as his adversary admits. The king's men all laugh, and Henry dismisses the case, saying : « Qui a perdu, si ait perdu » (v. 134).

In *Le Testament de l'asne* (Noomen, IX, p. 237-250), a priest who has buried his donkey in holy ground is denounced to the bishop, summoned, and appears in court to answer the charge. He asks for a « jor de conseil » (v. 109), which is a normal liminal request for a persan who hears for the first time what the charge against him is (Beaumanoir, §. 149). It allows the defendant to seek advice and perhaps an advocate. The hearing is then continued for fifteen days (two weeks). The priest knows he can pay for a fine or a default if necessary : his purse is his friend. When he returns to court he asks to confess to the bishop (to ensure that they will not be overheard), and they speak privately. The priest reveals that the donkey has left his savings, twenty livres, to the bishop, who thereupon pronounces the animal a good Christian. These summary procedures, especially in the bishop's court, amount to little more than being « called on the carpet » in front of a superior, although some of the steps in a formal suit are named and gone through.

In the secular court of the *bailli* in *Le Meunier d'Arleux* (Noomen, IX, p. 215-236) the miller and his apprentice Mousés plot to cause a young woman to stay overnight at the miller's house, where they will take advantage of her, with Mousés paying the miller a pig for the privilege. The intended victim informs the miller's wife, who changes places with her. The miller and Mousés each enjoy the wife five times. But when they discover the deception, Mousés wants his pig back, or else strict performance of the contract. He complains to the *bailli*, who summons the parties and they tell their stories. The *échevins*, who form a kind of jury, bring back a recommendation that the miller must give back the

pig or provide the young woman, strict performance. The author finds this decision reasonable, and so does the *bailli*. The author further suggests that he who does evil will find he is repaid with evil. This trial is as formal as is to be found in the fabliaux, and it and *Le Testament de l'asne* contain quite a bit of legal procedure, named with the proper terminology.

In two trials, there is a surprising development at the moment of judgment. In *Le Meunier d'Arleux*, once the jury has decided that Mousés must get his pig back, the miller hands it over to the court, which announces it will pay Mousés thirty sous and eat the pig at a feast ! But such an act is authorized by Beaumanoir who says :

« Quant aucunes choses sont prises en mesfet, lesqueles sont perilleuses a garder por ce qu'eles ne perissent ou empirent [...] en tous teus cas et en semblables doivent estre les choses prises vendues a ceus qui plus en vuelent donner [...] » (Beaumanoir, §. 1563).

The other surprise ending (although perhaps not unforeseeable) is when two women on a pilgrimage in *Les Trois Dames qui troverent un vit* (Noomen, VIII, p. 269-281) find a penis and argue over who shall keep it. They choose as an arbitrator a local abbess, who, inspired by motives one can only guess at, quickly daims that the object in question is the boit of the door of the abbey, and confiscates it.

No example of legal argument is more remarkable than that found in *Le Vilain qui conquist paradis par plait* (Noomen, V, p. 1-38). The soul of a vilain enters Paradise, only to be confronted by Saint Peter, Saint Thomas, and Saint Paul, each of whom tries to send him away as a vilain, unworthy of being there. But the soul points out that they are there, each having sinned mightily, and they are defeated. They appeal to God, who hears the soul's plait, namely that in life he was a good man and kept the corn., mandments. God lets him in. The soul's arguments to the saints resemble those of a party trying to get a judge to recuse himself, and its arguments to God are like a person claiming to have performed on a contract, who now demands strict performance of the other party. Even God admits that the soul has done well in argument : « Bien ses avant metre ta verbe ! » (v. 172).

A fabliau that includes a good deal of legal material including an appeal is *Le Chapelain* (Noomen, VI, p. 77-99), whose beginning is missing, but can be easily reconstituted. Two fishermen, Gui and Bernart, who are partners, share profits : « Que compaignon andui

estaiient / Et lor gaainz par mi partoient » (v. 60-61). When they fish up the body of a murdered priest in a sack, they are convinced that the sack contains clothin which they will divide and profit from. While Gui goes to fetch his wife, Bernard opens the sack and finds the body. Gui accuses him of appropriating the clothes and putting the priest in the sack. Gui complains to the prevost, who summons Bernart. The prevost sees, however, that while the suit is brought as one of fraud, with one partner against the other, there is also the problem of the dead priest. There is a wager of battle, which is accepted by the prevost, and the author remarks that neither is guilty of the murder : « Mes nus d'aus deus n'en a lo tort : / si en face Deus demonstrance / par la soe digne puis-sance » (v. 265-67). The adversaries are villains, but they nevertheless proceed to a judicial combat. They fight for a while, but then there is a divine intervention, just as there is supposed to be in a judicial duel, when the guilty party wanders by the body, which immediately begins to bleed. It happens that the actual killer is a sheep [sic] and by experimentation (the dead man's wounds bleed in the presence of his murderer) the prevost identifies the animal. The sheep's owner disclaims responsibility, and threatens to appeal to the countess. The man at whose door she left the body, and who threw the body into the Seine, also daims innocence and threatens to appeal to the count. The prevost sees he will get nowhere with this litigious band of débrouillards, separates the combatants, buries the priest, and ail is once again calm in Nogent.

This may be the most amusing of the fabliaux where the law is an important element. The event that gives the story its start, the death of a priest, caused by a (jealous ?) sheep while the priest and the sheep's owner are having sex, seems hardly likely to evolve into a series of real or conjectured law suits which lead to no legal solution. The moral exposed by the author is generic (and hardly apposite) : your sins will be disc vered. Getting rid of the body, which forms the basis of other fabliaux, seems almost an interpolation here. But murder, partnership, concealing a body, fraud, and a full-fledged judicial duel keep the tale moving and in the end no one seems sorry for the victim. While a knowledge of the law may help to understand this tale, it is hardly a requirement, and the humor arises from the human situations more than from the legal proceedings as such.

In the end, then, there is relatively little that might be shocking to modern lawyers in the legal elements of the fabliaux. The punishment of animals, the laughter of court personnel including jurors might seem

unusual, but not unprecedented ; the way that people honor a contract, even one that cannot be proved and may be illegal or immoral seems of another age. But the way a prevost has trouble dealing with aggressive and obstreperous suspects seems strangely modern, as seen in recent (2005-2006) trials of such figures as Zacharias Moussaoui and Saddam Hussein. Like the judge in *Pathelin*, the prevost in *Le Chapelain* can only do his best.

Likewise, a thirteenth-century French customary law practitioner would find little to cavil at in the legal rules and procedures that appear in these tales, which hardly seem to be aimed at an audience of lawyers, and where the law rarely plays much of a part in the plot. At most there may be found a few terms of art, but the language of the law is closer to ordinary language in the thirteenth century than at any time since, and many of the terms would have been transparent even to non-lawyers.

If the fabliaux are indeed comic tales, it is not the law that provides the comedy. However, the aspects of law that can be found in these tales can help to explain what the fabliau is about, and above all the legal elements contribute to the realism so often found in the stories, which also permits certain authors to attribute them to a bourgeois origin. While the nobility and the bourgeois could be expected to know something of customary law, and the clergy of canon law, the peasant probably knew very little except by direct experience. But not every fabliau contains legal elements, and their presence is thus not part of the definition of the genre.

Frank R. P. AKEHURST



DE LA CONDITION DES VILAINS AU MOYEN ÂGE D'APRES LES FABLIAUX*



L'histoire, aujourd'hui, se préoccupe beaucoup de la situation des humbles et des petits dans le passé. Je voudrais ici, en feuilletant seulement les *Fabliaux*, chercher quelle idée ils nous donnent de la condition de la dernière classe de la société, au moyen âge, des Vilains, de leur situation sociale, de l'opinion qu'on avait d'eux, des sentiments qu'on leur prêtait¹.

M. J. -V. Leclerc a jadis esquissé cette histoire. Je voudrais ici la reprendre et la compléter sur certains points.

* Cette étude a été initialement publiée par l'imprimerie de F. Le Blanc-Hardel, Caen, 1882.

¹ Nous souhaitons attirer l'attention des lecteurs sur l'ancienneté de cet essai qui, bien que conforme à la mouvance académique de la fin du XIX^e siècle, apparaît particulièrement lacunaire en ce premier quart de XXI^e siècle. En plus de l'apparat critique quasi-inexistant, l'auteur ne repose pas uniquement sa démonstration sur les *fabliaux stricto-sensus*. Par exemple, M. A. Joly intègre à plusieurs reprises des éléments du *Roman de Renart*. Or, comme l'écrivait déjà Pierre de Saint-Cloud dans le prologue de la branche II de ladite œuvre : « Seigneurs, oï avez maint conte / Que maint conterre vous raconte, / Comment Paris ravi Elaine, / Le mal qu'il en ot et la paine : / De Tristan qui la chievre fist, / Qui assez bellement en dist / Et fabliaus et chancon de geste. / Romanz de lui et de sa geste / Maint autre conte par la terre » (cf. *Le Roman de Renart*, (éd.) Ernst Martin, Paris, Leroux, 1882, v. 1-9). Pierre de Saint-Cloud insiste bien sur la spécificité du *Roman de Renart* : cette histoire n'est pas une composante de la *Matière de Rome* (l'enlèvement d'Hélène par Pâris), ni de la *Matière de Bretagne* (les aventures de Tristan et celles d'Yvain) ; ce n'est pas non plus un *fabliau* même s'il est indéniable que les branches renardiennes partagent un certain nombre de caractéristiques avec ces derniers.

Toutefois, malgré ses nombreux défauts méthodologiques, cette étude nous permet de mieux appréhender la condition du petit peuple à cette époque. En effet, comme l'écrivait M.-T. Lorcin dans son livre *Façons de sentir et de penser les fabliaux français*, Paris, Champion, 1979, p. 2 : « Comme tous les textes littéraires, les *fabliaux* ne peuvent donner de l'époque où ils furent composés qu'une image déformée et partielle. [...] Pourtant, l'historien, n'hésite pas à conslorciidérer comme faisant partie de son territoire les textes littéraires. L'historien des mentalités est même tenté de les placer en première ligne, car ils révèlent, autant et parfois mieux que les textes normatifs, la façon de sentir et de penser. » Dès lors, cet essai est digne d'intérêt même si le dossier mériterait d'être complété et actualisé à la lumière des méthodes de recherches modernes.

Le mot de vilain, dans la langue du moyen âge, a deux sens : un sens social et un sens moral. Il désigne une condition et un certain état de l'âme, un certain état ou plutôt une certaine absence de civilisation.

Le vilain, si l'on prend le mot dans son sens propre, dérivé de *villa*, l'homme de la ferme, est, à certains égards, synonyme de notre paysan ; mais un paysan sans aucun droit, sans aucune garantie, sans aucune sécurité. Il indique d'une façon plus générale tout ce qui n'est pas classé dans la société du moyen âge, ce qui n'est ni noble, ni clerc, ni bourgeois ; le rebut de toutes les classes, le souffre-douleur universel, le chien du tourne-broche.

Le mot de vilain a aussi un sens moral. Comme dans son sens propre il veut dire celui qui est au plus bas de l'échelle sociale, ici il désigne celui qui est au plus bas de l'échelle morale, un homme de cœur misérable. Il indique toutes les bassesses, tous les sentiments les plus méprisables, tout ce qu'il y a de grossier et de sordide et d'immonde moralement ; le nom de vilain est le dernier terme du mépris. Vilain est le contraire de gentillesse ou noblesse ou chevalerie. Le vilain est aux antipodes du chevalier.

Chevalerie est synonyme de toutes les distinctions, de toutes les délicatesses, de tous les héroïsmes, de toutes les grandeurs morales dont est capable la société des temps. Elle est le dévouement, le sacrifice, le sacrifice des intérêts et de la vie même, la protection des faibles, l'amour des belles choses, de toutes les élégances, du beau sous toutes ses formes, de la distinction exquise des sentiments aussi bien que des manières, le culte de l'idéal, la bonté, la loyauté, la courtoisie, la générosité. La vilénie est l'ignorance, le contraire et la négation de tout ce qui fait la chevalerie. Le vilain est un homme de basse extraction, de dehors déplaisants, de sentiments méprisables².

Au physique, le vilain est peint des plus tristes couleurs. Si l'on en croit les ménestrels, le vilain est laid, le vilain est sale ; même, quand il est riche, le trouvère l'appelle naturellement « le vilain puant, le vilain pullent, le vilain punais. » Le prévôt de la ville dit de Constant Duhamel, un très-riche

² En tout ordre d'idées, le mot de vilain indique infériorité. Marie de France semble lui donner ce sens dans l'ordre intellectuel. Au début de ses fables, elle dit qu'elle va entreprendre la traduction d'Ésope : « pour obéir à la requête d'un qui est fleur de chevalerie ; puisque tel homme l'en a requise elle ne peut s'y refuser. » (Or ke m'en teigne pur *vileine* / Mult deis fere pur sa preière). Ici *vileine* veut dire insuffisante, incapable.

vilain : « il est plus âpre qu'une ronce. » Il est « gros et malôtru. » Il n'est souvent « ni rasé, ni tondue, mais il est sale et mal lavé. » Le Forestier, dans le même fabliau, parlant à sa personne, lui dit : « tu ressembles plus à un loup qu'à toute autre bête, de bras, de jambes et de tête. » Il n'est pas beaucoup, en effet, au-dessus de l'animal.

Il est souverainement grossier. L'élégance dans les habitudes, dans les vêtements, dans la parole, est le propre du chevalier, une de ses qualités essentielles, presque une de ses vertus, selon l'ordre de chevalerie. Il ne saurait la reconnaître au vilain, ce serait avouer l'égalité avec lui.

Le vilain a les instincts ignobles. Il a les goûts les plus bas. Il salit tout ce qu'il touche.

Un fabliau, *Des Chevaliers, des Clercs et des Vilains*, nous montre les impressions différentes des diverses classes de la société en face de la belle nature. Le poète nous conduit dans un ravissant paysage, un beau lieu tout verdissant, tout couvert de frais ombrages, tout émaillé de fleurs, un de ces endroits où l'on voudrait vivre, où tous les âges successivement auraient placé le rêve de la vie heureuse.

Deux chevaliers y arrivent, gens positifs, à qui leur existence impose tous les besoins de la forte vie : « Qu'il ferait beau, s'écrient-ils, avoir ici chère délicate et vin choisi ».

Deux clercs y viennent à leur tour. Ils trouvent que ce serait un cadre merveilleux pour un roman d'amour.

Deux vilains, après les autres, s'arrêtent au même endroit ; au lieu d'admirer le lieu, ils le salissent³.

Le vilain se plaît dans l'ordure. Voyez, en effet, ce qui est arrivé à un ânier de Montpellier. Il venait tous les jours, avec son âne, enlever les fumiers et les boues de la ville, et ne sortait guère de certain quartier. Un jour, pourtant, il se trompe de chemin et s'engage dans une rue où l'on vendait des parfums. A peine y est-il entré qu'il se sent pris d'un mal étrange, il a peine à se tenir debout, il se sent tout étourdi. Enfin, il n'y peut plus tenir et tombe évanoui. On s'empresse autour de lui. On essaie de le

³ Ce qui est assez curieux, c'est de voir, au XVII^e siècle, Regnard, dans un sonnet, terminer de la même façon une pièce qui a commencé en idylle.

faire revenir, mais en vain. Aucun des remèdes connus ne peut y réussir, lorsque passe, par hasard, quelqu'un qui l'a vu souvent à sa fonction ordinaire. Il écarte les gens qui sont là, disant : je sais ce qu'il lui faut, et il s'en va prendre un peu de son cher fumier et le lui met sous le nez. L'effet est instantané, l'homme tout à coup se sent regaillardi. « Lorsque, dit le vieux trouvère, il sentit du fumier la flaireur, et perdit l'odeur des herbes parfumées, il ouvre les yeux, il se dresse sur ses pieds, et il déclare qu'il est tout guéri. » Les parfums délicats l'avaient rendu malade, l'ordure l'a rendu à lui-même. Et l'histoire était si populaire et si connue, qu'on y faisait des allusions. L'auteur du *Sort des Dames*, une œuvre galante du temps, parlant de l'haleine de sa mie, dit qu'il en sort une odeur de baume ; quand le vilain la sent, il se pâme.

Le vilain est immonde en ses gâtés. Voyez-le tel que nous le présente le fabliau de la *Crotte*, le soir, se reposant du labeur du jour, assis au coin de son maigre foyer, face à face avec sa vilaine, aussi misérable et repoussante que lui, faisant avec elle assaut de grossiers propos. Quand le vilain veut faire une niche à sa femme, le français, celui même de l'école orduriste en honneur aujourd'hui, oserait difficilement dire ce qu'il peut trouver sur lui pour lui donner à goûter et à deviner.

Il est aussi peu délicat au moral qu'au physique. N'essayez pas de lui rendre service, vous ne recueilleriez que la plus noire ingratitude. C'est la théorie d'un fabuliste du temps. Nous lisons dans un des *Ysopets* : Du vilain ai-je bien oy dire / Qui mieux lui fait le trouve pire⁴.

C'est ce que démontrent aussi les fabliaux, un entre autres qui porte, comme le précédent, le titre du *Vilain ânier*, ou de *Merlin*, ou *Merlin Merlot*.

Le conte débute par une moralité qui contient d'assez jolis détails :

« Bien s'élève, dit l'auteur, qui s'humilie. Nous ne savons pas assez nous humilier et nous en sommes toujours punis. Dieu qui peut tout et devant qui toute chose s'incline, Dieu a voulu vaincre seulement par humilité, et cependant il avait bien le pouvoir et la force s'il l'avait voulu, de couvrir de honte ceux qui le firent mourir en croix. Nous ne profitons guère de son exemple. Nous sommes pleins de prétention et d'orgueil, nous croyons dans notre vanité valoir mieux que ne fit Roland. Tant que Dieu, en sa bonté nous comble de richesse et de santé, il ne nous souvient de le servir.

⁴ La pensée s'est conservée dans le dicton populaire : « Faites du bien à un vilain, il dira qu'on lui nuit. »

Quand pauvreté ou mal nous vient, nous sommes doux, simples, pitoyables (pleins de pitié), tout comme le loup qui est tombé dans le piège et qui s'y voit détenu. Alors il est si atteint et si pris de se voir ainsi prisonnier, qu'un lièvre lui arracherait les yeux sans qu'il pensât à se venger. Et quand Fortune le délivre et qu'il se voit au bois en liberté, il fait tous les maux possibles et ne craint plus rien jusqu'à ce qu'il retombe dans le piège. Ainsi faisons-nous. »

Ainsi a fait le héros du conte dans lequel on rencontre, par moments, quelque chose de la grâce de La Fontaine.

« Jadis étaient deux paysans qui vivaient de vendre du bois. Ils avaient de bien pauvres profits. Mais Dieu qui donne la pâture aux pauvres gens les soutenait de peu de bien comme il convenait à telles gens. A celui qui pauvre est de toutes choses, bien est grand le petit bien. Ils prenaient en gré le petit bien, ne sachant rien des grands biens. Chacun avait un âne et un bois qui ne leur était pas interdit. Tous les jours ils chargeaient leurs ânes, et leur charge était telle que les âniers n'en avaient qu'un sisain denier. Chacun d'eux avait maisonnette et femme, et l'un d'eux avait et fils et fille, si bien qu'il lui fallait plus qu'à celui qui n'avait d'enfants. Celui-là en gagnait plus volontiers et épargnait de tout son pouvoir pour nourrir ses deux enfants. Car chacun chérit les siens pour peu qu'il soit de bonne nature ; et Dieu hait qui la méconnaît. »

Un jour cependant le temps est trop rude. Celui qui a le plus besoin est le plus faible. Il ne peut ramasser sa charge ordinaire et il querelle son sort en des termes où l'on croit entendre le gémississement de toute une race et qui rappellent tout à fait les plaintes du Bûcheron dans La Fontaine.

« Il dit, en se désespérant : hélas ! que pourrai-je devenir, moi qui jamais n'ai pu arriver à avoir un seul jour de paix ? Et je ne crois pas que jamais je puisse avoir repos ni aise. Aussi, demandé-je qu'il plaise à Dieu que ma fin et ma mort soient près, pourvu qu'auparavant je me puisse confesser. Vilain égaré, vilain malheureux, vilain qui es et qui n'es pas ; en vérité je ne vis pas. Je languis en cette vie, une vie qui ne plaît à personne. Dure est l'heure où naît le vilain. Quand le vilain naît, avec lui naît la souffrance, qui le mène à confusion. Je suis venu à confusion comme vilain vieux et désolé, plein de souffrance et plein d'ennui. Il me faut jeûner aujourd'hui, et toute ma maison avec moi, dont je me désespère plus que de moi-même. Mes enfants, ma femme et ma bête, savent bien quand il est fête ou quand je ne puis gagner, car ce jour là ils n'ont à manger [...] ils attendent tous après mon gain. Et mes enfants me tendent les mains pleurant et mourant de faim. Et je n'ai ni pâte, ni pain, si bien que de pitié le cœur me fend. Et leur

mère vient, d'autre part, qui m'assaille et m'injurie comme femme qui toujours regarde de travers. Et moi, malheureux abattu, je suis comme un coq battu de la pluie, la tête basse, comme affolé, ou comme un chien battu. Aussi, je demande à Dieu la mort, car cette souffrance me déchire. »

Pendant qu'il se désole, il entend une voix. C'est Merlin qui lui déclare que, pris de pitié, il le fera riche à jamais, à condition qu'il consentira à servir de cœur Jésus-Christ et son pauvre peuple, et qu'il fera bon usage de cette fortune inattendue. L'ânier ravi promet que s'il avait grands biens, il n'oublierait jamais Dieu ni les pauvres. Du bien qui lui serait confié, il leur ferait part ; il leur ferait tous les biens qu'il pourrait.

Merlin accepte l'engagement, lui dit comment il trouvera chez lui un trésor, lui demande seulement en échange de venir dans un an, à la même place, lui dire ce qu'il aura fait de sa fortune.

Le vilain promet tout ce qu'on veut. Il est plein de reconnaissance pour Mgr Merlin. Il rentre bien vite chez lui, conte à sa femme ce qui lui est arrivé et déterre le trésor. Adroitement et pour ne pas livrer son secret aux gens, il n'arrive que peu à peu à montrer son opulence, mais enfin il s'y étale carrément. Il achète maisons et terres, et lui qui, la veille, n'avait ni parents ni amis, se trouve tout à coup et aimé et apparenté.

Cependant, l'année s'écoule et il retourne au bois. Il a un vœu nouveau à formuler ; la fortune est une belle chose, mais il voudrait bien y joindre les honneurs. Il demande à être prévôt de sa ville. Et, comme dans cette année il a eu le temps de se familiariser avec sa fortune et d'oublier son ancien état, il en prend déjà plus à l'aise avec son protecteur. Il ne l'appelle plus monseigneur, mais seulement sire Merlin. Merlin ne regarde pas à la nuance et lui accorde ce qu'il désire.

L'année suivante, nouvelle visite au bois, en grand appareil et grande fête, avec un noble cortège. Il voudrait bien voir sa fille mariée et bien mariée au fils du prévôt d'Aquilée, et son fils évêque. Et il demande cela à Merlin en homme qui se sent et qui sait ce qu'il vaut. Il parle haut, il dit à Merlin de venir lui parler et il ne l'appelle plus ni monseigneur ni sire, mais Merlin tout court.

Une année s'écoule encore. Il ne s'est guère souvenu de ses promesses. Cette fortune qu'il devait partager avec ses frères en. J.-C., il l'a gardée pour

lui tout seul et il en a fait un assez mauvais usage. Il est devenu orgueilleux, insolent, dur aux petites gens, aux misérables, oubliant tout à fait qu'il l'a été lui-même.

L'heure est arrivée de sa visite annuelle à Merlin. Mais pourquoi cette fois la ferait-il ? A quoi bon se déranger ? Il n'a plus de souhaits à former. Il confesse à sa femme qu'il n'y va pas volontiers, car il n'a plus rien à faire de lui. Sa femme cependant est d'avis qu'il y aille une fois encore, mais la dernière, pour signifier à Merlin son congé et lui dire carrément : « Sire, je n'ai nul besoin de vous, je m'en puis bien passer. Il m'ennuie de tant venir ici. » Et après cela vous vous en irez, car vous n'avez peur ni de lui ni de personne.

Le malheureux trouve le conseil excellent. Il s'en va au bois paré de sa plus belle robe, et à peine arrivé au bois il se met à crier :

« Merlot (remarquez ce qu'est devenu le monseigneur Merlin d'autrefois), Merlot, où es-tu ? Il y a longtemps que je t'attends. Viens et je te dirai ce que je pense et m'en irai [...] Je suis venu prendre congé de toi et je te veux faire bien entendre que je ne puis supporter la peine de tant aller et de tant venir. Cela m'ennuie fort et je n'ai pas besoin de requérir ni de prier autrui. Je ne te demande plus rien. Je m'en vais et à Dieu te recommande. »

Cette fois la mesure est pleine, la patience échappe à Merlin. L'ingrat paie chèrement ses fautes. Il perd sa fille et son fils et il retombe dans sa première misère. « Il revint à son ancien labeur, qui bien l'attrista et le désola. Il travaillait des mains sans le cœur ; le cœur pensait à sa perte. Ainsi il souffrait des deux côtés à la fois. » Et bientôt il meurt et de misère et de chagrin.

Vilain ânier, vilain ânin, lui avait dit Merlin, orphelin de toutes grâces, vilain tu es et vilain tu seras. L'auteur, en effet, est convaincu que le vilain ne peut sortir de sa vilenie, de sa crasse originelle.

« Il était, dit-il, vilain de nature et vilain renforcé par éducation, et à cause de cela le serf s'acquittait de ce qu'il y avait de fange en son cœur. Il n'en pouvait tirer autre chose. Il fallait qu'il suivît son penchant de nature, et nul n'ôte ni ne retire de son sac que ce qui s'y trouve. S'il y a du bien, du bien il peut y prendre. Autre chose il n'y prendra. »

On accuse encore le vilain de manquer à sa parole. Dans le fabliau du *Vilain Liétart*, Brun l'ours raconte comment il a été victime de sa confiance dans la loyauté d'un vilain.

« Je pris sa foi (sa promesse), ajoute-t-il, je ne fus pas sage. Car c'est assurément le pire gage qui soit dans la maison d'un vilain. S'il est en mauvais pas et en procès, il lui semble qu'il est sauvé dès qu'on veut bien le croire sur sa foi. Le vilain a sa promesse en grand dédain. Nul homme de bon sens ne doit s'y fier. »

Et le thème est si cher au poète qu'il brode là-dessus une trentaine de vers.

Le vilain est sot, il n'adresse à Dieu que des prières qui tournent contre lui (*Du vilain qui demandait un meilleur cheval*). Il ne sait pas profiter de la fortune qui vient à lui. C'est lui qui est toujours le héros de ce conte des *Souhais* que le moyen âge s'est plu à broder de tant de manières. Si on lui donne trois souhaits à faire, quelles que soient les variantes qu'y apportent les auteurs, on est sûr qu'il n'en fera que de ridicules, et qu'il n'en tirera nul avantage (voir les *Souhais Saint Martin*, la *Fable de Marie de France*, etc., où la femme souhaite que son mari ait, au lieu de nez, un bec de bécasse pour aller chercher la moelle dans un os de brebis, etc.).

Le vilain est berné par sa femme. Il la surprend en flagrant délit, et c'est lui qui demande pardon.

Il est crédule jusqu'à la stupidité. Quand il a vu son déshonneur de ses propres yeux, il se laisse volontiers persuader par sa femme que ses yeux le trompent.

Pour le convaincre à cet égard, il suffit des plus étranges raisonnements. On lui fait voir son image dans une cuve pleine d'eau, et on lui prouve ainsi que ses yeux peuvent voir ce qui n'est pas. Le vilain se déclare tout de suite convaincu. « Or, je m'en repens dit-il, chacun doit mieux croire et savoir ce que sa femme dit pour vrai que ce que voient ses mauvais yeux. »

Du reste, il ne demande qu'à être convaincu. Il fait bon marché de son déshonneur, et se hâte de pardonner à sa femme coupable quand elle le menace de se retirer avec son bien dans un couvent.

Cependant le vilain est défiant de sa nature, il a toujours peur qu'on ne le trompe ou qu'on se moque de lui. Nous le voyons déjà (des *XXIII Manières de Vilain*) comme aujourd'hui encore en certaines provinces, quand il travaille à son champ et qu'un homme d'une autre classe lui demande son chemin, répondre d'un air à la fois niais et futé : « Ah ! vous le savez mieux que moi. »

En même temps il est gouaillieur. Le même fabliau nous le montre, les fêtes et dimanches, assis devant sa porte, et se moquant de ceux qui passent, même de son seigneur.

