

*Equinoxe* paraît deux fois l'an

**Comité de rédaction**

Christopher LUCKEN, Michel PORRET, Juan RIGOLI

**Comité scientifique**

Ursula BAHLER (Zurich), Vincent BARRAS (Lausanne),  
Claude BLANCKAERT (Paris), Frédéric CHAUVAUD (Poitiers),  
Yves CITTON (Pittsburgh), Carmelo COLANGELO (Naples),  
Alain CORBELLARI (Lausanne), Christian GROSSE (Genève),  
Catherine LARRÈRE (Bordeaux), Francesco PANESE (Lausanne),  
Jean-Philippe RIMANN (Genève), Fernando VIDAL (Genève),  
Benoît WINIGER (Genève)

**Adresse de la rédaction**

*Equinoxe*, case postale 206, 1211 Genève 4 (Suisse)

Les contributions potentielles, dactylographiées ou saisies sur ordinateur, doivent être adressées en trois exemplaires à la rédaction. Les manuscrits ne seront pas retournés à leurs auteurs. Les opinions exprimées n'engagent que la responsabilité des auteurs. La reproduction des articles et illustrations est impérativement subordonnée à l'accord préalable de l'éditeur et de l'auteur.

**Prix du numéro 20**

(port compris Suisse - Europe)  
SFr. 33.- / FF 132.- / FB 820.-

**Abonnement annuel 1998**

(port compris Suisse - Europe)  
SFr. 50.- / FF 200.- / FB 1'250.-

**Commandes et abonnements**

Médecine & Hygiène, case postale 456, 1211 Genève 4  
(Suisse)

Tél.: (41 22) 702 93 11 – Fax: (41 22) 702 93 55  
abonnements@medecinehygiene.ch

*Equinoxe* est également disponible en Suisse  
auprès de votre libraire

Composition et impression: Médecine & Hygiène, Genève

© Association de la revue *Equinoxe*  
ISSN 1013-6002  
ISBN 2-940227-03-9

# CONVENANCES ET INCONVENANCES DU CORPS



TEXTES RASSEMBLÉS  
PAR MARIANNE STUBENVOLL

GE Biblioth. pub. et univ.



1061289292

A

L'agressivité réactionnelle et rituelle, ancrée sur l'honneur des hommes et la pureté des femmes, survit évidemment mais se double d'une brutalité qui devient plus pathologique. Les passions poussant au combat changent précisément de sens à cette époque. Le fondement des rapports humains est toujours constitué par l'honneur des hommes, lui-même garant de la pureté des femmes. Mais le système fonctionne moins bien qu'auparavant, à cause d'une difficulté croissante d'intégration rencontrée par les jeunes hommes, dont le mariage est de plus en plus tardif: les injures sexuelles indiquent à la fois des déficits plus forts et des transgressions plus fréquentes. En bref, les équilibres antérieurs disparaissent. Le processus de civilisation des mœurs invite désormais chacun à refouler ses pulsions meurtrières<sup>16</sup>. La loi définit une sociabilité de plus en plus encadrée et surveillée, suite à l'enracinement de l'absolutisme et du catholicisme tridentin, ce qui va faire reculer le droit de vengeance et les rapports de force essentiellement locaux qui caractérisaient jusque-là le monde populaire.

## «APRES LA PANSE VIENT LA DANSE»

LE SCANDALE DU MELANGE OU L'INDECENCE  
DE LA DANSE A L'EPOQUE MODERNE

Christian Grosse

*Initiée avec la diffusion à la fin du XV<sup>e</sup> siècle de nouvelles danses jugées particulièrement lascives et scandaleuses, la répression de la danse, caractérisée par une volonté d'éradication totale dans les territoires protestants, constitue l'une des formes que prend la discipline religieuse et morale à l'époque moderne. Elle est soutenue par une littérature qui associe, pour les rejeter uniformément, la danse et d'autres pratiques de la sociabilité populaire et dénonce la recherche du plaisir charnel là où le chrétien devrait mortifier le corps et méditer la mort pour tendre à son salut. Incriminant l'univers clos de la ronde comme un espace d'exception aux normes régissant les rapports sociaux, cette littérature participe à l'énonciation des normes d'une civilité qui voit dans la contenance, entendue comme un repli des corps sur eux-mêmes par le refoulement des passions, l'un des principes structurants de la convenance.*

Réjouissance collective que partagent toutes les catégories sociales et toutes les classes d'âge, ponctuant aussi bien les noces populaires que les fêtes des cours royales, la danse apparaît aux yeux des théologiens et moralistes des XV<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles comme un archétype du scandale, transgression publique, qui représente une menace pour l'ordre social, moral et religieux<sup>1</sup>. Les ordonnances ecclésiastiques genevoises (1541), qualifient les «dances et telles dissolutions», de «crimes qui sont du tout intolérables en un ministre»<sup>2</sup>. Les fidèles quant à eux se voient rappeler, que les danses sont, de même que les «blasphèmes, sorcelleries, charmes, ivrogneries, gourmandises, chansons deshomnestes, jeux, dissolution en habillement, paillardises, usures, rapines, tromperie» au nombre des «iniquitez et

1 Sur la notion de scandale chez les réformateurs protestants, voir Beat Hodler, *Das «Ärgernis» der Reformation. Begriffsgeschichtlicher Zugang zu einer biblisch legitimierten politischen Ethik*, Mainz, P. von Zabern, 1995 et du même «Protestant self-perception and the problem of Scandalum: a sketch», in *Protestant History and Identity in 16th Century Europe*, vol. 1. *The Medieval inheritance*, ed. by Bruce Gordon, Aldershot Hants, Scolar Press, 1996, pp. 23-31.

2 *Sources du droit du Canton de Genève (SDG)*, 4 vol., publ. par Emile Rivotte et Victor van Berchem, Aarau, Sauerländer, 1927-1935: t. 1, p. 380.

scandales dont l'ire de Dieu est provoquée et enflambee<sup>3</sup>. Vice de société plus que péché individuel, la danse est réputée offrir un «mauvais exemple» quasiment irrésistible: elle ouvre un abîme de péché que l'on n'approche pas sans ressentir nécessairement le vertige de l'atirance. Jean Chrysostome, dont Jean-Baptiste Thiers rapporte les écrits dans son *Traité des jeux et des divertissements*, compare le danseur à «celui qui marche sur bord d'un precipice, [et qui] quoi qu'il n'y tombe pas, ne laisse pas d'estre toujours dans la crainte; il arrive souvent que la crainte le trouble, et le fait tomber dans le precipice»<sup>4</sup>.

