

Le Mariage amoureux

Collection Mnémosya
Image de couverture : Willem Joseph Laquy,
Arent Anthoni Roukens et sa famille dans leur maison de campagne à Hees,
1786, © Museum Valkhof

NOUS NOUS ENGAGEONS EN FAVEUR DE L'ENVIRONNEMENT :



Nos livres sont imprimés sur des papiers certifiés pour réduire notre impact sur l'environnement.



Le format de nos ouvrages est pensé afin d'optimiser l'utilisation du papier.



Depuis plus de 30 ans, nous imprimons 70% de nos livres en France et 25% en Europe et nous mettons tout en œuvre pour augmenter cet engagement auprès des imprimeurs français.



Nous limitons l'utilisation du plastique sur nos ouvrages (film sur les couvertures et les livres).

© Armand Colin, 2004 pour la première édition
© Armand Colin, 2024 pour la nouvelle présentation
Armand Colin est une marque de
Dunod Éditeur, 11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff
www.dunod.com
ISBN : 978-2-200-63778-1

MAURICE DAUMAS

Le Mariage amoureux

Histoire du lien conjugal sous l'Ancien Régime

ARMAND COLIN



Jacques-Louis David,
Antoine-Laurent Lavoisier et son épouse Marie-Anne-Pierrette Paulze, 1788, © akg-images

À la fin du XVIII^e siècle, une même femme peut incarner la muse et l'amour conjugal. Pour cette image d'un couple rayonnant, Lavoisier versa sept mille livres à David, un prix bien supérieur aux tableaux d'histoire que le chef de file de la nouvelle peinture réalisait pour le roi.

Marie-Anne Paulze avait quatorze ans lorsqu'elle épousa Antoine-Laurent Lavoisier le 16 décembre 1771. Le jeune homme, qui en avait vingt-huit, était membre de l'Académie des Sciences depuis trois ans. Il venait de trouver dans cette fille de fermier-général la plus précieuse des collaboratrices, qui n'échoua que sur un point : sauver la tête de son mari et celle de son père, tous deux exécutés le 8 mai 1794.

À peine sortie du couvent, Marie-Anne dut apprendre à tenir salon, ce qu'elle fit avec brio jusqu'à la fin de sa vie, en 1836. Les Lavoisier donnaient un dîner une ou deux fois par semaine, rassemblant autour de leur table des hommes de science et des représentants de la haute société parisienne – seules la toilette de la jeune femme et sa grande perruque blonde rappellent à l'image ses obligations mondaines, incontournables pour un ménage de ce rang. Sitôt devenue Madame Lavoisier, Marie-Anne se plongea à bras-le-corps dans les études. Elle perfectionna son latin, s'initia à la chimie et apprit l'anglais, afin de traduire à son époux les travaux des savants étrangers. Surtout, elle se lança dans le dessin et dans la gravure, réalisant elle-même les illustrations des ouvrages de son mari, en particulier celles du *Traité élémentaire de chimie*, paru en 1789.

L'œuvre de David est d'une grande finesse. Elle est loin de représenter – comme on le lit parfois – une jeune femme venue se pavaner dans le laboratoire de son mari et interrompre son travail... Comme bien d'autres tableaux de cette époque, celui-ci célèbre l'union de l'Art et de la Science, placée ici sous l'égide de l'Amour. À droite, du côté du chimiste, trônent les appareils scientifiques rutilants qui lui ont permis de percer les secrets de la respiration. À gauche, sur le fauteuil, est posé l'emblème de l'Art : le carton à dessin de Marie-Anne, qui renferme les images de ces mêmes appareils. Les habitués

LE MARIAGE AMOUREUX

du Salon de peinture lisaient sans difficulté de tels tableaux, de même qu'ils apercevaient du premier coup d'œil la belle diagonale qui vient distraire l'ordonnance classique de la composition. Il était naturellement impossible de représenter une femme de fermier général les pinceaux à la main ou dans ses fonctions de secrétaire scientifique... Mais ces rôles comptaient pour Marie-Anne Lavoisier, qui a laissé deux images du laboratoire. Sur l'un des dessins, elle figure à droite, assise à une table, la plume à la main, écrivant sous la dictée de son mari, qui procède avec ses collaborateurs à une expérience sur la respiration.

Le poète Ducis lui avait écrit : « Pour Lavoisier, soumis à vos lois, Vous remplissez les deux emplois Et de muse et de secrétaire. » L'hommage de David est plus subtil : le carton à dessin, qui élève Marie-Anne au rang d'artiste, n'est pas un mince présent de la part de celui qui ne voulait pas du sexe faible dans son atelier (mais Madame Lavoisier aurait compté, dit-on, parmi ses élèves). Rapporté à l'œuvre de David, tout est unique dans ce tableau : le décor de laboratoire, le portrait d'un couple, son bonheur radieux. Pour appartenir pleinement aux Lumières, il ne manque à cette célébration de la félicité conjugale que l'Enfant : les Lavoisier n'en eurent pas.

À mes parents

Introduction

Hier, aujourd'hui et ailleurs

Dans notre société, la stabilité des ménages est confiée à l'amour. Le couple est tenu de se former et de se maintenir sur la base étroite de l'affection réciproque. Au risque de vivre seul, nous avons le devoir de nous faire aimer. Parce qu'il se joue sur la scène sociale, ce devoir est beaucoup plus contraignant que le « devoir d'orgasme ». Aujourd'hui comme hier, l'amour ne se conçoit pas sans liberté, mais la liberté est tissée de contraintes. Cette situation s'est mise progressivement en place avec l'émergence du mariage d'amour, à partir des Lumières. Depuis peu, l'évolution s'est accélérée. Et notre société a maintenant atteint une telle simplicité dans la formation et la dissolution du couple qu'il nous est difficile d'imaginer les grandes avancées qui ne manqueront pas d'être réalisées au cours du XXI^e siècle.

L'idéologie qui gravite autour de l'amour fait de celui-ci une panacée : l'amour supprime les inégalités entre les sexes ; l'amour abolit la hiérarchie sociale ; l'amour engendre la fidélité ; l'amour atténue les conflits et adoucit les mœurs. Il semble logique d'en déduire qu'avant la généralisation du mariage d'amour les époux n'éprouvaient au mieux qu'une vague affection l'un pour l'autre, qu'ils se disputaient constamment, que les hommes trompaient leur femme, l'exploitaient comme une servante et la battaient consciencieusement. Si de grands progrès ont été réalisés dans la direction du respect réciproque, il faut convenir que deux siècles après son installation, le mariage d'amour n'a pas réussi à établir l'égalité entre les sexes (les avancées en ce domaine ne lui sont pas directement imputables), à abolir la hiérarchie sociale (on se marie toujours dans son milieu), à atténuer les conflits (le taux de divorces atteint chaque année son niveau historique) et à adoucir

les mœurs (les brutalités restent d'actualité). L'amour n'est donc pas la panacée pour les maux qui résultent de l'inégalité des sexes. L'une des fonctions de l'idéologie qu'il anime est même de les masquer.