Il est égoïste. Il demande à Dieu de l'aider et de le bien conseiller, lui, sa femme et ses enfants, et nul autre (voir les *Fables de Marie de France*).

Le mépris des ménestrels pour les vilains va parfois jusqu'à la plus insigne dureté et revêt l'expression la plus âpre. On est tristement surpris de voir les poètes, sortis eux-mêmes du peuple pour la plupart, et souvent aussi misérables que lui, se faire les interprètes de sentiments qu'on s'attendrait à ne trouver que dans les hautes classes.

Voyez, par exemple, la façon dont Rutebeuf parle des vilains. Peut-être, après tout, y a-t-il là seulement l'expression de quelque rancune de poète, ayant en vain promené ses chansons par les bourgs, les malédictions d'un Homère de bas-étage mal écouté et surtout mal payé par son rustique auditoire.

Le plus curieux, c'est que c'est au nom de la charité qu'il lance ses anathèmes.

« La gent charitable a grand'part au paradis l'espéritable. Mais ceux qui n'ont en eux ni charité, ni sens, ni bien, ni vérité, ceux-là ont manqué ce bonheur⁵ ; et je ne crois pas que nul en jouisse s'il n'a en lui la pitié humaine. Je dis cela pour la race des vilains, qui jamais n'aimèrent clerc ni prêtre. Je ne crois pas que Dieu leur prête en Paradis lieu ni place. Jamais à Jésus-Christ ne plaise que vilain n'ait hesbergerie avec le fils de sainte Marie, car il n'y a à cela ni raison ni droiture, nous le trouvons en l'Écriture. Ils ne peuvent avoir paradis ni pour deniers ni pour autre avoir, et ils ont manqué l'enfer. Ils ont perdu cette prison par leur faute. »

⁵ Cela fait songer à un passage de Bossuet. Voir Bossuet, *Oraison Funèbre du prince de Condé* : « Loin de nous les héros sans humanité, etc. »

Il en donne une raison grossière, dont ne pouvait s'aviser qu'un poète de ce temps. A la suite de l'aventure, les démons tiennent chapitre et « s'accordent à dire que jamais nul n'apportera d'âme sortie du corps d'un vilain, car il est impossible qu'elle ne sente mauvais. Ils s'accordèrent à cela jadis que vilain sans aucun doute, ne peut entrer ni en enfer ni en paradis. » Rutebeuf ne sait indiquer où l'on pourrait mettre l'âme du vilain, puisqu'elle se voit refuser l'entrée de ces deux royaumes. Enfin, il se décide : « or, qu'elle aille chanter avec les grenouilles ; c'est le mieux qu'il y voit. Ou qu'elle s'en aille tout droit, pour alléger sa pénitence, en la terre du père d'Audigier. C'est la terre de Cocuce. »

Il faut ajouter que Rutebeuf lui-même, en un autre passage, s'est donné la réplique, il a écrit, dans le *Dit d'Aristote* :

« Quand nature a mis en l'homme bon sens, sagesse, valeur et courtoisie, il est quitte de vilenie. L'homme est ce qu'il refait. Tel homme se fait son lignage, tel autre démolit le sien pièce à pièce. Je ne pourrais croire que celui-là ne soit vrai gentilhomme qui fuit fausseté et trahison, qui sait leur échapper en tout temps et qui aime l'honneur ; ou je ne sais pas qui pourrait à autre titre réclamer le nom de gentilhomme ou de vilain ».

« Aime, dit-il au roi, je te le demande en don, aime l'honnête homme ; car c'est la somme de tout bien ».

D'ailleurs les malédictions de Rutebeuf semblent toutes bénignes si l'on compare son œuvre à un fabliau d'un auteur inconnu qui a pour titre des *Vilains*.

Ici l'expression est absolument féroce :

« Plût à Dieu, le roi puissant, que je fusse roi des vilains. Je ferais faire plus de mille lacets pour les prendre par le cou. A mauvais port ils seraient arrivés ! Il n'y aurait désormais vilain si hardi qu'il osât dire un seul mot, pas même pour demander du pain ou pour dire sa patenôtre. Ils auraient en moi rude seigneur. »

Mais ce n'est encore là qu'une explosion passagère. Une autre pièce du même temps, également anonyme, *Le Despit au Vilain* (l'Outrage au Vilain), nous montre un auteur se complaisant dans les mêmes sentiments, s'y arrêtant, s'y acharnant, en remplissant toute une pièce de cinquante-huit vers. On y sent la même âpreté de haine, mais plus tenace et d'une

intensité plus continue, et avec des éclats sauvages. Le morceau mérite d'être cité tout entier. Il est intéressant pour l'histoire morale du temps.

« Seigneur, dit l'auteur, dites-moi, s'il vous plaît, par quelle raison et à quel titre vilain mange chair de bœuf, ni bon morceau. Or, écoutez, je vous dirai et d'un mot je ne mentirai. Il n'y a jamais eu personne qui décidât cela que jamais vilain mangeât de l'oie. Cela n'a été ni dit ni décrété et cependant ils en ont assez mangé. Mais il en pèse à Dieu. Dieu en souffre et moi aussi. Car ils sont trop misérables ces vilains qui mangent des oies grasses, à la barbe des clercs ! Devraient-ils manger poissons ? Ils devraient manger chardons et ronces, épines et paille, et du foin le dimanche, et des cosses de pois en la semaine ; veiller toujours et toujours avoir peine. Voilà comment devraient vivre les vilains. »

Et cependant ils sont chaque jour pleins et ivres des meilleurs vins, des mieux parés. Les grandes dépenses que font les vilains seront chèrement payées ; car c'est là ce qui détruit et ruine le monde. C'est par eux que tout le bonheur en est gâté. De vilain vient tout malheur. Devraient-ils manger viande ? Ils devraient, parmi les landes, paître l'herbe avec les bœufs cornus, aller tout nus à quatre pieds. Le vilain ne saurait être oiseux. Il gagne un pain, il en dépense deux. Ni le pain ni le vin ne manqueraient s'il n'y avait trop de bœufs et de vilains. Il y a trop de vilains et trop de bœufs. Ils mangent tant qu'ils ont tous grandi outre mesure. Ni bœuf ni vilain n'est jamais rassasié. C'est celui qui a fait les loups qui a fait les vilains. Quand il voit venir son seigneur, il ne peut ouvrir les yeux. Tout lui déplaît, tout l'ennuie. Le vilain maudit le beau temps, le vilain maudit la pluie ; le vilain hait Dieu, quand celui-ci ne fait pas tout ce qu'il commande et souhaite. Dieu hait les vilains, Dieu hait les vilaines. C'est pour cela qu'il a fait passer toutes les peines par leurs mains. Les vilains valent les ânes ; les vilaines vilennes valent les ânesses. Le vilain devrait demeurer dans les bois ou être enfermé dans des barrières comme le bétail. Le vilain est fou, et sot et sale. Quand tout l'avoir et tout l'or de ce monde seraient siens, le vilain encore ne serait que vilain.

On frémit en voyant cette intensité de mépris et cette rage véritable, cette haine épouvantable qui, exprimée avec cette crudité de termes et cette cynique franchise, fait comprendre les révoltes violentes et les sauvages représailles des Jacques et des Pastoureaux.

Qui a pu pousser cet effroyable cri de haine ? Est-ce quelque seigneur de village jaloux de ses privilèges et mécontent de ce que le paysan « ne

voit pas assez son seigneur venir ? » Il y a dans le ton de la pièce quelque chose du ton des émigrés de comédie.

Nous voyons, du reste, dans *Renard contrefait*, la fable du chêne et du roseau, amenée par une aventure de ce genre et les gentilshommes ainsi intraitables sur les honneurs qui leur sont dûs. Renard rencontre un vieux paysan qui s'en va au hasard. Il est chassé par son seigneur parce qu'il ne voulait pas lui obéir, et que, quand il passait devant lui ou les siens, il oubliait de s'incliner. Et voilà ta faute, dit Renard. Mieux eût valu le trahir. Il t'eût peut-être pardonné.

Est-ce quelque pauvre chevalier dont les ancêtres se sont ruinés, ou qui est revenu misérable de la croisade et qui voit avec colère grandir à ses côtés d'anciens serfs plus riches que lui ?

Est-ce quelque moine furieux de voir, comme à Vezelay, un instant, quelque commune triomphante s'élever auprès de son couvent et ses serfs lui échapper ?

Est-ce, comme nous le disions tout à l'heure à propos de Rutebeuf, quelque ménestrel qui a sollicité en vain la générosité des vilains ? Ceux-ci donnaient à regret de leur épargne lentement amassée à ces vagabonds affamés. Il y a une fable de Marie de France, *Le grillon et la fourmi*, toute semblable à *La cigale et la fourmi* de La Fontaine, qui nous montre les deux classes en présence. Le grillon chante tout l'été pour le plaisir des autres, et quand l'hiver il vient implorer les dons de la fourmi ; celle-ci lui répond : pourquoi te donnerais-je quand tu ne m'es bon à rien ?

Est-ce, comme semble l'indiquer cette plainte contre les vilains qui font la moue aux clercs, quelque clerc devenu jongleur et qui trouve que les vilains ne lui rendent pas assez d'honneur ?

Associe-t-il ses rancunes à celles d'autres classes pour tirer à la fois de ses vers satisfaction et profit ?

Nous voyons, en effet, par certaines œuvres du temps, en particulier *Le dit des XXIII Manières de Vilains*, que ces poètes se font volontiers les instruments des rancunes de certaines classes. « À tous ceux qui détestent clergie, dit l'auteur, que la male honte soit forgée. *Pour que les clercs me soutiennent et me fêtent et me retiennent*, pour cela je hais tous les vilains qui

haïssent clercs et chapelains. » Ainsi, il y a une spéculation dans ses colères et dans ses violences. Il espère qu'elles lui seront payées. Nous voyons là, en même temps, la preuve qu'il y a une sourde haine et une hostilité particulières entre les clercs et les vilains. A quelque classe qu'appartienne le poète, que ce soit un ménestrel affamé, un noble ou un prêtre de village, il semble y avoir là surtout un sentiment de jalousie contre le vilain qui s'élève. On ne lui pardonne pas sa prospérité. On lui en veut de ce qu'il sort peu à peu de la misère et du servage.

On voit, en effet, par ces fabliaux mêmes que le vilain déjà s'enrichissait. Il n'était pas en cela toujours à l'abri de tout reproche. Le paysan, à peine échappé de l'esclavage et toujours menacé, s'enrichit à tout prix. Il avait alors des défauts qu'il n'a pas encore tout à fait perdus aujourd'hui. Il est trop intéressé. Cette terre qui lui coûte tant de peine, il y tient trop. Il a l'œil trop ouvert sur son intérêt. Il connaît trop bien son droit, et a trop le respect de sa propriété et pas assez de celle du voisin. Nous voyons dans un de nos fabliaux un pauvre diable qui n'a « qu'une demi-charruée » empiétant volontiers de quatre ou cinq sillons sur la terre du voisin. Un autre prend trop à la lettre les sermons de son curé. Celui-ci lui a dit : « Donnez à Dieu et à son Église ; il vous le rendra au double ». Il donne sa vache Blérain à son curé, avec la pensée d'en être récompensé. Et pour aider à l'accomplissement de la parole divine, il a lié Blérain par les cornes à Brunain, la vache du prêtre. Et Blérain qui aime et regrette son étable, à force de tirer de ce côté, y amène la vache du curé.

Mais il s'enrichit surtout par le travail et l'économie⁶. C'est déjà cette race du paysan de France qui refait sans cesse son épargne et la France avec elle. Nous voyons par ces fabliaux mêmes que déjà la situation matérielle du paysan n'était pas mauvaise. Il est de ces vilains qui sont fort à l'aise. La femme du *Pêcheur de Pont-sur-Seine* avoue que son mari la nourrit bien et l'habille bien. Thibout, le métayer des moines, qui garde leurs blés, « a de deniers un plein pot et d'autres richesses en abondance. » Le vilain Mire « a pain et vin et viande, et tout ce dont il a besoin. Il a de

⁶ Par un sentiment analogue à celui que nous avons mentionné plus haut, on lui reproche cette économie et cette ardeur au travail. Un prêtre de La Croix-en-Brie, auteur du fabliau du *Renard*, de *l'Ours* et du *Vilain Liétart*, se moque du vilain qui trouve qu'il est arrivé trop tard à sa besogne. « Mais repos, ni aise, ni tranquillité ne plaît ni ne convient au vilain. Il n'a désir de rester en son lit dès qu'il voit apparaître le jour. Le vilain ne peut avoir nulle aise, mais il veut aller faire son ouvrage. » Sans doute le curé trouve qu'il ne célèbre pas assez les fêtes. - Le paysan de La Fontaine se plaint aussi qu'il y en a trop.

l'or, de l'argent et du blé en abondance, et des habits, etc. » Ils ont toutes sortes de biens, des terres, des prés, des bestiaux, des bêtes de somme, une basse-cour bien garnie. Le vilain Liétart dit : « J'étais en dix ans arrivé de si grand néant à ce point, que j'avais bien de deniers environ cent livres et plus, sans compter le surplus, terres et vignes, bœufs et vaches, froment, vin, lard et fromage. »

Il en est de même dans le *Roman de Renart*. La description de leurs fermes y est tout à fait appétissante. Voyez, en particulier, celle de Constant Desnoes⁷ avec sa riche basse-cour et son verger, où se passe l'aventure de Chanteclair et de Renart.

La femme de Constant ne s'effraie pas pour les amendes qu'on impose à son mari : « Je les ai toutes prêtes, dit-elle. Je les paierai. Vous auriez tort de vous en inquiéter plus que d'un œuf de caille. Nous avons plus de deniers que de paille ; ne vous inquiétez ni ne vous affligez ; mais allons gaiement dîner. »

Mais nous voyons comme il peut être molesté. Le curé prétend qu'il a épousé sa commère et lui fait payer sept livres.

Le prévôt assure qu'il a volé du blé à son seigneur et le met aux ceps, il paie vingt livres pour se racheter d'un crime qu'il n'a pas commis. Le forestier prétend qu'il a volé de nuit trois chênes et un hêtre, il emmène ses bœufs et exige cent sous.

Le vilain se rebiffe cependant. Constant dit au forestier : si j'étais aussi bien armé comme vous êtes, vous me le paieriez cher ; ou si j'avais ma houe, je vous frapperais sur le cou.

Ce qui indique l'aisance de la classe, leurs femmes leur apportent des dots. Plusieurs d'entre eux sont assez riches pour vouloir, en se mariant, s'élever au-dessus de leur condition et épouser, souvent à leur grand dommage, des filles de chevaliers⁸.

⁷ Du reste, cette aisance de Constant Desnoes est devenue proverbiale au moyen âge. L'auteur du *Vilain Liétart*, parle d'un autre vilain qui avait beaucoup d'avoir qui était « tenanz esparnable, et riche plus que Constanz Desnoes. » Il a huit boeufs à sa charrue, etc.

⁸ Voir *Le Vilain Mire de Bérengier*, etc.

Le Moyen Âge a pour eux un nom spécial. L'auteur des *XXIII manières de Vilains*, les appelle vilains entés (ou vilains greffés), comme on greffe, dit-il, une poire de Saint sur un poirier sauvage.

Ce n'est pas seulement pour lui-même que le vilain a de l'ambition, il en a aussi pour ses enfants. On a bien souvent, de notre temps, parlé de ce paysan ou de cette paysanne qui se saigne aux quatre membres pour faire de son fils un Monsieur. C'était hier encore le sujet d'un drame qui a fait un certain bruit et qui avait pour titre ces deux simples mots, qui dans certaines bouches deviennent si sonores : *Mon fils*. Les uns croient reconnaître en cela un magnifique dévouement de la part de l'homme qui, comprenant toutes les beautés et toutes les grandeurs de l'intelligence veut, au prix des plus héroïques sacrifices, assurer aux siens ce bienfait de l'éducation intellectuelle qui lui a manqué, et, en faisant une complète abnégation de lui-même, faire monter son enfant dans la sphère supérieure où il n'a pu pénétrer. Ils voient là une des formes les plus hautes et les plus méritantes de la tendresse et de l'abnégation paternelle ou maternelle. Les autres n'y veulent reconnaître qu'une prétention malheureuse dont le père est la première victime, ne rencontrant souvent que l'ingratitude et le dédain de ce fils pour lequel il a tout oublié. Et cependant ce fils, indigne de tous les sacrifices qu'on a faits pour lui, gaspille son temps, se livre à de grossiers plaisirs et va grossir l'immense armée des déclassés. Quoi qu'il en soit, la pensée n'est pas nouvelle, et, en lisant les lignes suivantes d'un poète, on pourrait se demander si elles ont été écrites au XIX^e siècle ou au XIII^e. C'est bien au XIII^e qu'elles appartiennent. Elles ont été écrites par le vieux Rutebeuf, essayant de rappeler au calme et au travail les écoliers de l'Université.

« Le fils d'un pauvre paysan, écrit-il dans *Le dit de l'Université de Paris*, viendra à Paris pour apprendre. Tout ce que son père pourra prendre sur un arpent ou deux de terre, il le donnera tout à son fils pour conquérir prix et honneur, et lui-même en demeure dans la misère. Et quand le fils est venu à Paris pour faire ce à quoi il est tenu et pour mener honnête vie ; il convertit en armes le gain du soc et du labourage. Il s'en va par les rues regardant s'il pourra voir les belles paresseuses et coquettes (la belle musarde). Cependant l'argent s'en va, les vêtements s'usent et bientôt tout est à recommencer [...] Au lieu de haïres, ils revêtent le haubert ; ils boivent jusqu'à en perdre la tête. Puis ils vont se battre à trois ou quatre cents écoliers et font fermer l'Université. N'est-ce pas un trop grand malheur ? Et cependant pour qui aurait envie de bien faire, il n'est si bonne vie que celle d'un honnête écolier [...] Leur vie est aussi méritante que celle d'aucuns

religieux. Pourquoi cependant quitte-t-on son pays et va-t-on en terre étrangère, et puis devient-on comme un fou de naissance quand on devrait y apprendre la sagesse ? Ainsi l'écolier perd son avoir et son temps et fait honte à ses amis. Mais il ne savait ce que vaut l'honneur. »

Nous avons vu en tout cela le vilain fort maltraité. Cependant, de temps en temps, il trouve des défenseurs.

Quelques poètes prennent en pitié cette pauvre âme repoussée de toutes parts, ce pauvre diable malpropre, ignorant, méprisé de tous.

Voici, par exemple, un vilain qui ne possède qu'un champ d'une demi-charruée. Son intelligence est à la hauteur de sa fortune. Avec la meilleure volonté du monde, il n'a jamais pu apprendre son *pater*. A force de s'appliquer, et grâce aux soins de sa femme, il est parvenu, pour tout savoir, à réciter le tiers ou la moitié de l'*Ave Maria*.

Quand il meurt, cependant, en faveur de sa bonne volonté, et du soin qu'il avait de saluer les images de la Vierge, des anges viennent disputer son âme aux démons. Ceux-ci s'étonnent. « Que pourront, disent-ils, en penser, tant de chevaliers, de dames, de clercs et de prêtres qui vont en enfer en grande foule, si ce vilain qui pue les tourbes, qui ne sut jamais ni bu ni ba, s'en va là haut en Paradis ? »

Mais les anges insistent, disant que Dieu ne s'arrête pas à de telles distinctions.

« Le pauvre laïque ne doit pas être repoussé s'il ne sait *syllaber*. S'il pense bien, et s'il tend au bien, de quelque façon qu'il parle, Dieu l'entend. Il y a des clercs et il y a des prêtres qui, tous les jours, chantent les psaumes et lisent, dont le cœur est livré aux folles voluptés. Sachez que Dieu ne les entend pas et s'inquiète peu de ce qu'ils disent. Mais Dieu entend bien la simple femme ou le simple homme qui soulève aux cieux tout son cœur et dit : Merci, beau seigneur Dieu. Cette oraison est assez belle. Qui n'en sait plus, ne demande davantage. Brève oraison transperce le ciel. Tel a vécu aux champs, labouré ou hersé, qui souvent prie Dieu de meilleur cœur qu'un moine qui chante en chœur. »

Ce n'est pas un ménestrel errant, c'est un moine bénédictin, le pieux rimeur Gautier de Coinsy, le prieur de Vie-sur-Aisnes, qui prend ainsi le

parti du pauvre paysan contre les moines. Que l'histoire lui sache gré de sa charité et de son esprit libéral.

Nous avons dit comment le terme de vilain était devenu, au moral, la plus outrageante des épithètes. Un poète proteste (*Fabliau des Chevaliers, des Clercs et des Vilains*). Après avoir raconté une histoire où le vilain a un triste rôle : « cependant, ajoute-t-il, quoi que je dise ou non, nul n'est vilain s'il ne l'est de cœur. Le vrai vilain est celui qui fait vilenie, quand même il serait de la plus haute lignée. »⁹

Un autre, dans *l'Enseignement à prudhomme*, dit presque dans les mêmes termes : « Nul, pour peu qu'il fasse le bien, n'est vilain ; mais est tout plein de vilenie l'homme de haut parage qui mène laide vie. Et il ajoute dans un vers de forme originale et saisissante : « Nul n'est vilain s'il ne vilaine. »¹⁰

La même pensée se retrouve dans le *Roman de la Rose*.

Cela devient un véritable lieu commun. Dans un poème du XIV^e siècle, *Renart contrefait*, Renart dit, rappelant les deux sens du mot : « Il est appelé à plein vilain, non qu'il soit plein de vilenie ni de mal ; mais son nom de vilain vient de ville. Nul n'est vilain, à dire la vérité, s'il n'est faux en fait et en dit. »

Un poème du même siècle, *Baudouin de Sebourc*, écrit au lendemain de la bataille de Mons-en-Puelle, dans une époque éminemment bourgeoise, fort peu éprise de noblesse, et même lui faisant la guerre, ira plus loin ; il déclarera qu'il n'y a pas de noblesse et pas de vilenie. « Tous, dit-il, nous venons d'Ève. Notre père fut Adam. Il n'est point de gentilhomme, et nul homme n'est vilain. »

Et ce ne sont pas là des traits lancés au hasard, des boutades en passant. Ce sont des idées familières au XIII^e siècle. Un poète en a fait l'objet de toute une pièce, le dit de Gentillesse (ou de Noblesse), où il donne à cette pensée tout un long développement.

⁹ Voir *Hist. litt.*, t. XXIII, p. 203 : Quoique je die ne quoi non / Nus n'est vilains, se de cuer non / Vilains est qui fet vilenie, / Ja tant n'est de haute linguie.

¹⁰ Voir *Hist. litt.*, t. XXIII, p. 212 : Nus qui bien face n'est vilains ; / Mes de vilanie est toz plains / Hauz homs qui laide vie maine. / Nus n'est vilaine, s'il ne vilaine.

Il ne faut pas s'y tromper du reste. Cette idée, le Moyen Âge l'adopte, mais il n'en est pas le créateur. Il n'est ici que l'écho d'un poète ancien. La pièce en question n'est guère qu'une traduction de Juvénal, comme les sait faire le moyen âge.

Le XIII^e siècle a beaucoup lu Juvénal, et il le traduit beaucoup. Il est surtout deux satires du poète latin auxquelles le moyen âge revient souvent, la *Satire sur la Noblesse* et la *Satire sur les Femmes*. Boileau ne se doutait guère, quand il essayait de les faire passer en français, que sa tentative fût aussi peu nouvelle, et qu'elle eût été devancée par ces trouvères qu'il dédaignait si profondément.

Nous voyons là, en passant, une des traces de l'influence exercée à cette date par les écrivains anciens. C'est dans un écrivain latin que le moyen âge trouve tout faits les arguments pour battre en brèche les idées sur lesquelles repose la féodalité, et, entre autres, l'idée de naissance et de transmission héréditaire du pouvoir.

Le dit de Gentillesse marque de la façon la plus expresse que la noblesse n'est pas un don de naissance, qu'elle est tout entière dans la qualité du cœur de l'homme. Je veux citer tout le passage en lui gardant même sa prolixité, ses répétitions, ses insistances. « Honneur, dit le poète avec transport, est belle chose au monde. Mais il n'est pas toujours bien entendu. L'œuvre n'est pas toujours toute pure, pour laquelle on voit maint homme honoré. » Peu importe au poète si des gens prennent mal ce qu'il va dire.

« Si un mauvais me blâme du bien que je dis, les bons me louent d'un tel blâme ; et si j'ai l'éloge des bonnes gens, le blâme des mauvais m'est honorable. On ne saurait être loué des bons et des mauvais à la fois. Mais c'est pour les bons que sont faits mes contes. Je les adresse aux chevaliers et aux prudhommes (gens de bien), sur lesquels nous avons raison de compter, car nous vivons par leurs belles actions ; ce sont eux qui soutiennent le poids de ce qu'il y a d'honneur au monde. »

« L'homme noble de naissance (gentilhomme) doit songer à garder sa noblesse, s'il ne veut forligner (descendre, démériter de sa race). »

« Celui qui est gentilhomme de père et de mère, à celui-là toute vilenie est amère. Celui qui est gentil de naissance, celui-là doit veiller à tous ses actes et ne faire œuvres que celles qui conviennent à gentilhomme puisqu'il en

porte le nom. S'il ne fait ce que son nom demande, il en est d'autant plus déshonoré. »

« Plus l'homme est haut et puissant, plus ses œuvres sont connues, qu'elles soient mauvaises ou bonnes¹¹. Car, par le renom même de sa hauteur, plus de personnes le savent. Ainsi sa noblesse même lui est une occasion de blâme quand il ne se conduit selon ses lois. Car le blâme en court plus loin. »

« De tant comme l'homme a été plus haut, plus grand et plus vaillant, plus plein de biens et d'honneur, plus plein et plus muni de tous biens, plus l'homme est abaissé et attaqué par le monde, quand il est couard et failli, et qu'il acquiert le renom d'homme inférieur. Car la vaillance de l'honnête homme est à l'héritier un vrai miroir¹² pour lui enseigner à valoir¹³. S'il ne revient à la nature de son père pour aucun mérite qui se montre en lui, et pour lequel on le puisse comparer à son père, il est mal paré de noblesse [...] Mais, au contraire, ses hontes lui en doubleront, car il emprunte à double intérêt. »

« Il vaut donc mieux, à en dire la vérité, être sorti d'un petit lieu si l'on est preux et de bonne vie, que sorti de bon lieu et être mauvais. Et tenez bien pour assuré qu'il n'y a profit en la noblesse, si avec ce titre on ne vaut quelque chose. Car noblesse va périssant en gentilhomme qui travaille à maintenir œuvre vilaine. C'est pourquoi vilain est, je n'en doute mie, l'homme qui fait la vilenie. Quand son cœur s'y abandonne, fut-il roi ou duc ou châtelain, plus il est haut plus il est vilain. »

« Quiconque est noble de cœur, c'est une bonne noblesse, quand il serait fils du plus vilain homme qui soit en l'empire de Rome. Ne l'en méprisons pas pour cela. Car il est de tout droit gentilhomme. Un vilain de cœur noble mérite mieux ce titre qu'un gentilhomme de cœur vilain. Et mieux vaut que l'on rabaisse ainsi le gentilhomme qui devient vilain que le vilain qui par une belle action arrive à la noblesse. Car d'un vilain il fait un gentilhomme. Mais celui qui d'un gentilhomme fait un vilain, celui-là se dépouille lui-même. Il est vilain de cœur ; car nul n'est appelé vilain à bon titre, s'il ne l'est de cœur et nul ne doit être dit gentilhomme si de cœur il ne travaille noblement. »

Le poème se termine par un morceau d'un accent tout personnel :

¹¹ *Omne animi vitium tanto conspectius in se / Crimen habet, quanto major qui peccat habetur.*

¹² *Incipit ipsorum contra te stare parentum / Nobilitas claramque facem praeferre pudendis.*

¹³ Cela rappelle aussi le discours de Gêronte à Dorante dans le *Menteur*.

« A toi, homme de haut rang, qui ne justifies pas ta noblesse, et qui par là m'as mis en colère, je dirai sans nul égard : « gentilhomme qui m'appelles vilain, puisqu'on ne te voit renommé en nul bien, ni en action ni en parole, celui qui t'appelle franc, celui-là a menti. Quoique tu aies été couvé en haut nid, si tu es dénué de tout mérite, crois-tu dans ces conditions là être gentilhomme ? Encore que tes ancêtres l'aient été, je ne dis pas pour cela que tu le soies. Et cependant tu le crois, mais il n'y a pas grand raison à le croire. Tu fais outrage et grosse erreur, et travailles bien peu à ton avantage, quand tu me reproches ce qui fait ta honte ; car la honte en est toute tienne ; quand tu te regardes comme gentilhomme et n'es ni gentil ni preux. C'est plus ton dommage que ton profit, si tu es fils d'un gentilhomme et mérites qu'on t'appelle vilain de cœur. »

D'ailleurs le vilain au besoin sait se défendre lui-même. Voici comment un conteur anonyme raconte l'histoire d'un *Vilain qui gagna paradis par plaid*. C'est en même temps une piquante réplique à la condamnation que nous avons vue prononcée par Rutebeuf.