Scandaleuse et indécente, la danse le devient particulièrement à partir de la Renaissance lorsque les basses danses, lentes et solennelles, cèdent le pas à la volée, à la gaillarde ou au virollet: «lascives et esgarees», dansées «tumultuairement», faisant «bondir les Damoiselles», les contraignant à «faire de grands pas et ouvertures de jambes», elles «monstrent à nud [leur] genoux» et provoquent des «vertiges et torroyements de testes»<sup>5</sup>. La diffusion de ces nouvelles danses perçues comme plus impudiques que les précédentes est contemporaine des premières réglementations en la matière. A Genève, les autorités civiles accompagnées de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, des décisions visant à interdire les réjouissances accompagnées de musique ou à les soumettre à autorisation par la justice<sup>6</sup>. L'année même de l'adoption de la Réforme, une décision interdit formellement la danse du virollet<sup>7</sup>. Prise à l'instigation du réformateur Guillaume Farel, elle signale l'affirmation d'une volonté protestante d'abolition définitive de la danse. La réformation religieuse va de pair avec une purification morale de la société<sup>8</sup>. «Préambules à pallardise», les danses ne peuvent, selon Calvin, être tolérées dans une société chrétienne: «si l'impérence est permise et beaucoup de folles, comme des dances, il est certain que le diable aura la vogue, et on ne le pourra nullement empêcher que tout ne soit corrompu»<sup>9</sup>. Si la condamnation paraît moins définitive dans les écrits de Luther, bien que la danse y reste essentiellement assimilée à un vice<sup>10</sup>, elle est portée

3 *Registres du Consistoire de Genève au temps de Calvin*, pub. par Thomas A. Lambert et Isabelle M. Watt, Genève, Droz, 1996 ->: t. I, pp. 45-46.

4 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissements*, Paris, A. Dezallier, 1686, p. 331.

5 Jean TABOURROT, *Orchesographie* (1588), reprint par L. Fonta, Paris, 1888, p. 39, 45-46, 65. Pour un survol récent de l'histoire des danses, voir article «Dances» par Remi HESS et Alexandra WEILAND, in *Dictionnaire raisonné de la politesse et du savoir-vivre. Du Moyen Âge à nos jours*, sous la dir. d'Alain Montandon, Paris, Seuil, 1995, pp. 223-247.

6 *SDG, op. cit.* (note 2), t. I, p. 73 (11 mai 1484) et p. 115 (3 janvier 1492).

7 *Registre du Conseil de Genève*, 13 vol., pub. par Emile Rivovite et al., Genève, Kundig, 1900-1940; t. XIII, p. 191 (13 avril 1535).

8 L'accroissement de la «Réformation evangelique» à Genève se mesure, aux yeux du réformateur Antoine Froment, par l'éradication de «tout ce qui avoit esté inventé des hommes contre Dieu et sa parole, comme festes, dances, yvrogneries, dissolutions, messes, blasphemies, jeux de sortz, bourdeaux publicques» (*Actes et gestes merveilleux de la cité de Genève*, 1550, éd. par Gustave Revilloud, Genève, Fick, 1854, p. 160).

9 Cité par Harry CLIVE, «The Calvinists and the question of dancing in the 16th century», in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, t. 23, 1961, p. 297.

10 Hubert GUYCHARROUSE, *Les musiques de Luther*, Genève, Labor et Fides, 1995, pp. 101-106. La condamnation de la danse par Luther ne semble pas avoir dicté les positions de tous les pasteurs luthériens: lorsque Montaigne demande au ministre d'Augsburg Johannes Tilanus «s'ils permettent les danses, [il] respondit: "Pourquoi non?"» (*Journal du voyage en Italie*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1962, p. 1150).

dans un premier temps du côté des réformés suisses et français par un effort de systématisation de la répression. La politique genevoise à cet égard se veut exemplaire<sup>11</sup>. Les cris du 22 février 1539 avertissent la population des peines qui seront infligées aux danseurs. Pratiquement, à partir de l'instauration, en décembre 1541, du Consistoire, l'organe disciplinaire de l'Eglise, les contrevenants auront en outre à s'y présenter dès leur sortie de prison afin de recevoir des remontrances. La répression est ainsi à la fois judiciaire et ecclésiastique, qualifiant la danse de façon indistincte comme un délit et un péché<sup>12</sup>.

Durant les années 1540, une vingtaine de cas de danse, à domicile, dans une grange, sur les terres bernoises ou à la campagne où l'on se sentait plus à l'abri de la surveillance disciplinaire, sont portés à la connaissance du Consistoire. La régularité avec laquelle ces affaires parviennent au Consistoire signale les limites de cette répression: la danse reste inscrite dans la culture festive des Genevois. Ceux-là même qui prononcent les peines contre les danseurs sont à leur tour incriminés: le syndic Béguin est convoqué en Consistoire pour les danses qui ont eu lieu «chez lui» un jour de noces et qui ont valu quelques jours de détention à sa femme<sup>13</sup>. Ces affaires révèlent en revanche que la répression atteint partiellement son objectif: le spectacle scandaleux de la danse a effectivement disparu de la place publique. Faisant peut-être écho à un stéréotype, le catholique Antoine Cathelain relève que désormais les Genevois «dansent et jouent en chambre, et bien secretement»<sup>14</sup>.