Sur la base de ces remarques, on avancera l'hypothèse que certains historiens ont trop vite évacué l'amour du mariage traditionnel. À les en croire, celui-ci n'était fondé que sur la convenance des familles, la soumission forcée des femmes, le respect des préceptes religieux et le strict encadrement des pratiques sexuelles. Ce tableau laisse peu de place à l'amour et au bonheur. Pourtant, si nous possédions les documents adéquats, nous nous apercevions que les couples pouvaient chanter sous la pluie. Le comparatisme culturel n'est pas adapté au domaine hautement subjectif de l'histoire du sentiment. Mais celle-ci est dans les limbes et a encore besoin de comparaisons, de modèles, de schémas explicatifs – d'imagination, en somme. On ne résistera pas à conseiller la lecture du récit de vie d'une paysanne hongroise qui a traversé le xx^e siècle¹. Car Margit Gari a vécu dans un paysage affectif si éloigné du nôtre qu'il en devient paradoxal : l'amour s'épanouit dans le cadre des mariages arrangés et fait bon ménage avec les coups ; la subordination de la femme ne l'empêche pas d'exercer un réel pouvoir ; la solide piété paysanne et la sujétion à l'Église ne gênent guère l'exercice de la sexualité. Et si dure qu'ait été sa vie, Margit Gari a même connu le sens du mot « bonheur ».

Dans *Le Mariage amoureux*, on entend simplement réfléchir sur la place que l'affection, la sexualité et les problèmes y afférant tiennent dans le mariage à l'époque moderne. Des recherches récentes nous ont convaincu qu'il était nécessaire de retoucher le tableau traditionnel, un peu trop sombre à notre avis.

Chapitre 1

Au XVI^e siècle : le mariage à reculons

La Renaissance donne du mariage une vision contrastée. Horrificue, avec la tradition des litanies des malheurs conjugaux, comme dans *Les Ténèbres de mariage* ou *La complainte de trop tost marié*, modestes répliques des *Quinze joyes de mariage*¹ ; engageante, avec la célébration par les poètes des bienfaits de l'union, telle la *Douceur en mariage* qui est le thème d'un emblème de Guillaume Corrozet² :

« Combien qu'en mariage on trouve
Espines, chardons, plainctz et pleurs,
Il y a aussi par espreuve
Grands plaisirs, fruicts, feuilles et fleurs. »

Mais le poète a beau faire, il ne rend pas le mariage aussi séduisant que l'amour : l'union n'est pas encore le couronnement d'une idylle. Ces vers parlent du monde ici-bas, sublunaire, bien éloigné de cet Eden où Dieu a béni Adam et Ève : en ce temps-là, le mariage ne possédait pas d'épines (parce que le sexe en était banni, avancement certains).

Au XVI^e siècle, l'institution du mariage est profondément ancrée dans la pensée politique : « Les familles étant bien gouvernées, la République ira bien », professe Jean Bodin³ ; mais elle est également inscrite dans les mœurs : il faut passer devant l'Église pour fonder un ménage. Pourtant, l'un des principaux thèmes débattus dans les traités, les essais, les recueils de lettres, tourne autour de cette question : pourquoi se marier ? Ce qui signifie à la fois : faut-il se marier ?, et : dans quel but devons-nous nous marier ? Ces interrogations trahissent la fragilité qui affecte encore le mariage, à l'orée des temps modernes.

Le mariage est une institution créée par Dieu pour le contrôle des femmes

Telle est l'opinion qu'ont la plupart des hommes au XVI^e siècle : le mariage est bon et nécessaire pour les femmes, il est un pis-aller pour les hommes. Ces derniers désirent le mariage, qui est le signe d'une installation dans la vie et un passage obligé de la socialisation masculine ; mais ils y entrent à reculons, tant la condition de l'homme marié est chargée d'afflictions et d'épreuves : « N'entre pas en prison quand tu peux t'en garder », conseille Pierre Gringore, un polygraphe contemporain de Louis XII et de François I^{er}⁴. Telle est la principale contradiction qui fragilise le mariage au XVI^e siècle. Il en existe d'autres. Avant de les présenter, il convient de rappeler que le mariage a rang d'institution incontournable.

Le concubinage est loin d'avoir totalement disparu, mais il y a longtemps qu'il ne constitue plus une alternative au sacrement de mariage. Au cours des deux derniers siècles du Moyen Âge, l'Église a efficacement lutté contre les différents types de concubinage. Dès les XIV^e et XV^e siècles, le modèle de l'individu sérieux, responsable et honorable est l'homme marié. Les criminels ne s'y trompent pas : pour améliorer leur image auprès des juges, ils cherchent à se faire passer pour mariés. Cette honorabilité est conférée par les biens que suppose l'état de mariage : « Avant de te marier, ait maison pour habiter », dit le proverbe. Le marchand lyonnais François Garin, en fait le premier de ces conseils :

« Garde n'entrés en mariage
que premier tu n'aies de quoy
pour bien maintenir le mesnage⁵. »

Le mariage est ainsi la première dignité à laquelle presque tous les hommes peuvent prétendre. Naturellement, il en existe d'autres : pour un clerc ou pour un militaire, il y a d'autres options, provisoires ou définitives, au mariage. Les hommes de lettres, qui ont tous fait leurs études dans le giron de l'Église, se posent traditionnellement la question : le mariage est-il compatible avec la pratique des lettres ? Au XVI^e siècle, beaucoup répondent par l'affirmative, même s'ils choisissent, souvent pour des raisons matérielles, de rester dans le célibat...