« Nous trouvons dans un écrit une merveilleuse aventure qui jadis advint à un vilain. Il mourut par un vendredi matin. » Mais cette pauvre âme a si peu de valeur que nul ne s'inquiète de la recueillir. « Ni ange ni diable n'y vint à l'heure qu'il mourut. Quand elle lui partit du corps, elle ne trouva qui lui demandât rien, ni qui lui commandât nulle chose. Sachez qu'elle fut bien heureuse. »

Cependant elle finit par s'inquiéter quelque peu de son abandon et ne sait trop où aller.

« L'âme qui fut toute peureuse regarde à droite vers le ciel et voit l'archange saint Michel qui porte une âme en grand triomphe. Elle se dirige de ce côté. Elle suivit tarit l'ange, ce m'est avis, qu'elle entra en paradis. Saint Pierre qui garde l'entrée avait ouvert la porte, et il vit l'âme qui était seule. Il lui demanda qui la conduisait. Ici on ne reçoit personne, s'il n'y est admis par jugement. Par dessus tout, par saint Guilain, nous n'avons cure de vilain ; car vilain n'a rien à faire ici. - Plus vilain que vous n'y peut être, a dit l'âme, beau sire Pierre. Toujours vous fûtes plus dur que pierre. Dieu était fou, par sainte Patenostre, quand il fit de vous son apôtre. Car il en aura peu d'honneur. Quand on trahit Notre Seigneur, vous le reniâtes trois fois. Bien petite fut votre foi. Si vous êtes de sa compagnie, le paradis ne vous convient guère [...] Vous ne méritez pas d'en avoir les clefs. »

A ce coup droit, saint Pierre se trouble et s'en va chercher du renfort. Il rencontre saint Thomas et lui conte son aventure. Saint Thomas se flatte

d'être plus heureux et de faire quitter la place à cet intrus. Mais il n'est pas moins rudement reçu. Le vilain lui demande s'il n'est pas cet apôtre qui refusa de croire à la présence de Dieu, s'il ne mettait le doigt dans ses plaies. Saint Thomas baisse la tête et va chercher de l'aide. Il rencontre saint Paul et lui dit sa mésaventure. Saint Paul va au devant du vilain, et, l'apostrophant vivement : Vide le paradis, lui dit-il, vilain faux, nuisible vilain. Mais le vilain n'est pas plus embarrassé cette fois ; il reproche à saint Paul ses premières erreurs, et lui dit : « Ah ! Quel saint et quel devin ! Croyez-vous que je ne vous connaisse pas ? » Saint Paul en est tout décontenancé ; il s'en va bien vite retrouver les deux autres saints et leur avoue que, pour sa part, il renonce à défendre contre le vilain l'entrée du paradis, et tous trois fort en peine s'en vont trouver Dieu lui-même et lui racontent leur embarras. Jésus-Christ est intéressé par la nouveauté du fait ; il déclare qu'il ira parler à cette âme.

Il lui demande comment il a pu entrer ainsi en paradis sans congé. « Tu as malmené, lui dit-il, et outragé mes apôtres. Crois-tu bien demeurer ici ? »

Le vilain, que rien n'intimide, n'est pas embarrassé de répondre :

« Seigneur, dit-il, j'ai aussi bien qu'eux le droit d'y rester, si j'ai bon jugement. Car jamais je ne vous ai renié, jamais je ne refusai de croire en vous. Jamais nul homme ne fut tué par moi. Ils ont fait tout cela jadis, et cependant ils sont aujourd'hui en paradis. Tant que je vécus dans le bas monde, je menai une vie honnête et pure. Je donnai aux pauvres de mon pain, je les hébergeai soir et matin, j'en chauffai maint à mon feu. Je les gardai quand ils furent morts et les portai à sainte Église. Je ne les laissai manquer ni de linge, ni de vêtements. Je ne sais si je fis bien. Je me confessai exactement et reçus dignement votre corps. Quand on meurt ainsi, on nous assure que Dieu nous pardonne nos péchés. Vous savez si j'ai dit vrai. Je suis entré ici sans contradiction. Quand j'y suis, pourquoi m'en irais-je ? Je refuserais de croire à votre parole. Car vous avez accordé sans conteste que celui qui est entré ici n'en doit pas sortir. Vous ne mentirez pas pour moi. »

Dieu est touché de l'éloquence ingénue de cet autre paysan du Danube, et l'homme gagne son procès. Il y a là une réplique heureuse à la boutade de Rutebœuf et une revendication piquante et hardie des droits des pauvres gens dans ce monde et dans l'autre, et une revanche des dédains que leur témoignait la société officielle ; peut-être aussi, si l'on allait au

fond de l'histoire, déjà certains doutes de l'esprit laïque sur la façon dont se communique la grâce divine, et sur l'équité de ses choix.

Et ce n'est pas seulement le ciel que gagne le vilain, mais parfois une bonne place en ce monde. On a remarqué depuis longtemps que le *Médecin malgré lui*, de Molière, était d'antique origine et qu'il pouvait montrer des parchemins. Il a un ancêtre au XIII^e siècle. Il s'appelait alors le *vilain Mire* ou le *vilain devenu médecin*. L'histoire est même fort jolie. Il y a là, comme dans Molière, une femme qui, battue par son mari, veut lui faire faire à son tour connaissance avec le bâton. Ici c'est la très-honnête et très-belle fille d'un pauvre chevalier que son père, conseillé par la misère, la mauvaise conseillère, a mariée à un vilain. Elle voit venir les envoyés du roi dont la fille est abandonnée par les médecins ordinaires et qui cherchent partout un médecin qui veuille tenter la cure. La femme leur assure qu'ils trouveront dans le champ voisin l'homme extraordinaire qu'ils demandent de tous les côtés, mais qu'il ne consentira à avouer sa science et à les suivre que s'il est vigoureusement battu. Le vilain à force d'esprit se tire de la situation difficile où l'a mis la vengeance de sa femme et fait une grande fortune.

Nous voyons aussi, par certains fabliaux, que le vilain n'est pas toujours cet être grossier que nous avons vu dans d'autres, justifiant le mépris par sa brutalité et sa rusticité. Dans les relations journalières de la vie conjugale, où nous l'avons vu parfois si brutal, il est, si l'on en croit d'autres récits, susceptible de douceur, d'attentions délicates, qui ne dépareraient pas un ménage de gentilhomme. Ainsi, dans le conte de *Rénart*, de *Brun l'Ours* et du *vilain Liétart*, nous voyons Liétart plein d'égards pour sa femme, ayant pour elle les formules les plus caressantes, ne voulant prendre aucun parti sans la consulter. S'il lui arrive une aubaine tout à fait inattendue, « il est, nous dit le conteur, joyeux et tout réjouï. Il appelle, seule, sans compagnie, sa femme qu'il a très-chère et lui a dit : Ma douce amie *qui après Dieu me fais vivre*, etc. » « Il n'a pas l'idée de prendre autre conseil, il lui a dit : Belle compagne, belle sœur, vous avez bonne grâce de Dieu, puisque vous savez tout. Je suivrai votre avis. »

Le fabliau ne se contente pas de nous montrer le vilain échappant à l'oppression. Mais parfois on l'y voit se vengeant de ses oppresseurs, s'en vengeant avec férocité, avec une férocité telle que la longue oppression même qu'il a subie ne peut excuser ces abominables représailles.

Tel nous le retrouvons dans une des plus étranges compositions que nous ait laissées le moyen âge, dans un poème de la plus bizarre inspiration et qu'on pourrait appeler *La revanche du Vilain*. En ce temps où le vilain est taillable et corvéable à merci, en plein XIII^e siècle (c'est la date assignée par l'*Histoire littéraire de France*), c'est la féodalité en la personne d'un de ses représentants les plus élevés qui a le vilain rôle. Le prince est le souffre-douleur, le martyr ; c'est lui qui reçoit toutes les injures, tous les outrages, qui est berné, conspué, battu même, outragé dans sa dignité, dans son honneur, dans sa personne et dans celle de sa femme. Il est d'une crédulité encourageante, il tombe dans tous les panneaux, il va au devant de tous les pièges.

Le héros de l'histoire, triste histoire, mais toujours victorieux, payé, récompensé, honoré, est un vilain de la dernière classe, misérable, mourant de faim, ignorant, qui, au XIII^e siècle, ne sait même ce que c'est qu'un crucifix et plaint de tout son cœur le pauvre homme ainsi suspendu ; presque idiot, « Trubert le fou ». Toubert le sot¹⁴, c'est lui qui a raison du prince, qui le bafoue en toute rencontre, qui lui inflige tous les outrages, qui le foule aux pieds, qui s'acharne à lui avec une persistance, une rage incroyable. On a presque autant de peine à comprendre cette complète défaite du grand seigneur par le vilain misérable que cet insatiable acharnement, cette soif de mal faire. Le poème est du reste demeuré inachevé, comme si le poète lui-même s'était lassé de son invention, *lassatus sed non satiatus*, lassé et non rassasié dans ses rancunes.

L'histoire de Trubert ne saurait se raconter en détail. Il y a là des choses que le moyen âge seul pouvait imaginer et dire. La duchesse se livre à lui pour satisfaire un caprice, pour obtenir de lui une chèvre peinte dont elle s'est follement engouée ; le duc, pour paiement du même animal, se prête à une fantaisie ridicule du vilain qui en profite pour le blesser grièvement et le forcer à garder longuement le lit. Pour achever son humiliation, la duchesse se méprenant à un mot de son mari, s'épouvante, et lui confesse tout au long son déshonneur.

¹⁴ Voir le Roman de *Trubert*, par Douin de Lavesne, nouveau recueil, par Méon, 1823, t. I, p. 192, et *Hist. litt.*, t. XIX, p. 734-747, et t. XXIII, p. 114. L'auteur ne semble pas avec tout cela favorable aux vilains. Il écrit, vers 510 : « Moi-même je témoigne et dis : Celui qui fait du bien au vilain celui-là se perd : Qui à vilain fit bien, si se pert. »

Il prend la duchesse par surprise, et chaque fois le duc est averti par sa femme même de son malheur.

Le duc jure de se venger et de pendre le coupable ; mais, celui-ci, chez qui la pratique et le succès du mal semblent avoir éveillé l'intelligence, change de costume et commet de nouveaux méfaits.

Il arrive à la cour, déguisé en charpentier ; le bon duc n'a garde de le reconnaître. Il se prête à merveille à tout ce qu'il désire. L'autre promet monts et merveilles, une maison comme on n'en a point fait. Il est bien traité, bien accueilli, bien vêtu, bien nourri, logé dans la plus belle chambre et dans le plus beau lit où il ne peut dormir, le trouvant trop moelleux.

Le lendemain, le duc le mène à la forêt en grand appareil pour chercher les plus beaux arbres. Le duc et le faux charpentier se trouvent seuls un instant. Ils voient un arbre magnifique. Le faux charpentier prie le duc de l'aider à le mesurer ; et, pendant qu'il tient l'arbre embrassé, il l'y attache avec les rênes de son cheval et lui annonce qu'il va le battre. Il le laisse, en effet, à demi mort, après lui avoir dit qui il est et tout le mal qu'il lui a fait ; et c'est, lui dit-il, pour le vêtement et le surtout que vous m'avez fait donner hier. Car Trubert rend toujours le mal pour le bien. Et il s'enfuit, emmenant avec son cheval celui du prince. Il les vend tous deux en route à un marchand, avec la pensée que celui-ci le paiera cher. En effet, il est rencontré et battu par les gens du duc, et les convainc à grand peine de son innocence.

Mais Trubert n'est pas encore satisfait. Le duc a fait appeler les plus habiles médecins du pays, qui n'ont pu lui apporter de soulagement. Trubert, à l'aide de je ne sais quelle drogue, se teint les mains et le visage, se déguise en médecin et se présente sous les fenêtres du palais, annonçant qu'il possède un « oignement » souverain. On l'introduit auprès du pauvre prince ; il lui explique à merveille et pour cause, de quoi il souffre et en quelle partie de son corps, et promet de le guérir en sept jours. Il demande seulement qu'on le laisse seul avec son malade, et que personne ne vienne, quelque bruit que l'on puisse entendre.

Il se fait apporter un van, y fait entrer le duc tout nu, les bras passés dans les oreilles du van, et quand il lui est ainsi livré, il le frotte sur tout le corps de son oignement, qui n'est qu'une abominable ordure, et le roue de coups, assurant que c'est pour mieux faire entrer l'oignement, et l'auteur qui semble y prendre plaisir les compte soigneusement.

Puis, pour compléter sa satisfaction. Trubert a soin de dire au duc qui il est et de lui rappeler tous les torts qu'il lui a faits, et s'éloigne après l'avoir enfermé à clé. La duchesse et les chevaliers du duc lui disent que son malade lui a donné bien de la peine et l'accablent de remerciements. Lui s'enfuit bien vite. Quand on songe à le poursuivre, un autre embarras survient au pauvre duc. Un prince voisin le vient défier et s'établir à quatre lieues de son château. Toute la Bourgogne est sur pied pour repousser l'envahisseur. Trubert se met aussi en campagne ; il revêt impudemment la belle robe qu'on lui a donnée au château, monte sur le noble palefroi que lui a fait offrir la duchesse et se dirige vers le château du duc. Le narrateur s'étonne de son effronterie. Il nous dit qu'il semble qu'il n'a nul soin de la vie quand il se met dans de telles conditions en pareille aventure. Il sera pendu et traîné sur la claie, *s'il ne sait plus de mal* que personne.

Mais Trubert n'a garde de se laisser prendre. Il n'a revêtu ces habits que pour causer la ruine d'un autre et infliger au malheureux duc Garnier une nouvelle et terrible douleur. En route, il rencontre, dans le plus simple appareil, le neveu du duc qui revient d'un tournoi où il a été vaincu ; il a dû laisser, pour sa rançon, tout ce qu'il possédait. Trubert feint d'avoir pitié de son état, et pour qu'il puisse paraître décemment à la cour, il offre au pauvre chevalier qui se confond en remerciements, son cheval et son vêtement. Mais à peine le neveu du duc est-il entré au château, que la duchesse qui, d'une fenêtre a cru reconnaître Trubert, donne ordre à son sénéchal de saisir le misérable, et, sans l'entendre, de lui faire expier tous ses crimes. Le sénéchal y court avec quatre sergents. En vain le malheureux veut-il leur dire qui il est. Il est roué de coups, et en hâte pendu haut et court par le sénéchal qui s'empresse à venger son maître.

Cependant le duc a convoqué tous ses vassaux ; il s'est, à grand peine, fait porter à son conseil, et là, il demande qui consentira à relever le défi de roi ennemi. Tous gardent le silence. Trubert qui s'est glissé parmi la foule, se présente hardiment. Il se donne pour un aventurier brabançon. Il sera le champion du duc. Le sénéchal engage celui-ci à accepter. Il trouve que Trubert est un homme de grande valeur. « Moulz a les poings gros et carrés. Si vous m'en croyez, vous l'adouberez. » On l'habille magnifiquement, le duc l'arme lui-même. Il lui promet sa fille en mariage avec la moitié de son duché. La jeune princesse lui chausse un éperon, l'embrasse et lui dit : que de mon amour il vous souviene, et lui donne sa guimpe pour enseigne. La duchesse l'embrasse aussi et lui donne un merveilleux anneau d'or.

Trubert monte sur son cheval de guerre. Mais comme il ne s'est jamais vu à pareille fête, à peine est-il en selle, que le cheval qui sent les éperons s'emporte ; le casque de Trubert, mal attaché, tourne sur ses épaules et l'aveugle¹⁵. Trubert qui ne voit plus rien est emporté comme un ouragan. La sentinelle du parti ennemi qui le voit venir s'enfuit épouvantée, criant que c'est le diable en personne qui vient les combattre ; chacun s'écarte sur son passage, il traverse l'armée tout entière, jusqu'à ce que le cheval sans direction aille se jeter en un buisson. Trubert est précipité à terre, son casque se détache et lui-même il se retrouve à terre sans nul mal. « Jamais il n'eut telle joie en son vivant. Il fut tout heureux quand il se vit à pied ; il avait cru ne pouvoir jamais descendre. »

Un écuyer que le prince avait envoyé à sa suite pour savoir ce qu'il arriverait de lui, l'a vu partir de ce galop furieux et entrer en l'armée ennemie, et la sentinelle s'enfuir. Il est revenu tout enthousiasmé raconter ses prouesses. Trubert lui-même, qui n'a eu d'autres blessures que celles des ronces qui font égratigner, est revenu triomphant. Tout le monde l'admire et le félicite à l'envi ; le duc qui se déclare sauvé par lui, lui renouvelle l'offre de sa fille. Mais Trubert tient, et pour cause, à aller chercher d'abord l'autorisation de son père, et refusant l'escorte magnifique qu'on lui offre, il s'éloigne en hâte.

Mais en tout ceci Trubert ne se contente pas de faire le mal à son seigneur. Il tient à le lui apprendre bien vite, à lui faire savoir que c'est lui qui l'a fait. Ainsi cette fois, à peine est-il à cinq lieues du château, qu'il rencontre un sergent qui avait été attaché au neveu du duc si indignement mis à mort. Trubert se nomme à lui, et charge le pauvre homme, qui n'y entend autrement malice, de raconter au duc tout ce qu'il a fait. Quand il a rempli naïvement son message, le duc se pâme de douleur, et, à peine

¹⁵ « On lui avait fermé son casque qui a tourné. Par derrière en sont les œilleux. Il semble qu'il ait les yeux par derrière. » Du reste ce n'est pas là, comme on pourrait le croire, une folle invention du poète, mais le souvenir d'un fait historique, et cela pourrait peut-être nous donner la date du poème. Guillaume de Nangis raconte, à propos de Guy de Montfort, à la bataille de Tagliacozzo, un fait analogue : « Illecques il avint une merveilleux aventure, que ces hyaumes li tournâ ce devant derrière, si que à peine l'alaine ne li faloit, ne ne veoit goute ; mais il feroit à destre et à senestre, ne savoit ou, comme hors du sens. Quant Erars de Valeri le vit en tel point et en si grant péril si ot pitié de son travail et s'aprocho de li et le prit aux mains par le hyaume si que il i retourna arière à son droit. Et quant Guys senti qu'il fu pris par le hyaume, si haussa s'espée que il cuide estre près de ses anciens et feri Erar un trop merveilleux coup, et eust tantost recouvré l'autre se il ne l'eust recongneu à la vois. » (Cité par Jubinal. Rutebeuf).

remis, jure qu'il n'aura ni paix ni trêve jusqu'à ce qu'il ait eu raison de son persécuteur.

Il est inutile de suivre jusqu'au bout le conteur, qui, dans la dernière partie de son récit demeuré inachevé, use largement de l'obscénité et va même jusqu'au sacrilège. Nous en avons assez vu pour pouvoir apprécier l'étrange conception de cette pièce si curieuse pour le temps et l'esprit qui l'a inspirée.

Deux tendances surtout y dominant. On voit que l'auteur se plaît à humilier, à rabaisser, à ridiculiser, à couvrir de boue ce pouvoir féodal qui dans la réalité est si fort et pèse si lourdement sur les épaules de tous. Il semble qu'il y ait là, pour le plus grand bonheur des vilains, un rêve de vengeance satisfaite, la misère longtemps opprimée qui se venge, et qui à son tour opprime sans raison comme sans mesure. En effet le héros a cet autre caractère étrange qu'il n'a aucun motif de rancune. Il semble que le trouvère ait voulu par avance en faire une sorte de Méphistophélès, un être qui fait le mal pour le mal, avec bonheur, avec recherche et raffinement. Notez en effet que nul de ces méfaits de Trubert n'a de raison ni d'excuse. Il n'a point d'injure à venger.

Tout au contraire, le prince est plein de bonté et d'humanité, il est l'homme le plus débonnaire du monde. Il pousse même parfois l'ingénuité aussi loin que les princes de nos opérettes contemporaines. Il est plein d'égards et de courtoisie pour la prétendue sœur de son persécuteur. Il a toute raison de dire de celui-ci : « Il a le diable au corps. Je ne lui ai fait aucun mal et il me fait du pis qu'il peut. »

Et l'auteur semble tout à fait admirer ce personnage si tristement conçu : « Ah Dieu, s'écrie-t-il à un endroit, quel homme et qu'il sait de tromperies ! » et dans un autre endroit : Il est perdu : « *s'il ne sait plus de mal* que nul au monde. »

Ce n'est pas du reste la seule fois que l'imagination des trouvères se soit complu à rêver cette revanche des petits contre les forts, à montrer les grands du monde vilipendés, bafoués à plaisir, outragés dans ce qu'ils ont de plus cher par de plus faibles qu'eux, et surtout par ces sortes de bohèmes mis au ban de la société. Dans cet étonnant poème de Renard, cette grande épopée railleuse qui a eu un si éclatant succès au moyen âge, on voit Renard ce rusé, ce roué, cet Ulysse, ce Méphistophélès, ce Panurge

du moyen âge, après avoir joué les tours les plus indignes à tous les animaux et aux plus puissants et aux plus redoutés d'entre eux, à Brun l'ours, à Tibert le chat, au loup Ysengrin, son compère, et à la louve dame Hersent, sa commère, oser s'en prendre au roi lui-même, à Dant Noble le puissant. Et cependant Dant Noble s'est montré pour lui tout à fait débonnaire ; il a un faible pour lui, il est toujours prêt à le défendre contre ses ennemis, à adoucir dans la pratique les sentences qu'il est obligé de rendre. Ce qui n'empêche pas Renard de lui faire les plus sensibles outrages.

Quand Noble, cédant à l'animosité générale contre cet ennemi public, cet effronté pillard qui a blessé tout le monde, est venu suivi de tous les animaux, ses vassaux, mettre le siège devant le repaire du bandit, une nuit que tous les assiégeants lassés de la longueur du siège sont profondément endormis, Renard sort sans bruit de son repaire et lie chacun des assiégeants par le pied ou par la queue à l'arbre sous lequel il est couché. Le roi lui-même est ainsi attaché. Renard fait pis encore¹⁶. Il surprend la reine, dame Fièrre, endormie, et l'outrage ; et comme Noble, brusquement éveillé par le cri qu'elle pousse, veut s'élancer à son secours, peu s'en faut, dit le texte, que sa queue ne soit rompue de l'effort. Il l'a étendue d'un grand demi-pied. Ce n'est pas tout encore. Malgré ses justes ressentiments personnels, sur les supplications de dame Ermeline, Noble a pardonné encore une fois. Il a remis Renard en liberté, l'engageant à s'amender, jurant que, s'il y a récidive, il sera pendu sans miséricorde. Mais, tout à coup, on a découvert un nouveau méfait de l'incorrigible drôle qui se sauve en hâte et grimpe sur un chêne. On vient l'y assiéger. Il tenait une roche en son poing. Il en frappe le roi lui-même auprès de l'oreille. « Pour cent marcs d'or, le roi ne saurait s'empêcher de tomber à terre. »

L'invention paraît si amusante au moyen âge, qu'il se la fait répéter à plusieurs reprises. Dans une autre branche, *La bataille de Renard et d'Ysengrin*, on voit le lion se complaire à redire lui-même, avec un long détail, toutes les insultes dont il a été l'objet.

« Il n'y eut baron qui ne fût lié à un arbre. Il lia jusqu'à moi-même, puis s'en alla vers la reine qu'il vit reposer étendue sur le dos. Il fut tout près de me faire honte. A son cri, je me levai. Je tirai si fort que je fus blessé [...] J'eus presque rompue la queue qui était fortement étendue [...] Je commandai d'abattre le chêne [...] Il s'approcha un peu de terre ; il tenait en sa main un grand bâton. Il m'en donna un tel coup auprès de l'oreille, que j'en eus la

¹⁶ « Comment Renard conchia Brun li Ours du Miel », *Roman de Renard*, t. II, p. 72.

tête toute vermeille. J'eus beau faire et me bien tenir, il me fallut tomber à terre. »

Il est évident que le populaire prenait grand plaisir à voir ses maîtres traités, à tous égards, comme de simples mortels, et subissant les mêmes mésaventures.

On voit combien de renseignements piquants, dans ces histoires plus ou moins invraisemblables, les fabliaux nous présentent sur la condition morale des vilains au XIII^e siècle.

Nous les y avons vu méprisés, insultés, foulés aux pieds. Nous avons vu en même temps quelles sourdes rages ils couvaient en leur cœur. Nous y avons pu entrevoir aussi des perspectives plus riantes et, dans les misères du présent, se préparer les compensations de l'avenir.

Aristide JOLY



MARIS ET FEMMES DANS LES FABLIAUX*



L'amour est un des sujets préférés des écrivains depuis les origines de la littérature. Au moyen âge on a raffiné ce sujet et développé la doctrine de l'amour courtois. Les écrivains d'alors ont décrit cet amour dans beaucoup d'œuvres. L'idéalisation de la femme dans un amour essentiellement adultère n'a pas cependant exprimé le point de vue de tous. Plusieurs voix se sont élevées pour soutenir les pauvres maris et les amants malheureux contre les femmes capricieuses et infidèles. Ces voix se sont fait entendre surtout dans les fabliaux.

Dans les esquisses peu flatteuses de la nature féminine qui se trouvent dans les fabliaux, il est rare de découvrir un sentiment en faveur de la femme. L'homme est presque toujours le héros, mais c'est la femme qui est le personnage le plus intéressant et le mieux décrit, comme un examen des relations entre les maris et les femmes dans les fabliaux le montre. Pour mieux connaître les personnages auxquels nous avons affaire, il serait utile de comparer les caractères des maris avec ceux des femmes d'après les descriptions que nous trouvons dans les œuvres. Ceci fait, nous pourrions plus facilement étudier les relations entre les époux et en tirer quelques conclusions. Dans ce but nous allons nous servir d'exemples extraits de douze fabliaux, six provenant d'un milieu courtois et six d'un milieu bourgeois ou paysan. Quelques-uns de ces fabliaux se trouvent dans le *Recueil de fabliaux*¹, y compris *Le Prestre qui fu mis au lardier* (anonyme), *La Fole Larguece* par Philippe de Beaumanoir, *De pleine bourse de sens* par Jean le Galois et *Guillaume au faucon* (anonyme) ; d'autres contes se trouvent dans Paul Brians, *Bawdy Tales from the Courts of Medieval France*, dont *Le Chevalier à l'épée*, *La Dame escoillée*, *Le Lai d'Ignare ou Lai du prisonnier* de Renaut de Beaujeu, *Equitan* de Marie de France, *Auberée* de Jehan Renart

* Cet article a été initialement publié dans la revue *Chimères : A Journal of French and Italian Literature*, n°13 (1980), p. 29-42.

¹ *Recueil de fabliaux*, Paris, Jean Gillequin & Cie., Editeurs, s.d.). Toutes les citations de ces fabliaux renvoient à cette édition et ci-après seront indiquées par « Gillequin ».

(?), *Aloul et Le Moine segretain*² ; et enfin il y a « La Femme au tombeau, dans Norris J. Lacy, *La Femme au tombeau : anonymous Fabliau of the Thirteenth Century*³.

Quand il est question du mariage et quand l'auteur est aussi polisson que le sont les auteurs de plusieurs fabliaux, nous pouvons nous attendre à des histoires de cocu plus ou moins imaginatives. En effet, le pauvre mari est très souvent cocu dans les fabliaux. L'auteur du *Prestre qui fu mis au lardier* attribue cette condition à ce que son héros « prist trop bele fame » (Gillequin, p. 31). Parmi les douze fabliaux que nous examinons, le mari n'est épargné que dans *La Dame escoillée* et *La Fole Laguece* (où il s'agit d'apprivoiser sa femme) et *De pleine bourse de sens* (où c'est madame qui est trompée).

Nous ne nous étonnons pas que le mari partage si souvent sa femme avec autrui, qu'il soit jaloux et soupçonneux. Le jaloux par excellence serait certainement Aloul. L'auteur explique clairement que c'est la jalousie même du malheureux qui rend infidèle sa femme excédée :

« The story says that Aloul was jealous and guarded his wife closely [...] Aloul had an unhappy life, for he could never be quite sure [...] Aloul had plenty to do if he wanted to watch over her all of the time. Let me tell you what it was like. If the lady went to the church, she had no other escort than Aloul, no matter what happened. If she saw anyone other than Aloul, she was immediately suspected of inunoral conversation. This greatly displeased the lady, and when she saw how it was she said to herself that it would be too bad if she didn't deceive him the first time she had time and a place. » (Brians, p. 90)

Il semble que la jalousie se crée une raison d'être, si celle-ci n'existe pas déjà. Dans *Le Lai d'Ignaure*, douze jaloux à noter sont les maris que trompe Ignaure. Leur revanche classique et barbare (ils font manger le coeur et une autre partie du corps d'Ignaure à leurs femmes) est aussi remarquable que le fait qu'un seul homme les rend tous cocus.

