



HAL
open science

Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando. Enjeux et contraintes d'un camouflage épistolaire (1552)

Elisabetta Simonetta

► To cite this version:

Elisabetta Simonetta. Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando. Enjeux et contraintes d'un camouflage épistolaire (1552). Littératures. Université Sorbonne Paris Cité, 2017. Français. NNT : 2017US-PCA151 . tel-01953459

HAL Id: tel-01953459

<https://theses.hal.science/tel-01953459>

Submitted on 13 Dec 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSITÉ SORBONNE PARIS CITÉ
UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3**

ED122 EUROPE LATINE – AMÉRIQUE LATINE
EA 3979 – LES CULTURES DE L’EUROPE MÉDITERRANÉENNE
OCCIDENTALE (LECEMO)

THÈSE DE DOCTORAT EN ÉTUDES ITALIENNES

ELISABETTA SIMONETTA

**LUCREZIA GONZAGA ET ORTENSIO LANDO.
ENJEUX ET CONTRAINTES D’UN CAMOUFLAGE ÉPISTOLAIRE
(1552)**

SOUS LA DIRECTION DE MADAME CORINNE LUCAS-FIORATO

SOUTENUE LE 11 DÉCEMBRE 2017

MEMBRES DU JURY :

MME CORINNE LUCAS-FIORATO (UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3)

MME MARIE-FRANÇOISE PIÉJUS (UNIVERSITÉ PARIS X – NANTERRE)

M. JEAN-LUC NARDONE (UNIVERSITÉ TOULOUSE II – JEAN JAURÈS)

M. CARLO ALBERTO GIROTTO (UNIVERSITÉ SORBONNE NOUVELLE – PARIS 3)

**Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando.
Enjeux et contraintes d'un camouflage épistolaire (1552)**

Résumé

Les lettres de Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo (1524-1576), imprimées pour la première fois à Venise en 1552 et republiées en 2009 seulement, constituent un riche *corpus* épistolaire en partie inexploré qui n'a pas encore fait l'objet d'une étude systématique.

Les quelques travaux critiques qui nous ont introduit à une lecture du recueil montraient la pertinence d'une vaste analyse intertextuelle de ce livre de lettres. Notre étude a révélé la présence constante et multiforme de la figure intellectuelle de son éditeur non déclaré : le polygraphe Ortensio Lando. Son choix éditorial consistant à miser sur l'exemplarité que Lucrezia incarnait dans son vécu à la fois actif et tragique découle de l'importance croissante que l'industrie culturelle accordait aux femmes-auteurs et, par conséquent, au public féminin.

Sur le recueil pèse le doute d'une paternité problématique qui nous a conduit à placer au centre de notre réflexion le rapport d'interdépendance qui liait étroitement Lucrezia à Ortensio Lando. La thèse révèle la dépendance formelle et thématique des lettres par rapport à l'écriture 'irrégulière' du polygraphe irrévérencieux. Cela permet de dévoiler toute l'ampleur d'une tortueuse initiative éditoriale conçue et orchestrée par Lando dont la visée principale s'est avérée être la diffusion d'une nouvelle forme de dissidence spirituelle inspirée par la *Philosophia Christi* d'Érasme. Face à une crise religieuse croissante, cette diffusion, qui passe à travers l'usage de l'imprimerie, repose sur le succès retentissant du 'livre de lettres' et se manifeste, entre autres, par un prosélytisme réformiste complexe. Les lettres s'insèrent ainsi dans un univers littéraire enchevêtré qui concerne d'un côté les écrits de Lando publiés entre 1550 et 1554 et de l'autre, le vilipendé *Enchiridion militis christiani* d'Érasme, et elles deviennent, dans un moment d'intensification des contrôles inquisitoriaux, une forme discrète de diffusion de positions religieuses hétérodoxes.

Le recueil représente aussi un terrain d'enquête fertile pour réfléchir sur le statut de la lettre en tant qu'instrument de diffusion de la modernité et d'affirmation socioculturelle de la femme cultivée, mais aussi pour évoquer des questions métalittéraires telles que les notions d'autorité, d'authenticité et d'auctorialité, et pour s'interroger sur les possibilités et les limites éditoriales d'une consécration littéraire des femmes.

Mots-clés : Lucrezia Gonzaga (1524-1576), Ortensio Lando (1512-1556), épistolographie féminine, livre de lettres, Réforme et Contre-réforme, monde éditorial, XVI^e siècle, académies, hétérodoxies, nicodémisme, *Philosophia Christi*.

**Lucrezia Gonzaga and Ortensio Lando.
Horizons and Constraints of an Epistolary *Camouflage* (1552)**

Abstract

Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo's (1524-1576) *Lettere*, first published in 1552 in Venice and reprinted in 2009 only, constitutes a rich epistolary corpus that remains relatively untouched, not having been studied systematically yet.

The few academic studies that introduced us to this volume of letters made apparent the need for an extensive analysis of it, with a focus on its intertextuality. Our work reveals the constant, if many-faceted, intellectual presence of Lucrezia's unofficial editor: the polygraph Ortensio Lando. His editorial decisions capitalize on Lucrezia's exemplarity, given her misfortunes and active daily life, and on the growing importance of women authors in the cultural industry and, in turn, of women readers.

Suspensions of a not-so-straightforward authorship prompted us to center our reflection on the tight relation of interdependence between the gentlewoman and the writer. Our study sheds light on the formal and thematic influence of the irreverent polygraph's 'irregular' writing style on Lucrezia's letters. This leads us to uncover the full scope of a tortuous publishing project, conceived and orchestrated by Lando, aiming crucially at propagating a new strain of spiritual dissidence, inspired by Erasmus's *Philosophia Christi*. Such dissemination, in face of rising religious tensions, would rely on the overwhelming demand for 'letterbooks', and take the form, among others, of a complex and reformist proselytism. The letters are thus part of an intricate literary universe ranging from the writings of Lando published between 1550 and 1554 to Erasmus's much-maligned *Enchiridion militis christiani*. During a time of increased inquisitorial control and interventions, epistolography become a discrete means of heterodox religious propaganda.

The collection of letters also opens up a promising field of investigations and research on the letter: first as a tool to broadcast modern ideas as well as the socio-cultural claims of learned women, but also as a crux for meta-literary issues such as authority, authenticity and auctoriality, and finally a springboard for reflecting on the editorial possibilities and limitations acting upon the literary consecration of women.

Keywords: Lucrezia Gonzaga (1524-1576), Ortensio Lando (1512-1556), women letter writers, collection of letters, Reformation and Counter-Reformation, publishing, XVI^e century, academies, heterodoxy, Nicodemism, *Philosophia Christi*.

À Elsa, à sa curiosité, à son imagination...

Remerciements

Je souhaiterais en préambule remercier toutes les personnes sans qui cette thèse n'aurait pas vu le jour.

Tout d'abord, Mme Corinne Lucas Fiorato, directrice de cette thèse, pour son aide intellectuel, ses remarques pertinentes et ses cadrages précieux, ainsi que pour sa disponibilité, sa gentillesse et son soutien.

Que soient également remerciés pour leur générosité intellectuelle, leurs conseils de lecture et le matériel documentaire qu'ils ont pu me fournir M. Matteo Residori, M. Achille Olivieri et M. Renzo Bragantini, ainsi que Mme Maria Grazia Li Donni.

Je tiens aussi à remercier deux chercheuses confirmées qui par leur intérêt pour ma recherche et par la finesse de leurs suggestions ont eu une influence décisive dans le cours de mes travaux : Mme Silvana Seidel Menchi et Mme Francine Daenens.

Je suis très reconnaissante à Lucas Faugère pour la finesse de ses relectures et pour ses conseils avisés.

Un grand merci va à tous ceux qui m'ont soutenue et parfois même supportée pendant ces années, dans les bons moments comme dans les mauvais, tout particulièrement : Typhenn Le Guyader, Valentina Gardet, Alexandre Dupont, Solène Guilleron, Samer Eid, Thomas Delobel, Carolina Peroni, Elise Van Beneden, Virgile Cannavò, Andrea Carocchi, Julien Gobin et Lapo Vannucci.

« Grazie di cuore » à mes chers parents, Vittoria et Totò, et à mes frères, Gianluca, Daniele et surtout Giovanni pour sa présence de tous les instants.

Table de matières

Introduction	11
a. Les femmes et la correspondance	11
b. Un recueil peu connu	18
c. Une étude graduelle	24
<u>Première partie</u>	
Lucrezia Gonzaga entre virtuosité et convenances à l'ombre d'Ortensio Lando	29
I.1 Femmes et dames	29
I.2 Une vie sage et studieuse (1524-1576)	32
I.3 À l'école de Matteo Bandello : la formation et l'éducation religieuse de la jeune Lucrezia à Castel Goffredo (1537-1539)	36
I.4 Culture et hérésie dans la Polésine de Rovigo	43
I.5 Un veuvage studieux	47
I.6 Histoire d'une renommée stratégique : Lucrezia entre éloges, modestie et désir de reconnaissance	55
I.7 Ortensio Lando : un lettré insaisissable	65
I.8 Une composition réfléchie ? Aspects paratextuels et thématiques	80
<u>Deuxième partie</u>	
Galerie de destinataires	85
II.1 Histoire d'une alliance sous le signe du réformisme	85
II.1.1 Amitiés communes	95
II.1.2 Écriture et postérité	98
II.1.3 Éloges et paradoxes	102
II.1.4 Un consentement tacite ?	110
II.2 Lucrezia entre mécénat et apologie de la guerre	112
II.3 Correspondance hérétique	125
II.3.1 La Réforme à Venise	126
II.3.2 Destinataires hétérodoxes avérés	127

II.3.3 Réforme sans rupture	144
II.3.4 Destinataires inconnus et destinataires landiens	146
II.4 Pratiques épistolaires, conventions littéraires et nicodémisme humaniste	148
II.5 Une épopée épistolaire pour la libération de Giampaolo Manfrone	158
II.5.1 Lettres à un époux prisonnier	160
II.5.2 La rhétorique du désespoir	169
II.5.3 Lettres aux puissants (Hercule II, Soliman le Magnifique, Charles V, Henri II de Valois, Jules III et Paul III)	174
Troisième partie :	
<i>Spirituali et valorose</i>	189
III.1 Lire la Bible au féminin	189
III.2 Érasme en Italie au cours de la première moitié du XVI ^e siècle	193
III.3 Les <i>consolatorie</i>	201
III.4 Apologie du mariage, pour une nouvelle <i>perfectio</i> chrétienne	213
III.5 Le « Manuel du soldat chrétien »	229
III.6 Emprise religieuse et portée morale des lettres de Lucrezia Gonzaga	241
III.6.1 La <i>Philosophia Christi</i>	241
III.6.2 Lucrezia, imitatrice du Christ ou imitatrice d'Érasme ?	245
III.6.3 De la façon de prier	259
III.6.4 Lettres à des pécheurs inconnus	261
III.7 Lucrezia Gonzaga et les <i>valorose donne</i> d'Ortensio Lando	266
III.7.1 Un terrain d'enquête prometteur et déroutant	271
III.7.2 Ambiguïté et antinomie	273
III.7.3 Un univers paradoxal où tout semble possible	282
Conclusion	285
Bibliographie	294
Annexes	321

Question aux gens de lettres

M. Diderot, après avoir passé des matinées à composer des lettres bien écrites, bien pensées, bien pathétiques, bien romanesques, employait des journées à les gâter en supprimant, sur les conseils de sa femme et de ses associés en scélératresse, tout ce qu'elles avaient de saillant, d'exagéré, de contraire à l'extrême simplicité et à la dernière vraisemblance ; en sorte que si l'on eût ramassé dans la rue les premières, on eût dit : « Cela est beau, fort beau ... » et que si l'on eût ramassé les dernières, on eût dit : « Cela est bien vrai ... »
Quelles sont les bonnes ? Sont-ce celles qui auraient peut-être obtenu l'admiration ? Ou celles qui devaient certainement produire l'illusion ?

Denis Diderot, « La Religieuse », in *Correspondance Littéraire*, 1781

Introduction

a. Les femmes et la correspondance

L'usage de la lettre est un aspect capital non seulement de l'histoire littéraire, mais davantage encore de l'histoire littéraire des femmes cultivées, puisque l'épistolographie constitue l'un des registres les plus utilisés dans la diffusion de l'écriture féminine¹. On peut en effet considérer que la subjectivité féminine s'exprime depuis l'Antiquité à travers les gestes de rédaction et de lecture de la correspondance. L'espace même de l'écriture épistolaire témoigne de ce constat, puisque les traditions littéraire et iconographique associent les femmes à l'attente, c'est-à-dire à une forme de communication *in absentia*. L'une des fonctions de la lettre serait de créer une forme d'atermoiement, et d'en même temps de combler le vide de la passivité historiquement assignée à la femme. De plus, les missives féminines ne sont pas seulement l'expression lyrique d'une communication privée, car elles sont la forme officielle des échanges culturels et publics, et l'instrument privilégié de l'art si prisé de la conversation².

En effet, la correspondance familière présente le double usage possible de la lettre : à la fois personnel – car motivé en partie par des nécessités intimes – et public puisqu'il répond à des besoins pratiques de communication et de gestion de la vie sociale. Dans un tel contexte, l'écriture épistolaire se présente comme un moyen d'affirmation littéraire de la femme-auteur³, à la fois signe de sa présence culturelle et de sa quête d'autonomie. Parallèlement au *topos* littéraire de l'héroïne de souche ovidienne

¹ Dans ses *Héroïdes*, Ovide fixe pour toujours l'image de la femme qui écrit des lettres. La

² Nous faisons ici référence aux ouvrages de Giovanni PONTANO (*De Sermone*, 1509), Baldassarre CASTIGLIONE (*Il Cortegiano*, 1528) et Stefano GUAZZO (*La civil conversazione*, 1574).

³ Dans le cadre de cette thèse nous emploieront alternativement les formes 'femme-auteur' et 'auteure', en écartant la variante 'autrice' communément considérée comme anachronique. Cependant, il nous semble utile de signaler que le choix de ce terme pour désigner la femme qui écrit pourrait en réalité être légitimé par un usage qui remonte au I^{er} siècle (*auctrix*) et semble traverser, sans interruption, toute l'histoire de la langue, de la fonction d'auteur et de l'accès des femmes à la vie publique et culturelle. Son effacement au profit d'une généralisation du masculin 'auteur' n'est pas seulement lié à la politisation et institutionnalisation de la langue au XVII^e siècle, mais aussi, de façon plus générale, aux attaques virulentes d'une autorité masculine qui aurait passé sous silence les nombreuses occurrences de ce féminin chez les auteurs anciens. Pour une mise à jour documentée de l'histoire de ce terme, voir EVAÏN Aurore, « Histoire d'une *autrice*, de l'époque latine à nos jours », in *Séméion*, Travaux de sémiologie n° 6, « Femmes et langues », Université Paris Descartes, février 2008. .

écrivain des lettres d'amour, on observe la continuation d'une tradition de la femme cultivée tournée vers les idées nouvelles, qui communique par le biais de l'écriture épistolaire. Privée ou publique, amoureuse ou familiale, éditée ou inédite, la lettre traverse donc l'univers culturel de l'expression féminine : médium et symbole de son intellectualité, et témoignage socio-historique des rapports entre les femmes et la culture dominante, ses modèles, ses institutions et ses autorités.

L'étude de l'écriture des femmes – et plus largement de la place des femmes dans la tradition littéraire du *Cinquecento* – impose l'analyse de ses relations avec le monde de l'imprimerie. Dans un tel contexte, l'épistolarité⁴ apparaît comme une étape fondamentale dans la diffusion, la légitimation et la consécration des plumes féminines. Les liens entre épistolographie et production féminine, et le caractère souvent religieux de l'écriture épistolaire féminine, nous renseignent sur l'émergence de la correspondance dans l'industrie éditoriale vénitienne dans les débats majeurs du XVI^e siècle.

Avec l'essor de l'imprimerie, et grâce au succès littéraire et éditorial des 'recueils de lettres' aux XVI^e et XVII^e siècles, c'est donc sous sa forme épistolaire que l'écriture des femmes s'intègre officiellement à la vie culturelle de cette période et y contribue singulièrement. Ces ouvrages, souvent collectifs, témoignent non seulement de la variété des typologies et des circuits de diffusion de la correspondance féminine⁵, mais aussi, et surtout, du statut littéraire et de la valeur normative de ces écrits en tant que modèles d'écriture et précis de bonne conduite féminine. En effet, ce sont les recueils de lettres eux-mêmes qui servent de modèles dans le processus de codification du genre épistolaire au XVI^e siècle. Parce qu'ils promeuvent une langue vulgaire et littéraire commune, mais aussi parce qu'ils affichent des objectifs éducatifs

⁴ Dans le cadre de cette thèse, il nous semble opportun de mieux définir l'usage sémantique de deux termes importants : 'épistolarité' et 'épistolographie'. Avec le premier terme nous faisons référence à la pratique de l'écriture des lettres (l'art épistolaire) ; et avec le deuxième, nous indiquons à la fois la science qui étudie les lettres et l'ensemble des documents, édités et inédits, qui appartiennent au genre épistolaire.

⁵ Il existe un nombre considérable de répertoires et inventaires qui recensent la vaste documentation épistolaire des XVI^e et XVII^e siècles. L'ouvrage le plus connu est sans doute celui de BASSO Janine, *Le genre épistolaire en langue italienne (1538-1662). Répertoire chronologique et analytique*, Roma, Bulzoni, 1990. Citons aussi les études réunies et dirigées par ZARRI Gabriella, *Per Lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, Roma, Viella, 1999 ; et le recensement récent de CONTINI Alessandra et SCATTIGNO Anna, *Carte di donne. Per un censimento regionale della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005.

et édifiants de par leur pouvoir de persuasion⁶. C'est en vertu de ce rôle culturel de la lettre éditée qu'il est légitime de considérer l'épistolographie comme une forme privilégiée de représentation d'une époque, à la fois miroir, terrain d'analyse et espace de questionnement sur les idéaux mais aussi sur les tensions d'une société.

Ainsi, les lettres se révèlent précieuses pour reconstruire le réseau des destinataires et les liens qui les unissent au destinataire. Elles éclairent justement l'idéal humaniste de communication et d'échange, tant celui-ci fait écho à l'écriture épistolaire elle-même, régie par un rapport de complémentarité qui s'instaure dans toute correspondance conventionnellement établie⁷. Utiliser la correspondance pour accéder à la vie et à la pensée d'un auteur(e) reste cependant délicat. Si elle permet souvent d'établir un portrait fidèle du caractère et de la vie quotidienne, elle participe d'une écriture codifiée à visée rhétorique. Souvent, ce qui n'est pas exprimé explicitement est plus éloquent que les nombreuses formules de circonstance et de politesse, *topoi* d'une courtoisie épistolaire hyperbolique, qui laisse peu d'espace à la réalité personnelle et encore moins lorsque celle-ci est féminine⁸.

Par ailleurs, il ne faut pas oublier que ce type d'écriture reste toujours tributaire d'un cadre socio-historique et culturel plus général, faisant partie d'une histoire du phénomène de l'épistolarité⁹, autrement dit d'une phénoménologie de la pratique de

⁶ À travers leurs échanges épistolaires en langue vernaculaire, des lettrés et humanistes tels que Pietro Bembo, Annibal Caro, Iacopo Bonfadio, Pier Paolo Vergerio, Francesco Maria Molza, Benedetto Varchi, Sperone Speroni et bien d'autres encore débattaient sur la nécessité d'avoir de bons modèles de langue « vulgare », de l'importance d'une véritable formation humaniste et du rôle central de l'imitation des classiques. La lettre devient le lieu où l'on exprime et partage les idéaux humanistes ; les recueils de lettres offrent des modèles de « buon volgare » et diffusent en même temps les préceptes d'une culture humaniste à proposer aux jeunes en insistant sur l'importance d'étudier les langues et les littératures classiques grecques et latines. Par exemple, dans le premier livre des *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini*, l'une des premières anthologies épistolaires, éditée par Paolo Manuzio en 1542, on trouve des modèles d'écriture, mais aussi une longue liste d'hommes vertueux et de jeunes prometteurs qui avaient consacré, avec profit, leur jeunesse à l'étude.

⁷ Pour plus de précisions sur ce sujet, voir FUMAROLI Marc, « Genèse de l'épistolographie classique : rhétorique humaniste de la lettre, de Pétrarque à Juste Lipse », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, Publications de la Société d'Histoire Littéraire de la France, n° 6, novembre-décembre, 1978.

⁸ Sur le rapport entre correspondance et biographie, nous renvoyons à GENOVESE Gianluca, *La lettera oltre il genere*, Roma/Padova, Editrice Antenore, 2009.

⁹ Le terme employé, ainsi que le concept auquel il fait référence, sont largement traités par MORABITO Raffaele, *Lettere e Letteratura. Studi sull'epistolografia volgare in Italia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001. Sur le sujet très complexe du processus de constitution du *corpus* de la littérature épistolaire, R. Morabito affirme qu'aucune réponse ne peut véritablement s'affranchir de son ancrage historique et culturel. Au lieu de parler de genèse d'un hypothétique genre épistolaire, il serait opportun de parler d'une pratique de l'écriture/culture à travers les siècles, véhiculée par une forme de communication reconnaissable et incarnée par la lettre : « E volendo fornire un inquadramento generale del fenomeno dell'epistolarità (intesa come la pratica dello scrivere lettere) sarà opportuno tenere a mente che più che dire cosa sia una lettera e cosa significhi scrivere una lettera, si potrà dire cosa essa sia stata e cosa abbia significato scriverla durante un certo periodo storico », *ibid.*, p. 19.

l'écriture épistolaire suivant les fonctions et les rôles de l'objet-lettre à chaque époque et dans chaque domaine. Cependant, la valeur littéraire et le pouvoir divulgateur de l'écriture épistolaire se fondent sur la *ratio* d'une forme de communication privée et en même temps toujours inscrite dans la durée. Son caractère institutionnel sous-entend une volonté atemporelle d'action par le biais d'une écriture officielle et officialisée. L'attention, voire la précaution que les lettrés et humanistes accordent à la correspondance éditée dans le cadre de leurs activités témoigne de la conscience qu'ils avaient à l'époque d'entrer dans l'histoire littéraire par la voie exigeante de l'écriture épistolaire¹⁰, et dans son acception la plus hybride et efficace, celle de la lettre familière¹¹. De plus, seule la lettre – légitimée et non alourdie par une tradition illustre, et ouverte à l'expérimentalisme linguistique comme ses promoteurs et partisans – pouvait permettre une communication durable et fiable entre savants d'extraction sociale, d'âge et de sexe différents. Au fil des siècles, l'écriture épistolaire s'affirme dans une expression thématique et formelle variée, et se confirme en tant que genre littéraire codifié, et pour autant toujours actuel, très répandu et ouvert à de multiples emplois¹².