Bien que les hommes se marient massivement, on leur reconnaît la liberté de choix : l'homme entre librement dans le mariage. Ce qui distingue les

femmes, c'est qu'elles ne bénéficient d'aucune alternative : elles n'ont de choix qu'entre le mariage avec un homme (la vie dans le siècle) et le mariage avec Dieu (la clôture monastique). Ce dimorphisme révèle la double signification de l'institution. L'homme peut se représenter le mariage sous l'angle de plusieurs « fins » : la procréation, l'aide mutuelle, la « douce société »... Mais pour la femme, le mariage est d'abord une mise en tutelle. Le mariage est nécessaire à la femme parce qu'elle ne saurait se passer de la tutelle de l'homme. Ce qu'elle expérimente (avant la procréation, l'aide mutuelle, etc.), c'est un déracinement qui se traduit par le passage de la tutelle du père à celle du mari. De cette expérience première du mariage, pas un homme ne parle : il n'est toujours question que des buts du mariage. Pourtant, celui-ci est d'abord pour les femmes un traumatisme : celui de l'arrachement à la famille d'origine. Les pleurs de la mère et de l'épousée le jour des noces ne sont pas que des clichés : dans le domaine affectif, on demande beaucoup plus à la femme qu'à l'homme au moment du mariage. C'est ce qu'exprime Madame Liébault, dans *Les Misères de la femme mariée*⁶, à la fin du siècle :

« Ainsi donc nous laissons la douceur de nos mères,
La maison paternelle & nos sœurs & nos frères... »

Arrêtons-nous un instant sur la destinée féminine, pour quelques remarques qui dépassent le cadre du XVI^e siècle. Ce déracinement, qui a pour origine l'échange des filles par les familles et les communautés, est l'un des plus puissants facteurs d'inégalité entre les deux sexes. On demande à une épouse de renoncer à son attachement d'origine et de prouver sa fidélité à sa nouvelle famille (par son amour envers son mari et par les enfants – légitimes, bien entendu ! – qu'elle lui donne). Autrement dit, avec le mariage, la femme dit adieu à son enfance pour devenir une étrangère en quête d'autochtonie. Étrangère n'est pas un mot trop fort : une femme qui ne donne pas à sa famille d'adoption les preuves susdites, ou qui devient veuve avant de procréer, a toutes les chances d'être renvoyée dans sa famille d'origine. Les proverbes, qui reflètent une vision bien masculine des choses, rapprochent deux catégories (familières) d'étrangers : l'épouse et le prêtre. Ils mettent l'accent sur leurs difficultés à accéder à cette autochtonie qui est le privilège de l'homme et des lignées masculines :

« Femme et prêtre savent où ils naissent, mais non où ils mourront. »
« Femme et prêtre ne savent pas où ils iront. »

« Femme et prêtre ne savent pas où ils iront manger leur pain. »
« Femmes, moines et pigeon ne savent où ils vont. »

Personne ne doute qu'une telle destinée relève de l'ordre divin : au plus profond des mentalités du temps, le mariage est d'abord une institution créée par Dieu pour le contrôle des femmes. Mais c'est aussi (ou par conséquent, puisque les femmes sont propriétés des pères et des maris) une affaire de groupes : le mariage est une chose trop sérieuse pour que les familles en laissent la responsabilité aux intéressés.

« Les pères et les parents sont plus propres à faire de bons choix⁷ » (Érasme)

Tout au long du siècle, les esprits les plus ouverts protestent sur la mainmise des familles sur le mariage, comme le fait ici Madame Liébault :

« Encore maintenant pour faire mariage,
On songe seulement aux biens & au lignage
Sans cognoistre les mœurs & les complexions... »

En réalité, seuls les abus sont visés. Jusqu'au XVIII^e siècle, personne ne met en doute cette opinion (habilement formulée ci-dessus par Érasme) : le mariage est l'affaire des pères et des familles. Leur mainmise n'est pas totale. Les circonstances – la mort, notamment – libèrent souvent les jeunes gens de la tutelle parentale. Reste que les familles entendent depuis longtemps contrôler l'union de leurs enfants. Oublions pour l'instant les conséquences pour les intéressés. L'action des familles a pour effet de brouiller les limites d'une institution que l'Église souhaiterait plus nettes. Pour elles, le mariage est d'abord un contrat qui scelle l'union de deux communautés en engageant de part et d'autre des intérêts matériels longuement débattus. Or, cette entente précède la cérémonie du mariage, qui vient (éventuellement) la parachever. Il est clair que cette lecture du mariage ne coïncide pas avec la doctrine sacramentaire.

Le « temps du contrat » est solennisé par les fiançailles, au cours desquelles sont échangées les promesses de mariage ou « paroles de futur ». À l'église et devant le prêtre, cet engagement se transforme en mariage par l'échange des « paroles de présent ». Ce processus autorise des lectures et des comportements bien différents. Toutes les sources témoignent de l'extrême

importance que revêt aux yeux des intéressés et des familles l'engagement pris au travers des « paroles de futur ». Au XVI^e siècle encore, la cohabitation suit souvent les fiançailles. Seule l'Église et une poignée de défenseurs du mariage dénoncent dans cette pratique autrefois très répandue⁸ une forme de concubinage. Mais on connaît le proverbe : « Boire, manger, dormir ensemble, c'est mariage ce me semble. » Jusqu'au concile de Trente, les promesses et l'union charnelle donnent toute légitimité au mariage : le passage par l'église n'est pas nécessaire. Au XVII^e siècle encore, les pourcentages non négligeables de grossesses pré-nuptiales montrent que pour les fiancés, dans bien des régions, la messe était déjà dite⁹. L'Église a combattu efficacement la cohabitation des fiancés en rapprochant au maximum les fiançailles du mariage. Mais cela n'a pas empêché les populations de continuer à penser que les fiançailles étaient la cérémonie décisive.

La survalorisation des « paroles de futur » possède une autre conséquence, qui a pour effet de brouiller un peu plus les contours du mariage. Des fiancés ne s'engagent pas devant leurs familles mais se promettent le mariage dans des circonstances moins solennelles : devant des amis ou, tout simplement, en tête-à-tête. De tels engagements, qui ne résultent (en général) que de l'attraction réciproque de deux jeunes gens, sont plus fragiles que ceux qui associent des familles. Or la coutume rend ce lien très contraignant, comme en témoigne le poids du rituel qui entoure dans certaines régions les promesses de mariage. Bien connues, notamment, sont les « créantailles » troyennes, qui précèdent les fiançailles « en face d'église »¹⁰. Les jeunes gens échangent des « paroles qui font le mariage », selon les termes d'un couple qui comparait devant l'official de Troyes : « Je te promets de n'avoir d'autre mari [femme] jusqu'à la mort... », « Je te jure ma foy en nom de mariage... »¹¹ Les paroles s'accompagnent de gestes (on se tient la main, on se donne un baiser) et de cadeaux symboliques (un ruban, un anneau, une fleur, un gâteau, etc.). Rite populaire, rite de jeunesse, mais rite moins profane qu'il n'y paraît. Si le prêtre en est absent, les créantailles baignent encore au XVI^e siècle dans une sacralité évidente, qui conduit la victime d'une rupture à porter plainte devant le tribunal de l'évêché, et celui-ci à prendre cette rupture très au sérieux. La disparition des créantailles au cours du XVII^e siècle traduit leur désacralisation : après le concile de Trente, ce type de fiançailles « profanes » n'a plus sa place dans le rituel matrimonial. L'image du mariage y a gagné en netteté, dans le temps même où l'Église développait une conception plus spirituelle du lien conjugal.