Un cocu jaloux a raison de devenir violent, et c'est ce qui arrive quelquefois aux maris dans les fabliaux. Nous venons de décrire la

² *Bawdy Tales from the Courts of Medieval France*, (éd. et trad.) P. Brians, New York, Harper and Row, 1972. Toutes les citations de ces fabliaux renvoient à cette édition et ci-après seront indiquées par Brians.

³ N. J. Lacy, *La Femme au tombeau : Anonymous Fabliau of the Thirteenth Century*, Diss., Indiana University, 1967.

violence des maris dans *Le Lai d'Ignaure*. L'exemple du comte dans *La Dame escoillée* vient aussi à l'esprit. Le moyen qu'il adopte pour dompter sa femme est de la châtrer. Les membres qu'il fait semblant de découvrir en elle sont un mensonge ; l'opération, malheureusement, ne l'est pas. Dans *Equitan* aussi le mari sévère se venge d'une façon violente : il noie sa femme avec l'amant dans un bain surchauffé qui lui était destiné. En fin du compte Guillaume, dans *Le Moine segretain*, quoiqu'ayant consenti que sa femme fasse semblant de le tromper, cède à sa colère et tue le moine. En effet, sans son emportement, il n'y aurait pas eu d'histoire car l'intrigue traite de la disposition du corps.

Qu'y a-t-il à dire au sujet de la prouesse intellectuelle de ce pauvre mari cocu, jaloux et violent ? Souvent il est nécessaire à l'intrigue qu'il ne soit pas au courant. Dans *Auberée* la chère entremetteuse mène le mari à son bon gré ; elle lui fait croire tour à tour à la vertu et à l'infidélité de sa femme pour accomplir les vœux de l'amant qui la paie. Le châtelain dans *Guillaume au faucon* donne, sans le savoir, sa permission à Guillaume de s'amuser avec la dame. Il donne son faucon à Guillaume parce qu'on dit que le désir de l'oiseau rend Guillaume malade, tandis que sa maladie vient en vérité de son amour pour la châtelaine. La dame, résignée, répond :

« Guillaume, foi que ge vos dei,
Quant messire le vos ostroie,
Molt grant vilenie feroie
Se vos par moi le perdiez. » (Gillequin, p. 137)

Certes, le châtelain croit que sa femme parle du cadeau du faucon, mais Guillaume sait bien qu'elle lui cède son amour.

Quand il ne s'agit pas de l'infidélité féminine, l'auteur peut douer le mari de sagesse. L'auteur de *La Dame escoillée* loue le remède employé par le comte et bénit celui-ci : « The count did well » écrit-il, « Blessed be he, and blessed are those who punish their evil wives » (Brians, p. 35). Par contraste, le mari dans *La Fole Larguece* veut « castoier soutilment » sa femme et se montrer ainsi plus raisonnable que le comte (Gillequin, p. 65). Il comprend que la cruauté n'est pas la meilleure façon d'apprendre le devoir aux femmes.

Même quand sa femme le trompe, le mari se comporte quelquefois en sage. Le mari dans *Le Prestre qui fu mis au lardier* se défait de l'amant ecclésiastique sans se compromettre. Aussi mon seigneur Gauvain, *Le Chevalier à l'épée*, a-t-il la sagesse de quitter une dame trop curieuse sans plus se déshonorer par la violence.

Tel est le mari des fabliaux : cocu, jaloux, violent, parfois stupide, et parfois sage. Comment est sa « moitié » ?

S'il est cocu, il faut bien qu'elle soit infidèle, et ainsi est-elle dans tous nos douze fabliaux sauf *La Dame escoillée*, *La Fole Larguece*, et *De pleine bourse de sens*. De nombreuses raisons inspirent l'infidélité chez la femme : la jalousie (*Aloul*), la curiosité (*Le Chevalier à l'épée*), l'amour sincère de son amant (*Guillaume au faucon*, *Eguitan*, *Auberée*) ou la permission de son mari (*Guillaume au faucon*, *Le Moine segretain*). Souvent l'auteur ne donne pas de raison ; il semble croire que la femme est tout simplement de nature infidèle : *Varium et mutabile semper femina*, comme Virgile l'a expliqué.

Souvent, comme son infidélité nous le fait soupçonner, la femme des fabliaux se montre friande de l'amour physique. Dans *La Fole Larguece*, la femme tient éveillé toute la nuit son mari épuisé par le travail :

« Le jour oirre [erre] pour sa besoigne,
Mais la nuit encor plus ressaigne [redoute]
Pour le grant anui c'on li fait ;
Car sa feme lés lui se trait [vient auprès de lui],
Qui demeure à l'ostel à aise
Et ki peu sent de sa mesaise.
Si l'esvoille et si le tastonne,
Tant l'esmuet et tant le tisonne,
Comment que au preudome anuit,
Qu'il veille dusk'à [jusqu'à] mie nuit
Pour sa femme à son gré servir.
Et vers le jour quand veut dormir,
Si li dist : "Or sus, bel ami,
Souvent vous voi trop endormi [...] » (Gillequin, p. 62)

Quant à la femme de mon seigneur Gauvain, c'est la curiosité sexuelle qui la mène à lui être infidèle. *La Femme au tombeau*, elle aussi, révèle une nature si chaude qu'elle se laisse satisfaire sur le tombeau même de son mari. Les auteurs qui décrivent les dames de cette façon semblent justifier cette observation de Florence King : « This is the On and On and On Misogynist whose invariable sweet nothing is : "You women can go on and on and on, can't you ?" [...] There is a little bit of On and On and On in every man. »⁴

⁴ F. King, *He : An Irreverent Look at the American Male*, New York, Stein and Day, 1978, p. 85-86.

Infidèle, lascive - quels autres vices caractérisent la femme dans les fabliaux ? Elles sont aussi souvent orgueilleuses. Dans *La Dame escoillée*, l'orgueil est effectivement la faute principale de la belle-mère qui est si durement châtiée. L'auteur voit l'orgueil comme un trait masculin qui ne doit point paraître chez une femme. De plus, dans *Guillaume au faucon* la châtelaine est trop fière pour aimer le pauvre « vallez », mais elle se corrige de ce péché à temps.

La malheureuse femme n'est pas pourtant faite seulement de vice. Les auteurs lui prêtent quelques vertus aussi. Face à la violence de son mari, elle est souvent courageuse. Dans *Aloul* la femme s'oppose à son mari et à tous ses gens et, aidée seulement de sa suivante, sauve la vie de son amant. La sénéchale dont *Equitan* s'est épris invente le complot pour se débarrasser de son mari et c'est seulement l'étourdissement d'*Equitan* qui les détruit. Cette histoire nous rappelle celle de David et Bethsabée et nous montre le genre d'évènement qui aurait pu arriver si seulement Urie n'avait pas eu la complaisance de se faire tuer. C'est le courage d'*Ydoine* dans *Le Moine segretain* qui soutient Guillaume dans toutes les tentatives nécessaires pour se défaire du corps du moine. Enfin, les douze dames d'*Ignare* font preuve d'un courage et d'une détermination presque dignes de la belle Aude. Comme cette demoiselle, elles ne veulent plus vivre sans l'amour du chevalier et se laissent donc mourir. Leur moyen cependant diffère de celui d'Aude ; elles refusent toute nourriture après avoir mangé le coeur noble d'*Ignare*.

Nous avons un peu discuté les qualités plutôt émotionnelles de la dame des fabliaux ; il serait peut-être convenable maintenant de commenter son intellect. Dans un seul de ces douze fabliaux la femme se montre écervelée et toute l'intrigue dépend de cette qualité. La « fole larguece » de la femme sert même du titre au fabliau. L'auteur accuse la dame de cette folie parce qu'elle donne le sel ramené par son mari avec tant de peine à n'importe quelle amie sans accepter un sou. Les femmes dans les onze autres fabliaux sont sages et rusées, comme il convient avec des maris jaloux. C'est la ruse d'*Auberée* qui mène l'amant à ses désirs. C'est la ruse des douze dames d'*Ignare* qui les fait souffrir, parce que sans elle les dames n'auraient jamais su qu'elles avaient toutes le même amant. La ruse de la sénéchale conçoit le complot qui tuera les amants dans *Equitan*. La sagesse de cette dame a dû la sauver ; elle en avait assez pour refuser d'accepter l'amour adultère de son roi et pour voir les avantages du mariage, mais non pas assez pour résister à ses passions. Comme le courage d'*Ydoine* dans *Le Moine segretain* le fait, sa sagesse soutient son mari au milieu des épreuves qu'il subit dans la nuit horrible. Enfin, quoique trompée, dame Felise dans

De pleine bourse de sens fait preuve de bon sens en demandant à sire Reniers d'aller quérir pour elle une bourse de sens. Reniers a besoin d'une interprétation des mots subtils de sa femme mais, une fois au courant, il revient à son devoir auprès d'elle. L'auteur nous raconte :

« Quant la dame ot cest mot oï,
Mout durement s'en esjoï.
"Sire", fet ele, "ahen, ahen,
Or avez vous trové le sen
Que vous avoie demandéé ;
Vous l'avez trové, en non Dé. » (Gillequin, p. 82)

Ce joli calembour est une bien gentille façon de réprover son mari, et il réussit tandis que la colère ne le fait pas.

Tels sont les caractères des femmes et des maris dans les fabliaux. Le mari est cocu, jaloux, violent, stupide et parfois sage. Le malheureux n'est guère un héros ; il est plutôt un type qu'un personnage vivant. La femme ne vaut guère mieux ; elle est sage, rusée et courageuse mais pécheresse : orgueilleuse, infidèle, lascive et, quelquefois, écervelée. Quand nous la comparons à son mari, cependant, nous sommes tentés de voir en elle un personnage plus vivant et qui a la possibilité d'être l'héroïne de l'histoire. Quoiqu'elle soit aussi un type, elle est quelquefois plus vraisemblable que le mari et elle est essentielle à l'intrigue. Cela fait un contraste avec le sentiment souvent avoué par l'auteur en faveur du mari.

Une lecture de nos douze fabliaux révèle que la situation normale, la coutume, contient trois éléments : la femme est infidèle, le mari est maître du logis (ou doit l'être) et l'auteur soutient le mari. Ainsi s'explique l'auteur de *La Dame escoillée* :

« Lords, those of you who have wives who rebel against you and rule over you, you can only bring yourselves shame. Listen to a short example which has been written for you. You may learn from it that you should not do everything your wives desire, so they shall not think less of you. You should punish and adminish foolish ones, so they will not grow proud or try to rule over their lords, but rather cherish, love, obey, and honor them. If they do not, it is to their shame. Now I shall demonstrate in my tale, in the example I shall tell, that those who make their wives the master are dishonored and should listen carefully. » (Brians, p. 24)

Qu'entendront-ils ? Un moyen effectif bien que barbare de corriger une femme. Dans un milieu noble, on dirait que les fabliaux représentaient

l'amour courtois tel qu'un mari le concevait. Au sujet du même fabliau que nous venons de citer, Brians dit :

« It is clear that such a tale is in no way foreign to the spirit of the medieval court. The tale is a vigorous, infuriated reassertion of the traditional male dominance of women in the face of the growing cult of courtly love.

The jongleur must have often found himself caught between masculine and feminine points of view, if-as I suspect - the ladies delighted in tales of genteel adultery, the men, in stories of savage revenge. » (p. 36)

Tel est le ménage des fabliaux. Il est probable que la vraie vie conjugale était moins sauvage que l'interprétation masculine et moins courtoise que l'interprétation féminine.

Si la situation que nous venons de discuter est la coutume dans les fabliaux, quelles sont les exceptions ? Dans le ménage exceptionnel le mari est infidèle, la femme est maîtresse du logis ou tente de l'être, et l'auteur soutient la femme. Ainsi Jean le Galois exprime-t-il sa pensée dans *De pleine bourse de sens* :

« Seignor, vos qui estes de geste,
Qui cuers avez legiers et fols,
Se vous volez croire mon los [mon conseil],
Chascuns de vous i prendra garde.
Fox [fou] est li hom qui croit musarde ; [...]
Jehans li Galois, d'Aubepierre,
Nous dit, si com la fuelle d'yerre [de lierre]
Se tient fresche, nouvelle et vers,
Est li cuers de la fame ouvers
Toutes por ome decevoir :
Pour ce est fous, ce saciez de voir,
Li hons qui a bonne moillier,
Quant il aillors se va soillier
Aus foles garses tricherresces,
Qui plus que chas sont lecherresces [gourmandes],
Où il n'a verité ne foi,
Ne bien, ne loiauté ne foi. » (Gillequin, p. 82-83)

Il réproche avec ces paroles Reniers et tous les autres maris qui trompent leurs femmes. L'auteur d'*Aloul* soutient également la malheureuse femme, et Brians écrit à ce sujet :

« The author lets it be known that he is decidedly for the lovers and against the cuckold, though the course of his story allows the husband a momentary triumph [...]

Although it is common enough for the fableor to side with the erring wife, in the majority of cases he denounces her either explicitly or by implication. » (p. 106)

Dans les douze fabliaux, cependant, l'auteur se range rarement du côté de la femme. Il faut se rendre à l'évidence ; malheureusement, il semble que - dans la lutte conjugale - les auteurs des fabliaux prennent position contre la femme.

Une autre exception est le sujet de l'histoire : il ne s'agit pas toujours de l'amour. Quelquefois (dans *La Dame escoillée* et *La Fole Larguece*, par exemple), l'auteur veut montrer comment apprivoiser, dompter, enfin dresser la femme. Quand il est question d'apprendre la méchanceté, pourtant, elle l'apprend des autres femmes. L'auteur d'*Auberée* dit : « By this fabliau I wish to show that few women misbehave with their bodies unless because of another woman. That is the correct path, if someone wishes to seduce a woman who is clean, pure, and chaste » (Brians, p. 80).

Il est presque impossible de s'imaginer comment deux personnes telles que nous venons de les décrire peuvent vivre en harmonie. Quelles sont, en effet, les relations entre un mari cocu, jaloux, violent et stupide et sa chère et tendre épouse qui est infidèle, lascive, orgueilleuse et rusée ? Nous le devinons aisément : c'est une lutte. Comme dans toutes les luttes, on a pour but de faire sa propre volonté. Et pour la faire tous les moyens sont admis. Les époux se trompent entre eux à coeur joie ; chacun d'eux voudrait bien dompter l'autre. On cherche très souvent l'aide d'autrui, que ce soit les beaux-parents, l'entremetteuse ou l'amant. Il y a des instances, comme dans *Le Moine segretain*, où l'amour tendre des époux les réunit contre un adversaire.

Dans cette lutte la doctrine de l'amour courtois soutient les dames de haute naissance. Elles n'ont pas à chercher l'amour dans le mariage ; elles sont parfaitement autorisées à le prendre où elles le trouvent, selon les règles de la courtoisie, et elles n'ont pas à s'inquiéter de leurs maris. Les pauvres bourgeoises n'ont pas cet appui mais elles se font de bonnes raisons tout de même pour faire selon leurs vœux.

La plupart du temps, les femmes doivent pourtant se débrouiller sans l'aide de l'auteur. Il n'aurait pas été convenable de se faire le champion de la fantaisie de ces créatures. La femme est légère, inconstante, faible ; elle a besoin d'un honnne pour vivre dans la certitude et l'honneur. Il n'est pas

naturel qu'elle se maintienne sans l'aide d'un homme et il est encore moins naturel qu'elle le méprise. Telle est la pensée de nos auteurs. L'auteur de *La Dame escoillée* l'exprime avec plus de véhémence mais moins de gentillesse : « Damn the woman who despises a man ! » (Brians, p. 35). Même au commencement d'un récit courtois comme Guillaume au faucon, l'auteur exprime sa mauvaise opinion de la femme :

« Quant feme set certainement
Que home est de s'amor espris,
Se il devoit arragier vis [vivant devenir fou],
Ne vorroit-ele à lui parler ;
Plus volentiers iroit joer
A un vil pautonier [débauché] failli,
Qu'el ne ferait à son ami.
S'ele l'aime de nule rien,
Si m'aist Diex, ne fait pas bien ;
La dame qui ainsi exploite [se conduit],
De Diex soit-ele maléioite [maudite],
Quar ele fait molt grant pechié.
Quant el a l'ome entrelacié
Du mal dont en [on] eschape à peine,
Ne doit pas estre si vileine
Que ne li face aucun secors,
Puis qu'il ne puet penser aillors. (Gillequin, p. 124)

Et l'auteur du *Chevalier à l'épée* préfère bel et bien les chiens :

« Dogs aren't like women, that's for sure. A dog knows one thing : he won't exchange his master who raised him for a stranger. A women quickly abandons hers if he doesn't do everything she wants. She is so entranced by change that she abandons her own for a stranger. The greyhounds didn't abandon me. This proves undeniably that the nature and love of a dog is [sic] worth more than that of a woman. » (Brians, p. 19-20)

Quoique les auteurs des fabliaux soutiennent le plus souvent les maris dans les batailles conjugales, il semble que les femmes soient les vraies héroïnes des histoires. Elles sont certainement les personnages les plus intéressants. Il est difficile de trouver des descriptions ou des traits frappants des maris. Comme nous avons remarquer, ils sont souvent des types au lieu d'être de vrais personnages ; de plus, ils servent à faire ressortir la ruse des femmes. Les femmes, elles, sont décrites avec tant de

précision qu'elles semblent fasciner les auteurs aussi bien qu'elles les irritent. On lit dans *Recueil de fabliaux* que les fabliaux existaient :

[...] dès les origines obscures de l'humanité, à partir du moment où l'homme eut maille à partir avec le sexe féminin, et où il engagea contre l'éternelle aimée et l'éternelle ennemie une lutte qui n'est pas près de finir. Souvent vaincu, l'homme prend sa revanche en médissant, c'est l'arme des faibles ; mais il a si grand besoin d'avoir confiance, qu'à peine le conte fini, il ne croit plus à ce que le dépit lui fit inventer. » (Gillequin, p. 123)

En effet, ce sont cette lutte et cette médisance qui sont peintes dans les fabliaux.

Glenda L. WARREN



LA PROSTITUTION DANS LES FABLIAUX ET SA REPRÉSENTATION : L'ÉCLAIRAGE DE L'HISTOIRE¹



LA PROSTITUTION AU MOYEN ÂGE, SPECIALEMENT DU XII^e AU DEBUT DU XIV^e SIECLE

Pour savoir si les fabliaux présentent de la prostitution une image fidèle à la réalité historique et pouvoir mieux estimer la part de traitement littéraire, il convient au préalable d'examiner l'état, le fonctionnement, les conditions du phénomène prostitutionnel dans la France médiévale, et plus précisément dans les limites spatiales et temporelles où fleurirent nos textes.

Nous disposons de très peu d'ouvrages de référence pour rétablir cette vérité historique : la prostitution médiévale ne semble pas avoir beaucoup intéressé les historiens². Certes, aujourd'hui, les approches sociologiques ne manquent guère, mais les travaux purement historiques demeurent très rares. Les études publiées sont pour la plupart dépassées³ et soit trop

* Le présent article est un extrait de la thèse de Marie-France Collart, *L'univers de la prostitution dans les fabliaux et sa représentation : le point de vue d'un genre*, Thèse de doctorat en Philologie française, Universitat de València, Valencia, 2012, dont la dernière partie entend éclairer le sujet à la lumière des données historiques. Dans un premier temps, l'auteur tente de retracer l'histoire de la prostitution, sa législation, son acceptation et son fonctionnement de la fin du XII^e siècle au début du XIV^e siècle, le temps où fleurirent nos contes. Cet état des lieux va permettre, dans un deuxième temps, non seulement d'apprécier la valeur documentaire du fabliau, mais surtout de dépister les gauchissements par rapport à la réalité dans la représentation du phénomène prostitutionnel et de ses acteurs. Car c'est dans la non-conformité par rapport aux faits et opinions avérés que l'on pourra mettre en évidence l'apport de la mise en œuvre littéraire et le propre du fabliesque.

² Par exemple, dans la longue série des *Recueils de la Société Jean Bodin* pour l'histoire comparative des institutions, et particulièrement dans le tome XII consacré à la femme, quelques lignes seulement concernent la réglementation de la prostitution. Ni Jacques Le Goff, ni Georges Duby, les médiévistes contemporains les plus prolifiques de l'école française, ne traitent en particulier de la prostitution dans leurs nombreux travaux (on n'en trouve que deux brèves évocations dans la somme de J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1967).

³ Cf. P. Lacroix, *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*, 8 vol., Paris, Seré, 1851-1861 (également sous les pseudonymes de P.

vastes⁴, soit restreintes à une ville⁵, ou même à un établissement⁶. En outre, beaucoup sont l'œuvre de médecins, de juristes, ou encore de moralistes qui traitent la question chacun dans l'optique de sa spécialité. Par ailleurs, si les documents d'archives, actes juridiques, décrets et lois concernant la prostitution, exceptionnels avant le XIV^e siècle, ont permis quelques études intéressantes⁷, celles-ci portent sur des époques postérieures à celle qui nous occupe. Finalement, au cours des dernières années, on a vu fleurir en Outre-Atlantique des travaux bien documentés sur la vie sexuelle au Moyen Âge et traitant entre autres de la prostitution, mais qui font plus le jour sur les positions de l'Église, des moralistes et des scientifiques que sur les données factuelles⁸.

À ce manque historiographique, il faut encore ajouter le problème des sources. Comme nous l'avons déjà signalé, les sources écrites sont rares avant le XIV^e siècle et celles qui nous sont parvenues transmettent un discours particulier, partiel et partial. Les documents conservés sont, en effet, des œuvres de théologiens et moralistes dont le propos est nettement tendancieux ; ils y diabolisent la prostitution. Ce sont aussi des actes judiciaires et des procès verbaux dressés à l'occasion de plaintes, de conflits ou d'actes délictueux, pouvant laisser croire que notre petit monde n'est constitué que de délinquants. Ce sont encore des textes littéraires, dont nos fabliaux eux-mêmes, que les historiens utilisent régulièrement

L. Jacob et de Pierre Dufour) ; Auguste Rabutaux, *De la prostitution en Europe depuis l'Antiquité jusqu'à la fin du XVI^e siècle*, Paris, A. Duquesnes, 1881.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cf. L. Otis, *La prostitution en Languedoc et dans la vallée du Rhône, du 12^e au 16^e siècle*, Montpellier, 1988 ; D. Serres, *Pour une histoire de la prostitution à Castres 992-1946*, Castres, Société culturelle du pays castrais, 1997 ; G. Cartoux, *Conditions des courtisanes à Avignon du XII^e au XIV^e siècle*, Lyon, 1925 ; R. C. Trexler, « La prostitution florentine au XV^e siècle : patronages et clientèles », *Annales Économies Sociétés Civilisations*, 6, nov.-déc. 1981, p. 983-1015.

⁶ Cf. J. Garnier, *Les étuves dijonnaises*, Dijon, 1867.

⁷ Parmi lesquelles on doit mentionner : J. Rossiaud, « Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XV^e siècle », dans *Annales Économies Sociétés Civilisations*, 2, mars-avr. 1976, p. 289-325 et B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, Paris, Flammarion, 1976.

⁸ Cf. *Sexual Practices and the Medieval Church*, Buffalo (NY), (dir.) V. Bullough & J. Brundage, Prometheus Books, 1982 ; *Handbook of medieval Sexuality*, (dir.) V. Bullough & J. Brundage, New York/London, Garland, 1996 ; J. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, The Chicago University Press, 1987 ; J. Baldwin, *The Language of Sex : Five Voices from Northern France around 1200*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.

pour étayer ou rétablir la vérité historique ; or, ce sont précisément ces documents que nous souhaitons confronter aux données de l'Histoire.⁹ Malgré toutes ces limitations, nous nous efforcerons de broser un tableau de la prostitution telle qu'elle se présente au temps des fabliaux et tenterons de donner une typologie succincte de ses structures. Ce récapitulatif historique ne prétend pas être une recherche inédite ; nous nous limitons à présenter une synthèse raisonnée et sélective des travaux les plus fiables disponibles à ce jour¹⁰.

LA LEGISLATION MEDIEVALE

La législation en matière de prostitution a, de tout temps, connu l'alternance de deux courants : « le système prohibitionniste, qui interdit la prostitution et la punit sévèrement, et le système réglementariste, qui la tolère, l'organise et la réglemente »¹¹. Jusqu'à la fin du XIII^e siècle, le Moyen Âge occidental se veut prohibitionniste. La prostitution est l'objet d'une réprobation unanime, tant de la part de l'Église que des autorités civiles, elle est interdite et poursuivie. À partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, on assiste à une intégration progressive de la prostitution (d'abord tolérée et contrôlée puis acceptée et organisée) et cette situation durera jusqu'à la fin du Moyen Âge. Ce n'est qu'au XVI^e siècle que, dans un effort général de redressement de la moralité (motivé principalement par une avalanche de calamités – désastres naturels, guerres, famine, peste, syphilis – et par la Réforme), l'on revient au prohibitionnisme et la prostitution se voit interdite un peu partout en Europe.

Malgré ces trois phases théoriquement distinctes, on observe cependant dans la législation médiévale – dans la politique des autorités municipales comme dans celle du royaume – une ambiguïté

⁹ Encore faudrait-il ajouter que la plupart des sources documentaires de l'époque sont difficilement accessibles au public. Nous n'avons pu consulter directement que les *Etablissements de Saint Louis* ; pour ce qui est des archives municipales, judiciaires et paroissiales, nous nous en remettons aux historiens modernes.

¹⁰ Parmi ces travaux, il convient surtout de mentionner : M. Chaleil, *Le corps prostitué*, t. 1 : *Le sexe dévorant*, Paris, éd. Galilée, 1981 ; J.-G. Mancini, *Prostitution et proxénétisme*, 5^e éd., Paris, P.U.F., 1979 ; J. Rossiaud, *La prostitution médiévale*, Flammarion, 1988 ; *Id.*, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 2010 ; B. Rochelandet, *Histoire de la prostitution du Moyen Âge au XX^e siècle*, Divonne-les-Bains, Cabédita, 2007.

¹¹ J.-G. Mancini, *Prostitution et proxénétisme*, *op. cit.*, p. 18. Signalons qu'au XIX^e siècle est apparu un troisième courant : l'abolitionnisme, visant à l'abolition de toute forme de réglementation et considérant les personnes prostituées comme victimes d'un système qui les exploite.

fondamentale à l'égard du problème puisque deux tendances semblent coexister, même en période prohibitionniste : tantôt la prostitution fait l'objet de répression voire d'une lutte décidée, tantôt elle est acceptée comme un moindre mal et tolérée à condition d'être confinée dans certaines limites¹². Ainsi, excepté quelques épisodes sporadiques, la prostitution existe et se maintient nonobstant prohibitions tout au long du Moyen Âge et généralement, seuls sont sanctionnés les actes mettant en péril la paix et l'ordre social.

Durant le haut Moyen Âge, du V^e au XI^e siècle, la prostitution n'est aucunement tolérée, même si elle n'a jamais cessé d'exister. Comme la société franque est majoritairement rurale et que la prostitution est un phénomène essentiellement urbain, elle est peu organisée (on ne trouve pas de lupanars comme dans l'Antiquité romaine) et apparaît comme un fait sporadique.

À partir de Charlemagne, l'histoire de la prostitution se présente comme une longue suite de tentatives de suppression succédant à des tentatives de réglementation.

Le premier document législatif « français » en la matière que nous ayons conservé est un capitulaire de Charlemagne, datant du IX^e siècle. Soucieux d'amender les mœurs, l'empereur franc interdit formellement la prostitution : la prostituée prise en flagrant délit est condamnée à être fouettée, nue, en place publique. Les récidivistes sont menacées d'être vendues comme esclaves au marché. Quant aux tenancières de bordel, elles sont également passibles de trois cents coups de fouet.