¹⁰ Nombreux sont les auteurs qui se déclarent réticents voire même craintifs face à la publication de leur correspondance. Conscients de mettre en danger leur image publique, ces lettrés en arrivent parfois à l'autocensure, jusqu'à interdire toute édition de leur correspondance. On trouve un exemple, parmi tant d'autres, de cette attitude précautionneuse et de l'impuissance des auteurs face aux nombreuses initiatives abusives des éditeurs dans la lettre que Claudio Tolomei adresse à Paolo Manuzio le 21 février 1545 : « Di gratia M. Paolo, s'egli è possibile, non mi fate ingiuria di stamparle. E se pur non ve ne potete tenere rimandatemele, vi prego, prima, perch'io le rilegga e le ricorregga un poco. Imperò che mi sforzarò purgarle da qualche lor peccato mortale : se non con altro, almen con la virtù del pertirsene et del confessarlo. Ma quando pur siate così aspro, che non mi vogliate far questa gratia, fatemene almeno un'altra di stampar questa lettera con quelle altre insieme, acciò ch'ella faccia fede come le poverette si volevano ammendar de lor peccati, ma non hanno avuto ne chi l'ascolti, né tempo né modo di poterlo fare. E forse questa lor buona volontà le farà degne di scusa e di perdono ». (Cf. LV 1545, cc. 24v-25r). Nous allons revenir de façon plus détaillée sur ce sujet dans la deuxième partie de cette thèse. (Cf. *infra*, p. 111-112, notes 276 et 277).

¹¹ Le mot « familière » indique un type de lettre, une variante de la tradition épistolaire ancienne telle « lettera faceta » ou « lettera amorosa ». De plus, la notion de « familière » n'est pas à concevoir dans sa stricte dimension intime et privée puisqu'elle est employée dans le cadre d'une correspondance inscrite dans un réseau de connaissances intellectuelles si vaste et hétérogène. Cet écart témoigne d'une relation paradoxale entre le genre de la « lettera familiare » et le caractère « familière » de la lettre. Au XVI^e siècle, un recueil de lettres dites « familiari » est donc un recueil de missives qui témoignent d'une amitié, d'un soutien, d'une estime réciproque ; ce sont des documents de « civile conversazione » et non des lettres ayant uniquement trait aux affaires ou à des questions privées. En effet, au XVI^e siècle, l'adjectif « familière » ne renvoie pas vraiment à une typologie spécifique d'écriture épistolaire, mais semble plutôt faire référence à l'épistolographie classique et à Cicéron. Pour plus de renseignements à ce propos, voir BASSO Janine, « La lettera 'familiare' nella retorica epistolare del XVI e del XVII secolo in Italia », in *Quaderni di retorica e di poetica 1*, n° 61, 1985, p. 62 et suivantes ; ainsi qu'à MATT Luigi, *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, Roma, Bonacci editore, 2005, p. 99-138

¹² Cf. DOGLIO Maria Luisa, *L'arte delle lettere. Idea e pratica della scrittura epistolare tra Quattro e Seicento*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 29 et suivantes.

Dans l'univers culturel du XVI^e siècle, l'écriture épistolaire représente le lien personnalisé qui s'établit entre une collectivité linguistique savante et le sujet écrivant. La pratique codifiée du genre épistolaire, concernant aussi bien les échanges publics que privés, devient donc un exercice rhétorique auquel les femmes rédigeant des lettres doivent se mesurer. Ces femmes sont moins motivées par une volonté utopique d'affirmer leur dignité intellectuelle vis-à-vis de l'écriture masculine, que par le besoin spécifique du rédacteur de missives de communiquer une certaine image sociale et culturelle de soi auprès de l'autre et de la façon la plus épurée, mesurée et cohérente possible. Cependant, les premiers recueils collectifs de lettres laissent peu de place aux femmes¹³, à l'exception de quelques noms célèbres (Vittoria Colonna, Veronica Gambara, Chiara Matraini, Marguerite de Navarre...). Ce manque d'exemples féminins peut étonner si l'on considère la fréquence avec laquelle les femmes de l'époque s'essayaient à cet art. Il est essentiellement dû aux difficultés notables rencontrées par les femmes-auteurs qui souhaitaient voir leur correspondance imprimée. En effet, des modèles éminemment masculins s'imposent à ces dernières si elles veulent réussir à s'insérer dans le domaine compétitif du livre de lettres – qui connaît, à partir de 1538, date de publication du premier recueil de lettres de Pietro Aretino¹⁴, une longue fortune éditoriale. Rares sont les lettres de femmes qui ont fait l'objet d'une consécration éditoriale, seule véritable marque de consécration littéraire pour toute correspondance¹⁵. Toutefois, plusieurs facteurs préparent

¹³ L'ouvrage LANDINO Cristoforo, *Formulario de epistole volgari missive e responsive*, Bologna, Ugo Ruggeri, 1485, maintes fois réédité de 1485 à 1536, ne comporte aucune lettre écrite par une femme ou adressée à une femme. Il faut attendre, TAGLIENTE Giovanni, *Opera Amorosa*, Venezia, Giovanni Antonio & fratelli da Sabbio, 1527, pour pouvoir consulter un manuel de lettres qui accorde une place considérable aux femmes – les missives sont pour moitié écrites par des femmes. Néanmoins, on est encore loin des vrais 'livres des lettres', il s'agit plutôt de simples compilations de lettres-modèles, soit des exemples pratiques de bonne rédaction épistolaire.

¹⁴ Pierre l'Arétin est à juste titre considéré comme l'initiateur de ce nouveau genre littéraire, destiné à un grand succès. Cela dit, il ne faut pas oublier que son « epistolario » n'est pas le premier à être publié et diffusé au XVI^e siècle. En effet, le livre de lettres de l'humaniste Francesco Filelfo date de 1510.

¹⁵ Très souvent ces documents ne répondent pas à tel ou tel critère de publication d'un recueil de lettres, ou aux attentes du public, ou aux nécessités du marché de l'imprimerie. Pour l'une ou l'autre raison, quasiment aucun éditeur ou imprimeur de l'époque ne s'intéresse à ces riches *corpora* épistolaires inutilisables. La correspondance féminine prend des formes relativement variées, et n'est considérée que comme un produit littéraire occasionnel, *spicciolato*, peu susceptible de constituer un recueil. Le monde de l'imprimerie prisait les livres plutôt que les lettres, postulant que le public désire plutôt des purs objets de consommation littéraire. C'est-à-dire un produit littéraire actuel et attrayant, capable de répondre à des besoins immédiats et voué à un usage pratique, plutôt que la documentation fragmentée de la vie intime et/ou socio-culturelle d'une personne réelle. De plus, aucune correspondance, bien que réfléchie et soigneusement construite, ne pouvait être publiée sans un travail minutieux de réorganisation et de réajustement au goût du jour. Sur les différents aspects du succès

l'apparition et la diffusion d'anthologies épistolaires féminines : développement de la 'querelle des femmes', multiplication des traités sur l'éducation féminine, élargissement du public – dont le lectorat féminin fait désormais partie – accès des poétesses à la scène éditoriale, succès retentissant du livre des lettres et de l'épistolographie familière... Dans l'histoire littéraire de la Renaissance, la lettre devient ainsi : « il segno della determinazione e della modernità della donna »¹⁶, sorte d'instrument institutionnalisé qui permet aux femmes cultivées d'écrire des textes assez élaborés, et surtout susceptibles d'être diffusés.

Dans le vaste panorama de l'épistolographie féminine aux XV^e, XVI^e et XVII^e siècles, on trouve, d'une part, les épîtres spirituelles rédigées dans la solitude des monastères et des couvents par des femmes « ancelle di Dio », servantes du Seigneur. Elles sont consacrées à l'amour divin, à la vie contemplative et à une délivrance progressive des choses terrestres pour accéder à la béatitude céleste, toujours dans le but d'atteindre la *monastica perfectio*¹⁷. Il s'agit donc d'épîtres, à portée didactique évidente, parfois empreintes d'une certaine lourdeur. Elles font pourtant souvent preuve d'une expressivité originale, ardente pour communiquer la foi et la dévotion monastique et offrent de longs passages spéculatifs sur les Saintes Écritures, la vie spirituelle et les tâches de la religieuse idéale. D'autre part, on observe le succès du *topos* littéraire de la femme auteur de lettres qui se nourrit des œuvres d'écrivains tels que Boccace et Enea Silvio Piccolomini¹⁸.

éditorial des livres de lettres, voir QUONDAM Amedeo (éd.), *Le carte messaggiero. Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, Roma, Bulzoni Editore, 1981 ; MORABITO Raffaele, *Lettere e Letteratura...*, et LONGO Nicola, *Letteratura e lettere: indagine nell'epistolografia cinquecentesca*, Roma, Bulzoni, 1999.

¹⁶ DOGLIO Maria Luisa, *Lettera e donna...*, op. cit., p. 2.

¹⁷ Les lettres de Sainte Catherine de Sienne, rédigées entre 1365 et 1380, constituent un modèle épistolaire et religieux très répandu au Moyen Âge. Elles représentent d'ailleurs l'un des sommets de l'épistolarité italienne, notamment en vertu de leur harmonie parfaite entre un contenu humain et spirituel, une nouvelle forme linguistique en *volgare* et un style très personnel. Cf. *Le lettere di S. Caterina da Siena*, a cura di MISCIATTELLI Piero, Firenze, Marzocco, 1939.

¹⁸ *L'Elegia di Madonna Fiammetta* (1343-1344) de Boccace, sorte de roman psychologique sous la forme d'une longue lettre, présente le personnage de Fiammetta, pleinement consciente de ses souffrances causées par l'abandon de son bien-aimé Pamphile, qui l'a séduite et ensuite livrée aux flammes d'une passion non partagée. Consciente de sa perdition terrestre, elle évoque le soutien de ses consœurs mythiques et héroïques en se projetant vers la gloire posthume, sûre seulement de la force de son écriture. Cf. BOCCACCIO Giovanni, *L'Elegia di Madonna Fiammetta / Corbaccio*, a cura di ERBANI Francesco, Milano, Garzanti, 1988. À cette figure de Fiammetta, à la fois tragique et héroïque, il est possible d'associer celle de Lucrèce, la protagoniste de *l'Historia de duobus amantibus* (1444) de Piccolomini. Tout comme son ancêtre littéraire, elle va succomber à la douleur d'avoir été soudainement délaissée par Eurialo, dont elle était follement éprise. Elle avait entretenu avec Eurialo un intense échange de lettres, qui permet ainsi à Piccolomini de dévoiler un vaste répertoire de formules adaptées à l'épistolographie amoureuse. L'allusion aux doubles épîtres ovidiennes est assez évidente.

C'est au XV^e siècle que la figure de la femme-auteur commence véritablement à faire partie du panorama de la littérature humaniste. La lettre féminine, jusqu'ici purement privée dans sa nature et son utilisation restreinte au domaine de la famille et des sentiments intimes¹⁹, fait alors son apparition dans la vie publique et officielle. Un premier moment voit la publication d'épîtres aux échos latins, consacrées à des sujets d'intérêt collectif, prenant activement part aux débats sociopolitiques, philosophiques et religieux de l'époque. Par exemple : le dialogue épistolaire de la Véronaise Isotta Nogarola²⁰ (1418-1466), s'interrogeant sur la responsabilité majeure ou mineure d'Ève par rapport à Adam au sujet du péché originel. Ou bien les harangues publiques et les épîtres de la Vénitienne Cassandra Fedele²¹ (1465-1558), les lettres spirituelles de Vittoria Colonna²², datées de 1544 et adressées à Constance d'Avalos. Ce sont autant d'exemples qui rendent compte de l'intérêt des femmes cultivées pour les sujets 'élevés', traditionnellement réservés aux hommes, qu'elles traitent sous la forme épistolaire.

Cf. PICCOLOMINI Enea Silvio, *Historia de duobus amantibus*, a cura di PIROVANO Donato, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.

¹⁹ Pour rendre compte du caractère spécifique de la communication épistolaire féminine dès le milieu du XV^e siècle, nous pouvons évoquer le cas de la correspondance de la noble dame florentine Alessandra Macigni Strozzi. Pour cette mère exilée de sa ville natale, Florence, et séparée de ses enfants, l'écriture épistolaire est le seul moyen de maintenir une apparence de vie familiale et de soulager les tourments liés à la dure condition de veuve, jeune et complètement seule dans la tâche difficile et, selon la tradition, réservée au père de famille, d'élever sa progéniture. Ainsi, les lettres qu'Alessandra Strozzi adresse à ses enfants n'ont pas seulement un but éducatif ; elles représentent aussi sa seule façon de vivre, d'exister, la seule parole permise du fait de l'impossibilité d'un discours oral. Le style très dialogique voire oral de ces soixante-douze lettres didactiques semble confirmer leur nature absolument privée et dépourvue de toute intention éditoriale. Cependant, les contenus de ces lettres s'inscrivent parfaitement dans les thématiques des traités sur la gestion de la vie domestique et du mariage, ainsi que sur le rôle de la femme dans la famille et dans la société. Écrites entre 1447 et 1470, les lettres de cette irréprochable pédagogue mêlent, avec un grand équilibre entre clarté et précision, l'urgence émotive et expressive d'une mère, la culture d'une époque et les formes de la rhétorique épistolaire classique. Le résultat est une écriture nouvelle dans ses tonalités et dans son style, pourtant tout à fait susceptible d'une légitimation littéraire selon les canons de la tradition. Bien que strictement personnelle, cette correspondance présente un intérêt historique exceptionnel, notamment en sa qualité d'exemple significatif de l'écriture privée de la bonne société florentine de l'époque. Par le biais de l'écriture épistolaire, Alessandra Macigni Strozzi atteint la dignité que Leon Battista Alberti accordait à la femme dans le cadre domestique et familial en postulant une complémentarité parfaite entre les rôles masculin et féminin. Cf. ALBERTI Leon Battista, *I libri della famiglia*, a cura di ROMANO Ruggiero et TENENTI Alberto, Torino, Einaudi Editore, 1972.

La correspondance d'Alessandra Macigni Strozzi est publiée par Cesare Guasti à Florence en 1877 seulement. Cf. GUASTI Cesare (éd), *Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV ai figliuoli esuli*, Firenze, 1877.

²⁰ « De pari aut impari Evae atque Adae peccato », in *Isotta Nogarolae. Opera quae supersunt omnia, accedunt Angelae et Zenevrae Nogarolea epistolae et carmina*, a cura di ABEL Eugenius, vol. 2, Vienna-Budapest, Gerold et socios, Friedericum Kilian, 1886.

²¹ FEDELE Antonino (éd.), *Orazioni ed epistole di Cassandra Fedele*, Padova, Il Poligrafo, 2010.

²² COLONNA Vittoria, *Litere della divina Vettori Colona Marchesana di Pescara a la Duchessa de Amalfi sopra la vita contemplativa di santa Caterina et sopra de la activa di santa Madalena non più viste in luce*, Venezia, Alessandro de Viano Venetian, 1544.

b. Un recueil peu connu

Dans l'épistolographie féminine de la première modernité italienne – vaste univers dont une grande partie reste encore inexplorée²³ – la correspondance peu connue de Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo (1524-1576) a retenu notre attention. La richesse thématique et formelle du recueil nous permet d'aborder des sujets qui font alors polémique, et de rentrer dans le vif des pratiques éditoriales d'échange et de diffusion des idées caractéristiques de cette époque-charnière. Le recueil, édité en 1552²⁴ et réédité seulement en 2009²⁵, a étrangement été négligé par la critique moderne et contemporaine. En effet, les environ trois cent douze lettres en question n'ont jamais fait l'objet d'une lecture critique minutieuse, mais seulement de quelques études introductives qui n'en sont pas moins précieuses²⁶.

²³ À ce propos, on peut évoquer les lettres de Ceccarella Minutolo, restées longtemps inédites et redécouvertes au XX^e siècle seulement par Benedetto Croce, ainsi que la correspondance amoureuse entre Maria Savorgnan et Pietro Bembo, découverte en 1923 seulement et publiée pour la première fois en 1950 par Carlo Dionisotti. Ces recueils ont un caractère inédit qui leur accorde les traits de l'authenticité et de la spontanéité expressives puisqu'ils ne furent jamais soumis aux contraintes et aux filtres de la publication. Ils constituent *a fortiori* un terrain fertile et encore peu exploré pour une analyse textuelle de la lettre amoureuse aux XV^e et XVI^e siècles.

Pour le XVII^e siècle, on peut évoquer les lettres de deux nobles dames de l'époque, restées inédites de leur vivant. D'abord, celles de la Pisane Maria Selvaggia Borghini, poétesse illustre et seule femme acceptée parmi les membres de l'Académie Florentine qui gravitaient autour de la figure de Francesco Redi, et seule femme à entretenir avec ce dernier une riche correspondance sur des sujets à la fois poétiques, philosophiques, religieux et moraux. Autre exemple : les lettres de la Romaine Maria Mancini Colonna qu'elle rédigea en français, en italien ou en espagnol suivant les lieux et les phases de sa vie. Ces textes constituent des *corpora* épistolaires au style et aux contenus de haute volée, qui demeurent en grande partie encore à analyser.

²⁴ GONZAGA Lucrezia, *Lettere della molto illustre Sig. la Sig.^{ra} Donna Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo con gran diligentia raccolte e a gloria del sesso femminile nuovamente in luce poste*, in Vinegia, Appresso Gualtero Scotto, 1552.

²⁵ Les lettres de Lucrezia Gonzaga ont été rééditées seulement en 2009, par un duo d'éditeurs appliquées qui l'ont de plus minutieusement annotée : BRAGANTINI Renzo et GRIGUOLO Primo (éd.), *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa nel Polesine di metà Cinquecento*, Rovigo, Minelliana, 2009. Cette édition a été enrichie d'un nombre considérable de documents inédits conservés dans différentes archives d'État en Italie (ASMn, ASM, ASV, ASF, ASR) concernant la famille Gonzaga, la famille Manfrone et ses possessions, les vicissitudes de l'époux de Lucrezia, Giampaolo Manfrone, ainsi que quelques lettres manuscrites de Lucrezia. Ces dernières constituent des documents très précieux pour une évaluation effective des divergences formelles et thématiques entre version originale et version éditée des lettres.

²⁶ Pour un panorama des travaux critiques sur Lucrezia Gonzaga et son recueil de lettres, on consultera : AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Parma, Carmignani, 1789, p. 48-93 ; BRAGANTINI Renzo (éd.), « Introduzione », in *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa*, p. 13-30 ; DAENENS Francine, « L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga », in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, p. 25-43 ; MALAVASI Stefania, « Lucrezia Gonzaga e la vita culturale a Fratta nella prima metà del '500 », in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di*

Lucrezia Gonzaga est une dame qui possède un statut social privilégié et évolue dans un milieu courtois raffiné. Elle reçoit une éducation qui va au-delà des domaines habituellement concédés aux femmes, et elle acquiert une véritable culture littéraire de par une formation humaniste classique. En parcourant les étapes de la vie de Lucrezia Gonzaga, on voit ainsi se dessiner l'image d'une figure féminine parfaitement adhérente au protocole culturel et comportemental réservée aux femmes issues d'illustres familles. L'étude de ses lettres va nous permettre de mettre en lumière certains sujets en cours d'évolution à l'époque, en particulier sur le statut et la représentation socio-culturelle de la femme mariée, de la mère et de la veuve au sein de la famille. Mais aussi sur l'approche féminine de la religion et de la morale chrétiennes entre Réforme et Contre-Réforme.

La correspondance de Lucrezia Gonzaga présente une double nature, à la fois privée et publique. En effet, elle est étroitement liée au vécu de son épistolière et, en même temps, elle aborde des sujets d'intérêt culturel, moral et spirituel très actuels, et partagés par une communauté religieuse hétérogène et foisonnante. L'équilibre entre ces deux aspects – ou peut-être même leur alliage – est magistralement maîtrisé à l'intérieur du recueil, et témoigne d'un minutieux travail de correction et de réécriture des lettres de la part du/des correcteur/éditeur. En effet, la lettre ne répond pas seulement à des nécessités purement informatives et/ou pédagogiques, elle est aussi le lieu « [...] où éclot et se forge l'amitié humaniste »²⁷, c'est-à-dire un moyen de réalisation d'une intention précise d'intégration culturelle de la part de son auteur(e). Nous sommes ici dans l'art épistolaire conçu comme un ensemble codé d'usages, de préceptes et de contraintes, relayés par nombre de manuels et traités²⁸ ayant comme point de départ une volonté créatrice aux desseins prédéterminés plutôt qu'une vraie

Sabbioneta, Atti del Convegno (Sabbioneta-Mantova, 12-13 ottobre 1991), Mantova, Publi-Paolini, 1993, p. 301-313 ; PROSPERI Adriano, « Intorno alle lettere di Lucrezia Gonzaga », in *Bruniana & Campanelliana*, XIX, 1, Pisa, Fabrizio Serra Editore, 2013, p. 187-192 ; SANESI Irene, « Tre epistolari del Cinquecento », in *Giornale storico della letteratura italiana*, XXIV, 1894, p.1-32 ; et SIMONETTA Elisabetta, « Lucrezia Gonzaga: un'eretica madonna fratteggiana », in *Eretici, dissidenti, inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo*, vol. 1, a cura di SANTARELLI Daniele, WEBER Domizia, CATERINO Antonello Fabio e AL SABBAGH Luca, Roma, Aracne Editrice, p. 227-230.