A plusieurs reprises au XV<sup>e</sup> siècle, l'interdiction de la danse et les sanctions prévues sont réitérées<sup>15</sup>. Elles intègrent au XVII<sup>e</sup> siècle les ordonnances somptuaires qui sont promulguées à intervalles réguliers<sup>16</sup>. A partir de la moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, elles disparaissent du texte de ces lois tandis que la répression semble moins systématique: en 1649 et l'année suivante, un voyageur séjournant à Genève rapporte à trois reprises, dans son journal, des danses auxquelles des membres de l'élite genevoise ont pris part sans faire mention de la moindre menace de sanction<sup>17</sup>. Lorsqu'à

11 La sévérité genevoise à l'encontre de la danse semble être un fait connu à l'extérieur de la République, comme l'atteste Pierre de Lancre qui tout en dénonçant certaines danses trop lascives ne veut «faire comme ceux de Genève, qui haïssent toute sorte de dances» (Pierre de LANCRE, *Tableau de l'inconstance des mauvais anges et démons* [1613], Paris, 1982, p. 191).

12 Sur les rapports entre les notions de crime et de péché à l'époque moderne, Heinz SCHILLING, «"History of crime" or "history of sin"? Some reflections on the social history of early modern Church disciplines», in *Politics and Society in Reformation Europe. Essays for Sir Geoffrey Elton on his 65th Birthday*, ed. by E. J. Kouri et Tom Scott, Londres, Macmillan, 1987, pp. 289-310.

13 AEG, *Reg. Consist.*, R. 3, f. 132 (3 sept. 1547).

14 Antoine CATHELAIN, *Passereil parisien respondant à Pasquin romain*, Paris, 1556, ff. 40v-41r.

15 Par les «Ordonnances sur la police des églises dépendants de la Seigneurie de Genève» du 17 mai 1547 (*Registres de la Compagnie des Pasteurs*, 2 vol., publ. sous la dir. des Archives d'Etat de Genève, par Robert M. Kingdon et Jean-François Bergeret, Genève, Droz, 1962-1964; t. I, p. 18), les «Cries du mandement de Pene» du 10 août 1547, les cris du 17 décembre 1549, les Ordonnances ecclésiastiques du 3 juin 1576 (*SDG, op. cit.* (note 2), t. I, p. 530, t. II, p. 508 et t. III, p. 339).

16 «On compte en moyenne une ordonnance tous les dix ans», signale Corinne WALKER («Les lois somptuaires ou le rêve d'un ordre social. Evolution et enjeux de la politique somptuaire à Genève (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)», in *Equinoxe*, 11 (1994), p. 113).

17 Christiaan HUYGENS le jeune, «Reisjournaal van 1649 en 1650», Koninklijke Bibliotheek, La Haye, Ms. K.A.Hs.L. 111, (f. 90-98). Je remercie Jean-Daniel Candaux de m'avoir donné accès à ce document.

la fin du XVII<sup>e</sup> siècle des références explicites à la danse apparaissent à nouveau dans des décisions du Petit Conseil, elles signalent plus le retour encore ambigu à une forme de tolérance que la continuité de la répression: si l'édit du 30 juillet 1630 incrimine encore l'ensemble des danseurs, il vise également les maîtres de danse; celui du 13 juin 1696, ne concerne plus que cette dernière catégorie: leur présence, certes encore mal admise, indique cependant que les Genevois de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle renouent avec une pratique qui est devenue l'une des caractéristiques de la sociabilité des élites<sup>18</sup>. La portée scandaleuse de la danse paraît alors avec moins d'évidence. Le temps fort de la répression contre la danse à Genève se situe donc au XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle.

L'évolution est d'ailleurs analogue dans d'autres espaces politiques protestants. Dans les territoires bernois, les lois consistoriales de 1628 renforcent les interdits et les sanctions adoptés au XVI<sup>e</sup> siècle. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les écrits de David Constant, professeur lausannois de grec et de philosophie pratique, révèlent pourtant un assouplissement de la qualification morale de la danse: elle n'est plus «chose mauvaise en soi», bien qu'elle puisse, selon les «circonstances de temps et de lieu», conduire à des «actes honteux et criminels». Les lois consistoriales de 1746 entérinent en partie cette nouvelle tolérance en autorisant les danses les jours de noces tout en maintenant les amendes contre celles qui se produisent en d'autres occasions<sup>19</sup>. En France, dès 1559, le synode national des Églises réformées de Paris adopte des dispositions sévères. Les «Consistoires seront avertis par les Ministres de défendre soigneusement toutes Danses»; les contrevenants encourrent la peine la plus grave que peuvent prononcer les Consistoires: «celui qui fait profession de danser doit être excommunié, après qu'il aura été plusieurs fois averti sans fruit»<sup>20</sup>. L'analyse des registres consistoriaux laissés par ces Églises démontre que l'effort d'éradication de la danse se poursuit sur une bonne partie du XVII<sup>e</sup> siècle, ce qui indique une permanence plus longue de l'effort répressif au sein des communautés réformées françaises. À Nîmes, 9% des délits sanctionnés par le Consistoire concernent la danse à cette époque. À Saint-Jean du Gard, les jeux et les danses constituent 24,6% des cas portés devant l'institution disciplinaire, 85% des danseurs se voient interdire l'accès à la communion<sup>21</sup>.

18 *SDG, op. cit.* (note 2), t. IV, pp. 468 et 605.

19 Henri VUILLEMIER, *Histoire de l'Église réformée du pays de Vaud sous le régime bernois*, 4 vol., Lausanne, La Concorde, 1927-1933, t. I, p. 204, t. II, pp. 456, 605, t. IV, p. 30. H. Vuillemier cite le *Systema Ethico Theologicum* de David Constant, publié à Lausanne en plusieurs volumes entre 1689 et 1695.

20 Jean AYMON, *Tous les synodes nationaux des églises réformées de France, auxquels on a joint des mandemens royaux et plusieurs lettres politiques sur ces matières synodales*, 2 vol., La Haye, 1710, vol. I, p. 16, 18.