En fait, la prostitution n'eut pas une existence avouée dans l'État avant le règne de Philippe Auguste (1180-1223). Non admise en principe et en droit, la prostitution régulière va peu à peu conquérir droit de cité. L'essor des villes aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles et le développement commercial (foires et marchés) attirent dans les cités un afflux de population et la prostitution se développe irrésistiblement. Si bien que Philippe Auguste prit le parti de surveiller ce qui ne pouvait être extirpé : il confie à un officier de sa maison, le « roi des ribauds » – les Ribauds étant une milice irrégulière instituée vers 1189 et qui sera supprimée par Philippe le Bel en raison de ses excès -, le contrôle et la juridiction des quartiers mal famés, des lupanars encore

¹²J. Rossiaud note qu'en règle générale, les phases de tolérance et d'exclusion alternent selon les vicissitudes du temps : « expansion et prospérité incitaient à la tolérance ; crise et pauvreté à un relatif rigorisme. » (*La prostitution médiévale*, art. cit., p. 14). Voir aussi du même auteur *Amours vénales*, op. cit., p. 44 et p. 97.

clandestins et de leurs pensionnaires¹³. On voit ainsi apparaître sous Philippe Auguste l'ébauche d'un système réglementariste qui s'accommode de la réalité et s'adapte aux mœurs.

Avec Louis VIII (1223-1226), nous avons une nouvelle preuve de cette adaptation avec une ordonnance interdisant aux filles publiques de Paris de porter le manteau des femmes honnêtes. Un autre *item* de ladite ordonnance stipule, dans un souci pieux, que « toute maison de putanisme devra s'ouvrir à moins de trois cents mètres des églises, afin que ceux qui en sortent puissent aller se purifier »¹⁴. Par ces dispositions, Louis VIII reconnaissait implicitement l'existence légale des filles publiques et les autorisait à pratiquer leur commerce.

Le règne de Saint Louis (1226-1270) prétend marquer une lutte sans merci contre la prostitution ; le pieux monarque fut en effet très opiniâtre en cette matière.

Au début de son règne, il tente d'abord d'endiguer la prostitution peu à peu tolérée par ses prédécesseurs. Il institue à Paris, ou du moins développe et soutient, la maison des Filles-Dieu¹⁵, une sorte de maison de

¹³ D'après P. Lacroix-Dufour, *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*, t. 4, op. cit., p. 8-29, le « roi des ribauds » (*rex ribaldorum*) serait l'héritier des « officiers du palais » (*ministeriales palatini*) institués par Charlemagne et préposés à la surveillance et à la garde des domaines royaux. Ils devaient en expulser tout intrus suspect et avaient droit de vie et de mort sur les contrevenants. Peu à peu, ces officiers du palais durent également faire régner l'ordre parmi la troupe de civils qui suivait les armées en campagne, composée de vagabonds, mendiants, désœuvrés, hommes sans foi ni loi, bref de « ribauds », attirés par le pillage et le butin, et de filles communes disposées à agrémenter le repos des guerriers. De là, selon cet historien, le nom étrange de ce grand officier de la maison royale, *rex ribaldorum*, « roi » désignant au Moyen âge une suprématie quelconque (cf. « roi des merciers », « roi des arbalétriers », etc.)

¹⁴ Ces mesures sont rapportées par M. Chaleil, *Le corps prostitué*, t. 1 : *Le sexe dévorant*, op. cit., p. 93

¹⁵ Fondée en 1226 par le futur évêque de Paris, Guillaume d'Auvergne, mais Joinville en attribue la fondation à Saint Louis : « Assés tost après, il [li roys] fist faire une autre maison au dehors Paris, ou chemin de Saint-Denis, qui fu appelée la maison aus Filles Dieu ; et fist mettre grant multitude de femmes en l'ostel, qui par povretei s'estoient mises en pechié de luxure, et lour donna quatre cens livrées de rente pour elles soustenir. Et fist en plusours lieux de son royaume maisons de beguines, et lour donna rentes pour elles vivre, et commanda que on y receust celles qui vourroient faire contenance à vivre chastement. » (Joinville, *Histoire de Saint Louis*, (éd.) M. Natalis De Wailly, Paris, F. Didot, 1874, CXLII, 725, p. 394.

Cependant, Louis IX n'a que 12 ans en 1226, la régence est assurée par sa mère, Blanche de Castille, et il est plus vraisemblable de penser que le roi parraina cette institution, une fois créée. Cet aval moral et financier est d'ailleurs attesté dans *Les Ordres de Paris* (ca 1260), un

reclassement pour les femmes de mauvaise vie converties, assortie de ce que pouvait être à l'époque un service médical. Il concéda à la petite communauté (quelque 200 femmes) un vaste terrain à la sortie de la ville où s'élevèrent une église, des cloîtres, des dortoirs enfermés dans une enceinte de bons murs et leur alloua une rente considérable. Peu après, d'autres couvents de Filles-Dieu, de vocation identique, s'établissent à Chartres (attesté dès 1232) et à Rouen (attesté dès 1247).

Rentré de sa première croisade, pendant laquelle le roi eut fort à faire avec les « folles femmes » qu'il dut se résigner à traîner dans son sillage¹⁶, Louis IX s'attache à réformer son royaume et promulgue un arrêt décidé contre la prostitution, dans sa Grande Ordonnance de décembre 1254. Il y prononce l'expulsion des prostituées hors des villes et des campagnes, sous peine de confiscation de leurs biens et de leurs vêtements¹⁷. Outre la prostitution, cette ordonnance, qui entend redresser les mœurs, interdit le jeu, le blasphème et l'usure.

Il est à noter que l'attitude royale n'est pas un cas unique. Le climat est général et tout au long du XIII^e siècle, de nombreuses municipalités tentent, à force de bans, de réprimer la prostitution et de la contenir loin des cités¹⁸. Sans doute ce décret n'eut-il pas l'effet escompté car deux ans plus tard, en 1256, Saint Louis réitère son ordonnance, mais de façon moins radicale¹⁹. Il répète qu'il faut chasser les « folles femmes » des villes, et particulièrement des rues de bon aloi, et les tenir à l'écart des églises et des cimetières. Le texte s'attaque également aux proxénètes en stipulant que toute personne

dit humoristique passant en revue les ordres religieux installés à Paris, dans lequel Rutebeuf ironise sur le nom de la congrégation des Filles-Dieu et critique le soutien que leur accorde Saint Louis. Cf. Rutebeuf, « Les Ordres de Paris », *Œuvres complètes*, Paris. L.G.F., 2001, strophes IX et X, v. 97-120, p. 255-256.

¹⁶ Joinville rapporte que certains croisés avaient installé « leur bordiaus » à un jet de pierre de la tente royale, et que le roi eut à juger plus d'une fois des cas de débauche et de paillardise. Cf. Joinville, *Histoire de Saint Louis*, éd. cit., xxxvi, 171, p. 94 et xcix, 505, p. 276.

¹⁷ *Expellantur autem publice meretrices, tam de campis, quam de villis, et factis monitionibus, seu profectionibus bona earum per locorum iudices capiantur, vel eorum auctoritate a quolibet occupentur, etiam usque ad tunicam vel ad pellicum.* (Ordonnances des rois de France, t. I, p. 65, art. 34, cité par B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 278, n. 8).

¹⁸ Voir B. Rochelandet, *Histoire de la prostitution du Moyen Âge au XX^e siècle*, op. cit., p. 28 et J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 42.

¹⁹ Selon plusieurs historiens, Louis IX aurait reçu des pressions, même de l'Église, allant dans le sens d'une plus grande tolérance vis-à-vis de ce que l'on considère de plus en plus comme un moindre mal pour la société.

louant une maison à une fille de joie devra rendre au prévôt ou au bailli le bénéfice annuel de cette location²⁰.

Les historiens s'accordent à considérer l'ordonnance de 1256 comme un aveu d'impuissance à détruire le « fléau ». Celle-ci, en effet, modifie considérablement le sens de la précédente, en n'y ajoutant pourtant que quelques mots. En prohibant certains endroits précis, elle admet et autorise de façon implicite l'exercice de la prostitution en dehors des « lieux à ce non établis ». Elle inaugure ainsi une tendance à assigner certains lieux à la débauche et en ce sens, fera jurisprudence. Toutes les ordonnances qui depuis intervinrent en matière de prostitution, se fondèrent sur cet article de Saint Louis.

Sur la fin de sa vie, Louis IX revint sur ses positions dans une lettre adressée aux régents du royaume, datée d'Aigues-Mortes, le 25 juin 1269. Il y exige la destruction complète et définitive de tous les lieux de prostitution, aussi bien dans les villes qu'au dehors, afin d'extraire le mal jusqu'aux racines²¹.

Cette lettre renfermait un ordre que la mort du roi ne permit pas d'exécuter. Les « filles communes » continuèrent à exercer leur métier, se prévalant des ordonnances précédentes, et il ne fut donné aucune suite aux vertueux desseins de Louis IX. On s'en tint à la tolérance tacite qui avait épargné les prostituées jusque-là. On se borna à soumettre la prostitution aux règlements d'une police de surveillance, davantage pour assurer la sécurité des femmes de bien que pour contrecarrer le commerce sexuel.

De la fin du XIII^e siècle au XV^e siècle, les successeurs de Saint Louis ne modifieront guère les lois de 1256. Les autorités admettent que la prostitution, profondément ancrée dans la société, est impossible à éradiquer et de son côté, l'Église, tout en continuant à blâmer la femme

²⁰ « Item, que toutes folles femmes et ribaudes communes soient boutées et mises hors de toutes nos bonnes citez et villes ; especialement, qu'elles soient boutées hors des rues qui sont en cuer desdites bonnes villes, et mises hors des murs et loing de tous lieux saints, comme églises et cimetières ; et quiconque loëra maison nulle esdites citez et bonnes villes, ès lieux à ce non établis, à folles femmes communes, ou les recevra en sa maison, il rendra et payera, aux établis à ce garder de par nous, le loyer de la maison d'un an. » (*Ordonnances des rois de France*, t. I, p. 77, cité par P. Lacroix-Dufour, *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*, op. cit., t. IX, p. 34).

²¹ « Caetarum notaria et manifesta prostibula, quae fidelem populum sua foeditate maculant et pluers protrahunt in perditionis interitum, penitus exterminari praecipimus tam in villas quam extra. » (*Ordonnances des rois de France*, t. I, p. 104, art. 5, cité par B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 278-279, n. 9).

dévergondée, cède au pragmatisme et adapte sa morale à la réalité. Plus soucieuses de réfréner la violence sexuelle à laquelle se livre fréquemment l'excédent d'hommes célibataires et de protéger leurs victimes, les autorités, au pire, tolèrent la prostitution, au mieux, l'organisent. La politique dominante est d'autoriser tout en surveillant. Au cours de la seconde moitié du XIII^e siècle, on voit apparaître un peu partout des mesures de régulation portant essentiellement sur la localisation des lieux de la prostitution, les horaires d'ouverture des lupanars, et les obligations et interdictions vestimentaires imposées aux femmes publiques afin de les distinguer des femmes honnêtes.

Le XIV^e siècle marque un tournant important dans l'histoire de la prostitution : on assiste à une institutionnalisation progressive du commerce sexuel. La pratique est reconnue, prise en main et réglementée par les autorités. Cette institutionnalisation de la prostitution se matérialise dans les cités méridionales par l'apparition du *prostibulum publicum*, le bordel communal, géré par les autorités publiques. Plus réservées, les villes du Nord cantonnent dans quelques rues les mères maquerelles et leurs pensionnaires. Au cours des XIV^e et XV^e siècles, toutes les grandes villes affecteront un espace réservé à la prostitution. Les *bordeaux* fonctionnent sous bonne garde, avec quelques différences en fonction des villes et des périodes, mais dans l'ensemble, la prostitution, parquée, contrôlée, est bien admise. Seul le travail sexuel clandestin est parfois poursuivi, sans grand succès, par les municipalités soucieuses de conserver leur monopole.

Le XVI^e siècle, apportant la Réforme, les guerres de religion, les guerres d'Italie et toutes les calamités qui s'ensuivent, mettra un terme à cette situation. En France, c'est l'« ordonnance d'Orléans » de janvier 1561 (à l'issue des États Généraux de 1560) intimant la fermeture des bordels et étuves, qui marque la fin définitive de la prostitution officielle et amorce la dure répression qui s'exercera durant les siècles suivants.

CONCEPTIONS DE L'ÉGLISE

Parallèlement au législateur, l'Église est au Moyen Âge l'autre grand promoteur de la morale ; non seulement elle règle la vie spirituelle, mais elle s'immisce dans la vie quotidienne des laïcs, imposant de nombreuses traditions religieuses, croyances et interdits et dictant les comportements

et les conduites à suivre²². Or, dans une société chrétienne comme celle de l'Occident médiéval, les prescriptions de la loi religieuse sont déterminantes.

Par ailleurs, le commerce sexuel n'est pas qu'un phénomène social, il concerne aussi la morale et met en jeu différents concepts sur lesquels l'Église a longuement débattu. C'est pourquoi il nous semble opportun d'inclure dans ce chapitre d'histoire des mœurs, un résumé succinct des positions de l'Église médiévale en matière de prostitution. C'est peu de dire que les traces écrites sont nombreuses (textes des Pères, des théologiens, des canonistes, sermonnaires et pénitentiels). Nous ne reprendrons ici que les idées fondamentales, prises de positions et interventions de l'Église qui ont pu infléchir l'évolution du phénomène prostitutionnel et conditionner son acceptation.

Concepts fondamentaux. La sexualité, le péché et la femme²³

Le regard que l'Église médiévale porte sur la prostitution est largement tributaire de ses conceptions sur la femme et sur les relations charnelles.

Depuis les fondateurs de la doctrine chrétienne, tout ce qui a rapport au sexe est négatif et synonyme de péché. L'origine du lien entre sexualité et péché se trouve dans la Bible, dans l'histoire d'Adam et Ève (épisode de la chute). Les Pères et docteurs de l'Église, et notamment saint Augustin (354-430), considèrent que la sexualisation est une conséquence de la chute et par ailleurs, que la femme est responsable de tous les maux : la transgression advint du fait de la femme, par elle sont entrés le mal et la mort, et par sa faute, le péché originel a été transmis à toute l'humanité.

Quelques générations d'exégètes plus tard, la chute – attribuée à l'orgueil et à la convoitise d'Ève chez saint Augustin – sera imputée à la concupiscence charnelle : la première femme succomba surtout à la *delectatio carnalis*, à l'appétit du plaisir (glissement amorcé chez Bède le Vénérable, au VIII^e siècle). Au IX^e siècle, la cause est entendue : le péché, c'est la femme, et le sexe, le fruit défendu.

²² Davantage par son action pastorale, à travers les sermons et la confession (cf. les sermonnaires et les pénitentiels) que par les écrits de ses théoriciens (Pères de l'Église, théologiens et canonistes).

²³ Les notions que nous résumons ici sont bien connues, surtout grâce aux travaux de J.-L. Flandrin, G. Duby, J. Le Goff, J. Dalarun et J. W. Baldwin.

Très tôt, en définissant la nature de l'homme, l'Église établit une dichotomie entre la chair et l'esprit : « L'homme est formé d'une part charnelle, le corps, d'une part spirituelle, l'âme, la première subordonnée à la seconde. »²⁴ Le corps étant sujet à la concupiscence, on l'abomine (les moines le châtient et le fustigent). On dénonce la tyrannie du corps, siège des pulsions : on ne peut accepter que des organes immondes et incontrôlables, les « parties honteuses », dominent la volonté et détournent l'âme de ses préoccupations les plus pures, éloignant le chrétien de son salut. Bref, la chair est faible et induit à pécher. Aussi, pour pallier la luxure, l'Église prône la chasteté, la virginité, et de manière générale, condamne la sexualité.

À ceci s'ajoutent les conceptions que se fait l'Église de la femme : d'abord, la vision (dualiste) de la femme tentatrice, inductrice de la faute (Ève), uniquement contrebalancée par la figure de la Vierge Marie²⁵ ; ensuite, les préjugés misogynes pluriséculaires. Les clercs – pour lesquels la femme représente une tentation majeure – l'accusent d'être faible, incapable de résister aux assauts de la concupiscence ; elle est constamment décrite comme un être lubrique²⁶. On lui reproche aussi de provoquer, accroître et favoriser la concupiscence chez les hommes (d'où la réprobation unanime de l'*ornatus* : les accessoires vestimentaires, bijoux et cosmétiques grâce auxquels elle séduit).

Morale sexuelle

Mais si l'on bannit la sexualité et les rapports charnels, l'humanité ne pourra plus se reproduire et se multiplier. La morale sexuelle doit donc se différencier pour les clercs (chasteté, célibat) et pour les laïcs. La solution pour ces derniers : le mariage.

À partir de saint Augustin, les théologiens envisagent le mariage comme une voie pour que s'accomplisse la « loi de nature ». Mais qui dit

²⁴ G. Duby, *Dames du XII^e siècle*, t. 3, Paris, Gallimard, 1999, p. 61.

²⁵ Ce n'est qu'au XI^e siècle qu'apparaîtra, entre Ève la maudite et Marie – modèle idéal, inaccessible pour l'immense majorité des femmes –, une troisième image de la femme, infiniment plus humaine : celle de Marie-Madeleine, une pécheresse parmi d'autres que le Christ est venu sauver. Cf. G. Duby, *Dames du XII^e siècle*, t. 1, *op. cit.*, et le chapitre de notre thèse consacré à la littérature hagiographique.

²⁶ Car, pense-t-on, chez la femme prédomine la *pars animalis*, la part animale, désirante, alors qu'en l'homme, celle-ci est subordonnée à la *ratio* (le rationnel et le spirituel), qui prévaut.

hyménée ne dit pas copulation effrénée. L'évêque d'Hippone distingue nettement mariage et *fornicatio* : le mariage est le devoir de procréation, alors que la fornication est la recherche du plaisir, dans ou hors mariage. Et puisque le plaisir abolit la volonté de l'homme (argument hérité des stoïciens), il faut fuir cette force intrinsèquement mauvaise.

Toute recherche du plaisir fait de l'accouplement, même conjugal, un adultère. Par contre, les relations sexuelles dans le cadre du mariage sont admises si elles ont lieu pour la bonne cause, c'est-à-dire s'il y a intention procréatrice ; elles ne doivent pas non plus être trop fréquentes ni ardentes car elles constitueraient alors un péché. L'Église médiévale aura à cœur de réglementer les rapports conjugaux en imposant de nombreuses périodes de continence et en proscrivant de l'acte sexuel toutes les pratiques et positions qui empêchent la fécondation (en fait, seule la position horizontale femme en dessous, homme au-dessus est autorisée²⁷). Cette conception de la sexualité uniquement légitime dans les liens du mariage aura la vie dure.

Si avec saint Augustin, le plaisir charnel modéré acquiert droit de cité au sein du couple du moment qu'il est motivé par une saine intention, le discours des théologiens est loin d'être unitaire et d'aucuns continuent à soutenir des positions radicales à l'égard de la sexualité dans le couple. Il faudra attendre le XIII^e siècle (triomphe de l'aristotélisme) pour voir l'émergence de propos qui nuancent la vision strictement négative du plaisir sexuel que canonistes et théologiens avaient imposée.

En particulier, saint Thomas d'Aquin (1225-1274) va apporter un nouveau regard sur la *delectatio*. Il pose que le plaisir qui découle d'un acte conjugal légitime (c'est-à-dire à intention procréatrice) est bon. Par ailleurs, le plaisir a été voulu par Dieu, afin que les hommes se reproduisent. Thomas n'est pas le seul à proposer une vision plus modérée du plaisir. Chez les théoriciens et les prédicateurs, on relève à la même époque les signes d'une déculpabilisation de la sexualité (dans le mariage, s'entend)²⁸.

²⁷ Tout le reste, tous les actes sexuels n'aboutissant pas à l'insémination de la femme, est considéré « péché contre nature ». Et dans la hiérarchie des fautes sexuelles recensées par les pénitentiels (manuels rédigés entre le VI^e et le XI^e siècle, fixant la pénitence qu'il convenait d'infliger pour chaque péché), le « péché contre nature » est classé parmi les plus graves.

²⁸ Par exemple, Thomas de Chobham (1160-1233), disciple de Pierre le Chantre, fait montre d'une certaine indulgence envers le péché de chair. Il considère la luxure comme un vice familier, habituel, commun à tous.

De telles avancées, si elles n'arrivèrent pas à proprement révolutionner la morale sexuelle, vont permettre l'émergence d'approches plus modernes en même temps qu'elles vont infléchir la conception du plaisir tarifé.

Église et prostitution

Si l'Église catholique condamne la fornication, *a fortiori* réproouve-t-elle la prostitution. Les premières condamnations apparaissent dans l'Ancien Testament (*Lévitique*, 19, 29, *Deutéronome*, 18, 21, 22, 23 et *Proverbes*). Mais dès l'origine, la doctrine chrétienne devra composer avec une ambiguïté fondamentale : d'un côté, le rejet de l'Ancien Testament et de l'autre, l'acceptation et le pardon du Nouveau Testament. En effet, dans un geste qui n'a pas laissé l'Église indifférente, Jésus, le fils de Dieu lui-même, a pardonné à la pécheresse, à la femme souillée. D'ailleurs, le Christ n'est-il pas venu sur terre pour le pardon et le salut de tous les pécheurs ? On voit donc que dès les débuts du christianisme, la position de l'Église face à la prostitution s'annonce délicate, tiraillée entre sa doctrine et le message christique.

Au Moyen Âge, les canonistes définissent la prostitution en reprenant la formule de saint Jérôme (347-420) : « une putain est celle qui est disponible pour le plaisir de nombreux hommes (*meretrix qui multorum libidini patet*) »²⁹. On remarque que le critère retenu pour définir la professionnelle est la promiscuité et non la vénalité. De fait, la prostitution est considérée comme la manifestation la plus représentative de l'insatiable luxure. Comme telle, elle ne pourra être pensée, pendant de nombreux siècles, qu'en termes de péché.

À partir du XII^e siècle, l'Église commence à assouplir ses positions face à la prostitution. Deux facteurs vont y contribuer. En premier lieu, la réforme grégorienne de la fin du XI^e siècle, en imposant définitivement le célibat aux prêtres (beaucoup vivaient jusqu'alors en concubinage), entraîne l'Église à reconsidérer ses positions sur les moyens de canaliser la libido. La prostitution, sans être officiellement déclarée solution de remplacement, se présente pour répondre, dans la discrétion, aux besoins

²⁹ Cité par et J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 38.

des nouveaux célibataires³⁰. Et ce qui est toléré pour les clercs l'est également pour les laïcs.

En deuxième lieu, dans le prolongement de la réforme grégorienne, l'institution ecclésiastique s'empare du mariage³¹, qu'elle érige en sacrement au XIII^e siècle. Elle se substitue ainsi au contrôle traditionnellement exercé par les familles et s'ingère dans un domaine privé mais constitutif des relations sociales. Le nouvel ordre matrimonial suscite de nombreuses réflexions sur les droits et devoirs des époux, la morale conjugale est arrêtée, les rapports charnels sont réglementés, régulés, et désormais, l'Église traque le péché³² dans la vie privée, jusque dans le lit des conjoints. Indirectement, l'institution du mariage eut une incidence sur le regard porté sur la prostitution car les défenseurs de la morale chrétienne préfèrent que les maris fréquentent le lupanar (péché mineur) plutôt que de commettre le péché d'« adultère » (le sexe accompagné de désir et de plaisir) avec leur femme légitime et entraîner à son tour celle-ci dans le péché.

L'utilité de la prostitution devient patente et peu à peu va gagner du terrain l'idée que la prostitution est un mal nécessaire, afin d'absorber les assauts de la concupiscence, de protéger les honnêtes femmes (épouses, auxquelles le plaisir reste défendu, et victimes exposées au viol) et de contenir la violence des célibataires³³. Déjà au V^e siècle, saint Augustin avait formulé ce concept de mal nécessaire : « Elles (les prostituées) sont dans la cité ce qu'un cloaque est dans le palais. Supprimons le cloaque et le palais deviendra un lieu infect. » (*De civitate Dei*) Dans un autre passage, il renchérit : « Supprime les prostituées, les passions bouleverseront le monde ; donne-leur le rang de femmes honnêtes, l'infamie et le déshonneur flétriront l'univers [...] » (*De ordine*) En un mot, puisque le mal existe et qu'il ne saurait être aboli, il s'agit de le circonscrire afin d'éviter l'infection du corps social tout entier ; telle est l'idée première. L'idée

³⁰ J. Rossiaud souligne une autre conséquence de cette mesure : de nombreuses femmes abandonnées – les ex-concubines ou « prêtresses » – se retrouvant sans ressources, se seraient reconverties dans la prostitution ; cf. *ibidem*, p. 37.

³¹ Jusque-là, le mariage avait été un pacte privé (dans le droit antique) ou un engagement entre les familles, (dans la société franque).

³² À la même époque, la confession annuelle est rendue obligatoire (par le concile Latran IV, en 1215).

³³ Geremek, Rossiaud et Duby traitent amplement de ce problème dans leurs ouvrages. « La violence sexuelle est une dimension normale, permanente de la vie urbaine », écrit J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVII^e siècle*, op. cit., p. 28). Le problème n'est du reste pas seulement urbain.

seconde, c'est que le sexe est répugnant et assimilé à l'ordure ; dès lors, la putain qui recueille et assouvit les désirs coupables est cloaque. Mais un cloaque indispensable³⁴.

La conception augustinienne sera reprise huit siècles plus tard par saint Thomas d'Aquin. Le « docteur évangelique » insiste sur l'infamie de la prostitution mais il fait preuve d'une certaine tolérance en revenant sur l'idée de son utilité pour garantir l'ordre social.

De telles considérations témoignent d'un pragmatisme qui rejoint la position réaliste des autorités civiles (et qui, du reste, ne cessera d'imprégner la pensée des législateurs et des moralistes durant des siècles). On peut donc affirmer, avec Jacques Rossiaud, qu'au XIII^e siècle, « la théorie cléricale du moindre mal et l'idéologie laïque du bien commun convergent et se soutiennent mutuellement. »³⁵

D'autres signes témoignent d'un changement d'attitude de l'institution catholique face à la prostitution.

Dès le XI^e siècle, l'Église commence à se préoccuper pour le sort des filles de mauvaise vie et fonde des prieurés, couvents, institutions pour accueillir celles qui acceptent de se repentir. Beaucoup sont placés sous le patronage de la Madeleine.

Par ailleurs, on s'interroge bientôt sur la légitimité de l'argent obtenu de la vénalité. On se demande si l'on peut accepter les aumônes des prostituées et sur ce point, les avis des théologiens sont partagés. Par exemple, lors de la construction de Notre-Dame de Paris, l'évêque refuse le don d'un vitrail financé par les ribaudes de la cité. Thomas d'Aquin, quant à lui, prêche contre le principe énoncé dans le *Deutéronome* selon lequel ni « le salaire d'une prostituée, ni le prix d'un chien » ne peuvent être apportés dans la maison de Dieu. « C'est la condition de la prostituée qui est infâme, non ce qu'elle gagne », affirme-t-il³⁶.

À travers les écrits, on constate que l'Église elle-même commence à considérer la prostitution comme un office, un « métier » (un *officium* ou un *ministerium*), donc utile, licite voire salubre³⁷. On reconnaît par là que les prostituées assument une fonction. Thomas de Chobham (théologien anglais, 1160-1233) assimile les prostituées à des « mercenaires » qui louent

³⁴ Saint Augustin fut d'ailleurs l'un des premiers à affirmer qu'il vaut mieux qu'un homme ait une relation « adultère » (au sens de non génésique) avec une *meretrix* qu'avec sa propre épouse, parce qu'ainsi, il ne corrompra pas une femme innocente.

³⁵ J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XI^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 46.

³⁶ Cité par J. Rossiaud, *ibidem*, p. 39.

³⁷ Parmi ces pragmatiques, on peut citer Hugues de Saint-Victor, André de Saint-Victor, Pierre le Mangeur, Pierre le Chantre. Voir G. Duby, *Dames du XII^e siècle*, t. 3, op. cit., p. 84.

leur corps et fournissent un « travail » dont elles reçoivent un juste salaire³⁸.

Au XIII^e siècle, désormais convaincue de l'utilité de la prostitution mais ne pouvant s'empêcher de la condamner, on voit souvent l'Église louvoyer entre des positions contradictoires. Par exemple, en 1213, le cardinal Robert de Courçon (ou Courson), légat du pape, prétend excommunier et expulser de Paris toutes les mauvaises femmes. Une quarantaine d'années plus tard, l'Église s'oppose à l'acte d'expulsion de Saint Louis (ordonnance de 1254)³⁹. Durant la première moitié du XIV^e siècle, en Avignon, deux actes concernant l'acceptation ou le rejet des prostituées s'opposent à vingt ans d'intervalle, témoignant des contradictions qui tiraillent l'Église médiévale.

Le comble du paradoxe est atteint lorsque, à l'âge d'or de la prostitution institutionnalisée (env. 1350-1450), l'Église tire parti ici ou là de la situation et fait passer l'intérêt économique avant la morale : plusieurs établissements de prostitution appartiennent aux autorités ecclésiastiques, qui empochent allègrement les bénéfices de la vénalité.