Que cette dimension n'ait pas été absente des promesses verbales, le récit d'un gentilhomme breton en témoigne¹². En 1570, Charles de la Moussaye a vingt-deux ans. Originaire d'une famille catholique, il est profondément amoureux de Claude du Chastel, dix-sept ans, orpheline élevée dans la religion protestante. La jeune fille, très pieuse (ses scrupules religieux ne seront pas étrangers à sa mort, en 1587), accepte d'échanger des promesses de mariage, bien que pour elle il n'en était nul besoin, puisqu'elle était déjà mariée avec lui « en son cœur » (une formule qui fait écho à son engagement envers Dieu, mais qui ne suffit pas au jeune baron) :

« Je l'importunais de me vouloir promettre mariage et me fiancer [...]. Elle me répondit fort sagement qu'elle m'avait fait assez paraître l'amitié qu'elle me portait, tellement que je ne devais aucunement douter, et si je l'avais en telle estime que je devais il n'était besoin d'autre promesses ni fiancer, qu'elle avait été longtemps avant que se résoudre, mais qu'ayant pris cette résolution, je me pouvais aussi assurer que chose du monde ne la lui ferait changer et ores que je la quittasse qu'elle ne serait jamais mariée de mon vivant, l'étant en son cœur avec moi ; que si je ne me voulais contenter, elle était prête de me promettre avec serment n'avoir jamais autre mari que moi ; ce qu'elle fit. Et pris aussi la hardiesse de la baiser par mariage, avec toutes les assurances par foi et serment de l'aimer loyaument et parfaitement toute ma vie, ne lui donner jamais ennui ni déplaisir, de toute mon affection et de tout mon cœur la respecter et honorer, non selon son grand mérite, mais selon mon pouvoir. Nous étions en l'une des fenêtres de la salle de Châteauneuf. Mon père m'avait fait commandement de ce faire et ne l'avais celé à ma maîtresse. »

Mais la jeune fille, qui ne veut pas « épouser à la messe », fait traîner les choses en longueur, attendant que le Ciel dénoue la situation. Charles la menace alors de partir à l'étranger :

« Adonc elle me regarda et en pleurant elle nie dit qu'elle doutait si je me moquais ou non, et que si j'allais en Italie ou en Allemagne, qu'elle y viendrait aussi avec moi, que je savais la puissance que j'avais sur elle, qu'il ne restait que la cérémonie des noces, se reputant autant ma femme comme si elle avait vécu vingt ans avec moi, ne faisant qu'un lit et une table. »

Telle est la force des promesses de mariage. Anne du Chastel avait pu les passer en restant fidèle à son Dieu, mais elle ne pouvait aller plus loin sans le trahir. Finalement, après avoir obtenu (pour elle et pour le Ciel) un délai

de six mois, elle accepta d'épouser Charles devant un prêtre. Le mariage fut célébré sur l'ordre du roi, le 20 mai 1571. Habillée dans la chambre de la reine mère, Mademoiselle du Chastel avait sur elle pour plus de deux cent mille écus de pierreries, « y ayant celles de la couronne ». Mais elle se hâta de quitter cette cour trop catholique.

« Les mariages se font au Ciel et se consomment sur la terre¹³ »

Le XVI^e siècle a la foi : rien n'échappe à la main de Dieu – voilà pourquoi, selon l'expression proverbiale, « les mariages se font au Ciel ». Le XVI^e siècle croit aux astres, dont dépendent notamment les actions les plus hasardeuses de l'homme – et voilà une autre raison pour penser que les mariages se font au Ciel. Il y a, dans ce proverbe, une bonne dose de résignation et de fatalisme, qui doit autant à l'incertitude du mariage qu'à l'hermétisme du Ciel : au XVI^e siècle, ni les Écritures ni l'Église ne parlent d'une seule voix.

De nombreuses références scripturaires encadrent le mariage, mais la doctrine qui s'en est dégagée au cours des siècles autorise des interprétations sensiblement différentes. Avec le baptême, le mariage est le seul sacrement présent dans les Écritures. Il est même le premier, puisqu'il a été créé par Dieu en Paradis, alors qu'Adam et Ève étaient en « état d'innocence » : « Dieu les bénit et leur dit : Soyez féconds¹⁴ [...] » Peintres et enlumineurs ont multiplié, aux XV^e et XVI^e siècles, les représentations du Père procédant au geste, inchangé depuis l'époque romaine¹⁵, de la *dextrarum iunctio* : l'union des mains des époux, qui accompagne leur engagement verbal. Malgré cela, l'Ancien Testament traite le mariage comme une affaire surtout privée, à laquelle il prête par ailleurs une grande attention. Les Évangiles condamnent le divorce, qui attente à l'ordre de la Création. Mais ils identifient le mariage au monde terrestre et le dépeignent comme un obstacle sur le chemin du Royaume de Dieu : on doit préférer le Christ à son conjoint et à sa famille¹⁶. L'amour humain se manifeste entre les frères et les sœurs (Lazare), entre les parents et les enfants (le Centurion), mais non entre les époux : aucun d'eux n'a jamais fait ressusciter son conjoint. En dehors de l'exemple du couple formé par Marie et Joseph, atypique et ambigu (Joseph est longtemps passé pour le modèle du mari faible et complaisant), la Bible offre peu de modèles pour les gens mariés : on ne cite guère que l'amour d'Isaac pour Rébecca, celui de Jacob pour Rachel (qui inspirera – comme on le verra – une page

étonnante à François de Sales) et la piété de Tobie et de Sarra. À l'horizon culturel qui est celui de la Renaissance, la « fable » (la mythologie) et l'histoire antique offrent plus de modèles d'affection conjugale que les Écritures¹⁷.