21 Voir Solange BERTHEAU, «Le Consistoire dans les Églises réformées du Moyen Poitou au XVII<sup>e</sup> siècle», *Bulletin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français (BSHPF)*, 116 (1970), p. 352; Jeanne ESTÈVE et Bernard VOGLER, «La genèse d'une société protestante. Étude comparée de quelques registres consistoriaux languedociens et palatins vers 1600», in *Annales E.S.C.*, 31 (1976), p. 380; Raymond A. MENTZER, «Le Consistoire et la pacification du monde rural», in *BSHPF*, 135 (1989), p. 383; Didier PATOR, «Le Consistoire protestant au XVII<sup>e</sup> siècle: un tribunal des mœurs», in *Ordre moral et délinquance de l'Antiquité au XX<sup>e</sup> siècle*, sous la dir. de Benoît Garnot, Dijon, Ed. universitaires de Dijon, 1994, pp. 412-414; Philippe CHAREVRE, «"The great difficulties one must bear to follow Jesus Christ": morality at sixteenth Nîmes», in *Sin and the*

Face à la détermination réformée, la situation en territoire catholique est moins nette: si la plupart des théologiens prononcent une ferme condamnation de la danse, l'institution ecclésiastique ne paraît pas être en mesure de faire respecter un interdit absolu. Ce constat est établi avec regret par Jean-Baptiste Thiers qui observe «à la honte des Catholiques, que la danse est défendue avec beaucoup de rigueur par la discipline des Églises prétendues Réformées de France»<sup>22</sup>. La répression exercée par l'Église catholique exprime d'abord le souci de séparer les célébrations du calendrier liturgique des réjouissances profanes: les danses sont poursuivies en particulier lorsqu'elles se produisent les dimanches et jours de fête religieuse<sup>23</sup>.

À partir de la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, la persistance des danses et l'échec relatif de leur répression ont motivé les théologiens et moralistes, tant catholiques que protestants, à élaborer des traités contre la danse. Destinés à démontrer aux laïcs la perversion de cette pratique corporelle et à fournir un argumentaire aux responsables de la discipline, ces traités développent une perception de la danse dans laquelle les divisions confessionnelles creusent peu d'écart: l'ensemble de ce discours constitue un corpus à la fois restreint et homogène. Dès 1556, l'historien catholique français, Guillaume Paradin, destine à sa nièce un bref *Blason des danses* pour l'aider «à la fuite de vice» et la prévenir contre les «maleurs et ruines venant des danses»<sup>24</sup>. L'Église réformée se dote en 1579 d'un *Traité des danses*, véritable manuel de la répression développé en dix «arguments» et plusieurs «responses aux objections»: il vise à armer ses lecteurs contre les danses et à «asseurer en bien ceux qui ne sont encors desbauchez en mal, ramener au chemin ceux qui s'estans aucunement esgarez se rendent toutesfois dociles et capables de raison, et convaincre les plus incorrigibles et opiniâtres, afin de les retrancher finalement du troupeau»<sup>25</sup>. Cette terminologie fait allusion à l'excommunication; tout le développement tend à légitimer cette sanction: danser revient à violer les fondements moraux des communautés réformées et par conséquent à s'en exclure soi-même.

Les traités catholiques du XVII<sup>e</sup> siècle qui participent au même effort de légitimation de l'interdit butent sur l'expression d'une nuance par l'une des plus importantes autorités de la catholicité post-tridentine, Saint François de Sales, dans son

*Calvinists, Morals control and the Consistory in the Reformed tradition*, ed. by Raymond A. Mentzer, Kirksville, Sixteenth Century Essays & Studies, 1994, pp. 93 et suiv.

22 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissemens*, op. cit. (note 4), p. 339.

23 Jeanne FERRÉ, *La vie religieuse dans les campagnes parisiennes (1622-1695)*, Paris, Vrin, 1962, pp. 291-292; Yves-Marie BERGÉ, *Fête et révolte. Des mentalités populaires au XVIII<sup>e</sup> siècle* (1976), Paris, Hachette, 1994, p. 150; Robert MUCHEWALD, *L'invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du XV<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle* (1988), Paris, Fayard, 1994, pp. 266-272.

24 Guillaume PARADIN, *Le Blason des Danses*, Beau-leu, 1556 (reprint en 76 exemplaires, Paris, 1830, p. 4).

25 *Traité des danses, auquel est amplement resoluë la question asavoir s'il est permis aux chrestiens de danser*, s.l., 1579, p. 3. Ce traité a été attribué, très probablement par erreur, à L. Daneau. Le 4 juin 1579 la Compagnie des Pasteurs accède à la recommandation de Théodore de Bèze d'autoriser l'impression du traité; le réformateur attribue ce traité à un ministre français dont il ne mentionne pas le nom (*Registres de la Compagnie des Pasteurs, op. cit.* (note 15), t. IV, p. 146). Autres éditions: 1580 et 1582.

*Introduction à la vie dévote*, parue en 1612, range les danses parmi les «passe-temps loistibles mais dangereux» et assure qu'elles «sont choses indifférentes de leur nature»; refusant donc de prononcer une condamnation radicale, il recommandait cependant que «selon l'ordinaire façon avec laquelle cet exercice se fait, il est plein de danger et de périls» et recommandait dès lors de danser «peu et peu souvent»<sup>26</sup>. Cherchant à contrer ce compromis de tolérance, Jean-Baptiste Thiers, qui consacre un long chapitre de son *Traité des jeux et des divertissemens* à la question, lance un appel à ceux qui, usant «moderement de la danse, se croient for en seurété du côté de la conscience, à cause de ce que S. François de Sales a écrit» afin qu'ils reconnaissent finalement «qu'il est toujours ou presque toujours dangereux aux Chrestiens de danser»<sup>27</sup>. Délaissant l'autorité de l'évêque de Genève, Jean-Baptiste Thiers lui préfère celle de l'archevêque de Milan, Charles Borromée, artisan de la réforme catholique, dont le *Traité contre les danses et les comédies*<sup>28</sup>, paru en traduction française en 1664, fait selon lui mieux «voir le danger, la vanité et l'illusion de ces divertissemens»<sup>29</sup>. L'interdit est formulé de manière beaucoup plus catégorique dans *Les règles de la bienséance et de la civilité chrétienne* de Jean-Baptiste de la Salle, qui font figurer la danse parmi les «divertissemens qui ne sont pas permis»<sup>30</sup>. Au début du XIX<sup>e</sup> siècle encore, l'*Instruction sur la danse* rédigée par un prêtre du diocèse de Metz tente d'évacuer les nuances de François de Sales en prouvant que «quand il dit que la danse n'est pas mauvaise en elle-même, il la considère dans la spéculation, telle qu'elle pourroit être, et non pas dans la pratique, telle qu'elle est»: aussi l'évêque de Genève n'aurait autorisé la danse «qu'à des conditions qu'on ne peut remplir»<sup>31</sup>.