En fin de compte, on constate que la politique de l'Église en matière de prostitution est de composer avec la réalité des comportements humains et avec la réalité sociale. Même si l'Église ne cesse de juger la prostitution dégradante, elle est consciente de son utilité. Prise entre sa morale, ses dogmes, ses règles et le souci de protéger les âmes innocentes, elle opte pour la politique du moindre mal et modère ses positions. À l'époque qui nous intéresse (de la fin du XII^e siècle au début du XIV^e siècle), la prostitution n'est plus, aux yeux des théologiens, qu'une transgression mineure en comparaison des maux qui gangrènent la cité : usure, sodomie, adultère, inceste, proxénétisme et maquerellage. Pour des raisons différentes mais qui finalement convergent dans le souci de protéger les honnêtes femmes, la morale chrétienne en vient à rejoindre la morale sociale et les lois civiles.

³⁸ [...] *licitum est eis retinere quod accipiunt pro tali labore*, in *Thomae de Chobham Summa Confessorum*, (éd.) F. Broomfield, p. 296. Louvain/Paris, Nauwelaerts (Analecta Mediaevalia Namurcensia, 25), 1968.

³⁹ Saint Louis ayant voulu expulser définitivement les prostituées de son royaume, l'Église s'y opposa, sous prétexte qu'en supprimant la prostitution, « le désordre s'installerait partout du fait des passions des hommes. ». Cf. M. Chaleil, *Le corps prostitué*, t. 1 : *Le sexe dévorant*, op. cit., p. 92.

STRUCTURES, ACTEURS ET FONCTIONNEMENT DE LA PROSTITUTION

La localisation

Quand on commença à tolérer la prostitution dans les villes, les lieux autorisés voire assignés à ce commerce étaient généralement situés en dehors des limites du territoire urbain, dans les faubourgs, en dehors des murs, à proximité des lices... Mais cet éloignement initial, dominant lors des premiers temps de la prostitution urbaine, n'a pas duré, principalement en raison du développement des cités. Au cours des XII^e et XIII^e siècles, les faubourgs ont été absorbés par l'urbanisation et de nouvelles murailles ont été construites. C'est le cas de Paris (sur la rive droite), de Lyon ou d'Avignon, par exemple. C'est ainsi que peu à peu, les quartiers chauds se sont retrouvés *intra muros*.

Les bordels⁴⁰ médiévaux et autres endroits louches se regroupaient dans certaines rues, où ils s'alignaient par dizaines. Les anciens chroniqueurs, relayés par les historiens modernes, imputent traditionnellement à Saint Louis la désignation à Paris de huit ou neuf rues chaudes dites « rues foraines » (de *foris* « dehors ») où les prostituées étaient tolérées ; néanmoins, l'on ne possède nulle trace écrite d'une telle disposition. Plus vraisemblablement, ces rues auraient été fixées par des arrêtés municipaux émanant de la prévôté de Paris⁴¹, de même que l'heure de la retraite ainsi que les obligations et interdits vestimentaires imposés aux prostituées. Quoi qu'il en soit, très tôt on voit apparaître cette tendance à assigner certains endroits à la débauche, tendance qui ne fait d'ailleurs que s'adapter à l'existence de fait des quartiers mal famés. Ceci n'a toutefois jamais empêché que des maisons plus ou moins clandestines continuent à s'établir en dehors des zones autorisées, loin de tout contrôle ou au contraire, en plein centre, dans des quartiers huppés et très peuplés,

⁴⁰ Le mot *bordel* est un diminutif de l'afr. *bord* ou *borde*, 'petite maison de planches, cabane', hérité du francique *borda*, pluriel neutre de *bord* 'planche', pris avec une valeur collective au sens de « maison de planches ». Le sens étymologique a été supplanté par le sens spécialisé de « lieu de prostitution » (attesté dès 1200). « Cet emploi vient du fait que les prostituées [...] ne pouvaient exercer leur commerce qu'à l'écart, dans des *bordes* qui formaient un quartier réservé (un *bordeau*) » (DHLF, t. I, p. 448).

⁴¹ À cet égard, on mentionne souvent Étienne Boileau, prévôt de Paris de 1261 à 1270 ; cet homme probe et énergique désigné par Saint Louis aurait, selon Joinville, débarrassé la cité de tous ses voleurs et de ses criminels. Il est passé à la postérité pour avoir rédigé en 1268 *Le livre des métiers*, recueil des statuts des différents métiers parisiens réglementés. D'aucuns prétendent qu'il aurait également statué sur l'exercice des filles publiques.

parfois même jouxtant des églises. (Des pièces écrites font acte de diverses plaintes déposées à ce sujet).

À partir du XIII^e siècle, on trouve les mauvais lieux de Paris consignés dans les actes de la prévôté, dans les cartulaires des paroisses et des couvents, dans les comptes de différentes juridictions, et même dans de vieilles poésies (par exemple, dans le *Dit des Rues de Paris* (1270) d'un certain Guillot, qui semble n'avoir eu d'autre préoccupation que de répertorier ces endroits). Si bien que les historiens contemporains ont pu retracer fort précisément la topographie de la prostitution parisienne au Moyen Âge⁴².

Le racolage s'effectue dans les aires autorisées. Depuis que leur « existence légale » est réglée par les ordonnances de Saint Louis, les prostituées n'ont plus besoin de se cacher pour exercer leur profession, pourvu qu'elles se conforment aux prescriptions municipales. Dans le cas contraire, des arrêtés municipaux de la fin du XIII^e siècle et du début du XIV^e siècle menacent de bannissement – et du bûcher pour les récidivistes – celles qui ne se cantonneraient pas dans les quartiers autorisés. Néanmoins, à côté de ces rues réputées, innombrables sont les endroits où racolent les ribaudes. Elles hantent de préférence les ruelles obscures, les bords de la Seine et les terrains vagues, souvent au-delà des fortifications.

Tout ceci concerne Paris, mais on peut sans crainte affirmer qu'à l'époque, toute ville d'une certaine importance, du royaume et des provinces, possédait sinon son quartier réservé, son ou ses lupanars.

Au XIV^e siècle apparaît le *prostibulum publicum*. Il s'agit de bordels ayant pignon sur rue, dirigés par les autorités publiques, comme on en trouve à Dijon, Beaune, Mâcon, Villefranche, Bourg-en-Bresse, Lyon, Valence, Romans, Orange, Avignon, Tarascon, Alès, Nîmes, Sisteron... La plupart des villes du sillon rhodanien, de Dijon à la Méditerranée, possèdent un bordel public⁴³. Afin de contenir la débauche, les villes construisent ou acquièrent des établissements prostibulaires⁴⁴, dont elles louent les chambres aux « fillettes ». Les autorités municipales⁴⁵ s'occupent de

⁴² Voir notamment P. Lacroix-Dufour, B. Geremek et B. Rochelandet dans les ouvrages cités.

⁴³ Des institutions semblables se rencontrent également en Italie et en Espagne.

⁴⁴ Appelés, selon les lieux, « maison commune », « bonne maison », « grande maison », « maison des filles », « bon hostel », « châtel joyeux », « château gaillard », « château vert », etc.

⁴⁵ Parfois même, la bonne maison est sous le contrôle des autorités ecclésiastiques, qui encaissent les bénéfices de la fornication tarifée.

l'exploitation et du gardiennage de ces maisons qu'elles cèdent à ferme à un tenancier ou le plus souvent, à une tenancière (appelés respectivement « abbé » et « abbesse »)⁴⁶. Cette personne était chargée de recruter des filles, de faire régner l'ordre et parfois de les entretenir. Les « ribaudes communes » peuvent à l'occasion racoler à l'extérieur mais sont tenues de ramener leurs clients à la maison où il est courant de festoyer avant de gagner la chambre. La cuisine est, pour le tenancier, presque aussi profitable que la literie.

La taille et l'apparence du *prostibulum publicum* dépendent de l'importance de la cité. Jacques Rossiaud décrit le modeste château gaillard de Tarascon : « Construction ayant cour, jardin, deux issues, une cuisine, une salle et quatre chambres. »⁴⁷ Dijon, plus imposante, possède une vaste et confortable « maison des fillettes », comportant trois corps de bâtiments à galeries intérieures avec, au centre, un jardin. En faction à son logis, le gardien surveille les allées et venues de la vaste salle commune aux vingt grandes chambres, toutes agrémentées d'une belle cheminée. À Lyon, Beaucaire, Arles ou Orange, vu les besoins de la population, une simple maison ne suffit pas, et la municipalité affecte un quartier entier à cette activité.

Ne nous figurons pas ces lupanars municipaux comme des maisons closes ni comme des ghettos. Les filles communes « gagnent leur aventure » sur les places, dans les rues et les tavernes des quartiers autorisés. Mais pour la passe, elles doivent obligatoirement rentrer à la bonne maison.

Face au *prostibulum publicum* et en concurrence avec lui, il existait un autre niveau de prostitution, « artisanal » cette fois, que les autorités publiques ne parviennent pas à interdire. Il est fait de petits bordelages privés tenus le plus souvent par des maquerelles qui disposent en leur demeure de deux ou trois filles, chambrières, ou utilisent parfois les services de femmes travaillant pour leur propre compte. Ces hôtesse vivent du proxénétisme, de la location des chambres et éventuellement

⁴⁶ À la fin du ^{xv}e siècle, la figure féminine de l'abbesse tend à disparaître au profit d'officiers de justice qui reprennent la direction : le lieutenant viguier à Arles et à Tarascon, le châtelain à Beaucaire, le prévôt à Dijon gèrent et contrôlent ces « bons hostels ».

⁴⁷ J. Rossiaud, *La prostitution médiévale*, op. cit., p. 25. Voir également B. Rochelandet, *Histoire de la prostitution du Moyen Âge au ^{xx}e siècle*, op. cit., p. 35.

des arrangements galants⁴⁸. On possède moins de traces écrites concernant ces maisons privées, car à ce titre, elles échappaient au contrôle municipal et demeuraient plus ou moins clandestines tant qu'il n'y avait aucune plainte du voisinage.

Les étuves constituent également des lieux de plaisir et de débauche célèbres. Qui, en effet, n'a pas en mémoire l'image d'une chambre de bains, parsemée de baquets drapés, où se baignent, batifolent et prennent leur repas des couples nus et enrubannés ?⁴⁹ Les bains publics médiévaux, nombreux dans les villes (il existait vingt-six établissements de bains à Paris en 1292) sont les centres d'une prostitution notoire permanente et aussi des maisons de rendez-vous pour les couples illégitimes. Ces établissements voués à l'hygiène et aux plaisirs du corps disposaient de salles d'eaux mais aussi de chambres pour le relax et proposaient souvent le service de « frotteuses » et de servantes bien disposées. Les règlements successifs ont beau interdire l'accueil de prostituées⁵⁰ et préciser les jours et heures réservés aux hommes ou aux femmes, les étuves n'en restent pas moins un haut lieu de prostitution. La multiplication des édits prohibant le travail sexuel dans les étuves fait douter de leur efficacité.

Les tavernes sont aussi des lieux de racolage classiques. Certaines disposent dans l'arrière-boutique de chambres facilitant l'exercice des filles secrètes.

⁴⁸ Certaines tenancières s'avèrent également entremetteuses. D'après les archives, quelques-unes auraient été jusqu'à vendre l'innocence de jeunes nièces ou cousines qui leur avaient été confiées. Le registre criminel du Châtelet à Paris consigne le cas de Catherine Roquier, jugée en octobre 1389 pour proxénétisme. Elle avoue avoir vendu la sœur de son mari à un chevalier, alors que celle-ci vivait sous sa protection et qu'elle lui avait été confiée par sa mère pour « apprentissage de métier et œuvre de broderie ». Pour vaincre les résistances de la jeune fille, elle avoue même l'avoir battue. Reconnue coupable d'incitation à la débauche, elle est condamnée comme « maquerelle publique et commune », exposée au pilori, puis brûlée en place publique. Voir S. Fargette, « Une profession réglementée. Un métier médiéval comme un autre », p. 36. *Historia thématique*, 102, juill.-août 2006.

⁴⁹Cf. cette évocation du *Roman de la Rose* : « La sont valet et damoiseles [...] / Plus envoisié que papegaus ; / Puis revont entr'eus as estuves / Et se baignent ensemble en cuves / Qu'il ont en chambres toutes prestes... » (*Rose*, v. 10095-10101).

⁵⁰ Pour Paris, par exemple, cette prescription est répétée dans le *Livre des métiers* (1268), dans une ordonnance du prévôt de Paris, Hugues Aubriot, en 1371, et à nouveau dans le statut des métiers de 1399 : « Item, qu'aucun estuveur ou estuveresse en la ville de Paris, soit d'estuves à hommes, soit d'estuves à femmes, ne laissera ou souffrira bordeler ni tenir bordeau esdites estuves ».

Les prostituées hantent aussi les centres de grands rassemblements, et on les trouve aux marchés, aux grandes foires alors si importantes, telle que celle de Beaucaire, en Languedoc, ou celles de Champagne⁵¹, pour profiter de l'affluence passagère des marchands, chalands et forains de tout poil.

Mais la prostitution n'est pas seulement urbaine. À la campagne, on voit beaucoup de drôlesses rôder près des moulins, lieux de réunion rurale par excellence, puisque le paysan doit y porter son grain, faire la file, attendre sa farine... au point que « Saint Bernard, prêt à faire passer la morale avant l'intérêt économique, incite les moines à détruire ces foyers du vice »⁵² Certes les bourgs et les villages pouvaient abriter leurs propres prostituées, mais souvent, ils étaient desservis par des vagabondes de passage, des femmes nomades venant répondre aux besoins du lieu et repartant bientôt en quête d'autres aventures. Elles accompagnaient parfois des bateleurs ou des marchands ambulants et choisissent de préférence le jour de marché hebdomadaire et les périodes de moissons et de vendanges. D'après J. Rossiaud, il s'agirait de « la forme la plus humble, la moins saisissable, mais la plus fréquente sans doute de la prostitution médiévale »⁵³. Elle est surtout attestée par les comptes de recettes des différents péages.

Enfin, les tournois, les pèlerinages, les croisades étaient infestés de prostituées. Elles suivaient les armées en campagne, se mêlant aux cuisinières, vivandières, lavandières affectées à l'entretien des troupes, et aux ribauds attirés par le pillage. Elles accompagnaient même les groupes de pèlerins partant pour Rome, Saint-Jacques-de-Compostelle ou la Terre Sainte.

Pour clore ce chapitre consacré aux hauts lieux de la débauche, voici, à prendre avec précaution, un petit *ranking* des villes où la prostitution était la plus florissante. Lacroix-Dufour rapporte que la ville de Provins était particulièrement réputée pour ses « femmes folles », célèbres pour leurs charmes et leur volupté⁵⁴. Les « ribaudes de Soissons » jouissaient

⁵¹ Qui se tenaient à Provins (trois fois par an), à Troyes (deux fois par an), à Lagny et à Bar-sur-Aube (une fois par an).

⁵² J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, op. cit., p. 385.

⁵³ J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 100.

⁵⁴ Cet historien, qui a souvent tendance à intégrer à l'Histoire des détails fournis par la littérature, ne cite pas ses sources. Toutefois, *Le Dict des Pays* (publié par A. de Montaiglon 120

également d'une renommée proverbiale, si l'on en croit un vieux dicton du XIII^e siècle⁵⁵. Quant au théologien Olivier Maillard (XV^e siècle)⁵⁶, il propose dans l'un de ses sermons une classification des principales cités pécheresses au sein du royaume et par ordre croissant, il nomme Beauvais, Poitiers, Tours, Lyon et en tête, Paris.

Le fonctionnement

Si la prostitution est tolérée au Moyen Âge, son fonctionnement est soumis à de nombreux interdits et obligations. En gros, les réglementations portent essentiellement sur :

- les restrictions aux libertés des prostituées (déplacements, fréquentations, habits) ;
- les jours et heures de fermeture obligatoire des établissements prostibulaires ;
- les relations financières et contractuelles entre les gérants de maison et leur personnel, d'une part, et les autorités, d'autre part. (Ce point n'est abordé qu'à partir du XIV^e siècle, lorsque la prostitution est institutionnalisée.)

Les règlements successifs obéissent essentiellement à deux préoccupations : l'une, morale et sociale, celle de contenir et contrôler la prostitution, cantonner l'impudeur et l'empêcher de proliférer partout, protéger les femmes de bien, éviter le scandale et le désordre social ; l'autre, économique, celle de tirer profit du phénomène en levant directement des taxes sur les établissements et en percevant des amendes pour infraction aux règlements (les sanctions initialement encourues – fouet, pilori, marquage, bannissement... – sont peu à peu commuées en peines d'argent).

Les prostituées ne pouvaient exercer leur métier en dehors des établissements de prostitution ni travailler la nuit. Les *bourdeaux* étaient tenus de fermer dès la tombée du jour (à 18 heures et une heure plus tard en été). Les filles qui n'habitent pas le lupanar sont obligées de rentrer chez elles à

dans son *Recueil de poésies françaises des XV^e et XVI^e siècles*, t. 5, Paris, Jannet, 1856, p. 106-116) énumérant les spécialités de chaque région, mentionne les « femmes bien faites » comme une spécialité de Provins, au même titre que « les bons mires en Salerne », « les chauderonniers en Dinant » ou encore « en Lombardie les usuriers ».

⁵⁵ Repris dans *Proverbes et dictons populaires aux XIII^e et XIV^e siècles*, publiés par G. A. Crapelet, Paris, 1831, p. 64.

⁵⁶ Cité par J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 131.

la nuit tombante ; il leur était interdit de déambuler dans les rues après le couvre-feu. Théoriquement, elles ne peuvent exercer leur métier chez le client, sous peine de prison ou de bannissement, et ne peuvent recevoir d'hommes mariés et d'ecclésiastiques. Les bordels devaient être bien tenus et clairement signalés, ceci pour lutter contre la concurrence déloyale des maisons clandestines qu'abritaient alors nombre d'étuves, de cabarets et de boutiques de barbiers.

Toujours dans un souci de sauvegarder la morale et par respect pour la religion, on s'efforce de faire observer certaines règles. On tend à tenir les maisons de tolérance à l'écart des églises et autres lieux sacrés, les bordels devaient au minimum fermer pendant l'office du dimanche, et une trêve dans le travail est imposée à l'approche des grandes fêtes catholiques (mais beaucoup plus réduite que les périodes de continence canoniques). Généralement, la réglementation des centres de prostitution ne diffère pas de celle appliquée aux auberges et aux tavernes.

Les prostituées sont également soumises à des règlements vestimentaires, afin qu'on ne puisse pas les confondre avec les femmes honnêtes. De nouveau, certains attribuent ces mesures à Saint Louis, ce dont on ne possède aucune preuve écrite. Toujours est-il que les premières mesures apparaissent sporadiquement au XIII^e siècle (par exemple, le port de la coiffe ou du voile est interdit en Avignon ; celui de parures et ceintures dorées⁵⁷ est défendu à Paris). À partir du XIV^e siècle, des ordonnances somptuaires interdisent certaines étoffes, certaines fourrures et certains ornements, réservés aux dames de haute condition. La réitération périodique de ces interdits et les documents judiciaires conservés, actes de confiscation ou d'arrêt pour infraction au règlement, montrent que ces édits ne sont pas toujours respectés.

Au cours des XIV^e et XV^e siècles, « la formulation même des interdictions successives augmente, chaque fois, la liste des objets superflus »⁵⁸ et l'on est frappé, dans les relevés de confiscations, par « la grande valeur de certaines robes ou ornements qui viennent enrichir le trésor de la ville »⁵⁹. La réglementation ne ferait donc que suivre un état de fait, à savoir, le luxe et la richesse ostentatoires de certaines prostituées.

⁵⁷ La mode des ceintures en cuir doré ou en tissu d'or fut importée d'Orient avec les croisades. Il est frappant de constater la récurrence des interdictions concernant cet accessoire dont les ordonnances somptuaires prohibaient le port aux femmes de petite condition.

⁵⁸ B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 247.

⁵⁹ *Ibidem*.

À partir de la seconde moitié du XIII^e siècle apparaît l'obligation d'une marque extérieure, désignant à tous la prostituée publique. En maints endroits, les femmes de mauvaise vie durent porter un signe distinctif bien en évidence. Cette marque diffère selon les villes ; le plus souvent, il s'agit d'une aiguillette de couleur – les couleurs varient – attachée entre le coude et l'épaule⁶⁰. Le médiéviste Jacques Rossiaud souligne la diversité des marques imposées aux filles de joie face à « la relative uniformité des marques d'exclusion (croix jaunes, rouelles, crécelles) appliquées aux hérétiques, aux lépreux et aux juifs »⁶¹ et note que « le polymorphisme du signe concourt à sa polysémie »⁶². Ces marques peuvent en effet être conçues comme des signes d'infamie ou comme une espèce de carte de travail, voire de label de qualité, indiquant que la *meretrix publica* est reconnue par les autorités et légalement autorisée à exercer son office. Il n'en reste pas moins que la marque est un signe de ségrégation. Elle disparaîtra progressivement à la fin du XV^e siècle.

La clientèle

La clientèle n'était pas constituée uniquement d'hôtes de passage : nombreux étaient les habitants du lieu, de tous âges et de toutes conditions qui fréquentaient ouvertement les bordels. En général, les clients se rendent dans les rues spécialisées mais il arrive, malgré les interdictions, que les prostituées aillent gagner leurs deniers chez les habitués. Elles étaient tenues de refuser l'accès de leur maison aux hommes mariés, aux garçons trop jeunes et aux gens d'Église.

Cependant, les documents d'archives (relatifs à des affaires de maquerillage ou de rixes au *bordeau* ou dans les étuves), attestent régulièrement la présence d'ecclésiastiques, séculiers et réguliers, moines des anciens ordres et des ordres mendiants, chanoines, prêtres et dignitaires. Rossiaud estime qu'ils forment à Dijon 20 % de la clientèle des étuves et des bordelages privés et souligne que la fréquentation des prostituées par les prêtres n'était pas tenue pour vraiment scandaleuse. Et le médiéviste d'ajouter :

⁶⁰ Il faut noter que le port d'une marque indiquant la condition n'est pas exclusif des prostituées ; les juifs devaient, depuis Saint Louis, porter une marque jaune et les lépreux devaient s'annoncer par une crécelle.

⁶¹ J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVII^e siècle*, op. cit., p. 91.

⁶² *Ibidem*.

« L'objet de scandale – pour tous – c'était le prêtre concubinaire ou celui qui s'adressait aux bons offices des maquerelles, attirait les filles ou les femmes mariées. [...] Les maris et les pères préféraient voir tous les jeunes clercs vigoureux des églises urbaines fréquenter les maisons publiques ou tolérées plutôt que tenter leurs épouses ou leurs filles. Ils en riaient peut-être, mais ne les condamnaient pas. »⁶³

Le même historien relève aussi que la clientèle des étuves était plus sélective que celle des lupanars :

« Vers ces maisons de tolérance peuvent se diriger, avec moins de risques qu'au bordel, les hommes mariés et les ecclésiastiques. Les rares visites du guet sont sans conséquence pour les clients. [...] Les deux tiers de la clientèle appartiennent donc à des milieux aisés, ce qui n'est pas le cas du *prostibulum*. »⁶⁴

La condition des filles de joie

De toute évidence, le monde de la prostitution était très disparate et diversifié. Comme nous avons eu l'occasion de l'évoquer, il existait différentes catégories de prostituées, exerçant dans des conditions fort diverses. En schématisant, on peut distinguer :

- les filles vagabondes suivant les marchands, pèlerins, croisés, ou errant dans les campagnes aux abords des fleuves, des moulins, ou lors des grands travaux champêtres qui rassemblent une foule d'ouvriers saisonniers ;
- les filles publiques (les *meretrices publicae* ou *putains communales*⁶⁵), qui exercent leur métier dans un établissement *ad hoc* (d'où leur nom de « bordelières »), en accord avec les autorités locales. Une partie d'entre elles habitent le lupanar ;
- les professionnelles indépendantes, parmi lesquelles on trouve la fleur et la lie du métier : d'une part, les filles des rues, publiques ou secrètes, qui exercent dans les tavernes, les ruelles peu fréquentées et dans les environs immédiats de la ville (remparts et fossés, prés et jardins, rives

⁶³ J. Rossiaud, *La prostitution médiévale*, op. cit., p. 54.

⁶⁴ Id., *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 109.

⁶⁵ L'expression « *meretrix publica* » est apparue au XIII^e siècle. À l'époque, étaient taxées de « *meretrix* » les femmes jugées dévergondées, les concubines, les femmes adultères... et non exclusivement les professionnelles. C'est l'adjectif *publica*, « commune à tous », qui fait toute la différence et les désigne comme prostituées.

- des cours d'eau, ports) ; d'autre part, les filles sédentarisées, les plus aisées, possédant ou louant leur propre maison où elles s'enhardissent à recevoir de jour comme de nuit ;
- les filles secrètes exerçant le métier clandestinement, et qui ne sont pas toujours de véritables professionnelles. La prostitution n'est souvent pour elles qu'une occupation secondaire ou supplémentaire. Les ouvrières de certains métiers sont réputées arrondir leurs fins de mois de cette façon. « Cela concerne en particulier [...] le milieu des fileuses, des femmes du textile ainsi que des domestiques »⁶⁶.

Nous en arrivons naturellement à parler du cadre social et familial. Les prostituées proviennent majoritairement des milieux populaires et plébéiens, des couches les plus démunies de la société. Beaucoup viennent à la prostitution poussées par la misère ou à la suite d'un viol. Plus d'une, à l'origine, a été vendue par sa propre famille. Bon nombre de jeunes filles ont émigré des campagnes vers les grands centres urbains, à la recherche de travail. Seules, déracinées, soumises à la pauvreté et allant souvent d'hôtel en hôtel pour offrir leurs services, elles sont particulièrement vulnérables.

En théorie, les prostituées doivent être célibataires et nubiles, mais ces conditions ne sont pas toujours respectées. On évalue que l'âge des filles se situait entre 15 et 35 ans.

L'évolution la plus naturelle de la prostitution est évidemment le maquerellage. Les prostituées les plus chanceuses peuvent devenir tenancières quelque temps. Mais toutes ne prolongent pas leur carrière de cette façon. La plupart sombre dans la misère, les unes vivant de la mendicité, les autres, du vol et du recel. Quelques-unes trouvent place de servante ou de concubine chez des prêtres. Quant aux unions légales, beaucoup de filles s'accointent, voire se marient avec leur « ami » qui est en même temps leur souteneur, ou avec des jeunes gens de basse extraction ⁶⁷. Geremek décerne dans leur désir de mariage, fût-il insatisfaisant, un rêve légitime de passer pour des femmes honorables. « Elles trouvent [...] dans ce procédé (le mariage) le moyen de s'attribuer les signes extérieurs de l'honorabilité, de porter les vêtements et les ornements défendus aux filles de joie. Il ne s'agit pas là de vanité féminine,

⁶⁶ B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 246. Les statuts des métiers font état de cette présomption de débauche et les actes judiciaires montrent qu'il ne s'agit pas d'une simple suspicion de principe à l'égard de certains métiers féminins.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 253.

d'un vain goût pour les atours, ou, tout au moins, pas seulement de cela. Elles considèrent l'habit comme un attribut social, la réalisation d'un rêve de vie normale, d'une famille, d'un amour vrai. ». Enfin, moins rares qu'on pourrait le penser sont celles qui parviennent à effacer l'opprobre de leur ancien métier, connaissent une resocialisation réelle en épousant d'honnêtes citadins qui n'ont jamais trempé dans leur tripot, et abandonnent définitivement toute activité illicite. Dernière issue possible : les établissements pieux pour repentantes. Il en existe depuis le XII^e siècle, souvent placés sous le patronage de sainte Marie-Madeleine. Toutefois, ces établissements étaient rares, et il fallait bien souvent satisfaire à certaines conditions d'admission. Ces œuvres de bienfaisance n'accueillaient donc que très peu d'anciennes prostituées.

À côté de ces destins plus ou moins documentés, on doit évoquer aussi les vies tronquées, toutes ces morts prématurées dont les archives parlent peu. On sait que la mortalité féminine au Moyen Âge était très élevée, notamment à cause des enfantements et des conditions d'hygiène. Aux risques des grossesses et accouchements s'ajoutent forcément pour les professionnelles les risques encourus lors de tentatives d'avortement et les maladies contractées pendant les rapports sexuels.

Proxénétisme et maquerellage

Le maquerellage est une activité spécifiquement féminine. 80% des personnes qui s'y livrent sont des femmes, d'âge moyen, souvent mariées ou veuves. Le maquerellage n'est pas une activité licite et contrairement aux tenancières de bordels ou d'étuves, la rémunération des entremetteuses n'est pas fixe. Elles sont généralement originaires de la ville où elles exercent leur activité car pour ce métier, il est important d'être connu et de posséder un bon réseau de relations.