²⁷ BEUGNOT Bernard, « Débats autour du genre épistolaire. Réalité et écriture », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 74, 1974, p. 195 et suivantes.

²⁸ Pour un *excursus* exhaustif de la fortune des traités épistolaires en Italie au XVI^e et XVII^e siècles, voir MATT Luigi, « La trattatistica epistolare », in *Teoria e prassi...*, *op. cit.*, p. 11-43 ; et DOGLIO Maria Luisa, *L'arte delle lettere...*

spontanéité²⁹. Dans le cas particulier de la correspondance d'une femme cultivée telle Lucrezia Gonzaga, l'écriture épistolaire s'adapte sans heurts à une nouvelle typologie de destinataire/destinatrice. En effet, fortement empreintes de discrétion et de modestie, les lettres que Lucrezia adresse à ses destinataires illustres et lettrés doivent immanquablement suivre un *topos* répandu parmi les gens de lettres : exprimer l'inaptitude de sa plume et de son intellect vis-à-vis de la supériorité du destinataire et des arguments traités – convention très présente dans les dédicaces et introductions d'ouvrages en général, mais convention particulièrement soulignée dans les écrits épistolaires des femmes³⁰. Néanmoins, ce phénomène ne répond pas seulement à une étiquette, il témoigne aussi d'une gêne dans la communication écrite qui ne correspond pas toujours chez les femmes cultivées à un défaut de maîtrise des codes d'écriture, qu'elle soit en vers ou en prose, mais qui est plutôt imputable et auto-imputé à leur sexe³¹. Le besoin de figures masculines telles que l'éditeur, le correcteur

²⁹ On touche ici à l'épineuse et cruciale question d'une distinction entre « épistolier » et « auteur épistolaire ». Le premier serait un manipulateur habile et avisé des outils rhétoriques relatifs à l'écriture épistolaire ayant pour but d'atteindre le plus large et durable *consensus*. Le deuxième serait obsédé par une dimension plus intime de la lettre, ne se consacrant qu'à un seul destinataire reconnu, et se conformant à la réception de la part de ce dernier. Cette distinction fonde un riche débat qui traverse les études épistolaires en France depuis 1971, année de sa première formulation dans DUCHÊNE Roger, « Réalité vécue et réussite littéraire : le statut particulier de la lettre », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 71, 1971, p. 177-194.

³⁰ Même les auteurs épistolaires les plus renommés n'échappent pas à cette règle tacite de modestie vis-à-vis de leur production épistolaire. En effet, celle-ci, par définition, et afin d'adhérer au principe de spontanéité que la lettre acquiert tout au long du XVI^e siècle, affiche un style volontairement moyen (« felice mediocritas ») et un vocabulaire soi-disant emprunté au langage oral, et donc dénué de recherche stylistique, voire anachronique et désuet. Ainsi, Annibal Caro écrit-il à Paolo Manuzio qu'il n'a pas pu polir le style de ses lettres, car à la qualité il a préféré la quantité et l'efficacité communicative : « Io ho fatto questo mistiere de lo scrivere [lettere] da molti anni in qua, come dire a giornata, essendo forzato a far piuttosto molto, che bene ». Cité dans GRECO Aulo (éd.), *Lettere familiari di Annibal Caro*, Firenze, Le Monnier, 1957, vol. II, p. 205.

Un autre cas exemplaire est celui de Torquato Tasso. Ce dernier insiste beaucoup sur les limites de son écriture épistolaire. Il affirme ne pas avoir « posto alcuno studio » dans la rédaction de ses lettres et il refuse d'ailleurs de vouloir procéder à une quelconque révision en vue d'une éventuelle publication, car cela impliquerait forcément la perte de la beauté spontanée et naturelle propre à l'écriture épistolaire. Cf. GUASTI Cesare (éd.), *Lettere di Torquato Tasso*, Firenze, Le Monnier, 1854, vol. II, p. 429). Ces déclarations de simplicité et de spontanéité, aussi bien affichées que recherchées, ne correspondent évidemment pas à la véritable attitude du lettré face à sa production épistolaire, dont il connaît l'importance littéraire et sociale et qui cache derrière son apparent manque d'élaboration stylistique – apparence qui ne trompe personne – une rhétorique bien consolidée par un usage fortement répandu et codifié : « La distanza tra la professione di semplicità e la pratica di una prosa letterariamente impostata (a tutti i livelli: dal lessico, alla sintassi, alle figure retoriche) è in Tasso particolarmente grande; ma essa si riscontra nelle grand parte degli epistolografi cinque-settecenteschi: non c'è quasi letterato che nei fatti non contraddica la scelta, un po' teorizzata da tutti, a favore della 'naturalità' », MATT Luigi, « La lettera familiare », in *Teoria e prassi...*, op. cit., p. 109-110.

³¹ Il est intéressant de consulter à ce propos Margaret L. King sur le cas social et littéraire de l'une des premières, et des plus érudites, femmes lettrées et écrivaines de la Renaissance : Isotta Nogarola (1418-1466). KING L. Margaret, « Isotta Nogarola, umanista e devota (1418-1466), in *Rinascimento al femminile*, a cura di NICCOLI Ottavia, Bari, Laterza, 2008.

et l'imprimeur prend ainsi une place inamovible dans la tradition de l'écriture publique des femmes, en qualité de garants et de contrôleurs des normes rédactionnelles, laissant ainsi peu de place à l'expression de la subjectivité auctoriale féminine.

Précisément, la conception et rédaction du recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga ont subi l'influence, voire les interventions formelle et thématique, d'un éditeur masculin, qui semblent même dépasser les limites des pratiques habituelles de correction et réécriture, et nourrit le doute d'une fausse paternité. Quelle est donc l'ampleur de l'intervention de l'éditeur non déclaré du recueil³², Ortensio Lando, lettré milanais à la plume irrévérencieuse, polygraphe renommé, figure intellectuelle non conventionnelle, proche de l'hétérodoxie religieuse ? Nous nous pencherons sur l'épineuse question de l'authenticité des lettres de Lucrezia Gonzaga – sans pour autant prétendre à l'exhaustivité, ni même à la 'résolution' d'une énigme qui connaît nombre de précédents dans le cadre des attributions *cinquecentesche* problématiques³³. Par ailleurs, il n'est pas étonnant que le style des lettres de Lucrezia soit très proche de celui d'Ortensio Lando, l'intellectuel avec lequel la noble dame avait nombre d'affinités idéologiques et religieuses, celui qui avait su « penetrare i secreti »³⁴ de son

³² À l'intérieur du recueil, Ortensio Lando n'est pas explicitement déclaré éditeur du livre. De plus, aucun autre document de l'époque ne l'atteste. Ce fait, qu'on aurait tendance à oublier ou négliger devant les marques criantes d'une forte ingérence formelle et thématique de la part du polygraphe, est en réalité un aspect révélateur des intentions qui président à la diffusion du recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga (Cf. *infra*, p. 81-82, note 190).

³³ De fait, il ne s'agit pas de nous inscrire dans un processus infructueux d'authentification. Une telle approche risquerait de biaiser notre réflexion, dans l'effort vain de repérer une paternité qui n'est jamais exclusive et qu'il est plus judicieux de chercher dans la pratique même de l'écriture épistolaire. En effet, un essai de Dieter Steland montre bien les correspondances entre certains passages des lettres de Lucrezia Gonzaga et les contenus d'un manuel très connu à l'époque, les *Concetti* (1551) de Girolamo Galimberto (Cf. STELAND Dieter, « O. Landos 'Lettere di L. Gonzaga' und G. Galimbertos 'Concetti'. Plagiat, imitatio, Parodie ? », in *Italienisch*, novembre 2005, n° 54, p. 2-19). Comme l'a déjà souligné Renzo Bragantini (Cf. *Lettere*, p. 14-15), dans le système littéraire *cinquecentesco*, et même avant, l'écriture épistolaire utilise couramment les *auctoritates* disponibles, « formulari » et « manuali ». Ces recueils offrent un patrimoine commun de répertoires, utiles dans différentes situations communicatives, dépourvus de véritables marques d'auctorialité et qui remettent en cause le concept même d'*inventio*. Pour plus d'informations sur ce sujet, voir CHERCHI Paolo, *Polimattia di riuolo. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma, Bulzoni, 1998.

³⁴ Dans le premier livre de ses *Cathaloghi*, celui dédié à « quei che hebbero fama d'esser belli », Ortensio Lando évoque le cas d'Isabella et Lucrezia Gonzaga da Gazuolo en tant qu'exemple moderne de femmes à la fois belles et chastes, et les célèbre avec ces mots: « Sono ambedue sorelle, e del Signor Pirro furono figliuole, e per quanto io ho potuto col mio debole intelletto penetrare i secreti dei lor cuori, e per quanto considerato ho le lor attioni, sono uguali alle antiche, e non sono inferiori ad alcuna castissima moderna: così Iddio le conservi, e le rimunerì di così bello essemplio, come al mondo danno. Ben mostrano esse chiaramente poter stare insieme unitamente beltà e castità ». Cf. LANDO Ortensio, *Sette libri de cathaloghi a' varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne*,

cœur et qui était donc en mesure d'avoir un fort ascendant sur son écriture, sur le fond comme sur le style et la forme.

Cependant, aborder la question de cette paternité douteuse permet de saisir la nature et la portée du rapport intellectuel et spirituel qui liait Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando. Leur alliance est une clé de lecture nécessaire pour une analyse fructueuse et une exégèse exacte du recueil.

De plus, bien que la rédaction des lettres soit explicitement et entièrement attribuée à la plume de la dame mantouane, la critique reste très partagée autour de la paternité réelle de l'œuvre. Or, une telle hésitation sur la désignation de l'auteur n'est ni étonnante ni exceptionnelle dans le cadre de la production littéraire de l'époque. Pourtant, cela ne semble pas être une explication suffisante pour les détracteurs de l'authenticité, totale ou partielle, du recueil. Il existe en effet de très nombreux chercheurs qui voient résolument la plume d'Ortensio Lando derrière le nom de Lucrezia. D'autres soutiennent le caractère apocryphe de l'œuvre³⁵ ; d'autres encore, peu nombreux, partagent l'idée que le recueil doit être totalement attribué à Lucrezia³⁶.

opera molto utile all'Historia, et da cui prender si può materia di favellare d'ogni proposito che ci occorra, In Vinegia, presso Gabriel Giolito de' Ferrari e fratelli, 1552, p. 29-30.

³⁵ Le débat autour de l'authenticité des lettres de Lucrezia Gonzaga et de leur réelle paternité remonte à leur première parution en 1552 et reste encore aujourd'hui ouvert. Nombreux sont les chercheurs qui soutiennent leur attribution indiscutable à Ortensio Lando. Parmi eux citons : SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmus in Italia (1520-1580)*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987, p. 90 ; DAENENS Francine, « L'autore in contumacia... », art. cit. ; GRENDLER Paul F., *Critics of the Italian World (1530-1560): A.F. Doni, N. Franco and O. Lando*, Madison, Milwaukee and London, The University of Wisconsin Press, 1969, p. 35 et p. 227 ; BASSO Janine, *Le genre épistolaire en langue italienne (1538-1622). Répertoire chronologique et analytique*, Roma/Nancy, Bulzoni/Presses Universitaires de Nancy, 1990 ; FONTANINI Giusto et ZENO Apostolo, *Biblioteca dell'eloquenza italiana*, Venezia, Giambattista Pasquali, 1753, p. 220 ; BETTINELLI Saverio, *Delle lettere e delle arti mantovane*, Mantova, Per l'Erede di Alberto Pazzoni, 1774, p. 90 ; TIRABOSCHI Girolamo, *Storia della letteratura italiana*, VII, parte prima, Modena, Presso la Società Tipografica, 1791, p. 76-77 ; BONGI Salvatore, *Annali di G. Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia*, Roma, Presso i principali librai, 1890-1895, p. 214 ; et SANESI Ireneo, « Tre epistolari del Cinquecento », in *Giornale storico...*, p. 1-32.

Parmi les chercheurs et lettrés qui partagent un avis modéré et une attitude plus prudente à l'égard d'une non-attribution totale des *Lettere* à Lucrezia Gonzaga et qui postulent donc la possibilité d'une authenticité filtrée et partagée reposant sur une collaboration idéologique et rédactionnelle entre Lando et Lucrezia, citons : PIÉJUS Marie-Françoise, « De la correspondance au livre des lettres : les épistoliers et la rhétorique », in *Visage et paroles de femmes dans la littérature italienne de la Renaissance*, XXX, Paris, Université Paris 3–Sorbonne Nouvelle, 2009, p. 283-301 ; RAY Meredith K., « Textual Collaboration and Spiritual Partnership in Sixteenth-Century Italy: The Case of Ortensio Lando and Lucrezia Gonzaga », in *Renaissance Quarterly*, LXII, 2009, p. 694-747 ; BELLUCCI Novella, « Lettere di molte valorose donne... e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di O. Lando », in *Le carte messaggere...*, *op. cit.*, p. 255-276 ; BRAGANTINI Renzo, « Introduzione » in *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa...*, *op. cit.*, p. 13-23.

³⁶ Ireneo Affò, premier biographe de Lucrezia Gonzaga de par son ouvrage *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, n'a aucun doute concernant la paternité des lettres. Il en veut pour preuve le fait que les contemporains de Lucrezia ne contestèrent pas cette authenticité. Il évoque notamment la dédicace qu'il attribue à Lando, éditeur du recueil, et dont Pietro Paulo Manfrone est le dédicataire. Affò affirme que cette lettre, « giudice della verità di queste lettere », est une preuve

Le rapport particulier entre Lando et Lucrezia, rapport qui dépasse souvent les simples conventions de politesse et de reconnaissance qui s'instaurent entre une noble bienfaitrice et un lettré en quête de soutien économique, nous invite à écarter une solution alléchante mais hâtive, qui refuserait à Lucrezia tout mérite rédactionnel. Plutôt, il s'agit d'avancer une hypothèse mitigée donnant une vision plus vaste du projet de rédaction et de diffusion du recueil : le postulat d'une collaboration entre Lucrezia et Lando. Il faut retracer l'itinéraire de cette alliance tortueuse et dangereuse, qui garde ses ambiguïtés, ses contradictions et ses zones d'ombre pour identifier les contraintes de ce projet éditorial misant ouvertement sur l'écriture féminine.

Le portrait intellectuel de Lucrezia adulte n'est pas exclusivement déterminé par la relation à Ortensio Lando, l'enseignement du dominicain Matteo Bandello, son précepteur lorsqu'elle était jeune, ayant déjà façonné celui-ci, notamment en ce qui concerne le rôle de la femme au sein de la famille. Ce n'est que plus tard qu'elle fut influencée par Lando, dont l'inclination érasmiennne était évidente, sans toutefois entrer en contradiction avec la formation dispensée par Bandello. Toutefois, la culture de Lando est particulière : étroitement liée au monde de l'imprimerie, elle se caractérise par un goût prononcé pour le rayonnement et la diffusion des savoirs. Elle emploie souvent le registre de la provocation moralisatrice, et se nourrit d'anticonformisme et d'érudition – non sans vanité –, armes alors bien utiles pour séduire et briller dans l'art de la conversation ou des mondanités courtisanes.

L'influence d'Ortensio Lando sur Lucrezia Gonzaga se traduit aussi et de manière assez évidente par une certaine liberté d'expression religieuse. Relativement commune jusqu'au milieu du XVI^e siècle, la notion devient suspecte à la fin du Concile de Trente et vaut à Lucrezia une accusation d'hérésie de la part du Saint-

incontestable de l'authenticité de toutes les autres car si la sienne avait été fausse, cela l'aurait conduit à « crederle tutte una marcia impostura ». Or, il nous semble évident que l'authenticité d'une missive (ce qui reste à prouver), n'est pas une garantie d'authenticité pour le recueil tout entier.

Afin de mieux défendre sa position, Affò cite Anton Francesco Doni, qui dans sa *Libreria* (1550) attribue le recueil à Lucrezia Gonzaga, mais aussi Luigi Groto, Francesco Agostino della Chiesa, Pierre Bayle, le médecin Pico Camerari da Gazuolo et Jacopo Morelli, gardien de la Bibliothèque vénitienne de S. Marco. Toujours dans le but de prouver l'authenticité bibliographique des lettres de Lucrezia, Ireneo Affò évoque une missive de Lucrezia à sa sœur aînée Isabella Gonzaga, dans laquelle elle la félicite pour l'attribution du titre de vice-marquis de Novare à son époux, Rodolfo Gonzaga, de la part du duc Octave Farnèse : « Io mi sono rallegrata piú che mediocrementemente che il duca Ottavio abbia fatto vostro marito vicemarchese di Novara... », Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga datée du 20 mars 15[??] (p. 27, XVIII). Le biographe de Lucrezia utilise ainsi une missive contenant une référence explicite à un fait réel et attesté afin d'affirmer l'authenticité historique du recueil entier. Le recueil fait souvent référence à l'actualité de l'époque, ce qui confère donc à l'ouvrage une indéniable vraisemblance biographique. Mais ce n'est pas pour autant une garantie d'authenticité pour toutes les lettres contenues dans le recueil.

Office³⁷. Une telle inculcation ne pouvait pas être dictée par la simple publication de lettres familières : si leur contenu religieux est souvent hétérodoxe, elles ne s'aventurent jamais trop ouvertement sur le terrain miné des rapports entre dogmatisme et libre interprétation. Plus vraisemblablement, la réaction de l'Église catholique a sans doute été déclenchée par les condamnations d'une grande partie des fréquentations suspectes de Lucrezia, notamment sa relation à Lando. D'autre part, la polémique anti-érasmiennne s'intensifie à partir du milieu du siècle, et peut justifier l'augmentation des contrôles à l'égard des lecteurs d'Érasme.

c. Une étude graduelle

À travers une approche en trois étapes, nous examinerons le *corpus* des lettres de Lucrezia Gonzaga, avec un *excursus* préalable autour de la réalité culturelle de la Polésine de Rovigo au XVI^e siècle. Cette (première) mise en contexte est indispensable pour saisir le profil biographique et socioculturel de Lucrezia Gonzaga, ainsi que son évolution au fil des événements qui ont le plus marqué sa vie : sa formation culturelle et religieuse à la cour de Castelfelfredo, la mort tragique de son époux Giampaolo Manfrone, son veuvage, la fondation de l'académie des *Pastori Fratregiani*, et surtout son amitié avec le polygraphe dissident Ortensio Lando.

On examinera ensuite le milieu des destinataires de Lucrezia, parmi lesquels figure en première place Lando, avec qui elle entretint sa correspondance la plus dense et assidue, entre 1546 et 1552. Leur relation, fruit d'une alliance complexe, est au centre du recueil. Nous élargirons ainsi notre champ d'investigation pour traiter des ouvrages religieux de Lando et de son *iter* intellectuel et spirituel, partagé entre réformisme modéré, nicodémisme et militantisme anabaptiste. Ce travail nous permettra d'acquérir les informations biographiques et bibliographiques nécessaires à l'examen de la genèse, de la nature et de la portée hétérodoxe du projet d'édition du recueil. L'*excursus* détaillé des correspondants de Lucrezia met en effet en évidence la prédominance d'hommes et de femmes liés à l'hétérodoxie religieuse de souches luthérienne et érasmiennne, proches de Lando : citons Giovanni Domenico Roncalli, Baldassarre Altieri, Manfredo da Porto, Paolo Almerico, Vittoria Martinengo,

³⁷ Le procès au Saint-Office de Lucrezia Gonzaga se termine par son abjuration en 1568, un an après sa mise en accusation pour hérésie – cf. *infra*, p. 35, note 61

Caterina Sauli, Isabella Mainoldi et bien d'autres encore. Sous son aspect à la fois ordinaire et romanesque, l'ouvrage camoufle en fait un vertigineux réseau d'alliances suspectes que Lucrezia partageait avec Lando. Il faut reconstruire et identifier ces rapports bien plus complexes que simplement mondains ou neutres entre Lucrezia et ses destinataires qui sont tous impliqués, de façon plus ou moins manifeste, dans la diffusion d'une nouvelle religiosité dissidente. Ce travail socio-historique sur le 'réseau' proche et distant de Lucrezia est non seulement pertinent, mais aussi particulièrement utile pour saisir les formes et le degré d'hétérodoxie des idées et des pratiques spirituelles de Lucrezia et, au-delà, de toute une communauté religieuse variée, bien qu'elle soit concentrée sur un territoire limité.

L'intention qui préside à la rédaction de la correspondance est assez clairement didactique et moralisante. Bien que des motifs contingents justifient toujours l'échange épistolaire, la volonté d'esquisser un projet de renouvellement éthique et religieux est évidente sinon prépondérante. Lucrezia adopte personnellement la spiritualité érasmiennne et la propose – ou l'impose – à ses correspondants avec conviction et une forte implication personnelle³⁸.

L'occasion biographique qui justifie officiellement la rédaction d'une grande partie des lettres de Lucrezia, lui conférant ainsi toute l'attractivité d'une biographie épistolaire frappée par le malheur, est bien sûr le destin de Giampaolo Manfrone. Époux de Lucrezia, ce noble capitaine au service de la Sérénissime projette en 1546 d'attenter à la vie du duc de Ferrare. Confondu et condamné quoique fugitif, il est assez vite arrêté et conduit à la prison de Ferrare où il reste prisonnier jusqu'à sa mort en 1552. Afin d'obtenir sa libération, Lucrezia adresse des lettres à des personnages de grande envergure historique, dans un style hyperbolique qui rend souvent peu crédible l'authenticité de ces missives.