Dans leur ensemble, ces traités lient la danse à la culture festive et à des formes de sociabilité qu'ils condamnent en bloc, comme autant de perversions de l'ordre naturel, social, moral et religieux. Etudiant les circonstances qui rendent les danses «plus dangereuses et criminelles», ils soulignent unanimement qu'elles entretiennent un lien étroit avec les rituels populaires de commensalité: elles font directement «suite [aux] grandes chères et banquets»<sup>32</sup>. Poursuivant parfois sur la

26 S. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, texte intégral révisé et prés. par Etienne-Marie Lajeunie, Paris, 1962, p. 219. Les mêmes nuances sont formulées par *Le Pedagogue des familles chrétiennes* paru en 1662 qui développe les circonstances rendant néanmoins la danse périlleuse: «On ne doit pas condamner absolument quelques Danses qui se feroient modestement et honnêtement en quelques occasions extraordinaires, comme es Noces et autres assemblées rares de parenté et d'amitiés (Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogue des familles chrétiennes: Contenant un Recueil de plusieurs instructions sur diverses Matieres* (1662), Lyon, 1699, p. 500).

27 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissemens*, op. cit. (note 4), p. 331.

28 Charles BORROMÉE, *Traité contre les danses et les comédies*, Paris, 1664.

29 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissemens*, op. cit. (note 4), p. 334. En réalité, le traité de Charles Borromée assure que les danses «ne sont point mauvaises de leur nature [et] sont d'elles-mêmes indifférentes» (p. 2), mais il insiste sur la nature plus violente des danses contemporaines.

30 Jean-Baptiste DE LA SALLE, *Les règles de la bienséance et de la civilité chrétienne. A l'usage des Ecoles chrétiennes des gorgons* (Reims, 1703), nouv. éd., Vannes, s. d., p. 185.

31 *Instruction sur la danse, extrait des saintes écritures, des saints Pères, des saints Conciles, et des théologiens les plus recommandables par leur piété et leur science*, Par un prêtre du Diocèse de Metz, A Dole, 1823, pp. 39-41.

32 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 7. L'association danse/banquet/ivrognerie, récurrente dans ce traité, est développée par L. DANEAU, dans son *Traité contre les bachannades ou mandrigas, auquel tous chrestiens sont exhortez de s'abstenir des banquets dudit mandrigas et des masques et mommeries*, s.l., 1582.

table une sociabilité entamée dans le partage de la nourriture et des boissons autour de la table<sup>33</sup>, la danse est le prolongement naturel et nécessaire, socialement attesté, des excès, gourmandises et ivrogneries, qui la précèdent: «après la panse vient la danse», le proverbe exprime un lieu commun largement admis<sup>34</sup>.

«Assemblées ténébreuses», les danses sont associées au monde nocturne, celui des pratiques sataniques<sup>35</sup>. Ces nuits passées à danser, qui font perdre «les matnées des jours suivants», désorganisent un temps qui ne devrait être partagé qu'entre travail et prière<sup>36</sup>. Mais l'obscurité est surtout perçue comme une circonstance favorisant une véritable conspiration de la licence: «ennemie de la pudeur et confidente des crimes», la nuit «donne du courage aux plus timides pour exécuter hardiment leurs plus pernicieux desseins»<sup>37</sup>. Obscurcissant la conscience du péché, puisqu'il permet de se «cacher à soi-même ce qui se passe d'indécemment dans ces assemblées»<sup>38</sup>, le bal nocturne, dans lequel «les atouchemens que l'on croit illicites en d'autres rencontres semblent devenir permis»<sup>39</sup>, constitue un espace social d'exception aux normes communément en vigueur.

La ronde que forment les danseurs est interprétée par les auteurs des traités comme le symbole d'un univers clos qui en tant que tel permettrait aux participants de se soustraire à l'emprise de la religion. «Cercle dont le diable est le centre et ses anges la circonférence», la danse constitue une inversion métaphorique de la communion<sup>40</sup>, cérémonie fondatrice d'un ordre social divinement institué. La divinité est littéralement «mise à part» de cet univers et les danseurs se sont «despouillé[s] [de] la souveraineté et crainte de Dieu» pour «donner le lieu et le regne au Diable»<sup>41</sup>. Satan incarne au cœur de la ronde une transcendance qui ne se réfère plus à l'espérance spirituelle du salut éternel, mais à la quête d'un plaisir charnel, immédiat et «sans mesure».

33 «Et alors que la fumée du vin commençoit emburelucoquer les parties du cerveau, quelque bonne galloise m'enotto la dance par sur tables, bancs, coffres» (Noël du Fail, *Propos rustiques* (1549), éd. par Gabriel-André Peroussé et Roger Dubuis, Genève, Droz, 1994, p. 59).

34 Guillaume PARADIN, *Le Blason des Danses*, op. cit. (note 24), p. 75. Outre dans le *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 7, on le trouve également mentionné chez Rabelais et chez Calvin: voir Edmond HUGUET, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, 6 vol., Paris: Champion et Didier, 1925-1967; t. 2, art. «danse», p. 704.

35 Pour P. de Lancre, la danse est l'exercice qui ressemble le plus au sabbat (Pierre de LANCRE, *Tableau de l'incrédulité*, op. cit. (note 11), p. 193).

36 Les danses entraînent cette «folie de changer le jour à la nuit» (S. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, op. cit. (note 26), p. 497).

37 Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogue des familles chrétiennes [...] op. cit. (note 26), p. 497.*

38 Jean-Baptiste DE LA SALLE, *Les règles de la bienséance et de la civilité chrétienne [...] op. cit. (note 30), p. 186.*

39 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissemens*, op. cit. (note 4), p. 336.