Le maquerellage consiste essentiellement à fournir contre argent des filles aux hommes qui le désirent, mais les degrés sont très variés dans la profession. Quelques maquerelles se bornent à s'entremettre pour des rendez-vous galants ; elles mettent en contact mais n'accueillent pas chez elles (ce sont à proprement parler les entremetteuses ou courtières). D'autres (les pourvoyeuses) fournissent des filles à la concupiscence des hommes (« une élite, note Rossiaud, travaille pour une clientèle d'*estat* »⁶⁸ livrant à de hauts personnages, nobles ou ecclésiastiques, des jeunettes plus ou moins innocentes) ; leur art consiste alors à mettre en valeur la fille

⁶⁸ J. Rossiaud, *La prostitution médiévale*, op. cit., p. 44.

et à la présenter, sinon comme novice, du moins comme non professionnelle. Certaines tiennent ouvertement bordelage en leur hôtel (les logeuses ou maquerelles en chambre), où elles louent des chambrettes pour la passe ou bien disposent à demeure d'une ou deux filles qu'elles prostituent. Complétant la liste des services qu'elles peuvent offrir, Rossiaud relève encore ceci : « Confidentes écoutées ou fort persuasives, elles renouvellent aisément leurs relations féminines, recueillent les victimes des agressions [...], sollicitent les femmes "contraintes par mariage", tenues court et battues, ou reçoivent les pauvres filles "habandonnées" quand elles ne vont pas les chercher aux portes des hôpitaux. »⁶⁹

Parfois, les maquerelles étaient d'anciennes prostituées, mais en tout cas, elles se couvraient d'un nom décent (contrairement aux surnoms de guerre des filles de joie) et d'un masque d'honnêteté : souvent elles cachaient leur activité sous le couvert d'une profession honorable (petit commerce, artisanat...).

Ce qui n'empêchait pas cette digne personne d'être sans cesse exposée aux mésaventures de la prison, du fouet, du pilori et de l'exil, suivant les traditions de la loi romaine. En effet, si l'on était passablement tolérant à l'égard des maîtresses de mauvais lieux, on était impitoyable envers celles qui travaillaient à corrompre la jeunesse et l'innocence, envers celles qui battaient en brèche la décence, incitaient à la fornication et conspiraient contre l'honneur du sexe féminin.

La législation contre le maquerellage était de fait très rigoureuse et, contrairement à ce qui se passait pour les prostituées, les dispositions juridiques étaient suivies de réelles mesures de rétorsion⁷⁰ : « À Toulouse, les "maquerelles" étaient enfermées dans une cage que, du haut d'un pont, on immergeait à plusieurs reprises dans la Garonne en présence d'une nombreuse foule attirée par le spectacle. À Paris, fer rouge et oreilles coupées. »⁷¹. Aux XIV^e et XV^e siècles se déroulèrent de nombreux procès à l'issue desquels l'entremetteuse était condamnée au pilori, au fer rouge, ou au bannissement. « La sévérité des poursuites contre le maquerellage,

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Même position du côté de l'Église qui, dans les sermons et les pénitentiels, accable davantage les maquerelles que les prostituées.

⁷¹ J.-G. Mancini, *Prostitution et proxénétisme*, op. cit., p. 24. P. Lacroix-Dufour, *Histoire de la prostitution chez tous les peuples du monde, depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours*, t. 4, op. cit., p. 146) nous renseigne à son tour sur le supplice de l'estrapade ou « accabussade », en usage à Bordeaux.

comme la vigueur de sa condamnation morale ne sont pas tant un effet du rôle joué par les entremetteuses auprès des prostituées que de l'action de captation qu'elles étaient susceptibles d'exercer sur les épouses et les filles de familles convenables »⁷². L'opinion publique les accuse d'être les organisatrices de la débauche et d'être « porteuses de la contagion morale du scandale, de la corruption des mœurs »⁷³.

Aux côtés des maquereelles, les proxénètes médiévaux font pâle figure. Ils ne caractérisent certainement pas le monde de la prostitution, comme ce sera le cas quelques siècles plus tard.

Les historiens des mœurs opposent deux types de souteneurs. Il y a d'abord les « amis », les « fiancés » des prostituées, qui, s'ils prélèvent leur part de gains, prennent réellement la fille en charge, laquelle vit autant de ses propres charmes que « sur le bonhomme ». On relève partout au XIV^e siècle, des contrats d'association conclus pour une, deux ou trois années, par lesquels un souteneur s'engage à protéger une fille⁷⁴. Ces souteneurs-là se contentent d'une seule femme (qui parfois devient leur épouse légitime) et ne vivent pas du seul proxénétisme ; ils exercent parallèlement un métier – leur permettant d'ailleurs souvent de recevoir les clients dans l'arrière-boutique, sans éveiller le moindre soupçon – et d'ordinaire, ils ne font pas partie du monde de la délinquance.

Les *lenones*, ruffians et *houliers* sont d'une autre nature ; ce sont les véritables organisateurs de la prostitution et profiteurs de femmes. Le maquereau professionnel recrute les pensionnaires pour le lupanar, « il les recherche dans les campagnes, dans les bourgades, les trompe par des promesses, leur fait miroiter la vie en ville, puis les place en maison et en tire profit. Il organise la tutelle et le contrôle de ses protégées tout en éveillant leur peur »⁷⁵. Il amène des clients et fait aussi fonction de « gros bras » auprès de chaque fille. Il peut aussi passer de bourgade en bourgade avec sa marchandise humaine pour la louer aux paysans.

Les actes judiciaires font souvent état de violentes bagarres opposant des souteneurs en conflit pour raison professionnelle. Les *houliers* sont du reste souvent fichés comme voleurs, bandits, ou même criminels. On voit que le tandem truanderie-prostitution ne date pas de l'ère moderne.

⁷² B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 255.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Cf. J. Rossiand, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 120.

⁷⁵ B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 268-269.

De même que pour les entremetteuses, la législation à l'égard des proxénètes est impitoyable. Immoraux, exploitants⁷⁶, oppresseurs, trafiquants de chair et agents de contamination, ces individus sont avant tout jugés socialement dangereux car ils peuvent plonger dans la honte les femmes et les filles honnêtes. Mettre au travail une femme qui n'a jamais exercé la prostitution auparavant est un acte partout formellement interdit et poursuivi avec force. Les proxénètes sont aussi considérés inutiles à partir du moment où les filles, tolérées et contrôlées par les autorités, ne nécessitent aucune « protection » de leur part. Au fond, on voit surtout dans le *houlier* l'image du parasite qui incite à la débauche ses innocentes victimes.

Cette partie nous a permis non seulement de dépeindre la réalité de la prostitution à une époque donnée et de démontrer l'omniprésence, la force, la stabilité et l'ampleur du phénomène durant ce que l'on appelle le second Moyen Âge, mais aussi d'appréhender l'évolution des mentalités face à cette pratique. L'histoire de la prostitution au Moyen Âge constitue d'ailleurs un champ d'étude particulièrement intéressant puisqu'il permet d'observer le cycle complet d'un phénomène social, avec ses phases successives de développement, de diversification et d'épanouissement, puis de régression et de rejet. Avant le XII^e siècle, rien, ou presque ; quelques signes de présence, mais non avouée. Le changement – à mettre en rapport avec les grands bouleversements que connaissent la société, l'économie et la culture occidentales – s'amorce vers 1150, peu avant l'apparition du fabliau, d'abord par une simple reconnaissance d'existence⁷⁷. Un siècle plus tard, si l'on fait abstraction de quelques épisodes ponctuels de répression et de rejet, on peut dire que la pratique est reconnue et acceptée. Tel est donc le contexte historique des fabliaux : ils fleurissent précisément à l'époque où la prostitution a conquis droit de cité. Sa présence au cœur des villes est alors légalisée et réglementée (ce

⁷⁶ Même si à l'époque, « le gain des souteneurs ne choque pas à l'excès, si la femme est consentante. » Cf. J. Rossiaud, *Amours vénales. La prostitution en Occident, XII^e-XVI^e siècle*, op. cit., p. 119.

⁷⁷ Cette reconnaissance d'existence n'est pas seulement attestée par l'apparition de lois et de règlements, mais aussi par une irruption soudaine, et qui ira en s'accusant, de représentations dans la littérature (chroniques, poèmes, hagiographie...) et l'iconographie (miniatures de manuscrits, verrières de cathédrales, chapiteaux). Que l'on songe au vitrail de la cathédrale de Chartres représentant la parabole du fils prodigue (1205-1215) : onze médaillons sur trente que comprend la verrière mettent en scène des prostituées, présence sans commune mesure avec leur rôle dans le récit évangélique de saint Luc.

qui n'empêche le maintien d'une prostitution secrète, illicite), mais elle ne jouit pas encore des appuis et de l'encadrement dont elle bénéficiera au XIV^e siècle. Sans aller jusqu'à dire que la prostitution constitue « un métier comme un autre »⁷⁸ – trop de bans et d'arrêtés, même s'ils ne sont guère suivis d'effets, la mettent régulièrement au pilori, trop de sermons la crucifient –, il s'agit d'une pratique courante, répandue, reconnue, qui présente effectivement certains traits communs avec les corporations : elle possède ses règlements, ses horaires, ses rues ou quartiers, et selon les lieux, dépend d'une juridiction spéciale. Elle aurait même eu sa patronne, sainte Marie-Madeleine⁷⁹.

À la base de cette acceptation, le constat de l'impossibilité d'éradiquer une pratique séculaire solidement et largement implantée dans les mœurs, renforcé au XIII^e siècle par la thèse du moindre mal, dans l'intérêt du bien commun, la *res publica* (du côté du législateur) ou celle du mal nécessaire, pour le salut de l'âme (du côté de l'Église).

En ces temps où les femmes étaient les proies de toutes les turbulences masculines, il importait de tempérer cette turbulence en proposant un exutoire. Dès lors, la prostitution devient une institution d'utilité publique, elle répond à un besoin de sécurité collective (d'où bientôt la construction de bordels patronnée par les autorités municipales) et les filles communes acquièrent une fonction sociale puisque sur elles repose en partie la défense de l'ordre collectif : elles absorbent le trop-plein d'ardeur juvénile et contribuent à défendre l'honneur des femmes *d'état* face aux subversions⁸⁰.

L'Église elle-même, qui aux yeux du monde, ne cesse de blâmer la fornication et de lutter contre ce fléau⁸¹, fit toutefois la part du feu en tolérant, voire légitimant, ce qu'elle ne pouvait supprimer.

⁷⁸ Cf. S. Fargette, « Une profession réglementée. Un métier médiéval comme un autre », art. cit., p. 34.

⁷⁹ H. Sauval, *Histoire et recherches des antiquités de la ville de Paris*, t. 2, Paris, 1724, p. 617 cité par P. Lacroix-Dufour et B. Geremek, affirme que les prostituées honoraient la Madeleine comme leur patronne et la fêtaient solennellement avec des processions.

⁸⁰ À la fin du Moyen âge, les prostituées ont même « charge morale » (en participant à la lutte contre l'adultère) car elles étaient tenues – par serment – de refuser les clients mariés et de les dénoncer. R. C. Trexler, « La prostitution florentine au XV^e siècle : patronages et clientèles », art. cit., relève d'autre part que la prostitution permettait de lutter contre un autre fléau : la « sodomie », c'est-à-dire l'homosexualité masculine.

⁸¹ Cf. les sermons et les manuels de prédication. Voir en particulier A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Âge spécialement au XIII^e siècle, d'après les manuscrits contemporains*, Paris, 1886.

Pour ce qui est du maquerellage, par contre, son existence est bien attestée mais sa pratique n'est ni acceptée ni régularisée. Les sanctions sont sévères contre ceux qui vivent des amours d'autrui. Seuls sont tolérés les tenanciers et tenancières d'établissements de prostitution, qui deviendront aux XIV^e et XV^e siècles des agents entre le propriétaire (les autorités locales, municipales, seigneuriales ou ecclésiastiques) et les fillettes.

Voici donc le contexte historique, où prévaut l'idéologie du moindre mal, dans lequel s'inscrivent les fabliaux. Il convient toutefois de nuancer ce tableau idyllique. Même si la prostituée du Moyen Âge est tolérée, acceptée voire intégrée dans la société, elle faisait tout de même l'objet de ségrégation – sans que l'on puisse pour autant parler de marginalisation⁸² – puisqu'elle était marquée et tenue à l'écart. Rappelons aussi pour terminer que tout au long du Moyen Âge, la prostitution s'est maintenue sur une marge mouvante de tolérance ; dès que les temps se durcissaient, cette tolérance était remise en cause et la prostituée devenait une victime expiatoire.

LE FABLIAU, MIROIR DE LA REALITÉ ?

Que retrouve-t-on de cette réalité historique dans nos fabliaux ? D'un côté, les bonnes histoires que les fabliaux transmettent sont réputées être de tous les lieux et de tous les temps ; dès lors, les *fableurs* se contentent-ils d'actionner dans leurs historiottes des archétypes tissés de tradition populaire ou bien celles-ci ont-elles intégré des éléments du contexte dans lequel elles ont fleuri ?

De l'autre côté, il est communément admis que les fabliaux relèvent de la veine réaliste en ce sens que les conteurs refusent d'idéaliser le réel et mettent en œuvre une réalité banale et quotidienne. L'immense majorité des anecdotes sont d'ailleurs ancrées dans un espace-temps déterminé (c'est l'une des caractéristiques du genre). Les contes à rire sont aussi pour

⁸² J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, op. cit., p. 387 recense les exclus et les parias de la société occidentale médiévale, mais n'inclut pas les femmes qui font métier de leur corps. Parmi les exclus se trouvent les hérétiques, les lépreux, les juifs, les sorciers, les sodomites, les infirmes et les étrangers. Parmi les parias, les tabous ataviques jouent contre les bouchers, les bourreaux, les chirurgiens, et même les soldats ; le tabou de l'impureté, de la saleté, atteint les foulons, les teinturiers, les cuisiniers, les blanchisseurs ; enfin, le tabou de l'argent proscriit les usuriers. Dans sa thèse sur les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles, Geremek exclut également les prostituées des marginaux.

les historiens une source précieuse pour connaître la vie quotidienne au Moyen Âge (le travail, l'économie, la famille, les rites en usage, la nourriture, le mobilier, etc.)⁸³.

Qu'en est-il exactement de la part de réalité historique que les fabliaux incorporent pour ce qui touche au thème de la prostitution ? Dans quelle mesure nos poèmes, produits dans un lieu donné, à une époque donnée, sont-ils un reflet fidèle de la réalité lorsqu'ils mettent en scène des prostituées, maquerelles et autres ribauds ? Pour tenter de répondre à ces questions, nous allons confronter les indications que les fabliaux veulent bien transmettre sur l'univers prostitutionnel à ce que nous connaissons désormais de l'époque qui les a engendrés. (Pour faciliter la recension, nous suivrons le même schéma que précédemment.) Par cet examen, ce qui nous intéresse au premier chef, c'est moins d'évaluer la crédibilité et la valeur documentaire des fabliaux que d'étudier la non-conformité, la distorsion, le décalage, l'originalité ou l'innovation dans la représentation du monde de la prostitution. Car nous partons de l'hypothèse que tout ce qui n'est pas dans l'histoire ou ce qui est gauchi par rapport à l'histoire relèverait de l'acte littéraire et constituerait ce que nous cherchons à cerner, le propre du traitement de notre thème dans le fabliau.

LA LEGISLATION

On ne discerne dans les contes étudiés aucune ombre de prohibition, coercition ou menace pesant sur la prostitution. Au contraire, tous nos personnages semblent exercer librement leur activité. Les prostituées des fabliaux n'ont apparemment nul besoin de se cacher et chacun les connaît pour ce qu'elles sont. C'est ainsi que dame Mahaut, honnête bourgeoise, n'a aucune difficulté à contacter Alison (« lors fait mander Aelison », v. 140), la fillette publique de l'endroit ; Mabile, quant à elle, est bien connue à Provins pour tenir un établissement, « l'ostel Mabile », sis *rue aus putains* (v. 20-21) ; et le prévôt, c'est-à-dire le représentant de l'ordre, à qui Boivin raconte son aventure au lupanar, se contente de rire.

En échange, les entremetteuses Auberée et Hersent œuvrent dans la discrétion, derrière une façade d'honnêtes paroissiennes, et s'entourent de mille précautions pour mener leurs affaires. Tout ceci laisse penser qu'elles exercent leur office dans la clandestinité.

⁸³ Voir, par exemple, D. Alexandre-Bidon et M.-T. Lorcin, *Le quotidien au temps des fabliaux : textes, images, objets*, Paris, Picard, 2003.

Nos textes confirmeraient donc les données historiques, à savoir que la prostitution était déjà bien enracinée dans la vie quotidienne dès la fin du XII^e siècle et qu'elle était tolérée *de facto*, tandis que le maquereillage était interdit et poursuivi.

STRUCTURES ET FONCTIONNEMENT

La localisation

Dans *Boivin de Provins*, le héros se rend « en la rue aus putains » (v. 20) : cette brève indication, souvent alléguée par les historiens, nous informe que les bordels de Provins étaient regroupés dans une même rue, une rue du reste bien connue des citoyens, où le héros, de passage en ville, s'en vient « tout droit » (v. 21). À la fin du fabliau, on voit d'ailleurs la maison s'emplir « et de houlriers et de putains » (v. 355) qui, ameutés par la bagarre, accourent vraisemblablement des établissements voisins. Outre cela, le conteur situe son aventure à Provins, grande ville de foires (sans doute les plus importantes du domaine d'Oïl à l'époque), qui plus est, réputée pour ses « folles femmes » et ses rues chaudes. Tous ces indices concordent avec ce que nous savons des lieux de la prostitution au XIII^e siècle.

Qu'en est-il des maisons de prostitution ? Le bordel est explicitement mentionné dans *Alison* (v. 451) et dans *Estormi* (v. 266) ; ailleurs, les conteurs parlent d'*ostel*. Celui de Mabile correspond bien à l'image du *prostibulum* médiéval. Il a pignon sur rue et est régenté par une femme de poigne qui commande putains et *houliers*, apparemment plus âgée que ses employés et connaisseuse des ficelles du métier ; elle est ou fut probablement elle-même prostituée. Le client racolé sur le trottoir est introduit dans la bonne maison où il lui est loisible de se restaurer avant la passe.

L'*ostel* Richeut, lui, semble plutôt tenir de ce que Rossiaud qualifie de « petit bordelage privé ». Rien dans le texte ne permet de déterminer si la maison est publique ou secrète mais la vie qu'on mène là n'a rien de discret. La *meretrix* y vit, dort, mange et travaille avec sa compagne et servante Herselot, une autre prostituée. Elle y reçoit ses clients et tient une table très fréquentée où « beaucoup laissent leur argent » (v. 304-305). Quelques années plus tard, Richeut convertie – pour l'occasion, du moins – en entremetteuse, fait venir en son *ostel* de Beauvais une jeune fille légère pour la seconder (la *baiasse* chargée d'appâter Samson). Sa maison sert alors de lieu de rendez-vous pour les amants, et propose le gîte et le couvert.

Notons que nulle part il n'est fait mention de bouges infâmes tels qu'il en existait à l'époque.

Enfin, presque toutes nos aventures se déroulent en ville : Provins (*Boivin*), Beauvais (*Richeut*)⁸⁴, Orléans (*Le Prestre teint*), Soissons (*Le Fotéor*), Compiègne (*Auberée*), Pontoise ou Creil (*Alison*)⁸⁵. Seule l'histoire d'*Une Seule Fame...* a pour cadre « ung chastel sor mer » (v. 1) « assis [...] loing de gens » (v. 12). Les occupants du château fort sont des chevaliers chrétiens engagés dans une guerre sainte contre les mécréants (des « Sarrasins », v. 6) et temporairement⁸⁶ encasernés « Pour aus et le païs desfendre » (v. 3). Pour prendre soin de ces seigneurs, deux femmes qui demeurent au château et qui les servent « de tous poins ». Même si le contexte n'est pas à proprement parler une croisade en Terre Sainte ou une armée en campagne, la présence de ces femmes évoque celle des ribaudes qui suivaient habituellement les troupes.

L'image de la prostitution que renvoient les fabliaux est donc très proche de celle qu'en donne l'histoire : celle d'une prostitution stable, bien intégrée dans la vie quotidienne et surtout implantée dans les cités. Aucune de nos histoires ne se déroule en milieu rural⁸⁷ et aucune ne met en scène de ces prostituées vagabondes ou aventurières. Cette sédentarité renforce l'idée de stabilité et d'intégration. Le cadre habituel des fabliaux – le bourg ou la ville⁸⁸ – est selon nous ce qui justifie cette vision partielle d'une présence essentiellement urbaine.

⁸⁴ On se souviendra que les villes de Provins et de Beauvais sont citées dans le palmarès des hauts lieux de la débauche.

⁸⁵ Dans *Le Prestre et Alison*, la ville n'est pas nommée mais plusieurs indices font songer à une ville d'une certaine importance, située sur les bords de l'Oise, non loin de Calais (voir *Nouveau Recueil Complet des Fabliaux* (NRCF), (éd.), Noomen and Van Den Boogaard, Assen, Van Gorcum, 1983-1998, t. 8, p. 186-187).

⁸⁶ En temps de trêve, « chascun [...] retrorna et fist son labour » (v. 9-10).

⁸⁷ Dans *Le Meunier d'Arleux*, une jeune fille se fait trousseur en allant au moulin, ce « foyer du vice » décrié par saint Bernard, mais il s'agit d'une jeune paysanne, non d'une femme qui fait profession de son corps.

⁸⁸ Le décor général des fabliaux est « un décor planté de maisons. [...] L'histoire se passe presque toujours dans une localité [...]. La ville tient nettement plus de place dans les fabliaux que dans les autres genres littéraires cultivés au XIII^e siècle. » Cf. M.-T. Lorcin, *Façons de sentir et de penser : les fabliaux français*, Paris, Champion, 1979, p. 17-18.

Le fonctionnement

Comme nous venons de le voir, les bordels des fabliaux ne sont nullement clandestins et leur enseigne n'est pas équivoque. Sont-ils fermés la nuit ? C'est ce que les textes laissent supposer : d'une part, nulle scène ne se déroule la nuit, alors que beaucoup de contes à rire relatent des épisodes nocturnes (car l'obscurité prête au quiproquo, et donc au comique) ; d'autre part, l'auteur du *Prestre et Alison* reproche précisément au chapelain de vouloir faire la nuit ce qu'il pourrait faire de jour au bordel :

« [...] cil n'est pas sachanz
qui de sa maison ist *par nuit*
por faire chose qui ennuit [...]

Il en* fouti Aelison,* en = avec ses deniers (v. 448)

qu'il peüst por un esperon

le jor avoir a son bordel !

(*Le Prestre et Alison*, v. 440-442 et 449-451)

De nouveau, l'*ostel* Richeut fait exception puisque les clients sont admis la nuit : « Plusor / I laisserent la nuit del lor » (*Richeut*, v. 304-305) et encore une fois, la *menestrel* se signale comme une transgresseuse.

Enfin, les fabliaux ne font aucune allusion aux interdits vestimentaires ; l'habit de nos héroïnes n'est d'ailleurs pas décrit, si ce n'est celui de Richeut dans la scène des relevailles, lorsqu'elle prétend exhiber sa richesse nouvelle. Il est un détail qui retient l'attention et sur lequel l'auteur de *Richeut* revient à trois reprises (v. 471, 479, 486) : la longueur exagérée du vêtement (le *chaisne* « qui si traîne » et la « grant cœ » que Richeut « trait »). Dans *Alison*, nous trouvons une mention similaire : Mahaut, voulant offrir un salaire décisif à Alison, lui promet une toilette neuve, et elle choisit pour décrire la récompense les détails les plus à même d'éblouir la jeune fille et de la gagner à sa cause : une « bone cote », en « vert de Doai » (drap en laine fine, de première qualité⁸⁹), et par surcroît

⁸⁹ La Flandre était depuis le x^e siècle un grand centre de production drapière, fabriquant des draps (de laine) de grande qualité et Douai est l'une des cinq grandes villes drapières flamandes. Son drap avait déjà acquis sa renommée au xii^e siècle. La production de chaque région se reconnaissait à la qualité de son tissage et à la couleur de sa teinture, et de nombreuses étoffes sont dénommées par leur couleur : le pers de Provins, le bleu d'Ypres, l'écarlate de Bruxelles, le vert de Douai, etc. Ce dernier est avec la brunette et l'*estanfort* (qui

« traînant » (v. 160-161). On comprend d'après ces textes que le port de longs vêtements traînant jusqu'à terre représente pour les filles le comble du luxe et de l'élégance.

Par rapport à la législation médiévale, nous ne pouvons rien inférer de ces détails vestimentaires : ni savoir si nos textes sont fidèles sur ce point à la réalité historique, ni juger si nos héroïnes enfreignent ou non un quelconque règlement. On sait en effet que des ordonnances somptuaires interdirent les traînes aux femmes de petite condition, mais elles sont postérieures à nos fabliaux. Et les règlements de costume interdisant les habits et accessoires luxueux aux prostituées apparaissent bien après la rédaction de *Richeur*⁹⁰. Postérieurs aussi sont les registres de confiscation attestant que certaines prostituées outrageaient la bienséance par le luxe inconsidéré de leurs toilettes.

Néanmoins, il est avéré que la longueur excessive du vêtement faisait l'objet de condamnations morales (car contraire à la mesure et à la discrétion devant caractériser la femme honnête) ainsi que de la réprobation sociale. En effet, à la vieille conception morale de la coquetterie féminine entendue comme désir d'attirer l'attention et de séduire, déjà vitupérée dans les textes patristiques, viendra se greffer, surtout au XIII^e siècle, une dimension sociale : la femme doit se vêtir selon son rang, selon son *estat*. Ce précepte, plus qu'il ne vise à préserver les bienséances et la décence féminine, semble davantage lié à l'orgueil social, à une conscience de classe devant l'émergence d'une bourgeoisie laborieuse et prospère. Le luxe doit demeurer l'apanage d'une élite. Ainsi en va-t-il des lois somptuaires faisant du vêtement un enjeu fondamental, une marque d'appartenance à une classe et défendant les privilèges d'une aristocratie qui entend bien se réserver les signes de richesse. Aussi, c'est aux femmes du peuple (et *a fortiori* aux prostituées), auxquelles on refuse les attributs de la grande dame, que s'adressent les interdits vestimentaires : « On ne reproche pas aux femmes – ou peu – de s'habiller comme des prostituées, mais à celles-ci de se vêtir comme des femmes honorables. »⁹¹

tient son nom de Stamford, ville d'Angleterre excellant dans sa fabrication) les tissus de laine les plus estimés au XIII^e siècle.

⁹⁰ Le premier interdit attesté remonte au règne de Louis VIII (1223-1226) et concerne le port du manteau.

⁹¹ M. Vincent-Cassy, « Péchés de femmes à la fin du Moyen Âge », *La condición de la mujer en la edad media, Coloquio Hispano-Francés, Madrid 1986*, Madrid, ed. Universidad Complutense, 1986, p. 512

On comprend dès lors pourquoi le riche manteau et la traîne de Richeut suscitent l'admiration et l'étonnement des *lecheors*, qui s'exclament : « Richeut devenue est meschine / Par son tripot. » (v. 481-482), Richeut est devenue quelqu'un. On conçoit aussi l'ironie mordante du clerc peignant son héroïne ridicule dans ses habits luxueux et trop voyants ; on y lit la critique de la subversion contre ces catins désireuses d'émuler les grandes dames.

Cette aspiration confirme du reste l'analyse perspicace de Geremek⁹² lorsqu'il parle du désir légitime des filles de « s'attribuer les signes extérieurs de l'honorabilité », qui répond plus à un « rêve de vie normale » et de dignité qu'à la simple vanité féminine ou à la volonté de séduire ou de tromper.

Par conséquent, si la description de l'habit de nos héroïnes n'est guère concluante sous le rapport de la législation, on voit qu'elle correspond à de vieux clichés attachés à la femme impudique (désir d'attirer les regards, de séduire, ostentation et démesure). Elle exemplifie en outre un modèle de conduite décriée par les moralistes et rend compte de l'air du temps.

La clientèle

Les clients de nos héroïnes sont des hommes normaux auxquels aucune nuance péjorative n'est accolée *a priori* : « Ce ne sont ni des individus suspects, ni des marginaux ni même des étrangers de passage. Ce sont simplement des hommes qui ne sont point stabilisés par le mariage : jeunes, ecclésiastiques, veufs, célibataires en tous genres »⁹³. Les clients réguliers de Richeut se recrutent dans tous les milieux. « Les trois plus en vue, ceux qui serviront de père à son enfant, symbolisent même l'élite de la société : un prêtre, un chevalier, un bourgeois. Ils sont tous trois sédentaires et membres d'une communauté organisée »⁹⁴.