La troisième et dernière partie de cette étude s'ouvrira sur la présence féminine dans la vague réformiste, mettant en lumière le rôle non négligeable joué par les femmes dans le questionnement religieux et la diffusion d'une nouvelle spiritualité chrétienne

³⁸ L'inspirateur d'une telle ferveur religieuse ne peut être qu'Ortensio Lando, tant la chrétienté savante de Lucrezia emprunte à son style, sa rhétorique ou ses thématiques privilégiées. Cela dit, le dominicain Bandello, ancien précepteur de Lucrezia, est fort probablement l'une de ses autres sources d'inspiration. En effet Bandello, dans les limites imposées par sa stricte obédience à l'Église catholique, traverse des moments d'hésitation religieuse qui le poussent à se rapprocher du mysticisme platonicien et du spiritualisme contemplatif. Sur ce sujet, on renvoie à l'œuvre incontournable de FIORATO Adelin Charles, *Bandello entre l'histoire et l'écriture. La vie, l'expérience sociale, l'évolution culturelle d'un conteur de la Renaissance*, Firenze, Olschki, 1979.

fondée sur la *Philosophia Christi* d'Érasme. Les lettres religieuses de Lucrezia témoignent de cette volonté de diffuser une nouvelle religiosité à travers l'écriture épistolaire d'une fervente chrétienne. Par ailleurs, le *leitmotiv* d'un appel à un christianisme spiritualisé, épurée et intériorisé, n'est pas une caractéristique propre aux lettres les plus ouvertement religieuses. Cet élan traverse tout le corpus épistolaire et, très souvent, la donnée biographique qui préside à l'échange épistolaire permet de dissimuler, dans le récit de la tragédie personnelle de Lucrezia, des contenus éthiques, politiques et religieux non conventionnels voire ouvertement hétérodoxes.

Parmi les grands axes thématiques abordés dans le recueil (libération d'un époux prisonnier, échanges avec les élites réformistes, diffusion d'une religiosité hétérodoxe), on examinera d'autres sujets très actuels à l'époque, et souvent reliés à la question religieuse. Par exemple, la valeur chrétienne du mariage et sa supériorité par rapport à la vie monacale, qui fait donc primer le mariage sur la chasteté dans la hiérarchie des valeurs de la perfection chrétienne.

Un autre thème facilement identifiable car récurrent dans le recueil concerne la question de la guerre. Lucrezia montre un intérêt évident pour les questions politiques et militaires de son époque dans plusieurs lettres où elle s'exprime avec aisance et pertinence sur le thème des « guerre e esserciti ».

Ce qui s'annonçait être une étude minutieuse des limites et des possibilités de l'écriture épistolaire féminine au XVI^e siècle italien deviendra ainsi l'occasion de se plonger dans des questions d'ordre moral et religieux de grande actualité dans la Vénétie des décennies entre Réforme et Contre-Réforme. Les lettres de Lucrezia Gonzaga permettront une réflexion plurielle dont le véritable point de convergence sera dans la figure singulière et énigmatique d'Ortensio Lando. Cela nous mènera, *in fine*, vers l'étude d'un autre recueil épistolaire féminin lui aussi édité et promu par Lando, et susceptible de pousser encore plus loin nos réflexions : les *Lettere di molte valorose donne* (1548-1549). Recueil de deux cent soixante-trois lettres prétendument écrites par des femmes réelles et illustres (dont Lucrezia Gonzaga) à d'autres femmes connues de l'époque, il a toujours été attribué par la critique à son éditeur et présentateur Ortensio Lando, à quelques exceptions près. Dans ces autres *Lettere...*, différentes mais comparables, on retrouve presque tous les arguments abordés par Lucrezia dans sa correspondance. Les deux recueils sont deux cas littéraires et éditoriaux particulièrement parlants en ce qui concerne la définition de l'*inventio* et de

la *locutio* dans l'écriture féminine italienne du XVI^e siècle – sujet de recherche particulièrement fécond à l'égard d'une nouvelle étude 'genrée' des mécanismes, des conditions et des modalités de publication, de circulation et de réception des produits littéraires³⁹. De plus, ils mettent en évidence les convergences entre épistolographie et écriture des femmes, prouvent le succès de l'écriture féminine au sein de l'essor de l'industrie éditoriale vénitienne et représentent une étape importante dans l'affirmation de l'écriture épistolaire féminine⁴⁰.

³⁹ La question apparemment collatérale de la paternité de l'ouvrage, fruit d'un besoin réciproque – bien que jamais équitable – entre la femme-auteur et le polygraphe éditeur, nous conduit à la problématique cruciale de la 'variable d'autorité'. Cette notion est née d'un constat récurrent concernant l'identification, qualitative et quantitative, du pourcentage d'authenticité dans des ouvrages ouvertement présentés comme féminins et, en réalité, stratégiquement orchestrés par des figures masculines comme le correcteur, l'éditeur ou encore l'imprimeur. Ce vaste sujet est désormais au cœur d'un nombre considérable d'études récentes et en cours, non seulement aux États-Unis et dans les pays anglophones, mais aussi en France et en Italie. Évoquons un exemple auquel nous participons activement : « Genre et Autorité » à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Ce programme d'étude interuniversitaire étalé sur trois ans, conçu et dirigé par Frédéric Regard, Martine Reid et Anne Tomiche, a déjà donné lieu à plusieurs séminaires et journées d'étude autour du thème « Le genre des signatures ». Nous avons contribué à la journée d'étude du 6 novembre 2014 avec la communication « Le paradoxe de l'authenticité dans les *Lettere di molte valorose donne* (1548) de Ortensio Lando » (Publication des actes en cours).

⁴⁰ Une affirmation significative mais très minoritaire : sur environ cent soixante *epistolari* imprimés au cours du XVI^e siècle, seulement neuf ont un auteur féminin. Pour un *excursus* détaillé des lieux, formes, possibilités et contraintes propres au phénomène de l'écriture épistolaire féminine entre les XV^e, XVI^e et XVII^e siècles, on renvoie encore une fois à la lecture de l'ouvrage collectif dirigé par ZARRI Gabriella (éd), *Per lettera. La scrittura epistolare...*

Première Partie - Lucrezia Gonzaga entre virtuosité et convenances à l'ombre d'Ortensio Lando

I.1 Femmes et dames

Lucrezia Gonzaga a bénéficié d'une solide éducation et a ainsi pu développer une liberté intellectuelle et comportementale hors des normes habituelles de son temps. Tout comme Lucrezia Borgia, Isabella Sforza, Giulia Gonzaga, Eleonora d'Aragona et bien d'autres encore, elle appartient à un groupe non négligeable de dames remarquables au destin peu courant pour leur époque. Ces femmes, insérées à un milieu puissant et influent, épuisent tantôt leur virtuosité dans la passivité ou dans l'attente éprouvante d'un héros vainqueur et surtout vivant, tantôt se battent à coup de plume pour le retour d'un époux prisonnier – comme Lucrezia Gonzaga.

Si l'instruction de la gente dame se développe dès le XV^e siècle, toutes les jeunes filles de bonne famille ne sont pas systématiquement éduquées, et encore moins réellement cultivées. L'instruction féminine se justifiait principalement dans la perspective des fonctions traditionnelles dévolues à la femme évoluant au sein d'une élite sociale, en particulier en tant qu'épouse d'un personnage de haut rang – seigneur, prince ou duc –, à une époque où le raffinement culturel et artistique est signe de pouvoir voire de suprématie, parallèlement aux conquêtes politiques et militaires. La culture des femmes, qui inclut le phénomène non négligeable du mécénat féminin, fait donc partie d'une véritable stratégie dynastique. Il s'agit de donner une image précise de la cour et du couple souverain (qui en est l'incarnation symbolique suprême) : stabilité, unité, puissance, influence, sur les plans intellectuel et politique. C'est donc à partir d'une telle logique de prestige social qu'il faut considérer le niveau culturel de certaines dames de l'époque⁴¹ ; lequel préfigurait moins une fulgurante carrière littéraire, bien

⁴¹ Déjà, au XV^e siècle (donc bien avant le développement de pratiques féminines d'écriture entre 1530 et 1540 avec des figures telles que Vittoria Colonna, Veronica Gambara et Laura Terracina), des femmes nobles et cultivées, parfois véritablement érudites, commencent à faire entendre une voix jusque-là restée silencieuse : Battista da Montefeltro (1384-1450), Isotta Nogarola (1418-1466),

sûr, qu'un bon mariage pouvant assurer l'avenir de la lignée ainsi que la conservation des titres et du patrimoine. Le mariage signait d'ailleurs souvent la fin des études de la dame⁴², ou du moins leur interruption temporaire. Celle-ci devait alors se dévouer entièrement à son rôle d'épouse fidèle, soucieuse des besoins de sa famille et de la gestion domestique, dans un système de complémentarité familiale parfaite où l'homme est l'agent d'une fortune que la femme garde et préserve⁴³. Le mariage impose à la femme vertueuse un nouveau cadre existentiel, dans lequel il n'est pas convenable de s'exposer aux risques trompeurs de la lecture et de l'oisiveté culturelle, dangers qui pourraient la détourner de ses tâches familiales. L'activité intellectuelle n'étant pas une compétence féminine, elle est perçue comme un obstacle à la bonne gestion de la famille, de la maison et de l'éducation des enfants. Les femmes d'extraction sociale moyenne subissaient fortement ces injonctions, mais il en était de même pour celles des milieux élevés, dont le mariage marquait souvent la fin de leur formation culturelle⁴⁴. Cette fin ou rupture est indirectement théorisée dans le *Discorso della virtù femminile e donnesca* de Torquato Tasso, publié en 1582 pour célébrer Eleonora Gonzaga, fille de l'Empereur, épouse du duc de Mantoue et mère de l'héritier au trône⁴⁵. L'objectif du Tasse n'est pas d'instruire la femme, ni la noble

Cassandra Fedele (1465-1558), Lucrezia Tornabuoni, Antonia Pulci, Ginevra de' Benci, Cecilia Gallarani, Camilla Scarampa, Isotta Nogarola, et d'autres encore.

⁴² C'est le cas de Ginevra Nogarola (1419-1465), qui abandonne ses brillantes études à l'âge de 23 ans, suite à son mariage avec le noble condottière Brunoro Gambara. En effet, le mariage mettait souvent un terme à toute velléité intellectuelle des quelques nobles et jeunes femmes à qui il était permis d'accéder à une véritable éducation littéraire humaniste. Isotta Nogarola, contrairement à sa sœur, ne se maria jamais. Elle entra dans les ordres et, tout au long de sa vie solitaire (1418-1466), se dédia à l'érudition littéraire classique dans un premier temps, théologique et philosophique par la suite, toujours partagée entre ses aspirations culturelles et les limites imposées à son sexe. Sur ce sujet, on renverra à l'œuvre de NICCOLI Ottavia (éd.), *Rinascimento al femminile*, Roma-Bari, Laterza, 2008, avec une attention particulière à la contribution de KING Margaret L., « Isotta Nogarola, umanista e devota (1418-1466) », p. 3-33.

⁴³ Cela concerne toutefois davantage le milieu bourgeois que courtois, où l'épouse pouvait elle aussi apporter au patrimoine familial titres, domaines et autres richesses.

⁴⁴ De fait, il existe une distinction nette entre la femme ordinaire, vouée à une existence purement familiale et domestique, et la noble dame, épouse d'un noble seigneur et matrone, destinée à la vie de cour et à la gestion des biens et du pouvoir liés à sa lignée d'origine comme à ceux acquis par le mariage. De cette séparation découlent deux manières différentes d'évoquer l'idéal féminin et son comportement adéquat. En témoignent les traités sur la dignité et l'excellence de la femme qui furent publiés en grand nombre entre 1540 et 1575 à Venise, notamment : *Dialogo della bella creanza delle donne* (1539) d'Alessandro Piccolomini ; *Dialogo della istituzione delle donne* (1542) de Lodovico Dolce ; *Della nobiltà delle donne* (1449) de Ludovico Domenichi ; *Istituzione di ogni stato lodevole della donna cristiana* (1575) d'Agostino Valier ; *Istituzione della sposa* (1587) de Pietro Borromeo ; *Dello stato maritale [...] nel quale non solo si dimostra quello che una donna maritata deve schivare, ma quello ancora che fare le convenga* (1602) de Giuseppe Passi.

⁴⁵ Parmi tant d'autres textes, on évoque celui du Tasse pour des raisons de proximités politiques et géographico-culturelles entre Ferrare et Mantoue, deux petites cours régionales qui étaient liées par de

dame d'ailleurs. Le Tasse parle d'une vertu particulière, la vertu *donnesca*, qui ne concerne pas la citoyenne commune et seulement en partie la gente dame ordinaire. Son propos concerne une figure féminine d'exception, destinée à gouverner non pas une maison ou un palais mais une cour puissante et influente, dans l'éventualité de la mort prématurée de son conjoint. Le Tasse isole donc la reine, la « donna eroica », la femme illustre, couronnée de gloire, vouée à un destin exceptionnel de la gente dame, et la gente dame de la femme : si la norme féminine est celle, domestique, de l'épouse obéissante et de la mère exemplaire et discrète, l'exceptionnalité féminine est une transgression masculinisante très rare et accordée uniquement aux élues qui affichent des vertus et des pouvoirs normalement attribués aux hommes⁴⁶. Ces femmes puissantes, reines, princesses, duchesses, baronnes et marquises, sont des dames redoutées. Elles tiennent leur rang dans les couches supérieures de la société, font entendre leur voix et exercent un pouvoir provenant à la fois de leur famille d'origine – les titres faisaient partie de la dot aussi bien que les richesses matérielles – et de leur belle-famille, le titre de l'époux devenant aussi celui de l'épouse⁴⁷. C'est donc dans le cadre de la famille et dans les rôles de fille, de mère, d'épouse ou de veuve que la dame peut bénéficier d'un pouvoir légitime et réel, bien qu'il soit toujours accordé par l'agent masculin et subordonné aux hiérarchies genrées en vigueur⁴⁸.

parentés familiales, des pratiques politiques fondées sur une même conception du mécénat, et de nombreux échanges culturels.

⁴⁶ « Ma perciò che questo non è tempo di trattar sottilmente, dalla natura d'amore alla virtù donnesca ritornando, dico ch'ella nelle donne eroiche è virtù eroica che con la virtù eroica dell'uomo contende e delle donne dotate di questa virtù non più la pudicizia che la fortezza o che la prudenza è propria. Né alcuna distinzione d'opere e d'uffici fra loro e gli uomini eroici si ritrova, se non forse solamente quelli che alla generazione e alla perpetuità della spezie appartengono, i quali ancora dalle donne eroiche sono in parte negletti e tralasciati », TASSO Torquato, *Discorso della virtù femminile e donnesca*, a cura di DOGLIO Maria Luisa, Palermo, Sellerio, 1997, *op. cit.*, p. 7-8.

⁴⁷ Pour un riche *excursus* auprès de certaines des plus illustres et influentes dames de pouvoir qui animent la scène politique et culturelle du XVI^e siècle italien (Lucrezia Borgia, Giulia Gonzaga, Vittoria Farnese, Caterina Cibo, Caterina Sauli da Passano, etc.), voir l'ouvrage collectif dirigé par ARCANGELI Letizia et PEYRONEL Susanna, *Donne di potere nel Rinascimento*, Roma, Viella, 2008.

⁴⁸ Parmi les nombreux exemples de dames célèbres et influentes du XVI^e siècle que nous pouvons évoquer, le cas exemplaire d'Éléonore d'Aragon nous semble très représentatif. Fille légitime de Ferrante d'Aragon, roi de Naples, et d'Isabella Chiaramonte, princesse de Tarant et reine de Jérusalem, Eleonora, bien que consciente de ses origines nobles, plus nobles que celles de son époux Hercule I^{er} d'Este, s'était entièrement vouée à soutenir la politique de son mari, dans une logique dynastique qui poussait la noble dame à s'investir et à investir ses propres ressources. Dans une lettre adressée à sa fille Isabelle d'Este, marquise de Mantoue, Éléonore théorise le rôle de la noble épouse dévouée à son époux et seigneur, ainsi qu'au royaume, à la cour ou à l'État que ce dernier gouverne. Dans cette lettre, elle rappelle à sa fille : « ad esser sollicita et diligente circa quanto sii necessario et expediente, non vi gravando la fatica e pigliandovi ogni cosa per piacere [...] che ben sapeti che chi ha marito et Stato bisogna che anche habi dele fatiche, reducendovi a memoria che anche haveti ad havere deli figlioli et che bisogna attendere a mantenerli e conservarli la roba et Stato, et fare le cose che che siano necessarie ali subditi et cittadini suoi secundo accade », Archivio di Stato di Mantova (ASMn), *Archivio Gonzaga*,

Lucrezia Gonzaga compte parmi ces dames aux illustres origines qui, suite à l'éloignement ou à la disparition de leur époux, et en l'absence d'un héritier mâle, doivent gouverner et gérer les biens et les possessions hérités de leur mariage.

Si les études littéraires de Lucrezia se raréfient nettement après ses noces, l'activité épistolaire qui accompagne et documente alors sa vie s'intensifie au cours de cette période. Écrire devient indispensable à l'expression de son statut de mère, d'épouse pieuse, de mécène, de matrone, et plus généralement de femme vertueuse et de veuve chaste, toujours prodigue de conseils imprégnés de morale chrétienne. La rédaction des lettres était en effet une occupation honorable propre à la noble dame chargée de la gestion domestique et du maintien de l'équilibre entre la famille et la société. En entretenant une communication épistolaire d'ordre familial et contingent, légitime et socialement approuvée, menée sous le signe de la déférence, de l'affection et des bonnes mœurs, la femme noble peut envisager et entreprendre l'élargissement de ses réseaux sociaux et culturels.

I.2 Une vie sage et studieuse (1524-1576)

Lucrezia Gonzaga est la fille légitime d'un noble condottiere italien, Pirro Gonzaga, et d'Emilia Camilla Bentivoglio, elle-même fille d'Annibale II Bentivoglio, seigneur de Bologne, et de Lucrezia d'Este⁴⁹. Elle passe toute son enfance à la cour de son père⁵⁰ à Gazzuolo dans la province de Mantoue. Ce lieu propice aux échanges culturels accueille alors nombre de lettrés renommés et d'érudits humanistes de l'époque comme Baldassarre Castiglione ou Matteo Bandello.

b. 118. La lettre a été publiée par FOLIN Marco, « La corte della duchessa: Eleonora d'Aragona a Ferrara », in *Donne di potere nel Rinascimento, op. cit.*, p. 481-512, ici p. 487.

⁴⁹ Fille illégitime d'Hercule 1^{er} d'Este.

⁵⁰ Pirro Gonzaga transmet à ses enfants son goût pour l'art, en particulier à Lucrezia dont la vivacité intellectuelle se manifesta dès le plus jeune âge. En premier lieu la musique, qu'elle étudia et apprécia pendant toute sa vie et que nous retrouvons dans ses missives, mais aussi le théâtre, grâce à la présence à Gazzuolo de Ludovico Gonzaga, protonotaire apostolique par la suite nommé évêque de Mantoue, grand amateur et connaisseur de théâtre. À ce propos, consulter BERTOLOTTI Antonino, *Musici alla corte dei Gonzaga di Mantova dal secolo XV al XVIII*, Bologna, Forni, 1978, p. 28-29 et ROSSI Umberto, « Commedie classiche in Gazzuolo nel 1501-1507 », in *Giornale storico della letteratura italiana*, 13, 1889, p. 305-315.

Après la mort de ses parents en 1529, la jeune Lucrezia vit sous la tutelle de sa grand-mère paternelle, Antonia Del Balzo⁵¹, régente. Peu après, le cardinal de Mantoue décide que la cour de Luigi Alessandro Gonzaga à Castel Goffredo, non loin de Mantoue, est un lieu plus adapté à la formation et à l'éducation culturelles de la prometteuse Lucrezia. C'est à la cour de ce parent que Lucrezia retrouve son ancien maître, Matteo Bandello⁵², alors secrétaire de Cesare Fregoso, et peut ainsi bénéficier des enseignements de ce précepteur d'exception, membre de l'ordre religieux des Dominicains, le plus influent de l'époque⁵³.

En 1541, selon la volonté de sa famille, Lucrezia Gonzaga épouse à l'âge de 17 ans un noble capitaine au service de la *Serenissima*, Giampaolo Manfrone, fils de Giulio et Beatrice Rovella et petit-fils de Giampaolo Manfrone surnommé « Fortebraccio » (1442-1528), condottière, fidèle à la République vénitienne⁵⁴. Ils s'installent ensemble dans le palais que la famille Manfrone possédait à Fratta, dans le domaine de la Polésine de Rovigo. Giampaolo Manfrone était un homme turbulent, belliqueux et très impulsif. Le podestat de Rovigo, Giacomo Orio, dans un rapport sur le comportement de Manfrone daté de 1543 et adressé à Venise, le décrit ainsi :

Zuan Paolo Manfron, persona giovane e famosa, camina con sei pedoni avanti che portano sei partesanoni, sta poco in Roigo, non per quattro mesi all'anno, et il resto sta al loco che si ha fatto alla Fratta, et se ne va dove gli piace, e molte volte a Ferrara⁵⁵.

Les propos du podestat témoignent des préoccupations concernant la fidélité de Manfrone : les déplacements assidus de ce dernier en dehors des territoires qui lui avaient été confiés inquiétaient Venise, de même que ses échanges avec le duc Hercule II, qui l'exhortait vraisemblablement à passer à son service. Cependant, pour des

⁵¹ Antonia del Balzo (1461-1538), fille de Pirro del Balzo, prince d'Altamura et grand connétable, fut l'épouse de Gian Francesco Gonzaga, seigneur de Bozzolo. Elle fut aussi la belle-sœur de Constance d'Avalos en tant qu'épouse de son frère Federico Del Balzo.