40 Dans le vocabulaire du XVII<sup>e</sup> siècle, «communier» et «communiquer» sont synonymes (voir à ce sujet, les art. «communier» dans Edmond HUGUET, *Dictionnaire de la langue française*, op. cit. (note 34), t. II, p. 373 et dans le *Dictionnaire historique de la langue française*, 2 vol., éd. par Alain Rey, Paris: Le Robert, 1992, t. I, p. 456); c'est donc bien à une forme de communion inversée vers laquelle tendent les danseurs selon le *Traité des danses* qui les accuse de «communiquer au mal» (*Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 111 et 113).

41 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 17, 74, 138.

Par leurs gestes et attitudes, les danseurs dessinent une grammaire de signes corporels, qui échappe également aux règles sémiologiques communes. Le langage comprend un code à usage interne aux danseurs et il est par ailleurs producteur, vers l'extérieur, d'un certain nombre d'images que les traités s'appliquent à déchiffrer. Le postulat d'une lisibilité du message délivré par le corps du danseur et par les chorégraphies est commun aux traités contre la danse et à ceux qui tentent de la codifier. Lorsqu'en 1588 le chanoine Jean Tabourot fait paraître son *Orchesographie*, le projet consiste justement à démontrer que la danse est «une espece de Rhetorique muette, par laquelle l'Orateur peut par ses mouvements, sans parler un seul mot, se faire entendre et persuader aux spectateurs»<sup>42</sup>. Selon les traités contre la danse, cette rhétorique joue de la relation de promiscuité qu'entretiennent les partenaires: ce sont les «privantez», «la familiarité et grande liberté entre garçons et filles»<sup>43</sup> qui permettent que s'exerce un système de réciprocité par l'échange des signes et des plaisirs: les danses en effet n'ont d'«autre fin que de prendre et donner du plaisir»<sup>44</sup>. Théologiens et moralistes observent pour mieux le dénoncer le fonctionnement de cet échange. Selon le *Traité des danses*, la jeune femme qui se trouve «entre les mains d'un jeune homme, baïsée, caressée, entretenue, tesmoigne par façons reciproques les aises et plaisirs de son cœur»<sup>45</sup>. Saint François de Sales s'insurge contre les «tesmoignages de l'amour réciproque» que se manifestent l'un à l'autre les partenaires.

L'objet de ce discours des corps est unanimement dénoncé comme témoinnant des intentions licencieuses de leurs auteurs. Sur la scène de ce «miserable theatre», chaque partie du corps cherche à s'exhiber, à «faire monstre de soy»<sup>46</sup>. Les «soupleses», «manieres», «gestes», «mouvemens de lascivité», «branslement» et «mille tours» que délivrent les corps tendent au même but: susciter le désir. Les cinq sens sont constamment et fortement sollicités à cet effet: la danse est un piège, «un apasit fait aux yeux, aux oreilles, bref à tous les sens»<sup>47</sup>. La ronde est irritée par les regards de telle sorte que l'esprit y est «si puissamment attaqué du côté des yeux qu'il est pratiquement impossible que les filles puissent y conserver leur chasteté»<sup>48</sup>. Les ceillades, ces «impudence[s] des yeux»<sup>49</sup>, allument la concupiscence: il «ne faut que les seuls regards pour mettre le feu, et faire brusler les cœurs [des danseurs] de desirs mauvais»<sup>50</sup>. L'odorat est également stimulé puisque la danse permet aux partenaires, de se «sentir et odorer l'un l'autre, s'ils

«APRES LA PANSE VIENT LA DANSE»

ont l'alaine souveve, et s'ilz sentent une senteur mal odorant, que l'on nomme espaula de mouton». Tentées par les «chansons malhonnêtes», les oreilles sont de plus assaillies par ce «serpent [qui] vient souffler quelque parole lascive, quelque muguetterie, quelque cajolerie»<sup>51</sup>. Enfin les contacts tactiles, outrepassant les convenances de la pudeur, permettent de déclarer sans ambiguïté les intentions: atouchements, carresses et baisers expriment des «messages certains et infaillibles d'amour»<sup>52</sup>.

Selon les traités, la perversité de ces intentions indique symétriquement une perversion intérieure: le corps, dans cette lecture, produit extérieurement les signes de cette nature profonde: «tous ces gestes, aussi blâmables que visibles, montrent qu'il y a quelque chose dans l'intérieur, qui répond au déréglément extérieur»<sup>53</sup>. Cette grille d'analyse structure la démonstration à laquelle procèdent théologiens et moralistes: décrivant les postures des corps dans la danse, ils tirent d'une série d'analogies la preuve de l'identité dénaturée des danseurs. Les «spectacles de folies» qu'ils affectionnent les projettent dans un rapport de «ressemblance» avec les «phrenétiques» et les «alenez de sens»<sup>54</sup>. Rejetant ainsi la part de plaisir que Dieu a laissée en l'homme après la Chute, se conduisant «en bêtes plutôt qu'en hommes»<sup>55</sup> et s'appliquant à imiter les «singes ou guenon», «chiens battelleurs», «chèvres» ou «chameaux», ils s'excluent eux-mêmes d'une nature humaine étroitement définie entre règne animal et règne de Dieu. A cette transgression s'ajoute le fait que les danseurs s'affranchissent des limites que dessinent les identités sexuelles. Tous les traités s'insurgent contre leurs «effeminez mouvements» et soulignent que leurs contorsions ne peuvent rester sans effet sur l'âme. La dénonciation de cette forme d'émancipation des identités à laquelle se livreraient les danseurs trouve un emblème dans les masques qu'ils portent volontiers. En s'affublant ainsi d'un faux visage, de sorte que «l'homme apparoisse estre une femme, et la femme un homme, que l'on estime vieux ceuluy qui est jeune et laid ceuluy que Dieu a fait beaux», le danseur signe sa transgression de l'ordre naturel. Son délit constitue un sacrilège, puisqu'il «oste soudain ce différent, lequel Dieu mesme a voulu mettre entre les hommes pour sa gloire et le bien de la société humaine»<sup>56</sup>.