Dans le domaine matrimonial, l'œuvre fondatrice de saint Paul contraste avec l'indigence de l'enseignement évangélique. Sur les quatorze épîtres de l'Apôtre, huit abordent plus ou moins longuement le thème du mariage, tout particulièrement la première épître aux Corinthiens (le mariage et la virginité, le bon ordre dans les assemblées), l'épître aux Éphésiens (la morale domestique) et la première épître à Timothée (la tenue des femmes, les veuves) – on examinera ces références au cours des chapitres suivants. Le xvi^e siècle connaît un très grand engouement pour saint Paul. Mais si tout le monde est pauliniste, c'est qu'il existe de multiples paulinismes. En particulier, les deux Réformes découlent de l'interprétation des Épîtres de l'apôtre des Gentils. Le grand débat, dans le premier quart du xvi^e siècle, tourne encore autour de la question évoquée ci-dessus : faut-il se marier ? Beaucoup ne se font pas faute de rappeler la position de saint Paul : « Celui qui se marie avec sa fiancée fait bien, mais celui qui ne se marie pas fait mieux encore¹⁸. » La question, bien entendu, n'est pas de savoir si l'on doit réellement ou non se marier, mais s'il faut ou non placer la virginité au-dessus du mariage. Car de la réponse à cette question dépendent beaucoup de problèmes cruciaux – comme le célibat des prêtres ou le comportement sexuel des mariés. Or, si l'on veut argumenter en faveur du mariage des prêtres ou faire montre de tolérance envers les « excès des gens mariés », on découvrira dans la même Épître aux Corinthiens le célèbre verset qui se termine par : « Mieux vaut se marier que de brûler¹⁹. »

Même si le mariage est au xvi^e siècle une institution solide et bien implantée, il reste fragilisé par le peu de considération dont il est l'objet. L'opposition entre vie matrimoniale et vie monacale demeure forte jusqu'à la fin du siècle. Les théologiens eux-mêmes ne voient qu'un pis-aller dans le mariage : beaucoup pensent que la virginité est un état supérieur et que l'état marital ne doit être qu'une parenthèse au cours de la vie ; ils se méfient des secondes noces, plus ou moins assimilées à la bigamie. Avant le concile de Trente, les positions doctrinales ne mettent pas en valeur le mariage. L'Église a longtemps soutenu l'opinion selon laquelle il se définissait par le seul échange des libres consentements devant Dieu. Le « consensualisme » présentait de gros avantages, puisqu'il légitimait l'évocation de toutes les causes matrimoniales devant les tribunaux ecclésiastiques... Mais, comme on l'a vu ci-dessus, cette position laxiste autorisait toutes sortes de comportements marginaux, à commencer par les mariages clandestins, si redoutés des familles puisqu'ils ne

pouvaient être brisés qu'à Rome. Surtout, l'Église ne donnait pas au mariage l'éclat qu'il a revêtu lorsque s'est imposé le principe de la célébration solennelle du mariage *in facie ecclesiae*, en présence du curé ou d'un autre prêtre de la paroisse et de deux ou trois témoins²⁰. L'échange des consentements devant Dieu reste au cœur du sacrement, mais le mariage devient une cérémonie, dont le rituel trouve sa conclusion dans la bénédiction du ministre. Après avoir interrogé les futurs époux et recueilli leurs consentements, le prêtre prononce le mot de la fin : « Je vous unis en mariage au nom du Père, du Fils et de l'esprit Saint. »

Si les mariages se font au ciel, est-ce à dire que la piété est un critère fondamental du choix du conjoint ? Des traités sur le mariage aux manuels épistolaires, les « conseils pour bien se marier » sont un des thèmes les plus répandus et les plus anciens de la littérature occidentale. Ouvrons *La Louenge de mariage*, petit ouvrage de Pierre Lemonnier, publié en 1523 :

« Si vous vous mariez, ne vous hâtez pas de prendre femme sans savoir qu'elle ait quatre choses. Premièrement qu'elle soit assez belle afin que elle vous plaise mieux. Secondement qu'elle soit de bonnes mœurs et sage afin de mieux gouverner votre ménage. Tiercement qu'elle soit de bonne lignée et paisible. Quartement qu'elle ait mariage suffisant et de biens pour vous aider à supporter les charges de mariage. Et si ces quatre choses y sont, vous serez bienheureux²¹. »

Il n'est pas nécessaire de citer Érasme, Vivès ou Baduel pour savoir que les théologiens et les humanistes engagent à se méfier de la beauté de la femme et encouragent à la choisir pour sa piété et ses vertus. En conseillant de prendre une belle femme plutôt qu'une laide et une grande plutôt qu'une petite, Pierre Lemonnier se montre surtout adepte d'Aristote : « C'est assavoir une belle pour mieux se contenter d'elle et une grande pour le bien de génération » (car ses enfants seront grands et vivront plus longtemps que ceux d'une petite). Lemonnier est un laïc, un petit noble. Ses conseils témoignent de l'existence d'un écart entre le modèle clérical de l'épouse et celui qui prévaut dans la société laïque. Or, ce que les hommes attendent du mariage au XVI^e siècle ne va pas dans le sens de sa mise en valeur.

Le mythe du cocuage

Bon gré mal gré, les hommes se marient. Nous verrons, dans les chapitres suivants, comment ils pensent et pratiquent le mariage. On voudrait présenter ici comment ils le surdéterminent au XVI^e siècle.

Les groupes génèrent des représentations sociales, qu'ils identifient à la réalité et qui leur servent à communiquer et à agir dans le monde. Lorsque ces représentations sociales sont très éloignées de la réalité dont elles rendent compte, on peut parler de mythe social. La fin du Moyen Âge en connaît un, le mythe du cocuage, qui constitue la face sombre du mariage et l'un des traits constitutifs de sa représentation sociale. Une plongée dans la culture des XIV^e, XV^e et XVI^e siècles laisse l'impression que l'homme marié n'a qu'une seule hantise et une seule certitude : devenir cocu. Mariage rime avec cocuage : épouser, c'est *ipso facto* faire son entrée dans « la grande confrérie ». Panurge a beau faire, rien ne peut lui apporter la garantie qu'il échappera à son sort : vous serez cocu, battu, volé, lui répète Pantagruel tout au long de sa quête. Cette malheureuse destinée ne concerne que les hommes : les femmes ne sont pas cocues. Et pourquoi le seraient-elles, puisque le mariage est fait pour elles ?

Comme le fou, le cocu est un personnage de la fête et de la culture littéraire de la fin du Moyen Âge. À Carnaval, les promenades sur l'âne (*asouades*, *asneries*, *charidanes* selon les régions) sont destinées à châtier les maris faibles ou complaisants, qui laissent leur femme porter la culotte au point de les battre ou de les tromper notoirement. Ces manifestations, parfois spectaculaires (les âneries lyonnaises de 1566 et 1578 regroupèrent mille cinq cents à deux mille figurants) sont précédées de tribunaux burlesques (« cours cornuelles », tribunaux de la corne), par lesquels la jeunesse entend restaurer l'honneur masculin mis à mal par la démission de quelques maris. Mais tout n'est pas négatif, dans le mythe du cocuage, car il ne se réduit pas à l'adultère. Personnage festif, le cocu est naturellement ambivalent. Ses cornes peuvent répandre l'abondance : non seulement le cocu est un homme chanceux, mais il reçoit parfois des compensations en échange de la perte de sa femme. Surtout, le cocu est un personnage qui déclenche le rire – et l'on sait à quel point le rire est salutaire pour la communauté.