⁵² Pour un portrait complet de Matteo Bandello, on consultera l'ouvrage de FIORATO Adelin Charles, *Bandello entre l'histoire et l'écriture. La vie, l'expérience sociale, l'évolution culturelle d'un conteur de la Renaissance*, Firenze, Olschki, 1979.

⁵³ À ce sujet, on renverra à D'AMATO Alfonso, *L'ordine dei frati predicatori : carisma, storia, attualità*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 1983.

⁵⁴ Au sujet du personnage de Giampaolo Manfrone dit « Fortebraccio », l'un des condottières les plus renommés au service de la Sérénissime lors des guerres franco-espagnoles en Italie (1494-1527), voir NARDELLO Mariano, *Giampaolo Manfron detto fortebraccio, condottiero scledense*, Schio, Menin, 1975, et GRIGUOLO Primo, « Una figura di condottiero del '500: il capitano Fortebraccio Manfron », in *Eresie, magia, società nel Polesine tra '500 e '600*, a cura di OLIVIERI Achille, Rovigo, Minelliana, 1989, p. 235-239.

⁵⁵ TAGLIAFERRI Amelio (éd.), *Relazioni dei rettori veneti in terraferma : Podestaria e capitanato di Rovigo (e Provveditorato generale del Polesine)*, vol. IV, Milano, A. Giuffrè, 1976, *op. cit.*, p. 32.

raisons d'ordre dynastique pas encore véritablement éclaircies, en 1546, Giampaolo Manfrone attente à la vie du duc de Ferrare à deux reprises⁵⁶. Condamné à mort et fugitif, il est aussitôt arrêté et conduit à la prison de Ferrare où, par acte de clémence de la part du duc, il demeure prisonnier jusqu'en 1552, année de sa mort. Bien qu'il ait été un mari déplorable, Giampaolo Manfrone pouvait s'estimer respecté par sa femme, épouse dévouée et mère de ses quatre enfants. En effet, elle n'eut de cesse, quoique sans succès, d'intercéder par le biais de ses missives auprès des autorités politiques et religieuses et de ses connaissances les plus influentes afin d'obtenir la libération de son époux. Après la mort de ce dernier, Lucrezia accepte le veuvage avec une dignité toute chrétienne et reprend, avec encore plus de vigueur, les études qu'elle avait dû abandonner à la suite de son mariage. Grâce à l'aide précieuse d'un jeune secrétaire fort cultivé, Giovanni Maria Bonardo⁵⁷, le palais et le jardin Manfrone deviennent un lieu privilégié de rencontres et d'échanges culturels pour de nombreux écrivains et hommes de lettres de l'époque, tels Ortensio Lando, Luigi Groto, Ludovico Dolce, Orazio Toscanella, Girolamo Ruscelli et Girolamo Parabosco. La correspondance de Lucrezia témoigne de l'ampleur, de la diversité et surtout de l'envergure de ses connaissances et amitiés. Suite à la mort de son époux, Lucrezia ne s'enferme donc pas entre les murs de son palais, mais se voue plutôt à une vie intellectuelle active

⁵⁶ Une première fois au moyen d'une embuscade, la deuxième fois par empoisonnement. Les raisons de tels actes restent obscures, la version officielle évoque le ressentiment et l'indignation de Giampaolo envers le duc quand ce dernier donna en épouse sa sœur veuve, Angela Manfrone, à Rinaldo Comini, un Ferrarais dépourvu de titres nobiliaires. Cf. BENZONI Gino, « Ercole II d'Este », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 43, 1993. Une autre version des « cause e luogo dell'arresto di Giampaolo Manfrone » se trouve dans DA LEGNANO Paolo, *Cronaca estense*, ASM, Biblioteca, ms. 69, c. 18^a. Le compte-rendu des faits, daté du 27 juillet 1546, concerne toujours Angela Manfrone, sœur de Giampaolo, laquelle aurait été victime d'une médisance l'accusant d'entretenir une relation adultère avec le duc. Le déshonneur issu d'une telle calomnie aurait ensuite poussé son frère à une vengeance meurtrière : « El Signor Zampaulo Manphrone, conductiero della Signoria di Venetia de cinquanta huomini, per suspecto de una sua sorella, come se disse, falsamente accusata d'adulterio, volse amatiare el signor don Hercule da Este, duca di Ferrara, et per tal effetto se disse esser passato dalla Frata, sua habitatione, nel polesine di Ferrara cum cavalli quaranta ben in ordine per assaltare esso signor duca Hercule o a caccia o quando andasse a Coparo. Ma non andando a Coparo quel giorno ch'el prefatto Zampaulo havea per ispia, non gli venne fatto, ma scoperto el suo mal animo fu tandem preso in Parmesana, nel castello de Puì in Parmesana, e condotto a Ferrara fu condonato a perpetua carcere in Castel Vechio. E questo fu a dì 27 de luglio 1546 ».

⁵⁷ Pour plus d'informations sur Giovanni Maria Bonardo, on consultera les études de MALAVASI Stefania, *Giovanni Maria Bonardo agronomo polesano del Cinquecento*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1988 et « Ancora sull'agronomo Giovanni Maria Bonardo e l'Accademia dei Pastori Frattegiani », in *Verso la santa agricoltura. Alvise Cornaro, Ruzante il Polesine*, a cura di BENZONI Gino, Atti del XXV Convegno di Studi dell'Associazione Culturale Minelliana, Rovigo, 29 giugno 2002, 2004, p. 67-79.

dans un lieu bucolique⁵⁸, à l'écart des grands centres culturels de l'époque (Venise, Mantoue, Padoue) et pourtant assez proche de ceux-ci pour bénéficier des ferments idéologiques qui les animaient. Cet emplacement stratégique permet aux lettrés les plus controversés de l'époque d'aborder en toute liberté les sujets les plus épineux⁵⁹. En effet, les rencontres intellectuelles et mondaines se multiplient entre 1554 et 1564 dans le salon et le jardin de la dame mantouane. S'y déroulent des conversations d'ordre littéraire mais aussi philosophique et moral, dont la vitalité tient justement à leur densité culturelle et leur caractère religieux novateur, vraisemblablement peu orthodoxe. Ce cercle de lettrés dynamiques ou même « engagés », constitué d'hommes renommés aux statuts divers, animait donc le domaine de Fratta de ses activités. Celles-ci s'inséraient naturellement dans le cadre des cours padanes de l'époque, favorisant la création d'académies renommées⁶⁰, comme celles des *Addormentati*, des *Rivigoriti*, des *Cavalieri*, ainsi que celle des *Pastori Frattegiani* dont Lucrezia faisait partie en qualité de membre fondateur, de mécène et de dame illustre. Après avoir été accusée d'hérésie par le tribunal de l'Inquisition en 1567, procédure qui se conclut officiellement le 22 mars 1568 par l'abjuration⁶¹, Lucrezia Gonzaga se retira de la vie mondaine pour passer les dernières années de sa vie à Mantoue, où elle meurt le 11 février 1576.

⁵⁸ À ce sujet, voir les études de MALAVASI Stefania, « Lucrezia Gonzaga e la vita culturale a Fratta nella prima metà del '500 », in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di Sabbioneta*, Atti del Convegno (Sabbioneta-Mantova, 12-13 ottobre 1991), Mantova, Publi-Paolini, 1993, p. 301-313.

⁵⁹ À ce propos, on consultera les œuvres de GRIGUOLO Primo, « Fratta nel Cinquecento, aspetti e figure della cultura letteraria », in *Fratta Polesine, la storia*, Rovigo, Minelliana, 1990, p. 114-123 ; « Fratta Polesine. Appunti per un visitatore », in *Fratta Polesine, la storia*, Rovigo, Minelliana, 1983 ; « Giovanni Maria Bonardo e l'ambiente culturale di Fratta nel '500 », in *Palladio e Palladianesimo in Polesine*, Rovigo, Minelliana, 1984, p. 79-85.

⁶⁰ Pour une histoire des académies italiennes de l'époque, voir MAYLENDER Michele, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, L. Cappelli, 1929.

⁶¹ Lucrezia fut accusée d'hérésie en même temps que trois autres dames proches de l'hétérodoxie religieuse : deux de ses correspondantes, Isabella Mainoldi Gonzaga et Vittoria Martinengo Gonzaga, ainsi que Caterina Sauli. Selon la déposition du 27 mars 1568 d'Endimio Calandra, courtisan mantouan et secrétaire du cardinal Hercule Gonzaga accusé lui aussi d'hérésie, ces *madonne* avaient vraisemblablement fondé à Mantoue un cercle hétérodoxe exclusivement féminin qui jouissait de la protection des Gonzaga et qui pour cette raison fut toléré par l'inquisiteur Ambrogio Aldegati. En 1567, ce dernier fut remplacé par Camillo Campeggi dont l'intransigeance marqua le début d'une vague inquisitoriale qui traversa toutes les classes sociales mantouanes. Les trois dames directement apparentées au duc Guglielmo Gonzaga abjurèrent promptement et, dans l'attente du jugement conclusif du procès, en vertu de leur statut social privilégié, ne furent pas emprisonnées et demeurèrent confinées dans un monastère à Bozzolo, près de Mantoue. Cf. PAGANO Sergio, *Il processo di Endimio Calandra e l'Inquisizione a Mantova nel 1567-1568*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, 1991, p. 7, 16, 261 et 279.

Avant d'examiner de près la correspondance de Lucrezia Gonzaga, il convient de présenter le cadre temporel, culturel, politique et social dans lequel ces lettres ont été rédigées, dont elles sont à la fois un reflet et un témoignage.

On évoquera l'univers culturel et idéologique de Lucrezia Gonzaga⁶² et dans un premier temps son éducation culturelle et religieuse de jeunesse à la cour de Cesare Fregoso, sous le regard de Bandello. On s'intéressera ensuite à sa vie à Fratta de veuve cultivée et vertueuse, académicienne et interlocutrice privilégiée d'un grand nombre de lettrés de son époque, notamment Ortensio Lando. Une présentation détaillée de ce personnage occupera les dernières pages de cette première partie en vertu du rôle capital qu'il joua dans la formation culturelle et religieuse de Lucrezia, ainsi que dans la rédaction et la publication de ses lettres familières.

I.3 À l'école de Matteo Bandello : la formation et l'éducation religieuse de la jeune Lucrezia à Castel Goffredo (1537-1539)

L'ampleur des connaissances et la portée des études de jeunesse de Lucrezia sont attestées par l'attention que Matteo Bandello y accorde. Si la cour de Castel Goffredo n'est certainement pas l'une des plus puissantes de l'époque, elle peut néanmoins se vanter d'une grande effervescence culturelle et artistique, placée sous le signe d'une féminité prépondérante, si l'on en juge par les sources, certes anciennes, et très certainement destinées à exalter les gloires locales, qui acte le raffinement de cette petite cour⁶³. Après la mort de la grand-mère de Lucrezia, ses cousines, les sœurs Ginevra et Costanza Rangone (femmes du marquis Luigi et de Cesare Fregoso) se chargent de poursuivre son éducation⁶⁴. Sa formation littéraire et philosophique est parachevée par Matteo Bandello, secrétaire de Cesare Fregoso avant tout, mais aussi précepteur d'exception. Bandello était d'ailleurs un ami de la famille de longue date: le moine dominicain avait négocié le mariage des parents de Lucrezia et, quand la

⁶² En ce qui concerne la vie de Lucrezia Gonzaga, notre source principale d'informations biographiques est l'œuvre d'AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Parma, Carmignani, 1789, p. 48-93.

⁶³ Sur l'élégance et la splendeur du château de Castel Goffredo à l'époque, on se tournera vers l'œuvre de SOMMI-PICENARDI Guido, *Castel Goffredo e i Gonzaga*, Milano, Lombardi, 1864.

⁶⁴ Pour cette information, et celles qui suivent concernant Lucrezia et Bandello, voir FIORATO Adelin Charles, *Bandello entre l'histoire et l'écriture. La vie, l'expérience sociale, l'évolution culturelle d'un conteur de la Renaissance*, Firenze, Olschki, 1979, p. 444-463.

mère de celle-ci, Camilla Bentivoglio, mourut en 1529 (quelques mois avant le décès de son époux, Pirro Gonzaga di Gazzuolo), il passa une quinzaine de jours à Gazzuolo pour réconforter et soutenir son ami veuf et les enfants de ce dernier. Cela explique sans doute en partie l'attitude du poète envers la jeune orpheline et ses attentions paternelles après leurs retrouvailles en juillet 1537 à Castel Goffredo. À cette époque, Bandello a cinquante-quatre ans et Lucrezia presque quinze ans, âge particulier pour les jeunes filles de l'époque, moment d'épanouissement féminin qui marque le passage définitif à la vie adulte, mais également moment d'exaltation des grands idéaux, et donc de la dévotion religieuse, qui fit de la jeune orpheline une élève attentive et prometteuse de l'ancien moine. La curiosité intellectuelle et l'attitude studieuse de Lucrezia lui valent l'admiration de son maître, lequel se charge de l'initier aux études philosophiques et classiques, toujours dans une perspective chrétienne d'orthodoxie catholique. Dans une lettre adressée à Ricciardo Bentivoglienti⁶⁵, Lucrezia évoque les enseignements reçus de son maître concernant l'utilité de l'étude de la logique :

Dovendo voi darvi alli studi delle lettere, vi essorto ad abbracciar la loica, per cui mezo gli ingegni si fanno più polita e più acuti, oltre che da lei imparerete a diffinire, e sottilmente disputare, a rispondero con acutezza e a separare il vero dal falso. E senza questa arte malamente potreste conseguir la certezza di alcuna scienza [...]. Bastivi per ora questo avviso ; occorrendomi d'aver spesse volte messi che a voi ne vengano, non resterò di porgevi di que' utili ricordi che già appresi dal Bandello mio onorato precettore⁶⁶

L'initiation à la logique préside donc aux enseignements du moine, car cette discipline est considérée comme une étude propédeutique à l'apprentissage des autres sciences. À la philosophie rationnelle succède la philosophie morale d'inspiration chrétienne, que Lucrezia apprend à travers la lecture des grands auteurs classiques tels que Euripide, Eschyle, Aristote. Bien qu'il ne soit pas attesté que Lucrezia sache le grec, certaines anecdotes concernant les dédicaces et les éloges suscités par sa grande culture, pourraient indiquer que ce soit le cas⁶⁷. Il est toutefois possible que Lucrezia

⁶⁵ Toutes les citations des lettres de Lucrezia Gonzaga contenues dans ce travail sont tirées de l'édition (la seule après leur première parution éditoriale en 1552) publiée par BRAGANTINI Renzo et GRIGUOLO Primo, *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa...*

⁶⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ricciardo Benvoglienti datée du 12 février 15[??] (Cf. p.37-38, XXXVIII). La correspondance de Lucrezia présente un étrange problème de datation : en effet, dans les lettres apparaissent toujours le lieu, le jour et le mois de rédaction, contrairement à l'année qui n'est jamais indiquée. Toutefois, les événements évoqués par Lucrezia dans ses lettres sont tous datables entre l'été 1546 et l'automne 1552. Il s'agit d'un créneau temporel très significatif, car il coïncide avec la période la plus intense et dramatique de la vie de Lucrezia : celle qui commence avec l'emprisonnement de son époux et qui s'achève avec la mort de ce dernier.

⁶⁷ Nous faisons ici référence à un cas particulier concernant les deux distiques d'une épigramme en grec adressée par Francesco Robortello à Lucrezia. Cet humaniste érudit, professeur de lettres latines et

ait seulement étudié les adaptations par Bandello des auteurs grecs en langue vulgaire, et notamment la traduction de l'*Hécube* que le moine a vraisemblablement réalisée pour sa disciple. D'ailleurs, le choix d'une telle tragédie n'est pas anodin dans le cadre de la formation de Lucrezia : Hécube est une épouse et une mère exemplaire⁶⁸, une figure féminine tragique et héroïque qui permet de réfléchir sur la vertu et l'honneur de la gente dame. Dans la tragédie sont présentes d'autres figures féminines mythiques et exemplaires telles que Polyxène, fille d'Hécube dont Achille tombe amoureux et qui incarne la chasteté héroïque et sévère, une qualité qui sied bien à Lucrezia et que Bandello lui attribue explicitement lorsqu'il lui dédie l'une des ses nouvelles⁶⁹ racontant le viol de Lucrece par Tarquin (II, 21). Dans cette nouvelle, Lucrece prend comme devise le « Nissun mi tocchi » tiré des vers de Pétrarque⁷⁰ et prononcé par Polyxène dans une scène de l'adaptation d'*Hécube* par Bandello. Précisément, Lucrezia, mariée à Gian Paolo Manfrone peu après le départ de son

grecques – surtout connu pour son commentaire de la *Poétique* d'Aristote –, était aussi renommé que réservé et, de plus, très peu enclin aux louanges. Un tel geste de sa part semble donc attester, chez la dame destinataire, une connaissance au moins rudimentaire de la langue et de la culture grecques, et en tous cas suffisante pour lire et comprendre l'œuvre. L'épigramme de Robortello fut publiée en annexe de LANDO Ortensio, *Due panegirici nuouamente composti, de quali l'vno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Vinegia, Giolito de Ferrari et fratelli, 1552. Lucrezia Gonzaga, de son côté, ne manqua pas de remercier Francesco Robortello, en lui adressant une lettre datée du 15 mai 1552, dans laquelle elle exprime sa gratitude par ces mots : « Egli è grand tempo che vi sono affezionata per i benefici che mi sento aver ricevuto dai vostri divini componimenti, i quali m'hanno illuminato l'intelletto in molto oscuri luoghi e di Aristotile e di Eschilo, dove il vostro nobil ingegno s'è molto affaticato, e vi era tanto affezionata che io credeva non potersi fare maggiore accrescimento ; ma quando ho poi veduto che con bellissimi verci greci, atti a conturbar tutta la nazione greca, mi avete in sì alto e in sì illustre luogo collocata, s'è radoppiata l'affezione mia... ».

⁶⁸ *Hécube*, tragédie d'Euripide écrite en 424 av. J. C., raconte l'histoire pathétique et héroïque d'Hécube, épouse de Priam, roi de Troie. Quand les Grecs s'emparent de la ville, Hécube tombe en esclavage avec ses filles Cassandre et Polyxène. Dans le partage des richesses et des esclaves, Polyxène et elle font partie du lot attribué à Ulysse, tandis que Cassandre revient à Agamemnon. En attendant d'être amenée en Grèce, Hécube apprend la mort de son dernier fils, Polydore, qu'elle croyait sain et sauf car confié avec un grand trésor à Polymestor, roi des Thraces. Hécube espère donc se venger de ce roi, voleur de leur fortune et meurtrier de son fils ; Polymestor n'a même pas donné de sépulture à son hôte, acte insupportable pour les Grecs. Hécube, de plus en plus seule car presque tous ses enfants ont été tués (dont Hector, le plus vaillant des Troyens, par Achille), attire Polymestor et ses deux fils dans un guet-apens. Elle fait aveugler Polymestor et égorge de ses propres mains les deux enfants. Amenée devant Agamemnon, elle plaide sa cause en faisant appel à l'amour d'Agamemnon pour sa fille Cassandre, et le roi lui donne raison contre Polymestor. Cette vengeance, légitime aux yeux des hommes, est en revanche punie par les dieux qui, selon la prophétie de Polymestor, métamorphosent Hécube en chienne.

⁶⁹ Si Lucrezia était au centre de la rédaction et de la narration de Bandello dans ses *Canti XI*, elle est très peu présente dans ses *Nouvelles*, publiées environ quinze ans plus tard – Bandello se contente de la mentionner trois fois et très brièvement à chaque occurrence (I, 57 ; II, 21 ; 36, déd). Cf. BANDELLO Matteo, *Nouvelles. Tome I, Première partie I - XXVI*, a cura di Delmo MAESTRI, introduction et notes d'Adelin Charles FIORATO, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

⁷⁰ « Nissun mi tocchi, al bel collo d'intorno / Scritto avea di diamanti e di topazi : / Libera farmi al mio Cesare parve », PETRARCA Francesco, *Canzoniere*, CXC, Milano, Garzanti, 1976, *op. cit.*, p. 255.

précepteur de Castel Goffredo, témoigna toujours à son époux le plus grand dévouement. Après la mort de ce dernier, elle fit le choix délibéré de se consacrer à un irrévocable veuvage, et l'évocation de la possibilité souhaitable d'un nouveau mariage déclenchait sa plus grande indignation. Ainsi, dans une lettre à Orsola Pellegrini, Lucrezia répond avec dédain aux encouragements précipités que cette dame florentine lui adressait par lettre afin qu'elle considère l'hypothèse avantageuse d'un prompt remariage. Voici la réponse de la jeune veuve, dans une lettre datée du 15 mai 1552, quelques mois après la mort de son époux :

Appena ho rasciutto le lagrime che giorno e notte mi sono con larghissima vena piovute dagli occhi, a fatica ho posto termine ai singhiozzi e ai sospiri; neanche è compiuto il mese che l'infelice mio consorte è stato sepolto, e voi già mi parlate di rimaritare? Non sapete voi casta non esser mai stata istimata chi due fiata si è maritata? Didone ancora, presso di Virgilio, chiama sotto nome di colpa le seconde nozze, e voi con tanta istanza mi ci invitate? No no, io non voglio più sentire de sí fatti cordogli, né altro marito intendo piú di volere che Giesú Cristo...⁷¹

Il est tout aussi pertinent de citer la lettre que Lucrezia écrit le 12 mai 1552 à Andriana Trivulza, une autre noble dame qui aurait aimé sortir Lucrezia de son veuvage et qui, si l'on s'en tient à la réponse de cette dernière, se chargeait même de lui trouver un nouveau mari : « [...] Non mi posso veramente pensare che fantasia vi sia venuta in capo di procacciarmi marito, non essendo ancora consunto il cadavere di chi già prima a sé di legittimo nodo mi legò... »⁷².