Le danseur ne trouble cependant pas seulement l'ordre naturel, il jette également la confusion dans les relations sociales: «Par [la danse] croist une jalouse peine / Une feint amour, ou une brusque haine / Qui rend l'ami par l'ami offensé». Excitant sans cesse le désir, elle provoque inévitablement l'envie, la jalousie et forcément la querelle. La danse contrarie les principes de charité et d'amour fraternels, au profit de l'amour charnel, vecteur de division. Le scandale est spirituellement qualifié: les danses ne sont en fait qu'un prélude à la confusion du règne de Dieu dès lors que «les membres de Christ y sont deschierez» par les

- 42 Jean TABOUBROT, *Orchesographie*, op. cit. (note 5), p. 6. Selon Mark FRANKO, «dance treatises represent the first attempt in Western European culture to preserve dances in writing, as the title "Orchesographie" indicates: a writing («graphie») of the orcheles or dances» (Mark FRANKO, *The Dancing body in Renaissance choreography (c. 1416-1589)*, Birmingham, Alabama, Summa Publ., 1986, p. 7. Voir aussi de Mark FRANKO, *Dance as Text. Ideologies of the Baroque Body*, Cambridge, Cambridge Uni. Press, 1993).
- 43 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 46; Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogie des familles chretiennes*, op. cit. (note 26), p. 499.
- 44 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 5.
- 45 *Ibid.*, p. 64.
- 46 *Ibid.*, p. 44.
- 47 *Ibid.*, p. 51.
- 48 Jean-Baptiste THIERS, *Traité des jeux et des divertissemens*, op. cit. (note 4), p. 338.
- 49 Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogie des familles chretiennes*, op. cit. (note 26), p. 497.
- 50 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 43.
- 51 St FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, op. cit. (note 26), p. 220.
- 52 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 46.
- 53 Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogie des familles chretiennes*, op. cit. (note 26), p. 497.
- 54 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), pp. 11-12, 71.
- 55 Jean-Baptiste DE LA SALLE, *Les règles de la bienséance*, op. cit. (note 30), p. 188.
- 56 L. DANÉAU, *Traité contre les bacchanales ou maritigras*, op. cit. (note 32), p. 65.

haines et les conflits<sup>57</sup>. C'est au bout du compte à une remise en cause de leur salut, que se livrent les danseurs qui, excitant la jalousie et cultivant la haine mutuelle, finissent par se «navrer et tuer l'un l'autre, sinon de glaives, au moins de convoitises encor plus dommageables»<sup>58</sup>.

Cette confusion des identités et des relations sociales vers laquelle la danse tend nécessairement est rendue dans les traités par l'image du «mélange», qui renvoie plus loin à l'idée de chaos. Au moment où l'on tente dans les églises de séparer nettement les bandes des hommes de ceux des femmes et enfants, ce mélange paraît comme une source de désordres. Jean de Léry, qui observe au Brésil, à la fin des années 1550, les danses des «sauvages» parmi lesquels il a séjourné, remarque que ceux-ci donnent paradoxalement le bon exemple en respectant ce principe de ségrégation des genres: sous le titre «femmes et filles séparées des danses des sauvages», il note «qu'en toutes les danses de nos sauvages, les femmes ny les filles, n'estant jamais meslées parmi les hommes, si elles veulent danser, cela se fera à part elles»<sup>59</sup>. A *contrario* les danses impudiques du XVI<sup>e</sup> siècle évoquent celles dont témoignent l'Ancien Testament qui déjà «estoyent danses d'hommes et de femmes sans distinction»: «confusions de gens amassez»: en tant que telles, elles sont un «exemple des danses du tout propre et accordant à celles d'aujourd'huy»<sup>60</sup>.

Le mélange que les danses provoquent est décrit comme une forme de fusion. Les traités entretiennent l'idée d'une fragilité essentielle du corps et de l'âme, incapables de résister à la tentation du péché: les messages suggestifs des corps en mouvement incitent «la volupté à entrer dans l'âme par tous les sens du corps»<sup>61</sup>. Saint François de Sales décrit un processus de pénétration physiologique: «ces exercices ouvrent les pores du corps de ceux qui les font, aussi ouvrent-ils les pores du cœur»<sup>62</sup>. Poursuivant la description de ce processus sur le mode métaphorique d'une collision des corps, le *Traité des danses*, assure que par la danse «l'on fait l'homme et la femme semblables à deux vaisseaux fragiles, déjà tous froissez, et de tresmauvaise conduite. S'ils s'approchent, le Diable esnouvera une tempeste de passions, pour les faire rompre et se briser l'un contre l'autre»<sup>63</sup>. L'aboutissement de ce processus est stigmatisé comme une forme de dépossession de soi, analogue à celle que subissent ceux qui pactisent avec Satan: «l'âme est tellement émue, qu'elle n'est plus à elle-même; elle invite en quelque sorte le démon à venir prendre possession d'elle»<sup>64</sup>. Dans la description qu'en donnent les traités, la danse met ainsi en scène une sexualité pervertie, détournée de ses fonctions reproductrices, acte de possession réciproque et de sublimation de soi dans la chair et la

volupté. Le châtement divin, dont les traités menacent les danseurs, est à l'image de cette fusion à la fois des corps et des genres qu'ils incriminent. Plusieurs d'entre eux prédisent que les péchés des danseurs provoqueront l'irruption de la colère divine, qui prendra la forme d'un nouveau déluge: celui-ci engloutira non seulement ceux qui prennent part à la danse, mais aussi toute leur société qu'ils entachent de leurs crimes. Le chaos des eaux punit de façon symétrique, selon le *Traité des danses*, «ceste malheureuse meslinge» qui caractérise aussi bien la ronde des danseurs que l'humanité antédiluvienne<sup>65</sup>.