L'adultère est l'un des grands ressorts de la culture littéraire. Non que le thème soit foncièrement « sérieux ». Dans le *Tiers Livre*, Rabelais ne se penche jamais sérieusement sur le motif de la quête de Panurge. Il suit une tradition qui voit dans le cocuage le meilleur argument narratif des formes

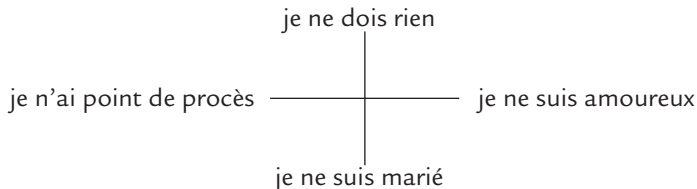
littéraires courtes. Cette tradition remonte aux fabliaux du XIII^e siècle et s'est épanouie, avec l'élan donné par Boccace, dans la nouvelle des XV^e et XVI^e siècles. L'adultère de la femme occupe une place considérable dans les *Cent Nouvelles Nouvelles* bourguignonnes (v. 1461), dans les *Cent Nouvelles Nouvelles* de Philippe de Vigneulles (1515), dans *L'Heptaméron* de Marguerite de Navarre (v. 1540-1549), dans les *Nouvelles récréations* de Bonaventure des Périers (1558) – pour ne citer que les ouvrages phares de ce grand genre littéraire qu'est la nouvelle à la Renaissance. Mais le cocuage ne serait pas un mythe s'il ne débordait pas ce genre. En y consacrant plusieurs pages du foisonnant chapitre *Sur des vers de Virgile*, Montaigne obéit à une autre tradition, plus élitiste : celle qui veut que la philosophie s'exerce sur les tribulations de la vie humaine, au premier chef desquelles se trouvent les peines du mariage. Reste qu'il cède lui aussi à cette grande interrogation sur la triste destinée de l'homme marié, avec les mêmes *topoi* que l'on rencontre dans les nouvelles : le cocuage appartient à la condition masculine, il est le sort de presque tous les hommes, etc.

Le mythe saute aux yeux, tant ce tableau n'a guère de rapports avec les comportements réels. Toutes les études sur la criminalité le confirment : ce sont les hommes qui commettent massivement l'adultère. Les femmes auxquelles le mariage donne des ailes ou qui se vengent de l'injustice d'une union forcée sont bien moins nombreuses que celles qui cèdent à la pression physique ou morale d'un homme. On répute la femme d'un appétit sexuel insatiable, mais c'est la « concupiscence » de l'homme que révèlent les archives, autrement dit un comportement sexuel abusif, rendu possible par sa position dominante. L'adultère du mari n'est en réalité qu'un des volets d'une sexualité masculine particulièrement oppressive. Les médiévistes soupçonnent chez l'homme occidental une vieille tendance à la polygamie. Au XVI^e siècle, on observe encore les traces d'un goût solide pour la polygynie, c'est-à-dire pour un classement fonctionnel des femmes : comme dans la Grèce antique, on ne demande pas à son épouse la même chose qu'à sa maîtresse, on ne confond pas l'amitié conjugale et l'amour, la procréation et le plaisir, le devoir et les loisirs. La réalité est plus nuancée, car les discours sont souvent nostalgiques d'un passé révolu. Reste la forte polarisation entre la sexualité conjugale et la sexualité hors mariage, toutes deux chargées de connotations opposées. Cette séparation entre deux mondes, qui correspondent en gros au foyer et au bordel, est légitimée dans les discours par la nécessité de mettre à l'abri les honnêtes femmes des agressions des célibataires. On trouve encore trace de cet argument au XVI^e siècle. Qui ne voit pourtant que ce partage porte

atteinte à toutes les femmes ? Le cloisonnement de ce système polygynique n'est qu'un trompe-l'œil ; entre l'épouse et la prostituée prend place une catégorie de femmes dont le statut social est précaire et qui sont les proies idéales des hommes, tant mariés que célibataires : les servantes et les chambrières, les veuves, les femmes célibataires ou vivant en concubinage. Or on glisse facilement du statut de servante à celui de prostituée, à la suite d'un viol ou d'une grossesse suivie de la perte de son emploi. Et la cloison supérieure n'est pas moins perméable : si l'on ne cesse de répéter qu'il ne faut pas prendre son épouse pour une servante, c'est que la différence de l'une à l'autre ne saute guère aux yeux des maris.

Revenons au mythe du cocuage. Il doit, sans aucun doute, être considéré comme un volet de l'idéologie misogyne qui prévaut à l'époque. L'équation qui lie le mariage au cocuage est également l'expression d'une forte résistance masculine à l'égard de l'union conjugale telle que l'Église la conçoit et veut l'imposer. Mais le mythe du cocuage est beaucoup plus que cela. Si dans l'adultère la femme constitue bien l'objet convoité, elle ne joue dans le cocuage qu'un rôle de « passeur » : c'est la relation entre le cocueur et le cocu qui passe au premier plan. L'amitié est à cette époque le lien le plus valorisé, le modèle de tous les attachements humains. Le lien de cocuage, qui unit tous les hommes (« tous cocus » est un mot d'ordre, dans la « grande confrérie »), apparaît ainsi comme la dimension sexuelle du lien d'amitié : un rêve d'homme dans une culture encore profondément hostile à la femme et au mariage. En dépit des apparences, ce mythe concerne donc moins le mariage que la face cachée du mâle. Mais c'est par le truchement du mariage que s'expriment quelques grandes peurs existentielles de l'époque – dont on s'empresse de rire, comme fait ici Claude Bellièvre, président du parlement de Dauphiné²² :

« Quidam benet fortunatus disoit que le soir il faisoit la croix que s'ensuit et puis facilement s'endormoit :



Le lent processus de valorisation du mariage

Si le mariage n'est pas exactement en crise au début du XVI^e siècle, il se situe au centre d'un maelstrom né de plusieurs débats de société qui tournent autour de la virginité, du sacrement, du célibat ecclésiastique, des vœux et du divorce. Érasme est le chef de file des défenseurs du mariage, qui comptent surtout des humanistes, comme Juan Luis Vivès et les Évangélistes français. Ces réformateurs, qui ferrailent contre les apologistes de la virginité, se prononcent pour le mariage des ecclésiastiques et acceptent dans certains cas le divorce. Mais dans le même temps, soucieux de limiter la puissance de l'Église, qui s'exerce par ses officialités à travers la doctrine sacramentaire, ils refusent de voir dans le mariage un véritable sacrement. Au cours de ce premier quart du siècle, les attaques contre les sacrements se concentrent sur le septième, parce qu'il est le plus difficile à défendre : aux yeux de tous, le mariage passe pour un remède beaucoup plus corporel que spirituel²³... La position d'Érasme et des érasmisants n'était donc pas de nature à donner au mariage un supplément de dignité. Reste que les *Colloques* (1523), suivis de *l'Institutio Matrimonii Christiani* (1526), ont beaucoup fait pour revaloriser et pour humaniser le mariage. Arrêtons-nous un instant sur les premiers, ces dialogues par lesquels Érasme a vulgarisé sa théologie. Dans ces « cours populaires de paulinisme appliqué²⁴ », le mariage occupe une place de choix.