L'inébranlable chasteté proclamée de Lucrezia est à associer au choix bandellien de dédier à sa disciple une nouvelle au contenu scabreux et violent reprenant les personnages historiques que sont Lucrèce et Tarquin. Cette nouvelle s'insère dans une logique d'exaltation de la virtuosité féminine dont la Contre-Réforme est en partie promotrice – ce qui nous incite à une lecture symbolique de l'agression de Lucrèce, matrone romaine vertueuse, violée sous la menace par le féroce Tarquin selon la légende. Plutôt que de vivre dans le déshonneur, elle se suicide après avoir rétabli la vérité aux yeux de son époux et de son père. Cette figure féminine héroïque incarne l'idéal de la fidélité conjugale et religieuse envers l'époux, à la fois terrestre et céleste. Pour Bandello, cette lecture symbolique et objective s'accompagne d'une autre interprétation, toute personnelle, peut-être dictée par les sentiments que le maître a pu éprouver à la nouvelle d'un mariage avec un homme indigne de la vertu d'une élève si

⁷¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Orsola Pellegrini datée du 15 mai 1552 (Cf. p.150, CCXI).

⁷² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Andriana Trivulza datée du 12 mai 1552 (Cf. p.150-151, CCXII).

profondément, bien que platoniquement, aimée⁷³. Quand Lucrezia prend conscience de l'étonnement et du désagrément de Bandello à l'égard d'un mariage si désavantageux, elle écrit une lettre en s'adressant à son maître avec la déférence usuelle en dépit de sa déception, pour se défendre et pour défendre son mariage⁷⁴. Elle ne manque pas d'y évoquer les enseignements concernant l'importance de l'humilité et le mépris envers les richesses matérielles que Bandello lui-même lui a transmis lors de leurs années communes à Castel Goffredo :

Ho inteso che la Riverenza Vostra molto si è maravigliata che i miei maggiori mi maritassero mai in uomo di sí poche facultà, il quale m'avesse a condurre in una poco amena villuccia e farmi abitare in una torre poco degna degli avoli onde ne sono secondo la carne discesa e, per quanto appare dalle vostre scritte a mia sorella, assai ve ne doleste; d'il che molto mi son meravigliata che un uomo di sí alta intelligenza e di sí profondo intelletto per sí fatte cose si lagnasse e si querelasse, quasi non sapeste che l'abitar le umili capanne non fusse piú vicino alla vita beata. Io, da voi ammaestrata, non conobbi mai ricchezza maggiore che l'esser pover d'appetiti, e l'esser povera d'appetiti non pò stare con le molte ricchezze [...]. Sovviemmi anco che, interpretandomi voi Euripide, appresi già non essere da considerare la qualità delle ricchezze, ma bene la qualità di chi le possiede. Sí che, Padre mio buono e amorevole, dovevate lasciar da canto l'attristarvi per sí fate cose, perciò che a me non davano punto di noia [...]; ma ben pazza sono io a voler ragionar con essovoi di sí fatte cose, quasi meglio non le sappiate sognando che io non so vigilando. Penso indubitamente abbiate ciò scritto per isperimentare se piú punto di quel spirito filosofico aveva che già ammiravate in me, e se piú mi soveniva di quei savi precetti che nel core sí dolcemente a Castel Giuffré mi instillavate...⁷⁵

Cette lettre est la longue réponse à une missive que Bandello avait envoyée, non pas à Lucrezia, mais à la sœur de cette dernière, Isabella da Povino. Sans oublier le respect et le dévouement envers son ancien maître, à présent devenu évêque, la lettre de Lucrezia expose avec véhémence les préceptes enseignés par Bandello, en donnant l'impression de se retourner contre lui. Or, jamais Lucrezia n'aurait osé adresser une lettre à mi-chemin entre la réprobation courtoise et l'emphase didactique à son maître, lettré et religieux illustre. En réalité, cette missive invraisemblable à Bandello, qui devient le destinataire d'une paradoxale leçon d'humilité de la part de sa propre disciple, est plutôt l'occasion parfaite pour rédiger une longue lettre pédagogique autour des thèmes chrétiens de l'humilité et du mépris des gloires et des biens mondains. Les arguments que Lucrezia avance avec conviction ont comme

⁷³ FIORATO Adelin-Charles, *Bandello entre l'histoire et l'écriture...*, op. cit., p. 460.

⁷⁴ Cependant, dans la lettre à Andriana Trivulza que nous venons d'évoquer, Lucrezia, après avoir déclaré son inébranlable décision de ne pas se remarier, parle de son veuvage en termes de liberté retrouvée et affirme avoir épousé Giampaolo Manfrone contre son gré et en suivant exclusivement la volonté de ses frères : « Iddio finalmente mi ha restituito quella libertà che mi era stata occupata dalla fraterna volontà, dandomi marito contra mia voglia; e voi, non so da qual spirito guidata, cercate di condurmi un'altra fiata sotto 'l marital giogo? ».

⁷⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Matteo Bandello datée du 10 février 1552 (Cf. p. 43-44, XLVII).

incontestable source d'autorité leur destinataire lui-même ; il est d'ailleurs révélateur de remarquer à quel point le contenu de cette lettre est tributaire du poème que Bandello composa en l'honneur de Lucrezia, vraisemblablement pendant les années de leur séjour commun à Castel Goffredo. En se penchant brièvement sur l'analyse de ce long poème de mille six cent vers environ, publié en 1545 sous le titre de *Canti XI*⁷⁶, on peut mieux saisir la nature et la profondeur du rapport qu'entretenaient le maître et l'élève et, par conséquent, mieux comprendre quel type d'éducation Lucrezia reçut de la part du moine dominicain. Dans cette longue composition poétique à l'allure didactique, Bandello semble vouloir sublimer la profonde affection qui le liait à la jeune Lucrezia et qui cachait fort probablement de véritables sentiments amoureux. En effet, le thème central de l'œuvre est celui de l'ascension de l'âme vers la purification grâce à la découverte et à la sublimation du sentiment amoureux ; un sujet cher à la Philosophie d'amour que Bandello aborde selon une perspective néo-platonicienne fortement christianisée et qu'il cherche à spiritualiser à travers l'expérience personnelle qu'il eut de la vie de cour⁷⁷. Le poème abrite de nombreux arguments et évocations allégoriques qui font souvent l'éloge des femmes de lettres et célèbrent leur participation à la vie culturelle⁷⁸. D'autres concernent la crise politique, morale et religieuse que l'Italie traverse à l'époque, et méritent d'être évoqués en vertu de leur rapport avec certaines théories d'ordre moral et religieux que Lucrezia exposera bien plus tard dans sa correspondance. L'humaniste courtisan Bandello se lance dans la construction d'une utopie rédemptrice qui vise le combat des hérésies, et notamment de l'hérésie luthérienne, coupable d'avoir déclenché l'état de décadence et de perdition de l'homme de l'époque. Il condamne aussi sans répit les Réformés qui ont attenté à l'intégrité de la communauté chrétienne⁷⁹. Dans le poème, Lucrezia est présentée

⁷⁶ Ce poème fut publié pour la première fois à Agen en 1545, chez l'imprimeur Antonio Rebogio, et sous le titre de *Canti XI composti dal Bandello de le lodi de la Signora Lucrezia Gonzaga di Gazuolo, e del vero amore, col tempio di pudicizia, e con altre cose per dentro poeticamente descritte*. Toutefois, l'auteur affirme l'avoir achevé bien avant, quand il demeurait encore à Castel Goffredo, plus précisément au moment de la paix de Nice (1538), cf. *Canti XI*, XI, st. 176.

⁷⁷ Pour plus d'informations à ce sujet, on consultera les pages qu'A. C. Fiorato consacre à l'étude minutieuse de la genèse et composition du poème *Canti XI*, dans FIORATO A. C., *Bandello entre l'histoire et l'écriture...*, op. cit., p. 447-459.

⁷⁸ Tel l'Arioste du *Roland furieux* (canti XX et XXXVII), Bandello souhaite que la culture soit accessible aux nobles dames qui en sont dignes en vertu de leur formation et de leur mérite, cf. *Canti XI*, IV, st. 18-24.

⁷⁹ Plusieurs passages du poème attestent cette volonté de la part de Bandello de dénoncer les aberrations des hérétiques luthériens, comme celle contenue dans le premier chant, st. 99-110 : « Né troppo poi stará che l'alma Roma, / albergo già d'eroi e semidei, / da barbari sará rubata e doma, / e profanati i sacri altari e dèi. / Né ci sará chi levi tanta soma, / sí fian soldati scelerati e rei. / Indi mettrá con furia il tutto a fuoco / il luteran che Cristo istima poco. // Si vederá palese il disonore / ch'a Roma

comme une rédemptrice envoyée sur terre par Dieu afin de remédier aux vices des hommes, aux schismes religieux, à la dégénération des mœurs. Héroïne chrétienne et civilisatrice, elle est toutefois la première victime de l'ambition démesurée de son créateur qui, en lui conférant une trop grande affectation verbale, accentue la passivité de son rôle hiératique et exemplaire, et la confine dans l'accumulation métaphorique et allégorique⁸⁰. La lecture des *Canti XI* nous permet de mesurer l'attitude de Bandello face au débat religieux de l'époque, ainsi que sa défense de la doctrine chrétienne, notamment en ce qui concerne la pureté et l'orthodoxie des cultes catholiques et du clergé⁸¹. On y retrouve de nombreuses références aux thèmes majeurs du catholicisme le plus orthodoxe, dans une sorte de riposte face aux attaques du protestantisme. Ainsi, le célibat des religieux, le culte de la Vierge et des Saints, l'importance de la prière, la pratique des sacrements, l'affirmation du libre arbitre et plus généralement les moyens d'atteindre le Salut y font l'objet de réflexions, et figurent également dans un grand nombre de lettres de Lucrezia Gonzaga. La variété des arguments contenus dans les *Canti XI* témoigne de l'ampleur des connaissances que Bandello a pu inculquer à sa disciple ; de toute évidence, l'enseignement dispensé à la jeune Lucrezia ne se limitait pas à l'étude des littératures classiques anciennes, de la théologie chrétienne et de la philosophie morale, mais comportait aussi des notions de matières scientifiques que l'on peut retrouver dans son poème. Si ce poème⁸² place de façon un peu précipitée

si farà da tutti i lati: / prigion vedrassi far il gran pastore, / con quanti buoni in Roma saran stati: / vedrassi il luteran, nido d'errore, / aver i sacri luogi profanati, e pien di tanti incendii e di roine, / d'omicidi, adulteri e di rapine. // E quel che capo guiderà costoro / pagherà il fio de l'opre scelerate, / ché al primo assalto, al primo incontro loro, / morto cadrà fra l'anime dannate: / e pur sarà quel sacro concistoro / ridotto al basso in tanta indegnitate, / che per molti anni fia sí guasta Roma, / come allor che da' Goti restò doma / ». Voir aussi II, st. 6-11 ; 63-65 ; 94-101 ; X, st. 98.

⁸⁰ On ne pourrait pas citer toutes les occurrences de l'affectation verbale du personnage de Lucrezia à l'intérieur du poème, et nous nous limitons donc à quelques citations : « Ella talor a me si rivoltava, / sí bella, sí leggiadra e tanto vaga, / che da que' suoi begli occhi fòr spirava / di speme il fior che 'n cor gentil s'allaga. / E mi diceva poi: – So che t'aggrava / questo camin che tutti fère e impiaga; / ma spera e pensa ciò che già ti disse / la voce ch'i perigli ti predisse. // Non vedi se camini arditamente, // che percossa non temi o senti danno? / Non pensi com'avien che ti rallente, / quai botte questi mostri allor ti danno? / Alza sperando al ciel la netta mente, / e mira come questi errando vanno, / ch'ad ogni intoppo, ad ogni sferza i passi / volgono a dietro senza speme lassi. // Omai da te devresti senza guida / saldo passar avanti ogni periglio: / se di speranza germe in te s'annida, / rasserena il turbato e oscuro ciglio. / Ve' che 'l camin ti fo, te stesso guida / per trarti fòra d'ogni adunco artiglio. / Or su, camina, amico, ch'ora mai / s'un po' t'affretti al porto giungerai. // Senza fatica andar colá non puoi, / ove tanto disir d'andar dimostri: / maggior travaglio avranno i passi tuoi / lá ne la selva, tanti ci son mostri; / ma certo il tutto vincerai, se vuoi, / e che contra i nemici di cor giostri: / ve' ch'a la selva già tu se' vicino, / e nulla o poco resta del camino / », *op. cit.*, X, st. 133-136.

⁸¹ À ce propos, voir FIORATO Adelin Charles, « Bandello et le règne du père », in *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance*, études réunies par ROCHON André, CIRRI, Paris, Université Sorbonne Nouvelle-Paris-3, 1973, vol. 2, p. 99-103.

⁸² Il faut préciser que le long poème de 1545 n'est pas le seul que Matteo Bandello rédige afin de célébrer Lucrezia Gonzaga. Dans les informations annexes aux *Memorie di tre celebri Principesse...*

voire abusive Lucrezia Gonzaga dans le panthéon des illustres femmes de lettres de son temps, il a du moins le mérite de nous informer sur l'éducation culturelle qu'une jeune fille de l'aristocratie italienne de l'époque était susceptible de recevoir.

I.4 Culture et hérésie dans la Polésine de Rovigo

Au milieu du XVI^e siècle, la Polésine se trouve déjà sous la juridiction de la Sérénissime⁸³. Celle-ci gouverne la région avec une tolérance affichée mais trompeuse, quoique sans trop d'ingérence et dans le respect des autonomies locales, permettant le maintien temporaire d'une certaine autogestion administrative. Le but est cependant d'opérer une rupture progressive mais définitive avec les institutions et les équilibres sociaux, politiques et économiques passés. En effet, la transition entre la domination de la famille d'Este et celle de Venise ne peut être ni trop abrupte, ni absolue. Car, depuis 1482, il s'était formé quantité de liens et de rapports d'intérêt et d'affaires (mariages, parrainages et amitiés plus ou moins désintéressées), liant étroitement le territoire de la Polésine à celui de Ferrare⁸⁴. La République de Venise,

d'Ireneo Affò, on apprend que le comte de Saluzzo, Napione, dans son éloge de Matteo Bandello, parle d'un codex conservé à la bibliothèque de l'université de Turin (K. I, 33), sous le titre *Alcuni fragmenti de le Rime del Bandello*. L'œuvre, dédiée à Marguerite de France et datée du 2 mai 1544, contient une longue chanson destinée à célébrer la beauté et les vertus de Lucrezia. La chanson, qu'Affò est parvenu à se procurer par l'intermédiaire du baron Giuseppe Vernazza di Freney, est entièrement recopiée par Affò dans les pages qu'il consacre à la biographie de Lucrezia Gonzaga (p. 80-83) sous son titre original de *Canzone del Bandello de la bellezza, e de le rarissime gratie de la divina Signora Lucretia Gonzaga da Gazuolo*. Dans un recueil de poésies composées à la gloire de la noble dame, publié à Bologne chez l'imprimeur Giovanni Rossi en 1565 sous le titre de *Rime di diversi nobilissimi et eccellentissimi autori in lode della Illustrissima Signora, la Signora Donna Lucrezia Gonzaga, Marchesana* et sur lequel nous reviendrons (cf. *infra*, p. 58, note 126), se trouve un sonnet de Bandello (p. 104) qui chante la beauté sublimée de Lucrezia selon les consignes et les *topoi* de la poésie pétrarquiste : « Chiunque affissa gli occhi contra il Sole, / o sia nel verno, o pur ne' mesi gai, / offuscarsi la vista pur assai, / et quasi cieco spesso restar suole. / Così la vostra gran beltà chi vuole / fisso mirar, e de' begli occhi i rai, / quanto più mira, più s'abbaglia ; e mai / a par del vero non sa far parole. / Io, che sotto occhio il divin vostro volto / stato son'oso contemplar tal'hora, / quanto sia bello apieno mai non scrissi. / Et se ben mostro qualche parte fuora / del bello, e buon, che'l ciel ha in voi raccolto, / e breve stilla d'infiniti abissi / ».

⁸³ À la suite d'une guerre sans merci entre Venise et le duché de Ferrare, la paix de Bagnolo (7 août 1484) stipulait que la Polésine passe de l'autorité des Este à celle de la République de Venise, à condition que cette dernière renonce à Ferrare. Pour plus de renseignements à propos de ces événements historiques, voir LANE Frederic C., *Storia di Venezia*, Torino, Einaudi, 2005, p. 279 ; et MARCHI Gino, *La riforma tridentina in diocesi di Adria nel secolo XVI descritta con sussidio di fonti inedite*, Padova, Cittadella, 1989, p. 49-50.

⁸⁴ Un nombre important de rapports territoriaux de l'époque, tous rédigés entre 1535 et 1562, témoigne officiellement des échanges entre les habitants des domaines de la Polésine et de Ferrare, voir à ce sujet TAGLIAFERRI Amelio (éd), *Relazioni dei rettori veneti in terraferma. Podestaria e capitanato di Rovigo...*, p. 31, 53, 81, entre autres.

afin de réduire progressivement ce type de contacts et d'imposer son autorité exclusive, mène alors une subtile politique de marginalisation à l'égard de l'aristocratie locale, celle-ci étant la plus liée à la dynastie des Este et donc la plus directement concernée par la récupération des charges politiques et institutionnelles les plus importantes du lieu par Venise. Les institutions qui n'affichaient pas un caractère politique et religieux susceptible d'entraver la suprématie vénitienne sont en revanche tolérées ; elles jouissaient souvent d'une grande liberté dans la gestion de leurs activités culturelles et mondaines. Pour souligner l'état d'isolement partiel dans lequel les domaines de la Polésine se trouvaient alors, rappelons que ces terres étaient géographiquement entourées par deux grands fleuves : le Po et l'Adige. Cet isolement à la fois politique et territorial explique un niveau de vie généralement très bas, essentiellement dû aux problèmes très récurrents de bonification des terres et de gestion des eaux, aux risques d'inondations et à une agriculture pauvre ne permettant pas de satisfaire les besoins nutritionnels de la population. Toutefois, si nous nous éloignons des conditions difficiles de vie des classes sociales basses et moyennes de la Polésine au XVI^e siècle, et si nous nous intéressons à l'aristocratie locale, fortement détachée des autres milieux sociaux, et dont Lucrezia Gonzaga faisait partie, un tel positionnement géographique est avantageux. En effet, les hommes de Lettres et de Sciences pouvaient demeurer durablement ou temporairement dans les palais somptueux dispersés sur ces terres, bénéficiant d'avantages stratégiques en termes de liberté d'expression, dans une période d'intensification du contrôle politique, idéologique et religieux.

Les désavantages climatiques et territoriaux n'ont pas empêché les domaines de la Polésine de développer l'édification d'institutions scolaires au cours d'une période de fervente activité culturelle et pédagogique qui concernait surtout les écoles primaires et secondaires. Quant aux études supérieures, la grande renommée d'universités peu lointaines comme Padoue ou Ferrare représentait une concurrence insurmontable, même pour une ville culturellement aussi active que Rovigo. En 1436, suite à une épidémie de peste qui touche durement Padoue et Ferrare, les locaux universitaires de la ville des Este sont déplacés à Rovigo, qui devient ainsi l'un des plus grands centres académiques pour l'étude des arts et des sciences de l'époque⁸⁵. Cette effervescence

⁸⁵ Toutes les informations concernant l'évolution de la vie culturelle et académique de Rovigo pendant la deuxième moitié du XVI^e siècle sont tirées de PIETROPOLI Giuseppe, *L'accademia dei concordi nella vita rodigina*, Padova, Limena, 1986.

intellectuelle se propage dans toute la Polésine, où chaque famille de notables engageait un précepteur afin de garantir à ses descendants l'éducation nécessaire pour accéder aux grandes universités. Cette instruction à domicile était souvent assurée par de célèbres lettrés, lesquels contribuaient de fait à la renommée culturelle de Rovigo, devenu un lieu fertile pour l'instruction et la formation des jeunes esprits prometteurs. C'est ainsi qu'à partir des premières décennies du XVI^e siècle la Polésine devient un lieu privilégié de rencontre pour nombre d'érudits renommés, tous issus des centres névralgiques de la vie culturelle de l'Italie septentrionale, comme Venise, Padoue, Vicence et Ferrare⁸⁶. Nous sommes dans la période d'expansion des grandes académies italiennes qui gravitaient autour des principaux berceaux de la Renaissance (Venise, Rome, Florence). Entre 1554 et 1564, la Polésine ne déroge pas à ce nouvel usage et voit la création de plusieurs académies regroupant un grand nombre d'esprits éclairés et dynamiques, d'hommes engagés dont les statuts et l'origine étaient souvent très diversifiés. L'académie la plus ancienne selon les documents retrouvés est celle des *Addormentati* de Rovigo, fondée en 1553 par Domenico Roncalli⁸⁷, l'un des protagonistes les plus actifs du calvinisme vénitien, et qui fait partie des destinataires de Lucrezia. L'académie des *Addormentati*, qui comptait dans ses rangs les lettrés les plus renommés de la Polésine (Antonio Riccoboni, Luigi Groto, Domenico Mazzarelli, entre autres), jouit alors d'un statut privilégié au sein de la vie citoyenne de Rovigo, comme en témoigne le fait qu'en 1554 et en 1560 elle soit dispensée du paiement des impôts municipaux. Cette académie bénéficie également des faveurs et de la protection des notables influents de Rovigo, qui en devenaient souvent membres au fil des années. On voit aussi que certains lettrés étrangers à la région, dont la renommée s'étendait à toute la péninsule, tels qu'Ortensio Lando, Orazio Toscanella et Girolamo Ruscelli, sont être attirés par la vitalité novatrice et l'ouverture idéologique de cette académie provinciale. La devise des *Addormentati* est *Non omnibus dormio* et les membres s'interpellent par le biais d'épithètes tels que l'*Ozioso* ou l'*Adagiato*. Cette taxinomie codée, commune à toutes les académies italiennes de l'époque, participe en réalité parfois d'une subtile stratégie de camouflage. La technique est empruntée aux premiers pratiquants et théoriciens grecs et latins, dans un contexte de redécouverte

⁸⁶ À ce propos, on renverra à l'article de MALAVASI Stefania, « Luigi Groto e il suo tempo », Atti del convegno di Studi (Adria, 27-29 Aprile 1984), I-II, Rovigo, 1987, in *Archivio veneto*, V, CXXXII, 1989, p. 160-163.