Or, dans l'arche qui sauve du déluge une partie de la création, c'est un principe de distinction qui gouverne: tous les animaux y sont rangés «selon leur espèce, tout le bétail selon chaque espèce, tous les reptiles qui rampent sur la terre selon leur espèce», etc.<sup>66</sup> C'est précisément dans le respect de ce principe, que les traités voient l'antidote au «poison» de la danse. Il s'applique prioritairement aux relations entre hommes et femmes: il est préconisé, «de ne s'approcher point si pres de la femme mariée»<sup>67</sup>. Il s'agit également de séparer les fidèles vertueux des danseurs afin de préserver les premiers de la contagion du scandale: «regarder les autres danser», c'est déjà «se trouver parmi les pechez d'autrui, et s'en rendre en quelque façon participant»<sup>68</sup>. Mais le principe de distinction s'entend surtout comme une séparation des corps et implique le rejet de toute cette culture de la «familiarité» et de la promiscuité que véhicule la danse. Les termes de «retenue» et de «contenance» reviennent sans cesse dans les traités qui proposent le modèle d'un chrétien attentif à maîtriser constamment son corps, réprimant toute forme de débordement. Enonçant ses «reigles de la continence et sobriété chrestienne», le *Traité des danses* détaille minutieusement cet impératif de cloisonnement des corps dans une attitude méditative de reflux en eux-mêmes: «Ces regles sont, d'estre sobres, modestes, et resserrez en toutes les parties de la vie: d'avoir les reins troussés, c'est à dire, ne laisser les affections de son ame trainer à terre dedans les desirs et vanitez d'icelle. Et ce qui est encor pour une abstinence plus estroite, de mattrer son corps, et le reduire en servitude, d'aller chercher tout ce qui peut servir à resserrez noz gaieitez par une representation assiduele de la mort. Voila les commandemens pour tenir de court nostre chair et nos folles»<sup>69</sup>. Cette injonction d'un contrôle étroit sur le corps et ses débordements s'inscrit dans le vaste programme de retoulement des pulsions qu'énoncent les traités de civilité<sup>70</sup>. La codification toujours plus

57 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 97.

58 *Ibid.*, p. 138.

59 Jean DE LÉRY, *Histoire d'un voyage en terre de Brésil*, texte établi, présenté et annoté par Frank Lestingant, Paris, 1994, p. 253.

60 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 78 et 138.

61 *Instruction sur la danse*, op. cit. (note 31), p. 11.

62 St FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, op. cit. (note 26), p. 220.

63 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), pp. 43-44.

64 *Instruction sur la danse*, op. cit. (note 31), p. 21.

65 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 2 qui compare la situation contemporaine avec celle que décrit la Genèse (en particulier, 6. 2).

66 Gen. 7. 14.

67 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), p. 44.

68 Abbé S. CERNAY, *Le Pedagogue des familles chretiennes*, op. cit. (note 26), p. 501.

69 *Traité des danses*, op. cit. (note 25), pp. 17-18.

70 Entre autres ouvrages récents qui prolongent et affinent les conclusions que Nobeit Elias avait exposées à ce sujet en 1939 (Nobeit ELIAS, *Über den Prozeß des Zivilisation*): *La ville et la Cour. Des bonnes et mauvaises manières*, sous la dir. de D. Romagnoli, Paris, Fayard, 1995; *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, sous la dir. de Alain Montandon, Clermont-Ferrand, Assoc. des pub. de la Fac. des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1994; Roger CHARTIER, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987.

précise de la danse dont témoigne *L'Orchesographie* de Jean Tabourot participant en réalité au même mouvement: la révérence, figure centrale d'une normalisation des attitudes corporelles dans la danse, pile le corps et l'ordonne, par la distance et la distinction, aux hiérarchies qui définissent son identité dans le corps politique et social<sup>71</sup>.

## DIFFAMATION, BRUTALITE ET HARCELEMENT SEXUEL DEVANT LE CONSISTOIRE GENEVOIS AU XVIII<sup>e</sup> SIECLE<sup>1</sup>

Philip Rieder

*Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les procédures criminelles pour viol sont peu nombreuses et débouchent rarement sur la condamnation de l'inculpé. Rareté des cas recensés, difficultés à réunir des preuves, tribunaux enclins à laisser le bénéfice du doute à celui qui est accusé, le viol semble échapper à l'objectivation par l'archive judiciaire. Pourtant, une autre perspective s'offre à celui qui parcourt les archives des tribunaux ecclésiastiques: désordres, tumultes, scandales, diffamations: la violence et le commerce des sexes y sont sans cesse évoqués. Des affaires qui complètent les données trouvées dans les procédures criminelles et illustrent les valeurs qui régissent le règlement social des violences sexuelles.*

Au cours de l'Ancien Régime le viol est considéré comme un crime «atroce», sanctionné par les peines les plus sévères dispensées par les tribunaux pénaux. A Genève, comme ailleurs à cette époque, le prévenu qui est reconnu coupable de viol par un tribunal pénal peut être condamné à mort. Les affaires de «viols» et «attentats à la pudeur» instruites devant les tribunaux genevois ont déjà été décrites par Michel Porret dans plusieurs publications<sup>2</sup>. Il s'agit, pour la période de 1650 à 1798, d'environ 38 affaires (15 femmes, 15 fillettes, 8 adolescentes), pour lesquelles environ 50 hommes sont incriminés. Ces chiffres semblent faibles pour près de 150 ans de commerce entre les sexes dans Genève et sa campagne, et ne représentent, sans doute, comme le suggère Porret, que la pointe de l'iceberg. Les raisons du faible nombre de cas instruits dépassent le cadre local; en effet, pour qu'une affaire soit instruite, il faut qu'une plainte soit déposée.

1 Je remercie Vincent Barras, Brigitte Clerc, Marianne Stubenvoll et Mireille Lador pour leurs commentaires constructifs sur des versions antérieures de ce texte.

2 Michel PORRET, «Viols, attentats aux meurs et indécentes», *Equinoxe*, 8 (1992), pp. 23-43; «Limiter l'arbitraire du juge dans la qualification du crime: l'enjeu des pratiques médico-légales à Genève au XVIII<sup>e</sup> siècle», in *Santé et maladie au XVIII<sup>e</sup> siècle*, éd. par Urs Boshung et Helmut Hothey, Amsterdam, Ed. Rodopi, 1995, pp. 196-204; *Le crime et ses circonstances. De l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitions des procureurs généraux de Genève*, Genève, Droz, 1995, pp. 223-242.

71 «Pour faire la reverence, vous tiendrez le pied gauche ferme à terre, et plant le jarret de la jambe droite, porterez la pointe de l'orteil de la semelle droite derrière ledit pied gauche: Ostant vostre bonnet ou chappeau, et saluant vostre Damoiselle et la compagnie», Jean TABOUBROT, *Orchesographie*, op. cit. (note 5), p. 40.