Érasme : les colloques matrimoniaux²⁵

Trois colloques concernent le choix de la vie conjugale. Les deux plus célèbres sont une attaque en règle contre le monachisme et la conception de la virginité qu'il véhicule : *La Jeune Fille ennemie du mariage* (*Virgo misogamos*) et *La Jeune Fille pénitente* (*Virgo pœnitens*), mettent en scène un jeune homme qui défend le mariage et une jeune fille qui veut entrer au couvent pour conserver sa virginité. Ayant fait cette expérience, elle se repent et sort du couvent grâce à l'action de ses parents. Dans *Le Soupissant et la Jeune Fille* (*Proci et Puellae*), un jeune homme parvient à convertir au mariage une jeune fille qui répugne à perdre sa virginité. Dans ces trois colloques, le mariage est présenté comme l'école de la tempérance et de la chasteté (ici, comme dans *l'Institutio Matrimonii*, Érasme parle du « chaste coït conjugal »). Là se situe la vraie virginité, et non pas dans le célibat monachique :

« On apprend à être sobre en buvant son vin à petites gorgées, avec modération. Lequel des deux est le plus tempérant, celui qui assis à une table

bien servie s'abstient ou bien celui qui hors de portée de ces mets est incité à l'intempérance d'esprit ? [...] À qui décerner cette palme de la chasteté ? À celui qui se châtre ou bien à celui qui, gardant son corps intact, s'abstient toutefois des plaisirs de Vénus ? » (*Virgo misogynos*)

Deux autres dialogues mettent en scène des femmes mariées. Le plus important est *La femme qui se plaint du mariage* (*Officia uxoris et mariti*), qui concerne la morale domestique. Érasme y aborde le thème courant des conseils à la femme mal mariée. Rien de novateur dans ce discours, qui prêche une morale de la soumission : contre un mari ivrogne, brutal, débauché, il faut éviter la provocation, prier le Ciel et s'armer de patience. Et ne jamais oublier que « le plus grand honneur pour la femme de bien est d'être docile à son époux. La nature l'a voulu et Dieu prescrit que la femme soit tout entière sous la dépendance du mari : pénètre-toi seulement de cette idée ; il est ton homme et tu ne peux en avoir un autre ». Dans le dernier des colloques matrimoniaux, *L'Accouchée* (*Puerpera*), celle-ci s'interroge sur les raisons pour lesquelles Dieu a soumis la femme à l'homme : est-ce parce qu'il est le meilleur ou parce qu'il est le plus fort ? Érasme en revient prudemment à un paulinisme littéral : le Christ est le chef de l'homme, comme l'homme est le chef de la femme (I Cor.). Fabulla, qui vient de subir les souffrances de l'enfantement, demande au visiteur de convaincre son mari de ne plus la toucher. Il accepte de le faire, mais dans un mois... quand elle aura changé d'avis ! À quelques exceptions près, les hommes de la Renaissance ne sont guère sensibles aux souffrances des parturientes, dans lesquelles ils ne voient que la destinée féminine promise par la Genèse.

D'autres courants sont à l'œuvre, qui vont dans le sens d'une réhabilitation du mariage. En France, la vulgarisation de la philosophie néoplatonicienne semble avoir joué un rôle important dans les milieux privilégiés, à travers des œuvres telles que *Le Courtisan* de Castiglione (1528), *La Parfaicte Amye* d'Antoine Héroët (1542), *Le Débat de Folie et d'Amour* de Louise Labé (1555) et *L'Heptaméron* de Marguerite de Navarre (1559). Le parfait amour, d'inspiration platonique, doit déboucher sur le mariage et sur l'amour conjugal : c'est à celui-ci et non au mariage qu'il faut attribuer la félicité des époux, écrit Louise Labé. Cette position bouscule la tradition courtoise, qui entend célébrer la beauté féminine et l'amour en les opposant à la vie matrimoniale. Bien vivace dans les milieux de cour, elle correspond à une conception beaucoup moins favorable à la femme qu'il n'y paraît, puisqu'il s'agit, là aussi, d'un système de

type polygynique. L'affrontement entre les deux courants éclate en 1542 avec la publication de *L'Amye de Court*, de Bertrand de la Borderie, qui dresse un portrait féroce d'une femme dont le mariage a libéré tous les appétits. Par réaction à ce brûlot, plusieurs *Amyes* viennent défendre les femmes et l'institution. La « querelle des femmes » est souvent considérée comme une polémique superficielle et sans lendemain, comme il en naît dans les milieux littéraires. Mais elle est le signe que les valeurs matrimoniales ont leurs défenseurs... et leur public.

Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, la littérature romanesque se montre plus favorable au mariage, jusqu'à en faire son point d'orgue, comme dans *L'Astrée* (1607). Mais un autre phénomène nous paraît plus significatif : dans le même temps se multiplient des témoignages abondants et circonstanciés d'hommes qui estiment avoir fait un bon mariage. Ils écrivent pour eux-mêmes, pour leurs enfants, pour leurs amis, et il leur paraît naturel d'évoquer leur bonheur présent ou passé. L'enthousiasme de la dame et du sire de Goulaine, la satisfaction de Gaspard de Saillans et de Baduel, les larmes de Pierre de Brach et de Charles de la Moussaye montrent que le bonheur conjugal peut être un sujet de satisfaction identitaire. Il est clair que tout le monde ne pense pas ainsi. Mais cette tendance possède des relais parmi les hommes de lettres, les moralistes, les théologiens : d'Étienne Pasquier à François de Sales, tout un courant travaille à un mariage ouvertement fondé sur l'affection mutuelle – il débouchera sur les bouleversements du deuxième tiers du XVII^e siècle. Pourtant, ce dernier est plutôt avare de témoignages forts, comparables à ceux que l'on vient d'évoquer. C'est qu'une autre évolution se manifeste (bien sensible chez Montaigne), qui vient freiner l'expression publique des sentiments personnels, plus particulièrement ceux qui concernent le milieu familial. On reviendra sur ce phénomène, plutôt regrettable pour l'historien, qui louche avec envie sur la documentation des cultures protestantes du Nord de l'Europe et des pays anglo-saxons. La retenue que l'on prône dans l'expression des sentiments se nourrit plus généralement de cette méfiance et ce mépris envers la femme qui constituent le terreau des comportements masculins au XVI^e siècle. Si l'on veut ouvrir la boîte de Pandore – une figure féminine à l'honneur, dans la culture de la Renaissance²⁶ –, il suffit simplement de montrer à sa femme qu'on l'aime :