⁸⁷ Pour une histoire exhaustive de cette académie, voir MALAVASI Stefania, « Giovanni Domenico Roncalli e l'Accademia degli Addormentati di Rovigo », in *Archivio veneto*, XCV, 1972, p. 47-58.

des auteurs anciens et de l'univers conceptuel de l'*otium* littéraire. Il s'agit de dissimuler les intérêts véritables de ces académiciens, dangereusement proches des théories profanes liées aux courants hérétiques se propageant lentement mais sûrement à travers l'Europe, en pleine période de Contre-Réforme catholique⁸⁸. La discrétion extrême caractérise les activités de l'académie des *Addormentati*, imposant par exemple à ses membres un serment sacré de silence absolu quant aux thèmes abordés pendant les cénacles. Ces efforts suscitent la méfiance du *Magnifico Consiglio*, l'organe politique qui, par délégation de la Sérénissime, gouverne et administre la ville. Le *Consiglio* nourrit en effet de sérieux doutes concernant l'orthodoxie religieuse des *Addormentati*, et lance bientôt une enquête officielle de la part du Conseil qui confirme les soupçons⁸⁹. De plus en plus, les effets de la Contre-Réforme catholique se font sentir, et le contrôle de l'Église se fait plus intense et intolérant envers les hommes de Lettres et de Sciences, en premier lieu ceux qui débattent de religion, de morale ou de philosophie – comme Giovanni Domenico Roncalli et Domenico Mazzarelli. En Polésine, les procès pour hérésie se multiplient et par conséquent le nombre de condamnés et d'exilés, et donc d'abjurateurs. Ainsi, le 4 novembre 1560, sur la *Piazza Maggiore* de Rovigo, une affiche accuse et condamne l'académie des *Addormentati*, coupable d'avoir fomenté et diffusé les principes des doctrines hérétiques. Certains de ses membres tombent alors entre les mains de la Sainte Inquisition et, en 1561, selon la volonté du podestat Giacomo Foscarini, l'académie des *Addormentati* ferme définitivement ses portes⁹⁰.

Cependant, la fermeture de cette académie n'entrave pas la création de nouvelles institutions en Polésine et à Rovigo même. À partir de 1561, plusieurs *Accademie* voient le jour, comme celles des *Uniti*, des *Rinvigoriti* et des *Cavalieri* à Rovigo, et celle des *Illustrati*, fondée en 1564 par Luigi Groto, à Adria. L'existence de cette

⁸⁸ Pour plus de renseignements sur ce sujet, on renverra aux pages de BENZONI Gino, « Spunti accademici polesani », in *Eresia, magia, società nel Polesine tra '500 e '600*, a cura di OLIVIERI Achille, Rovigo, Minelliana, 1989, p. 197-210.

⁸⁹ En effet, dans un rapport daté du 13 juillet 1562 à propos de l'académie des *Addormentati*, rédigé par le podestat Giacomo Foscarini alors à la tête du *Magnifico Consiglio*, on lit : « Quel loco, qual chiamano accademia, della qual in processo di tempo, prendone buona informatione, trovai che l'era un ricetta di heresia, [...] procedendo più oltre scopersi, che latre fiata, si havea formato processo contra alcuni di quella Accademia per heresia, et ritrovai il suo capo. qual era organista lotremontano maestro di grammatica, che non viveva religiosamente... et l'Academia fu sciolta », in *Relazioni rettori veneti...*, *op. cit.*, p. 81.

⁹⁰ Toutefois, la fermeture ne fut pas le résultat d'un vote unanime et elle causa des animosités à l'intérieur du Conseil de la ville. Voir à ce propos, MALAVASI Stefania, « Giovanni Domenico Roncalli... », *art. cit.*, p. 52 et suivantes ; *Giovanni Maria Bonardo agronomo polesano...*, *op. cit.*, p. 12-35.

dernière est de courte durée : une année seulement, à cause de son orientation fortement hétérodoxe, car la bibliothèque de Luigi Groto contient en effet plusieurs volumes d'auteurs interdits

(Machiavel, Erasme, Arétin, Boccace, Agrippa, etc.)⁹¹. À Fratta, l'académie des *Pastori Fratregiani*, fondée par Lucrezia Gonzaga et Giovanni Maria Bonardo, est le fruit de cette effervescence culturelle et idéologique animant la Polésine au milieu du XVI^e siècle. Elle devient aussi une sorte de refuge pour beaucoup des membres ou proches des académies que nous venons d'évoquer. Après la fermeture de ces dernières ou suite à l'intensification des contrôles de la part de l'Église, les penseurs de l'époque se retrouvèrent souvent à l'académie des *Pastori Fratregiani*, éloignée des centres urbains et beaucoup moins exposée à la surveillance des censeurs catholiques. C'est un lieu idéal pour camoufler, sous l'apparence de rencontres bucoliques entre érudits raffinés, les activités prudentes d'un réseau nourri de dissidents (et dissidentes) religieux.

I.5 Un veuvage studieux

L'académie des *Pastori Fratregiani* fut fondée au cours de la deuxième moitié du XVI^e siècle, vraisemblablement par Giovanni Maria Bonardo pendant ses années de service en qualité de secrétaire et collaborateur de Lucrezia dans la gestion des biens et des possessions de la famille Manfrone-Gonzaga. Giovanni Maria Bonardo⁹² vécut toute sa vie à Fratta, domaine de la Polésine jouissant d'une position géographique surélevée par rapport aux autres domaines voisins (Frattesina, S. Bellino, Ramedello, Grignano, Gognano, etc.), ce qui le préservait des crues fréquentes du Po, lesquelles, avaient, au XII^e siècle, transformé pour toujours l'hydrographie de la région. Ce positionnement stratégique de Fratta n'était pas seulement géographique mais aussi, et par conséquent, commercial et social : au milieu du domaine coule le fleuve Scortico,

⁹¹ Pour plus d'informations concernant la religiosité de Luigi Groto et son accusation d'hérésie, qui fut suivie d'un procès, voir MANTESE Giovanni et NARDELLO Mariano, *Due processi per eresia. La vicenda religiosa di Luigi Groto, il Cieco d'Adria, e della nobile vicentina Angelica Pigafetta-Piovene*, Vicenza, Officine grafiche STA, 1974.

⁹² Pour contextualiser plus précisément la biographie de Giovanni Maria Bonardo, voir STABILE Giorgio, « Bonardo Giovanni Maria », in *Dizionario biografico degli italiani*, XI, Roma, 1969. D'autre part, la correspondance de Lucrezia Gonzaga constitue l'une des sources les plus importantes pour la reconstruction de l'*iter* intellectuel de cette figure historique.

fleuve navigable desservant deux-cent-cinquante-deux duchés et permettant d'arriver très facilement à Fratta depuis Ferrare, Adria ou Venise⁹³. À Fratta, Giovanni Bonardo consacre une grande partie de son temps à ses études solitaires d'agronomie et d'agriculture, d'astrologie et de chiromancie⁹⁴, ainsi qu'aux activités culturelles qui animent alors la campagne *frattegiana*. Il voyage aussi beaucoup entre Ferrare et Venise, entretenant ainsi une profonde amitié avec Luigi Groto, attestée et documentée par les lettres familières de ce dernier⁹⁵. En 1571, Giovanni Maria Bonardo voit son œuvre *Origine della Fratta*⁹⁶ publiée lors de la deuxième impression de ses *Madrigali*, recueil tout entier dédié par Orazio Toscanella « alla illustrissima sig. la sig. Lucrezia Gonzaga Marchesana ». L'*Origine della Fratta*, quant à elle dédiée par Orazio Toscanella à Leonora Gonzaga, fille cadette de Lucrezia, est une œuvre composée de onze stances à la huitième rime alternées de courtes parties en prose. Elle célèbre les origines et le lieu de naissance de l'académie des *Pastori Frattegiani* et contient aussi la liste minutieuse de ses membres : Luigi Groto, Orazio Toscanella, Girolamo Ruscelli, Girolamo Parabosco, Ludovico Domenichi, Ludovico Dolce, Paolo Almerico, Francesco Thiene et d'autres encore. Parmi ces nombreux érudits, lettrés et polygraphes très actifs, plusieurs figurent dans la longue liste des destinataires des lettres de Lucrezia Gonzaga.

Celui qui nous intéresse à présent, Giovanni Maria Bonardo, fut non seulement un collaborateur de Lucrezia, et en quelque sorte son protégé (elle encouragea et finança vraisemblablement ses études), mais aussi un ami de longue date. Ils partagèrent également l'expérience de l'académie des *Pastori Frattegiani*. Lucrezia fut pour le poète une bienfaitrice, et celui-ci ne manqua pas de lui témoigner sa gratitude en la

⁹³ Pour plus de renseignements concernant les avantages hydro-géographiques de Fratta par rapport aux domaines de la Polésine au XVI^e siècle, voir le rapport du podestat CALBO Antonio, in *Relazioni rettori veneti...* p. 53-54. La rareté de cet emplacement favorable en plein cœur d'une terre marécageuse et inhospitalière poussa les riches Vénitiens à y investir leurs capitaux et à y édifier des palais somptueux et des maisons patronales servant de lieux de villégiature.

⁹⁴ En 1566, la publication de son œuvre *Chiromanzia* ne sera pas autorisée, du fait des décrets édictés par le Concile de Trente.

⁹⁵ GROTO Luigi, *Lettere famigliari di Luigi Groto cieco d'Adria, scritte in diuersi generi, & in varie occasioni con molta felicità, e di nobilissimi concetti ornate: delle quali, come di vn viuo esemplare, se ne potrà ciascuno securamente seruire in ogni maniera di lettere. Con la tauola de i generi delle lettere, & di coloro, à cui esse sono scritte*, Venezia, Matteo Valentini, 1566.

⁹⁶ BONARDO Giovanni Maria, « Origine della Fratta », in *Madrigali*, Venetia, Simon Rocca, 1571, p. 54. L'œuvre a été rééditée en 1578, de nouveau dans le cadre d'une nouvelle publication des *Madrigali* en l'honneur de Lucrezia (la troisième, la première édition remontant à l'année 1568) – édition revisitée, corrigée et augmentée, publiée à Venise sous le titre *Madrigali dell'illustre sig. Gio. Maria Bonardo frattegiano, conte, e caualiere. Dedicati alla illustriss. sig. la sig. Lucretia Gonzaga marchesana. Nuouamente ampliati, reuisti, corretti, & ristampati*.

célébrant dans plusieurs de ses œuvres⁹⁷. Bonardo, passionné de lettres classiques et toscanes, auteur d'œuvres sur l'astronomie⁹⁸ et les pratiques agricoles⁹⁹, fut un grand animateur des rencontres et des activités de l'académie des *Pastori Frattegiani*. Officiellement, celles-ci prévoyaient lecture et commentaire des auteurs classiques, écoute de musique, pratique du chant, et discussions autour d'œuvres écrites ou commentées par les académiciens¹⁰⁰. Nous reviendrons à plusieurs reprises sur ces érudits et leurs débats au sein de l'académie des *Pastori Frattegiani*, dans le cadre bucolique de la campagne et des jardins de Fratta. En effet, l'importance que ces personnages et ces réflexions prennent dans les lettres de Lucrezia Gonzaga rend leur étude incontournable pour éclairer le travail d'écriture de la jeune veuve qui développe sa culture littéraire et sa pensée morale et religieuse adulte dans l'*humus* familial de cette académie à la fois discrète et fervente, cachée au cœur de la Polésine.

⁹⁷ Nous avons déjà évoqué les *Madrigali* dédiés par Bonardo à Lucrezia Gonzaga, publiés à trois reprises (en 1563, 1571 et 1579). Il composa pour Lucrezia d'autres vers en grec, en latin et en langue vulgaire. Ainsi, l'un des poèmes édités en 1552 dans les *Due panegirici* d'Ortensio Lando fut écrit en l'honneur de Lucrezia (*Due panegirici nuouamente composti, de quali l'uno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, Vinegia, de Ferrari et fratelli, 1552). Bonardo est aussi l'auteur de deux oraisons, *De la miseria et eccellenza de la vita humana*, prononcées en 1570 à Mantoue en présence de Lucrezia et d'illustres hommes de lettres, et à Gazzuolo, en présence de Lucrezia ainsi que du frère et de la sœur de cette dernière. Le texte est publié par l'intermédiaire de Luigi Grotto en 1586 à Venise, chez les éditeurs Fabio & Agostino Zoppini, sous le titre *Della miseria et eccellenza della vita humana, ragionamenti due. dell'ill. S. Gio. Maria Bonardo ... Nel qual con infiniti essempli, cauati da piu famosi scrittori, s'impara quali siano i trauagli, & quali siano le perfettioni di questo mondo...* Le premier discours, présenté à Mantoue, s'ouvre par ces mots : « Dove mancherò io, supplico V.S. Illustrissima a supplire con la vivacità dell'alto suo intelletto, essendo ella dotata di tante, e tante immense, infinite, e incomparabili qualità, che è una meraviglia, e già si è fatta conoscere per tale, ch'empie con le rare, e immense sue virtù di stupore e meraviglia non solamente la Italia, ma quanto d'ogni parte gira il cerchio della terra », cité par AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse...*, *op. cit.*, p. 71.

⁹⁸ BONARDO Giovanni Maria, *La grandezza, larghezza, e distanza di tutte le sfere, ridotte à nostre miglia, cominciando dall'inferno, fino alla sfera, doue stanno i beati. E la grandezza dellle stele, con le vere cagioni del più segnalati effetti naturali, che si generano in ciascun elemento, e in ciascun cielo. Opera dell'illustre sig. Gio. Maria Bonardo... Con alcune chiare annotationi, per ciascun capitolo, di Luigi Grotto...*, Venetia, Fabio et Agostino Zoppini, 1584.

⁹⁹ BONARDO Giovanni Maria, *Le ricchezze dell'agricoltura dell'illustre sig. Giovanmaria Bonardo fratteggiano ... Nelle quali sotto breuita si danno molti noui ammaestramenti, per accrescer le rendite de' campi, e insieme bellissimi secreti, si in materia di piantar, & inestare alberi, e viti, come di vini, & aceti, e come si fanno le colombaie col gouerno e l'augumento di quelle, e medesimamente alcuni ricordi per chi tiene fattori, castaldi, lauatori. Cose per lo più non insegnate anchora d'alcuno scrittor di quest'arte antico, o moderno. Mandate in luce da Luigi Grotto, cieco di Hadria...*, Venetia, Fabio et Agostino Zoppini, 1584. Cette œuvre connut un grand succès et fut réimprimée huit fois entre 1590 et 1680.

¹⁰⁰ Au sujet des personnages illustres de Fratta et des activités culturelles qui animaient les rencontres des académiciens *frattegiani* au XVI^e siècle, voir GRIGUOLO Primo, *Una villa al confine. Documenti storico-letterari su Fratta nel '500*, Cittadella, Bertinello Arti Grafiche, 1988. Pour le contexte plus général de la vie culturelle de Fratta dans l'histoire de la Polésine, nous renvoyons à GRIGUOLO Primo, « Fratta Polesine. Appunti per un visitatore », *art. cit.*

Le palais Manfrone (devenu plus tard palais Pepoli, à la suite du mariage avec Fabio Pepoli d'Isabella, fille aînée de Lucrezia et Giampaolo Manfrone), est la demeure de la courte vie conjugale de Lucrezia, et surtout de son long veuvage en compagnie de ses deux filles, Isabella et Eleonora. Car Lucrezia, bien qu'encore jeune – en 1552, année de la mort de Giampaolo Manfrone, elle n'a que vingt-quatre ans – et sollicitée par plusieurs prétendants potentiels, refuse de se remarier et fait le choix d'une inébranlable fidélité *post mortem*. Cette décision de faire du veuvage son nouveau statut social définitif se révèle être la condition idéale et légitime pour reprendre avec encore plus de rigueur ses études, mises de côté au moment de son mariage¹⁰¹.

La rédaction de lettres était l'une des rares occupations intellectuelles considérées comme honorables pour une gentille dame mariée. En effet, l'échange épistolaire donne la possibilité à Lucrezia, à la tête d'une petite cour éloignée des grandes villes, de mettre en relation sa famille avec la bonne société et avec l'actualité de son époque. Elle entretient et élargit ses échanges avec les réseaux sociaux et culturels par le biais de la communication épistolaire d'ordre familial, une pratique mondaine codifiée par un long usage, légitimée et approuvée par les milieux élevés. L'épistolographie, dans son acception familière et en tant que genre hybride et sans grandes prétentions littéraires apparentes, laisse présager une certaine autonomie expressive des femmes, toujours dans les limites imposées par un modèle féminin en construction. Cette idée d'une liberté établie au préalable permet la célébration de l'excellence des femmes, et nécessite l'usage d'une expression éminemment féminine. Et si les femmes écrivent souvent des lettres, c'est parce qu'elles en reçoivent souvent : le modèle de la femme

¹⁰¹ Le XVI^e siècle italien compte plusieurs exemples de femmes célèbres qui poursuivent voire intensifient leur formation et production littéraires après leur mariage : Vittoria Colonna, Laura Battiferra, Veronica Gambara, Maddalena Campiglia, Chiara Matraini, etc. Toutes ces femmes-écrivains étaient nobles et, particularité significative, n'avaient qu'un ou deux enfants, parfois aucun. C'est donc d'abord le statut social, et en second lieu la contingence familiale et domestique qui déterminent la poursuite des études et des pratiques d'écriture en vers ou en prose chez la noble dame cultivée. Nous pouvons évoquer aussi le cas particulier du poète Muzio Manfredi et de son épouse Ippolita Benigni, femme cultivée et poétesse célèbre. Ce couple de lettrés était connu dans les académies de Parme, Pérouse et Pavie sous les noms « Il Fermo » et « La Ferma ». L'activité poétique d'Ippolita n'était pas seulement permise mais bien encouragée par son époux. On trouve d'autres exemples de couples de lettrés, collaborant ou rédigeant leurs poèmes côte à côte, comme Ercole et Orsina Cavalletti ou Tomaso Porcacchi et Bianca Aurora d'Este. Toutefois, on retrouve souvent dans de tels cas un double mouvement de glorification de la figure masculine et d'instrumentalisation de la figure poétique féminine. Il faut prendre en compte cette dimension stratégique et même calculée, au service d'un plus grand projet d'édification poétique, pour analyser la portée réelle de la liberté d'expression poétique de l'épouse, à la fois muse et chante. Pour plus de renseignements à ce propos, voir COX Virginia, *The prodigious muses: Women's Writing in Counter-Reformation Italy*, Baltimore, Maryland, The Johns Hopkins University Press, 2011, p. 14-18 et *Women's Writing in Italy: 1400-1650*, Baltimore (Maryland), The Johns Hopkins University Press, 2008, p. 142-143.

vertueuse que la *trattatistica* façonne et diffuse¹⁰², dans un plus vaste projet de réédification sociale et culturelle dont elle fait partie, donne à l'élément féminin la parole et invite les dames à en faire un usage avisé et prudent. Le but n'est pas de se distinguer par le biais d'une exceptionnalité individuelle, mais plutôt celui d'adhérer le plus possible à une norme idéale, conçue par la gent masculine, afin d'atteindre une parfaite complémentarité, passive et utile. La rédaction de lettres permet donc à la femme d'entrer dans le territoire de la communication familière, dans le réseau des échanges sociaux traditionnellement attribué au savoir-faire masculin. La missive est ainsi la matérialisation – et par conséquent un point de fixation – des pratiques sociales d'échange au quotidien en vogue à l'époque, souvent variées, concernant différents aspects de la vie active et contemplative, et pourtant toujours assujetties au respect des codes en vigueur. Par ailleurs, les lettres rédigées à la première personne témoignent d'un engagement authentique dans ce qui est écrit ; peu importe si cela implique la présence d'incertitudes orthographiques et syntaxiques, le destinataire/lecteur de l'époque n'attend pas d'une femme, bien que cultivée et noble, la même orthodoxie formelle exigée des auteurs masculins. Toutefois, la crainte liée à la conscience d'un niveau insuffisant de maîtrise linguistique, ou d'un manque d'expertise rédactionnelle limitait la production épistolaire des femmes, surtout pour les plus doctes d'entre elles, nourrissant des velléités de reconnaissance intellectuelle et s'adressant à des interlocuteurs experts. D'où la nécessité d'une incontournable supervision masculine de l'écriture féminine : elle doit d'une part être conforme aux codes et aux goûts d'une époque et de son système culturel, et d'autre part correcte et homogène dans la forme et le vocabulaire. Si, au début du siècle, une certaine tolérance s'exerce à l'égard de l'écriture épistolaire familière, dès le début des années 1550, les normes relatives à la bonne composition d'une lettre élégante et bien écrite¹⁰³ deviennent obligatoires pour tous ceux et celles qui entretiennent une correspondance familière. La figure du secrétaire¹⁰⁴, spécialiste de la rédaction conforme, devient donc indispensable. Les

¹⁰² Voir aussi CHEMELLO Adriana, « Donna di palazzo, moglie, cortigiana: ruoli e funzioni sociali della donna in alcuni trattati del Cinquecento », in *La corte e il 'Cortegiano', II, Un modello Europeo*, a cura di PROSPERI Adriano, « Centro Studi Europa delle Corti », Biblioteca del Cinquecento, Roma, Bulzoni, 1980, p. 113-132.