Il convient toutefois de signaler que sur les huit fabliaux étudiés, quatre – soit 50% des textes – mettent en scène des ecclésiastiques : l'un recourt aux services d'une entremetteuse afin de séduire une honnête bourgeoise (*Le Prestre teint*), l'autre fréquente assidûment une prostituée et subvient à ses besoins (*Richeut*), le troisième prétend acheter le pucelage d'une adolescente de bonne famille que l'on remplace, *in extremis*, par une professionnelle (*Le Prestre et Alison*), et dans *Les Putains et les lecheors*, c'est

⁹² B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 253.

⁹³ M.-T. Lorcin, *Façons de sentir et de penser : les fabliaux français*, op. cit., p. 55.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 56.

toute la classe des prêtres et des clercs qui est accusée d'entretenir des *putains* à demeure.

Certes, le tandem littéraire putain-tonsuré tient en grande partie au comique de ces bonnes histoires, qui prennent plaisir à unir dans le stupre le censeur et la pécheresse, en même temps qu'il participe de l'anticléricalisme manifeste dans l'ensemble du corpus des fabliaux. Toutefois, la présence régulière d'ecclésiastiques dans ces histoires de *putage* reflète une situation attestée, assez courante à l'époque et qui, semble-t-il, ne scandalisait pas outre mesure.

Pour ce qui est de la fréquentation des lupanars, elle était officiellement interdite aux hommes d'Église. Pourtant, les fabliaux les y accueillent sans sourciller ; après tout, ces célibataires ont aussi le droit de soulager Nature. Bien plus, les contes à rire se font l'écho tant de l'opinion (officieuse) de l'Église que de celle de la rue, selon laquelle cette solution est préférable à la solitude et à l'abstinence des prêtres. En témoigne la moralité d'*Alison* : le chapelain eût mieux fait de s'adresser au bordel. *Alison* et *Le Prestre teint* montrent assez le danger – et l'utopie – d'un ascétisme rigoureux, au grand péril des paroissiennes et au déshonneur de leurs pères et époux. En cela, les fabliaux appuient fervemment la thèse du moindre mal. Par contre, ce que les fabliaux condamnent, c'est le prêtre qui s'attaque aux femmes honnêtes, celui qui attire les femmes mariées (*Le Prestre teint*), le pédophile traquant l'innocente pucelette (*Le Prestre et Alison*) et, dans une moindre mesure, le prêtre concubinaire⁹⁵ (*Les Putains et les lecheors*). D'après les historiens, tous ces cas de figure faisaient l'objet de la réprobation populaire et cette réprobation transparait dans nos textes : le débauché est éconduit, tourné en ridicule, mis à mal et/ou accablé de sarcasmes.

Par ailleurs, on ne recense dans la clientèle de nos *meretrices* aucune personne non autorisée. En cela, les fabliaux observent scrupuleusement les lois de l'époque, qui interdisaient aux hommes mariés de même qu'aux mineurs de fréquenter les maisons de prostitution.

Enfin, on ne se rend pas au bordel en cachette. Ceux qui le fréquentent ne perdent ni l'estime de leurs concitoyens ni la leur propre. Boivin y va au vu de tous et raconte même son aventure au prévôt, le magistrat municipal, qui à son tour la lui fait raconter à ses parents et ses amis (v. 372-373) ; et lorsque Estormi⁹⁶ y prend du bon temps, toute la famille est au courant et

⁹⁵ En l'occurrence, parce qu'il détourne l'argent de l'Église pour entretenir sa maîtresse. Car dans les autres fabliaux, on préfère le voir stabilisé, en ménage avec la *prestresse*, que courir le guilledou.

⁹⁶ *Estormi*, (éd.) P. Ménard, *Fabliaux français du Moyen Âge*, t. I, 3, Genève, Droz, 1998, p. 36.

tient la chose pour parfaitement normale : « [...] je cuit qu'il est au bordel » (v. 266), dit son oncle, pour qui cette éventualité banale en vaut une autre.

Le bordel n'est donc pas considéré dans les fabliaux comme un lieu honteux et n'est pas associé à des individus hors du commun. Il apparaît au contraire comme une institution salubre à la société et comme une soupe de sécurité (cf. l'épilogue d'*Alison*).

La condition des filles de joie

Nous n'avons rencontré dans les fabliaux que des prostituées sédentaires, installées dans une municipalité, voire attachées à un établissement.

Richeut change de ville au cours de sa carrière (elle passe du Berry à Beauvais, en Picardie), mais elle ne peut pour autant être qualifiée d'itinérante ; d'un côté comme de l'autre, elle possède une maison en ville et semble tout à fait stabilisée. Elle correspond bien au profil de la professionnelle indépendante – elle travaille chez elle, n'a ni souteneur ni horaires et mène une vie relativement aisée – tandis qu'*Alison* et les filles de Provins appartiendraient à la catégorie des *putains communales*.

Seul le statut des deux femmes « servant les chevaliers en tous points » est plus ambigu, encore que bien représenté historiquement. Elles sont là à la fois « pour aus buer » (v. 14) et pour faire « lor volenté » (v. 17) « com fame puet mieus servir homme » (v. 20). On peut les assimiler au groupe des ribaudes qui accompagnaient les troupes en campagne. Elles cumulent d'ailleurs deux fonctions bien avérées puisque les armées embarquaient couramment avec elles des blanchisseuses et des filles de joie.

Finalement, nous n'avons pas rencontré d'amateurisme marron, de prostituées occasionnelles ou non avouées, exerçant une activité parallèle. En ville, ce sont toutes des professionnelles déclarées. Cette absence de demi-teintes démontre d'une part que l'activité est légale et de l'autre, que nous avons pleinement affaire au type de la prostituée.

Quant à l'âge de nos héroïnes, il n'y a rien de particulier à signaler. Il semble se situer dans les limites que l'histoire enregistre et que la loi autorise. Nul n'est dupe lorsque Mabile, recourant à un tour classique, présente Ysane comme une toute jeune pucelle, à peine sortie du cocon familial. La plupart des prostituées sont jeunes sauf Hersant dans la deuxième partie de *Richeut* ; elle a au moins quarante-cinq ans (puisque Samson a une trentaine d'années), et l'on comprend qu'elle excède largement l'âge normal du service : elle est présentée comme une vieille

peau et sa décrépitude est précisément le nœud du canular – et le supplice de Samson.

Si nous envisageons les conditions matérielles, on voit vite que la prostituée des fabliaux est pauvre et est obligée de vivre au jour le jour. Alison, la « povre meschine de vie » (v. 154) reçoit comme une aubaine le *pelicon* de Mahaut, et Mabile est obligée d'acheter à crédit pour pouvoir garnir sa table. La professionnelle indépendante paraît mieux nantie, mais si Richeut fait couramment grasse chère, se vêt somptueusement et met son fils à l'école, c'est uniquement grâce au chantage qu'elle exerce sur ses riches amants. D'ailleurs, elle ressent vite la gêne sitôt que l'un d'eux la délaisse. Seules les concubines officielles ne semblent manquer de rien (cf. *Les Putains et les lecheors*).

Pour ce qui est de la pratique du vol et autres expédients, l'histoire, à travers les archives judiciaires, confirme l'habitude de ces pratiques dans l'univers prostibulaire. B. Geremek nous livre d'ailleurs quelques portraits de ribaudes du XIV^e siècle qui ont été appréhendées par les autorités⁹⁷. Surprenants de ressemblance avec le portrait qu'en retracent les fabliaux, ils nous laissent une impression de déjà-vu. Cependant, n'oublions pas que si ces faits nous sont parvenus, c'est parce qu'il y a eu procès-verbal suite à un délit quelconque et que ces témoignages ne représentent que les cas litigieux. Or, dans les fabliaux, ces abus sont systématiques et en viennent à constituer une modalité inhérente au monde de la prostitution. Cette exagération relève elle aussi du stéréotype. De plus, elle contribue au comique propre au genre, car les nombreuses manigances auxquelles recourent nos héroïnes pour plumer le client donnent lieu à des scènes souvent hilarantes.

Les prostituées des fabliaux paraissent bien intégrées dans la communauté : elles entretiennent de bons rapports avec les gens de la

⁹⁷ Il rapporte entre autres les péripéties d'une certaine Marion du Pont, accusée d'avoir dévalisé un marchand alors qu'il séjournait chez elle : « [...] durant le temps que icellui marchant estoit sur elle et s'esbatoit audit dimenche [...] elle, a sa main senestre, print en la tasse d'icellui marchant, qu'il avoit sainte et mise de costé sur lui, et laquelle tasse elle trouva ouverte, et en une des bourses d'icelle tasse, un petit drapelet blant noué, lequel elle muça ou fuerre du lit. » (*Registre Criminel du Châtelet*, t. II, p. 387 (1391), cité par B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 268, n. 83). Ce témoignage rappelle singulièrement la stratégie de Mabile et Ysane pour dérober la bourse de Boivin. L'historien polonais mentionne aussi une autre prostituée qui avoue avoir séjourné au couvent d'où elle s'enfuit... non sans avoir volé des objets de cuivre et du lard. Cette fois, c'est à Richeut que l'on songe. De même lorsqu'il signale que « pour s'assurer la constance de leur amant, les filles n'hésitent pas à user de « philtres d'amour », d'incantations diverses, de sorts et même faire appel au diable » ; *ibidem*, p. 252.

localité (Alison vient en aide à une honnête famille en détresse), exercent un métier pour lequel elles reçoivent, comme tout travailleur, un salaire mérité et accomplissent naturellement les rites de la vie chrétienne (Richeut fait baptiser son fils et observe les relevailles). Pourtant, il peut sembler qu'on lui refuse le droit à une complète intégration sociale car, comme le remarque l'historienne Marie-Thérèse Lorcin, « les conteurs tracent de la prostituée un portrait qui lui ôte tout espoir d'entrer un jour dans le monde stable et mieux considéré des ménages légitimes »⁹⁸.

Il convient de nuancer quelque peu cette assertion. Lors de l'analyse des personnages, nous avons vu, effectivement, combien l'hypothèse d'une famille faisait rire Mabile (*Boivin de Provins*) et comment Alison interprète l'éventualité de contracter un beau mariage comme une plaisanterie de mauvais goût. Ce destin enviable – on perçoit de la frustration dans le ton doux-amer de la « povre meschine de vie » – lui semble tout à fait improbable pour une fille de sa condition. Quant à Richeut, elle est, selon le mot de l'historienne, « la caricature de la famille » : un fils né de père inconnu, conçu uniquement « pour servir de poule aux œufs d'or » et une mère « totalement dépourvue de sentiment maternel » qui « corrompt sciemment son fils »⁹⁹, à quoi il faut ajouter un statut de mère célibataire et une collection d'amants non épousables. Les seules prostituées dont la position paraît plus stable sont celles de la fable *Les Putains et les lecheurs*, vraisemblablement en couple avec les clercs, qui les entretiennent. Elles jouissent certes d'une situation avantageuse mais ces femmes ne peuvent espérer voir se concrétiser leur amour dans une union légale : elles ne seront jamais que des concubines.

Peut-on dès lors en inférer, à propos de la prostituée des fabliaux, que « l'accès de la famille lui est refusé, [qu']elle est irrécupérable »¹⁰⁰ ? L'on touche ici au thème de la réinsertion et au devenir du personnage. Or, on ne doit pas oublier que les fabliaux narrent une anecdote ponctuelle, occasionnelle, ayant lieu à un moment donné, et ne s'intéressent pas aux circonstances étrangères à l'aventure ni à l'avenir ou l'évolution postérieure des personnages.

Ceux-ci incarnent en outre des types bien définis et ne peuvent agir que conformément à leur type. Une fois le type arrêté, une fois le personnage enfermé dans un moule, ses possibilités d'actions et de situations sont limitées. Aussi les personnages de fabliaux sont-ils impliqués et saisis

⁹⁸ M.-T. Lorcin, *Façons de sentir et de penser : les fabliaux français*, op. cit., p. 57.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 58-60.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 66.

exclusivement dans les schémas narratifs propres au type qu'ils incarnent. En plus, traditionnellement peu complexes, ils ne peuvent incarner qu'un seul type et ces types sont très étanches, très formalisés. Dès lors, ou l'on a affaire à la femme mariée, ou à la prostituée, mais pas aux deux à la fois. Chacune sera représentée dans le milieu et l'activité qui la caractérisent : la première sera montrée dans le cadre familial ou/et dans ses relations extraconjugales et la seconde le sera dans sa vie professionnelle. Si l'anecdote ou le conflit se déroule au sein de la famille, le personnage féminin sera défini en fonction du rôle qu'il y tient (l'épouse, la mère ou la fille), mais ses activités professionnelles ou extra-familiales, non pertinentes, sont passées sous silence. De la même façon, si la prostituée apparaît dans les fabliaux coupée de la famille, c'est parce qu'elle est dépeinte uniquement sous sa facette professionnelle, sous les traits et dans les possibles correspondant à son type. Mais il n'y a pas d'intermédiaire entre la femme au foyer et la femme au travail, ni de combinaison narrative possible de ces deux statuts. On pourrait dire que les types se présentent dans les fabliaux comme des unités discrètes au sens mathématique : ils n'admettent pas de gradation ni de croisements. Aussi n'y a-t-il guère de *continuum* entre le trait [+ prostituée] et [- prostituée].

Par conséquent, il ne nous semble pas pertinent de tirer des conclusions sur le destin de la prostituée des fabliaux à partir de la situation qui est son lot au moment de l'aventure ni de lui augurer un éternel célibat.

Enfin, il est un dernier trait attesté par l'histoire et que pourraient refléter les fabliaux, bien qu'il n'y ait rien de vraiment explicite à ce sujet. Vieillies, un certain nombre de prostituées se reconvertissaient dans le maquerellage ou devenaient tenancières de bordel. Il se pourrait que ce soit le cas de Mabile (*Boivin*), puisque l'on parle de « l'ostel Mabile » et qu'elle apparaît bien en être la patronne. Cependant, tout comme Ysane, Mabile a un souteneur (cf. « son houlrier ») et rien ne permet d'affirmer qu'elle n'exerce plus (dans la pantalonnade, elle ne peut manifestement pas coucher elle-même avec « son oncle »). Quant à Richeut, à Beauvais où elle « tient ses plaiz » (v. 1008), elle se présente bien à Samson sous les traits de la vieille maquerelle, mais de nouveau ici, la *meretrix* ne peut elle-même proposer ses charmes à son fils. Richeut sur le retour serait-elle devenue entremetteuse ? Cette reconversion professionnelle est possible mais n'est qu'une conjecture. Quant aux *maquerelles* déclarées Auberée et Hersent, nulle part on ne signale qu'elles furent jadis prostituées.

Finalement, pour ce qui est de la prostitution masculine illustrée dans *Le Foteor*, nous ne pouvons établir aucune comparaison avec les données historiques car les historiens de mœurs n'ont pas développé cet aspect. D'aucuns affirment qu'elle existait, mais il s'agissait d'une activité clandestine sur laquelle nous ne sommes pas documentés.

Proxénétisme et maquerellage

L'image de l'entremetteuse dans nos fabliaux est, elle aussi, assez conforme à l'histoire. C'était une activité presque exclusivement féminine et nos intermédiaires Auberée et Hersent illustrent ce quasi-monopole féminin. Le fait qu'elles agissent dans la clandestinité la plus stricte et que les autres évitent d'être vus en leur compagnie rend compte également de la prohibition effective frappant le maquerellage et de la mauvaise réputation que traînaient ceux qui s'y adonnaient. C'est pourquoi l'entremetteuse des fabliaux, comme celle de l'histoire, agit sous le couvert d'une apparente respectabilité, soit par son statut matrimonial – circonstance absente dans notre corpus –, soit qu'elle exerce un métier honnête (Auberée est couturière, Hersent est marguillière). Ceci lui permet en même temps d'être bien intégrée dans la communauté et de s'introduire aisément dans les foyers. Les différentes modalités de médiation sont aussi illustrées dans nos fabliaux : tantôt l'entremetteuse arrange les rendez-vous, tantôt elle reçoit chez elle, de jour comme de nuit, les amants qu'elle unit (Auberée, Richeut), tantôt elle agit en pourvoyeuse (Hersent). Tout ceci est conforme à ce que l'histoire nous apprend de ces personnages¹⁰¹.

Les fabliaux reflètent également la condamnation morale dont les entremetteuses faisaient l'objet pour l'action de captation et de corruption qu'elles exerçaient sur les femmes convenables ; ils illustrent clairement combien les *maquerelles* peuvent être nuisibles aux ménages et à l'ordre social. En particulier, l'épilogue d'*Auberée* relaie fidèlement l'opinion publique qui fait d'elles les « porteuses de la contagion morale, du scandale et de la corruption des mœurs »¹⁰², réprobation qui se traduit par une bastonnade dans le cas d'Hersent. Toutefois, les contes à rire n'accordent à l'entremetteuse que les traits de la vieille femme solitaire, fourbe et cupide. Ce portrait caricatural et réducteur relève davantage du

¹⁰¹ Le portrait d'Auberée est particulièrement ressemblant à celui que l'historien Jacques Rossiard dresse des entremetteuses, évoqué plus haut.

¹⁰² B. Geremek, *Les marginaux parisiens aux XIV^e et XV^e siècles*, op. cit., p. 255.

cliché que de la réalité, qui était assurément beaucoup plus nuancée et plus complexe. Il est clair que les fabliaux réutilisent ici un vieux *topos* littéraire, faisant de la vieille une figure inquiétante, redoutable et redoutée, qui trahit la crainte que ces vieilles inspirent. La noirceur du portrait, reflétant la corruption qu'elles incarnent et qu'elles répandent, sert à attirer sur elle la réprobation et à la désigner à la vindicte publique. Car la *vieille maquerelle* est sans doute le personnage le plus subversif de notre galerie.

Les fabliaux ne s'intéressent guère aux souteneurs, qui restent à l'arrière-plan et dans l'anonymat. Ce ne sont que des figurants. Ce rôle effacé, secondaire des *houliers* correspond lui aussi à la fonction mineure que remplissaient les proxénètes médiévaux, étant donné que les femmes publiques exerçaient leur métier avec l'accord des autorités et n'avaient pas besoin de s'assurer l'appui de protecteurs clandestins. La réputation de parasites qu'ils traînaient à l'époque transparaît dans les fabliaux : les *houliers* n'y jouent que les utilités. Ils tiennent soit le rôle de domestiques soumis et oisifs, soit de « gorilles » farouches accourant dans les bagarres. De fait, beaucoup de maquereaux appréhendés lors de rixes et de scandales, sont fichés dans les archives judiciaires comme des individus dangereux, violents, voire criminels.

On constate qu'autour de Richeut gravite déjà ce qui devait constituer le « milieu » médiéval : hommes violents, sans foi ni loi, buveurs, noceurs et assassins. Mais ces « amis » auxquels Richeut recourt plus d'une fois pour intimider voire liquider un gêneur n'ont aucun droit sur elle et n'interviennent en rien dans son travail. Richeut n'a de comptes à rendre à personne.

Samson constitue le seul portrait fouillé de proxénète et correspond tout à fait au *lenon* décrit par les historiens : il recrute les pensionnaires pour le lupanar, non sans auparavant les avoir séduites, trompées et réduites au néant, puis les place en maison, prélève le « tonleu », et les maintient assujetties par la peur et les mauvais traitements. De plus, il met au travail des filles et des femmes étrangères au milieu, ce qui, comme déjà signalé, constituait un délit majeur. Samson est donc bien le représentant suprême de ces proxénètes parasites, socialement dangereux et il s'affirme une fois de plus comme le grand transgresseur. Pourtant, il se fait lui-même dominer par une *meretrix* ; M.-T. Lorcin voit dans cette transposition littéraire du monde de la prostitution « un symbole du rôle

secondaire dévolu à l'homme : il peut être un racoleur actif et gagner largement sa vie, mais il n'est point le maître du lupanar »¹⁰³.

Au terme de cette enquête, nous nous trouvons mieux en mesure d'apprécier avec justesse l'information que véhiculent les contes à rire et en particulier, de distinguer la peinture fidèle du temps de la part de distorsion ou d'originalité que les fabliaux introduisent par rapport aux données historiques.

En ce qui concerne la peinture du monde extérieur, on observe que, dans l'ensemble, les informations véhiculées par les fabliaux concordent avec ce que l'on connaît de la vie quotidienne de l'époque : le cadre, les structures et le fonctionnement de la prostitution, ainsi que tous les détails afférents à la profession – occupations, règlements, terrains d'action, acteurs, etc. Bien que les *fableurs* ne s'attardent pas sur le décor, ils montrent pourtant un souci de l'observation exacte, réaliste. On constate aussi, grâce à quelques indications implicites, que les fabliaux s'ajustent aux règlements de l'époque : heures d'ouverture des lupanars, âge minimum exigé, statut des clients, etc., et ne prétendent pas montrer un monde amoral et perturbateur. Et si, malgré les interdits touchant le maquerellage, nos fabliaux mettent en scène des entremetteuses, ils ne font que représenter une pratique courante et avérée, tout en laissant entendre que l'activité est illicite.

Tout ceci nous amène à conclure que les fabliaux offrent une représentation fidèle et réaliste des cadres de la prostitution. Mais l'évocation est sommaire et parcimonieuse. Il nous a fallu décortiquer les textes à la recherche de détails furtifs, accessoires et épars, et les assembler minutieusement pour en tirer quelque information. Il manque encore bien des pièces à notre puzzle, mais les conteurs de fabliaux ne se veulent point romanciers du XIX^e siècle. Si donc la peinture est exacte, elle reste partielle, fragmentaire et réduite au strict nécessaire. Comme nous l'avons observé pour la description des personnages, seuls les détails fonctionnels sont mentionnés.

Mais ce qui nous paraît le plus intéressant, c'est que les indications fournies ne sont pas voulues, les conteurs ne cherchant pas à broser tout un tableau. L'un ou l'autre détail, descriptif ou factuel, toujours prosaïque, se glisse çà et là, discrètement, au gré des besoins du récit. Cette peinture involontaire du réel, dès lors qu'elle est spontanée, presque inconsciente, gagne en authenticité. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles tant

¹⁰³ M.-T. Lorcin, *Façons de sentir et de penser : les fabliaux français*, op. cit., p. 51.

et tant d'historiens utilisent les fabliaux comme une source documentaire digne de foi.

Intéressons-nous maintenant à la peinture des personnages. Les silhouettes qui évoluent dans ce décor réaliste donnent-elles, elles aussi, le même effet de réel ? S'ils représentent des figures familières de la vie quotidienne au Moyen Âge, nos personnages n'ont pourtant pas de consistance historique : ils ne sont pas datés, marqués du sceau de leur époque. Ils pourraient d'ailleurs figurer dans des récits d'autres temps et d'autres lieux, de l'Antiquité à l'époque moderne, pourvu que le ton de ces récits s'y prête. S'il n'était le ton burlesque et l'exagération propre au comique, notre Richeut pourrait très bien être l'héroïne d'un Dickens ou d'un Zola, par exemple. D'où l'on déduit que le ton même sur lequel ils sont traités est une des caractéristiques de nos personnages, et ce traitement doit tout au genre lui-même.

En outre, en dehors de leur profession, facette dans laquelle on perçoit une certaine ressemblance avec la réalité, les personnages de fabliaux offrent peu d'apparence de vérité. Comme nous l'avons constaté lors de l'analyse des personnages, nous avons affaire ou à des types ou à de pures créations littéraires (Samson et le *foteor* étant les plus originales).

Mais laissons de côté ici ce qui relève de la fiction et de l'art des conteurs pour examiner ce que l'on peut collationner avec les données historiques. On observe dans la peinture des personnages une série d'écarts par rapport à ce qu'atteste l'histoire, écarts que l'on pourrait classer comme suit :

1) Les écarts dus au grossissement, à l'exagération, à la systématisation de certains traits et agissements. Par exemple, toutes les *putains* sont des voleuses, toutes les *maquerelles* sont âpres au gain. Cette tendance est avant tout due à la mise en œuvre de types. Et le fait qu'ils incarnent des types – avec les standards, l'absence de nuances, la charge que cela implique – est la raison principale pour laquelle nos personnages ne donnent pas un sentiment de vraisemblance. La prostituée et l'entremetteuse des fabliaux sont en fait tout imprégnées des caractéristiques dont le genre taxe inévitablement la nature féminine. Et l'appât du gain qui caractérise *meretrices* et *maquerelles*, outre la ruse et l'intelligence, est un trait aussi stable et stéréotypé que la sottise des jeunes filles ou la paillardise des prêtres.

La tendance à l'amplification sert aussi à susciter la sympathie ou l'antipathie, l'adhésion ou le rejet du lecteur-auditeur. Que l'on songe à l'aménité du *foteor* ou à la perversité de Samson. Quant au portrait

caricatural des vieilles courtières d'amour et des marlous inutiles, bagarreurs et criminels, il est délibérément conçu pour attirer sur ces personnages la réprobation du public.

Toujours au compte de l'exagération et de la systématisation de conduites contraires au bon droit ou à la morale, on trouve la récurrence de certains thèmes, notamment le tandem prêtre-prostituée, car ils ouvrent la porte à un éventail de situations narratives pittoresques.

2) Les écarts dus à la tradition littéraire, au poids des clichés : l'image invariable de la vieille *maquerelle* est l'héritière d'une longue tradition (voir notre chapitre dédié à l'analyse des personnages) et l'on a du mal à croire que cet archétype représente tant soit peu la réalité médiévale dans sa diversité.

3) Les libertés prises par rapport aux données factuelles, dans le but de servir le récit. Par exemple, l'*ostel* Richeut, ouvert jour et nuit, ou encore sa mise, qui ne correspond pas à son état, permettent de caractériser la *menestrel* : débauchée, sans limites, frondeuse, libertaire et ambitieuse. Quant à l'âge avancé d'Hersant – d'après les données historiques, elle est bien trop vieille pour encore exercer comme prostituée –, il ne fait qu'ajouter à la punition de Samson, à l'intensité dramatique et au comique de la situation.

En somme, les divergences observées, lorsqu'elles ne sont pas dues à la promotion de types, obéissent le plus souvent à des facteurs narratifs internes. Elles enrichissent la peinture du personnage ou l'anecdote elle-même en offrant des possibilités narratives intéressantes, rendant l'aventure digne d'être racontée. En fait, pratiquement tout ce qui n'est pas dans l'Histoire, ou s'en écarte, résulterait essentiellement des conventions du genre. Parmi ces conventions, les unes relèvent du contenu (notamment, les types préétablis ou le comique indispensable), les autres relèvent de la forme ou de la structure, comme le récit obligé d'une anecdote¹⁰⁴.

Au terme de cette analyse, alors même qu'on a observé de nombreuses concordances entre littérature et histoire, force est de constater que l'apport original des fabliaux réside dans la peinture des personnages, des personnages qui sont des types, donc chargés de présupposés étrangers

¹⁰⁴ Il est d'ailleurs significatif que ce soit précisément dans *Richeut*, le fabliau qui s'éloigne le plus du canon, que l'on rencontre les personnages qui s'éloignent le plus de leurs modèles historiques.

aux contingences historiques, mais se mouvant dans un cadre authentique. La plupart doivent leurs traits les plus typiques aux conventions du genre, encore que plusieurs doivent leur originalité au génie des conteurs qui ont su leur insuffler une personnalité plus consistante en leur prêtant des caractéristiques internes indépendantes d'un éventuel prototype historique.

Pour ce qui est du point de vue que reflètent les contes à rire, la prostituée des fabliaux, comme celle de l'histoire, est bien tolérée car reconnue utile. Les *fableurs* souscrivent à l'opinion que bon gré mal gré on s'accordait à soutenir à l'époque : que la prostitution est une institution nécessaire, tant pour le bien-être individuel que pour la tranquillité sociale, puisqu'elle assure la paix et la sécurité des gens de bien. Tout à l'inverse du maquerellage. Le sentiment que les contes à rire affichent à l'égard du maquerellage et du proxénétisme rejoint également l'opinion générale qui ne retient de ces activités que le danger de corruption et le profit illicite.

Finalement, malgré l'absence manifeste de prétention à vouloir dépeindre leur temps, nos contes, populaires par excellence, véhiculent de vieux thèmes universels, tout en faisant passer incidemment une information empreinte de véracité puisqu'ils conservent les cadres de l'époque, en même temps qu'ils révèlent la mentalité collective, l'opinion, les besoins et les craintes de toute une génération.

Marie-France COLLART
Universitat Politècnica de València



Miscellanea Juslittera volume 9 – Printemps 2020