« A femme soit ou bonne ou deshonneste
Ne dois monstrer que tu le aymes trop cher.
Si sur ton pied tu la laisses marcher
Après voudra marcher dessus la teste²⁷. »

La véritable impulsion reçue par le mariage lui a été donnée par les deux Réformes, pour lesquelles il constituait un enjeu. En s'en prenant, à travers l'abolition du célibat ecclésiastique et du culte de la Vierge, à la conception traditionnelle de la virginité, les protestants ont valorisé l'état matrimonial. Mais ils n'ont pas trouvé dans l'Écriture des fondements théologiques suffisants pour faire du mariage autre chose qu'une institution civile relevant de l'État plutôt que de l'Église. En 1520, dans le *De Captivitate babylonica Ecclesiae*, Luther rompt avec la doctrine sacramentaire du mariage. Le droit matrimonial de la papauté est ensuite jeté à terre, Luther et Calvin critiquant (après Érasme) le laxisme de l'Église dans le domaine des fiançailles, des empêchements et du divorce. Très vite, cependant, les réformés durent reconstruire une législation. S'ils avaient affaibli dans un premier temps la dimension spirituelle de l'institution, leur jurisprudence renforça le poids social du mariage : la restauration des fiançailles, la nécessité du consentement des parents et le rôle indispensable du ministre sont autant de mesures qui allaient dans le sens du renforcement des pouvoirs des familles et de l'État. Les années 1560 voient fleurir les ordonnances sur le mariage, épaulées par des traités et diffusées dans la population par les catéchismes.

Publié en 1566, le *Catéchisme* du concile Trente est la réponse catholique au défi protestant. Le mariage occupe une place fondamentale dans l'œuvre du concile, qui a pris tout son temps (quinze ans...) pour définir ses positions. Preuve, s'il en fallait, que le camp catholique est le siège d'antagonismes violents que l'on retrouvera intacts tout au long du XVII^e siècle. Car la doctrine définie par le concile est incontournable sur certains points (la législation du mariage), mais elle reste ouverte à des interprétations très divergentes sur d'autres, en particulier celui qui intéresse cet ouvrage : la vie conjugale. En réaffirmant que le mariage était un sacrement, qu'il naissait du libre consentement et que le lien conjugal était indissoluble, la Réforme catholique lui conférait une dignité nouvelle, largement fondée sur la responsabilisation des époux. Car les décrets du concile ne se résument pas à des décisions de droit canon. L'esprit qui s'en dégage, bien sensible dans le vocabulaire du *Catéchisme*²⁸, est celui d'un recentrage du mariage sur la cellule conjugale au détriment du groupe familial. Joint à l'accent mis sur le sacrement, cette démarche est celle d'une spiritualisation du lien conjugal. Il faudra du temps pour que l'on puisse parler de couple, mais c'est bien cette notion qui est en germe au milieu du XVI^e siècle, tant chez les catholiques que chez les protestants. Car le couple moderne est moins né des choix doctrinaux des Églises que d'une évolution globale en direction de la responsabilisation des époux.

Ce qui est bon pour les mariés ne l'est pas forcément pour les candidats au mariage. En France, les grandes familles considéraient l'autorisation parentale comme une nécessité. Afin de lutter contre les mariages clandestins, elles obtinrent d'Henri II l'ordonnance de 1556 qui menaçait d'exhérédation les garçons mineurs de trente ans et les filles mineures de vingt-cinq ans qui avaient contracté mariage sans l'autorisation des parents. Le concile ayant refusé de déclarer nuls ces mariages, le Royaume refusa d'en recevoir les décisions et aggrava sa législation contre la clandestinité. Ce durcissement doit être replacé dans le contexte beaucoup plus vaste de l'action menée par l'État, l'Église, les parlements et les municipalités pour renforcer les pouvoirs établis – dont celui des chefs de famille – au détriment des pouvoirs périphériques – dont celui du groupe hétérogène des célibataires. Naturellement, toutes les mesures, toutes les évolutions ne vont pas dans le même sens ; et il n'existe pas un « complot » des pouvoirs établis, dont on sait par ailleurs qu'ils se livrent entre eux une lutte sévère. Mais il est clair que l'évolution se dirige vers une mise au pas des célibataires, tant laïcs qu'ecclésiastiques. Au nom de la sécurité, de la morale ou de l'hygiène, en vertu d'une redéfinition des crimes et des peines, les instances morales et les juridictions travaillent à appliquer une conception de l'ordre social qui favorise le statut matrimonial. Réformer les couvents, fermer les étuves et les bordels, lutter contre les bagarres et les blasphèmes, châtier les sexualités hors normes et réprimer les mariages clandestins – toutes ces mesures favorisent indirectement le mariage.

Un siècle après cette « soif de sécurité²⁹ » dont témoignent les mémoires et les chroniques, le paysage moral est encore loin de ressembler à ce qu'il deviendra au XVII^e siècle : l'action des Églises et de l'État ne récoltera ses fruits qu'à l'âge classique. Mais le mariage a commencé à avoir un effet stabilisant sur la population. Aux XIV^e et XV^e siècles, il n'y avait guère de différence entre la criminalité des célibataires et celle des mariés³⁰. Au XVI^e siècle, le comportement de ces derniers s'assagit. Les agressions sexuelles contre les femmes mariées ont diminué, preuve d'une plus grande répression, mais aussi d'un plus grand respect pour le mariage. L'ordre sexuel s'identifie de plus en plus à l'ordre matrimonial. C'est dans certaines franges de la société, par exemple chez les militaires, qu'on conserve, sous l'apparence du respect pour la religion, la trace du système sexuel traditionnel – en particulier cette grande peur du cocuage sur laquelle on terminera ce chapitre, tant elle caractérise les XV^e et XVI^e siècles. Quelques lignes après avoir affirmé que le régime monogame ne convenait pas aux gens de guerre, Brantôme s'avance à reculons vers le mariage :