¹⁰³ L'intransigence du modèle de *l'ars dictaminis* médiéval en cinq parties n'est pas reprise dans la typologie familière en langue vulgaire, mais reste tout de même présente en filigrane.

¹⁰⁴ Dans l'histoire de l'épistolographie, l'importance de la figure du secrétaire à la Renaissance est étroitement liée au phénomène de diffusion des manuels visant au bon exercice de ce métier. Ce phénomène concerne l'Europe entière à partir de la fin du XIV^e siècle, avec notamment la parution en 1485 du *Formulario de le epistole vulgare missive e responsive e altri fiori di ornati parlamenti* de

femmes qui pouvaient bénéficier des services d'un secrétaire, quand ce dernier n'était pas occupé par la correspondance masculine, n'hésitaient pas à lui confier le contenu de leurs missives. Pour faire face aux difficultés liées à la communication épistolaire, et dans le cas de l'indisponibilité d'une figure spécialisée telle que celle du secrétaire, c'était souvent aux fils, aux frères et aux amis intimes que les femmes s'adressaient afin de corriger et/ou rédiger leurs lettres. Une telle promiscuité rédactionnelle, gage de manipulations formelles et thématiques systématiques, annule en quelque sorte le rôle exclusif du destinataire puisque celui-ci se trouve épaulé, voire même remplacé par un deuxième émetteur (le correcteur, l'éditeur)¹⁰⁵. Ce dernier devient ainsi l'intermédiaire d'une communication en vue d'une diffusion semi-publique. Ce travail rédactionnel s'inscrit dans le cadre de la gestion familiale qui non seulement permet l'existence d'une écriture féminine, mais la revendique aussi comme nécessaire au bon déroulement des affaires, des rapports sociaux et des équilibres domestiques¹⁰⁶.

Bartolomeo MINIATORE (fort probablement Cristoforo Landino) ; et particulièrement l'Italie et la France du XVII^e siècle : *Le secrétaire de la Cour, ou manière d'écrire selon le temps* (1623) de PUGET DE LA SERRE ; *Le Secrétaire des secrétaires, ou le trésor de la plume française* (1624) ; *Lettres sur toutes sortes de sujets, avec des avis sur la manière de les écrire* (1690) de Pierre ORTIGUE DE VAUMORIÈRE ; *Nouvelles lettres familiares et autres sur toutes sortes de sujets* (1694) de René MILLERAN. Une telle attention à la rédaction de lettres officielles sous-entend une professionnalisation du secrétaire, fonctionnaire de Cour, et la reconnaissance de son rôle capital dans l'appareil bureaucratique. En effet, le secrétaire de lettres est au service de ceux qui payent ses compétences, il est la « chiave dei pensieri del Principe » (BALDONI Bernardino, *Il Secretario*, 1628). C'est un gentilhomme discret et prudent : « ne' gesti, ne' detti e ne' fatti, secondo l'occasione accomodandosi al tempo, al luogo et alle persone, scopra il senno, la prudenza e la discrezione sua » (Bernardino PINO DA CAGLI, *Del galantuomo overo dell'uomo prudente e discreto*, 1604). Il est surtout un médiateur indispensable entre le Prince ou Seigneur et ses sujets. Après l'apparition en 1528 du *Libro del Cortegiano* de Baldassarre Castiglione, la formation du parfait secrétaire se formalise, d'une part dans une plus vaste et générale adaptation aux mœurs du parfait courtisan, et d'autre part dans une spécialisation croissante dans son propre domaine de pertinence, celui des lettres missives. Au XVII^e siècle, la figure du secrétaire change de domaine de compétence, bien plus restreint et limité à l'aspect privé de la rédaction de missives, et ne renvoie plus à une implication plus directe et personnelle dans les actions de gouvernement. Pour plus de précisions concernant la figure et le rôle du secrétaire de lettres, spécialiste de la rédaction épistolaire aux XVI^e et XVII^e siècles, voir NIGRO Salvatore, « Il segretario: precetti e pratiche dell'epistolografia barocca », in *Storia generale della letteratura italiana. IV Il secolo barocco. Arte e scienza nel Seicento*, a cura di BORSELLINO Nino et PEDULLÀ Walter, Milano, Federico Motta Editore, 2004, p. 507-530 ; ainsi qu'à l'article de IUCCI Stefano, « La trattatistica sul segretario tra la fine del Cinquecento e il primo Seicento », in *Roma moderna e contemporanea*, III/1, 1995, p. 81-96. Voir aussi GORRIS CAMOS Rosanna (éd), *Il segretario è come un angelo. Trattati, raccolte epistolari, vite paradigmatiche, ovvero come essere un buon segretario nel Rinascimento*, Fasano, Schena Editore, 2008.

¹⁰⁵ Sur ce sujet, voir MORO Giacomo, « La lettera familiare. Selezione, autocensura e progetto letterario : sulla formazione e la pubblicazione dei libri di lettere familiari nel periodo 1542-1552 », in *Quaderni di retorica*, n.1, Liviana Editrice, 1985.

¹⁰⁶ Nous pouvons évoquer à ce propos la comparaison entre deux nobles dames du XVI^e siècle italien : Cassandra Chigi et sa sœur Virginia, qui avaient bénéficié des enseignements d'un précepteur chargé d'initier à la lecture et à l'écriture le frère des deux dames, Alessandro Chigi. Les lettres de Cassandra, en grande partie adressées à sa mère, témoignent de doutes orthographiques et syntaxiques propres à l'écriture féminine. Cependant, elles sont toutes autographes, rédigées donc sans l'aide d'un secrétaire ou d'une figure masculine avisée ; il s'agit d'un fait extraordinaire, lié au cas particulier de Cassandra,

L'écriture épistolaire féminine est donc plus d'ordre utilitaire que littéraire, car elle était fonctionnelle, voire indispensable au service du « buon governo » de la famille. La proposition d'une alphabétisation féminine était d'ailleurs plus liée *in fine* à une possible nécessité de prise en charge totale de la gestion familiale, par exemple dans le cas d'un veuvage, qu'au prestige social et dynastique à proprement parler.

C'est précisément la situation dans laquelle se trouve Lucrezia Gonzaga après la mort tragique de son conjoint¹⁰⁷. Elle incarne la figure de la veuve non-remariée d'un personnage éminent et y adhère, employant le moyen de la correspondance pour assumer et exercer le rôle du *pater familias*. Seule maîtresse de la gestion des finances et de l'éducation des enfants, elle se place au sommet de l'ordre généalogique de sa lignée, dans l'attente de la majorité de l'héritier mâle¹⁰⁸. Désormais veuve et académicienne, Lucrezia devient une figure intellectuelle renommée de la Polésine de

qui devait communiquer avec un époux et une mère lointains autour de sujets confidentiels. Cette situation personnelle accordait à Cassandra ce qui d'ordinaire était exclu pour les dames : le besoin, la nécessité de rédiger des missives sans l'aide d'un intermédiaire. Dans une lettre que Virginia adresse à sa mère, l'argument qui justifie le retard de la missive est lié au manque de plumes « masculines », aptes à donner une forme graphique à ses pensées : « per avere carestia tanto d'uomini, che ugnuno à facenda ; però aviatemi per esschusata ». Il est évident que Virginia ne possédait pas la même habitude de l'écriture épistolaire et donc non plus la même autonomie rédactionnelle que sa sœur ; cela la rend encore plus réticente à l'envoi de lettres autographes, même à destination de sa propre mère. L'attitude de Virginia, par rapport à celle de Cassandra, tout à fait exceptionnelle, était conforme aux usages féminins d'échange social et de communication épistolaire de l'époque. Pour plus de renseignements sur les pratiques féminines de rédaction épistolaire au XVI^e siècle, on consultera avec profit MIGLIO Luisa, « Leggere e scrivere il volgare. Sull'alfabetismo delle donne nella Toscana tardo medioevale », in *Civiltà comunale : libro, scrittura, documento. Atti del convegno (Genova, 8-11 novembre, 1988)*, Genova, Atti della Società Ligure di Storia Patria, XXIX/2, 1989, p. 355-384 ; ainsi que celles de FANTINI Maria Pia, « Lettere alla madre di Cassandra Chigi », in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile...*, p. 112-148, ici p. 114.

¹⁰⁷ Par ailleurs, la figure de la femme et veuve du condottière était une condition sociale assez répandue dans les domaines de la Padanie de l'époque. Pour plus de renseignements sur ce sujet, on renverra à CASANOVA Cesarina, « Mogli e vedove di condottieri in area Padana tra Quattro e Cinquecento », in *Donne di potere nel Rinascimento...*, *op. cit.*, p. 513-515.

¹⁰⁸ Cette condition particulière de *donna et madonna* a fait l'objet de plusieurs études sur des personnages féminins d'exception tels que Sulpizia Petrucci, veuve de Sigismondo Chigi, Maddalena Nerli, veuve de Cosimo Tornabuoni, et Barbara di Brandeburgo, veuve du marquis de Mantoue Ludovico. Après la mort de leurs conjoints respectifs, ces femmes ont assumé le rôle de *pater familias*, devenant les véritables gestionnaires des finances et de l'éducation de leurs enfants. Cela dit, il ne faut pas chercher trop loin pour trouver une figure exemplaire de veuve puissante ayant pu inspirer le veuvage irréprochable de Lucrezia Gonzaga : sa grande-mère paternelle, la puissante Antonia del Balzo. À l'âge de treize ans, elle est mariée à Gianfrancesco Gonzaga ; à trente ans, en 1496, il meurt, et la voici veuve avec onze fils. Déclarée tutrice de ses enfants et régente des fiefs de son époux décédé (Bozzolo, Gazzuolo, Sabbioneta, Casalmaggiore), Antonia de Balzo ne cessa jamais par la suite de gouverner avec l'autorité d'un homme. Épaulée par le frère de son époux, Ludovico Gonzaga, protonotaire puis évêque élu de Mantoue, elle est cependant seule détentrice du pouvoir, et peut défendre les intérêts de sa lignée et assurer l'avenir de ses enfants et de ses petits-enfants, ce qu'elle fit tout au cours de sa longue vie. Notons enfin que sa renommée est étroitement liée à sa très riche correspondance (plus de sept cent lettres), entièrement conservée dans l'Archive des Gonzaga. Pour plus d'informations sur la vie et la figure d'Antonia del Balzo, voir BELLU Adele, « Figure femminili nei Gonzaga del ramo di Sabbioneta e Bozzolo : Antonia del Balzo e la sua famiglia », in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di Sabbioneta...*, p. 357-376.

Rovigo, région qui, au XVI^e siècle, comptait non seulement de nombreux hommes de lettres, mais aussi des dames nobles instruites et culturellement actives telles qu'Issicratea Monti, nièce du lettré Ludovico Ricchieri (dit Celio Rodigino), Laura Pellegrini Mazzarelli, admirée par Luigi Groto qui lui adressa des lettres parsemées de louanges¹⁰⁹, et Diada Claregnana da Montefalco¹¹⁰. Bien qu'elle ne soit pas la seule figure intellectuelle féminine dont la Polésine pouvait se vanter à l'époque, Lucrezia est certainement la seule qui parvienne à jouer un rôle central au sein d'une académie : elle est membre à part entière de celle des *Pastori Frattegiani*, protagoniste et non simple spectatrice. Au cours de sa vie, le palais Manfrone devient ainsi l'un des lieux privilégiés de rencontre pour les nombreux lettrés de la région qui lui rendaient souvent visite. Ces visites courtoises visent à adoucir la solitude à laquelle l'état de veuvage la condamne. Au-delà, elles sont prétexte à consolider et faire converger les forces intellectuelles qui gravitent autour de Fratta, fervent centre culturel à mi-chemin entre Ferrare et Venise – dynamique qui donnera ensuite naissance à l'académie des *Pastori Frattegiani* et qui connaîtra sa période la plus féconde dans les décennies 1560 et 1570.

En effet, Fratta, renommé pour ses académies, est aussi un centre actif de diffusion de la pensée luthérienne et érasmienne. Relativement isolé, à l'écart, comme on l'a dit des contrôles exercés par l'église catholique dans les grandes villes, Fratta offre un terrain très fertile de débat concernant la liberté religieuse¹¹¹. Toutefois, de manière prévisible, l'Inquisition catholique réagit bientôt et, dès le début des années 1560, les accusations d'hérésie et les condamnations augmentent de façon spectaculaire¹¹².

¹⁰⁹ GROTO Luigi, *Lettere famigliari...*, *op. cit.*, p. 510, 353, 507, 418 et 351.

¹¹⁰ Elle entretint aussi un rapport épistolaire avec Luigi Groto entre le printemps et l'été 1566 (GROTO Luigi, *Lettere famigliari...*, *op. cit.*, p. 144-150). Groto avait eu l'occasion de s'entretenir avec Diada Claregnana pendant ses séjours à Fratta, où il était souvent accueilli dans la demeure d'Adriano Claregnano, mari de Diada. Il est aussi fort probable que Diada soit la noble dame à laquelle Groto dédie sa tragédie *Dalida*, présentée sur scène pour la première fois en 1572.

¹¹¹ Pour une étude plus détaillée de la diffusion des idéologies hérétiques dans la Polésine au XVI^e siècle, voir MALAVASI Stefania, « Cultura religiosa e cultura laica nel Polesine del Cinquecento : le Accademie degli Addormentati e dei Pastori Frattegiani », in *Archivio veneto*, s. V, CXXXII, 1989, p. 61-69 ; ainsi que SELMI Elisabetta, « Letture erasmiane nel Polesine e dintorni », in *Atti del XXXII Convegno di Studi Storici dell'Associazione Culturale Minelliana 'L'Utopia di Cuccagna tra '500 et '700. Il Caso di Fratta nel Polesine'* (Rovigo, 27-29 Maggio e Fratta Polesine, 28 Maggio), a cura di OLIVIERI Achille et RINALDI Massimo, Rovigo, Minelliana, 2011, p. 141-174.

¹¹² À ce propos, voir la contribution de MALAVASI Stefania, « L'archivio del Sant'Ufficio di Rovigo », in *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, a cura di DEL COL Andrea e PAOLIN Giovanna, Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1991, p. 133-141.

Justement, l'épineuse question de l'hétérodoxie religieuse est un élément-clé dans le cadre d'une exégèse correcte des lettres de Lucrezia Gonzaga, de leur publication, ainsi que de leur fortune. On lit sous sa plume la crainte de l'hérésie, sa crise spirituelle face à la rigidité de l'orthodoxie contre-réformiste, son exigence profonde d'un renouvellement moral et spirituel. Ces thèmes traversent sa correspondance et nous éloignent d'une interprétation univoque de son recueil de lettres et de son personnage. Rappelons qu'elle fut accusée d'hérésie par le Saint Office, et menée devant le tribunal de l'Inquisition en 1567. Le procès se conclut le 22 mars de la même année par l'abjuration de Lucrezia. Suite à son absolution, elle mène une existence de plus en plus retirée et solitaire jusqu'à sa mort en 1576. Après son décès, l'effervescence culturelle, novatrice et bucolique des *Frattegiari* s'estompe au fil du temps. Avec la mort de Luigi Groto en 1585, la Polésine perd un intermédiaire d'exception, promoteur infatigable des rapports entre Venise, Bologne, Ferrare, Padoue, Adria et Fratta. Cinq ans plus tard, Giovanni Maria Bonardo meurt à son tour, et avec lui périclète la vitalité d'une académie pourtant destinée à marquer l'histoire culturelle de la région.

L.6 Histoire d'une renommée stratégique : Lucrezia entre éloges, modestie et désir de reconnaissance

La renommée intellectuelle de Lucrezia Gonzaga parmi les érudits de son temps mérite d'être approfondie afin de définir plus clairement quelle place officielle ou officieuse les humanistes de l'époque lui accordent dans l'univers littéraire, et quelle est la portée de ses rapports épistolaires avec ses correspondants.

Nous avons déjà évoqué l'admiration que Matteo Bandello éprouvait pour la jeune Lucrezia et qui valut à cette dernière la gloire du long poème des *Canti XI*. Dans le cas d'Ortensio Lando, nous reviendrons sur l'estime réciproque et l'affection qui fondent leur amitié et leur entente intellectuelle, et ce du fait de la centralité de leurs rapports dans la conception et la rédaction des lettres. Mais il nous faut évoquer dès à présent le rôle que Lando a pu jouer dans l'affirmation intellectuelle de Lucrezia Gonzaga. On peut voir combien le polygraphe fait à la fois figure de concepteur et de promoteur en rappelant brièvement ses initiatives littéraires encomiastiques à l'égard de sa

bienfaitrice. En 1552¹¹³ parut à Venise la première édition des *Sette libri de cathaloghi a' varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne* d'Ortensio Lando. Cet ouvrage très dense, à l'exégèse complexe¹¹⁴, propre à l'auteur ambigu qu'était Lando, est dédié à Lucrezia Gonzaga. Il contient plusieurs passages célébrant l'excellence intellectuelle et morale de la dame, mais aussi ses habitudes, ses activités quotidiennes, ses goûts¹¹⁵. Lando est aussi l'auteur de *Due panegirici nuovamente composti*¹¹⁶, datés de 1552 également. L'un est dédié à Lucrezia Gonzaga et accompagné d'une lettre de Girolamo Ruscelli, de plusieurs épigrammes de Giovanni Maria Bonardo, d'une épigramme en langue grecque que Francesco Robortello dédia à son tour à Lucrezia¹¹⁷, ainsi que d'une chanson en castillan d'Alfonso Nuñez de Reynoso composée en l'honneur de Lucrezia et qui poussa cette dernière à écrire une lettre de remerciement¹¹⁸. Lucrezia Gonzaga est aussi figurée en interlocutrice du docte Philalèthes dans *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si*

¹¹³ L'année 1552 est aussi celle de la parution du recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga. Cette coïncidence n'est pas anodine et nous invite dès à présent à réfléchir aux liens qui relient les ouvrages de Lando et/ou édités par Lando parus autour de cette année.

¹¹⁴ Pour une lecture stimulante de cette œuvre de Lando, voir : PROCACCIOLI Paolo, « ...fecerunt Barberini. Attenuanti generiche e specifiche per Ortensio Lando plagiario di Jean Tixier de Ravisy », in *Furto e plagio nella letteratura del Classicismo*, a cura di GIGLIUCCI Roberto, Roma, Bulzoni, 1998, p. 283-299. Lando termine son œuvre par une lettre à Lucrezia Gonzaga où il communique à celle-ci les intentions qui ont motivé la rédaction. Dans cette lettre, datée du 20 décembre 1552, Lando affirme : « a mia intentione, quando tal cosa intrapresi, fu di registrare solo i moderni, ma che per non parere satirico, et mordace, ui puosi gli antichi, et si come tolto haueua gli essempli uecchi dal Sabellico, del Volterrano, dal Fregoso, dal Calphurnio, da Domitio, dal Bergamasco Cronichista, ultimamente dal Testore, essendo auisato ch'egli più di ogni altro copioso ne fusse, che cosi hauea etiandio tolto dalla bocca de fedeli, et ueraci huomini, la relatione de i moderni essempli ».

¹¹⁵ Dans les *Cathaloghi*, Lando évoque Lucrezia en ces termes : « Sempre occupata in onestissime azioni, piena di allegrezza e di gioia, senza malavoglienza, senza rancore, piena di sofferenza, solo contenta della retta coscienza, e al cielo più che alla terra mirando, e in Dio rimettendo ogni suo pensiero, e ogni suo consiglio », *Sette libri de cathaloghi...*, *op. cit.*, libro III, p. 207. Plus loin : « Chi'l crederebbe mai, che una sì giovane donna fusse più dedita allo spirito che agli agi della carne? Chi'l crederebbe mai, che in sì fresca età fosse tanta mortificazione? Chi'l crederebbe mai che in sì verde età avesse sì bene soggiogati i sensi alla ragione? Chi'l crederebbe mai, che altro suono non le dilettasse gli orecchi salvo quello che favella della eterna gioia? O miracolo di natura! », *ibid.*, p. 255. Ou bien : « In costei ho sempre conosciuto una modestia pare a quella de gli Agnoli, e tanta vergogna, che ogni minima parola che senta pur tantino del lascivo, la fa divenire tutta vermiglia, sprezza tutte le grandezze del mondo, sempre vaga di starsi con gli humili, non ama, ne conosce il danaio, ne lo conserva nelle casse, ma vive con tanta segurtà che mancare non le debba per alcun tempo, come se Giesu gli fusse thesoriere », *ibid.*, p. 242. Ou encore, à propos de la mémoire prodigieuse de Lucrezia : « Non credo, che in alcuno dei prenommati sia più costante memoria di quella, che è in questa nobilissima Signora. Credo ch'ella abbia a mente quanto mai lesse ; anzi parmi che ciò, che ella ha per tutto il tempo di sua vita letto, le sia stampato nel capo più tenacemente, che in marmo o in bronzo non si stampò per alcun tempo », *Sette libri de cathaloghi...*, *op. cit.*, libro I, p. 33.

¹¹⁶ LANDO Ortensio, *nuovamente composti, de quali l'vno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, In Vinegia, Gabriel Giolito de' Ferrari e fratelli, 1552.

¹¹⁷ Cf. *supra* p. 37, note 67

¹¹⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Alfonso Nunnez di Reinoso datée du 15 juin 15[??] (Cf. p. 55-56, LXX).

*gusta leggendo la Sacra Scrittura*¹¹⁹ de Lando, publié en 1552 aussi ; elle est de plus dédicataire de son dialogue *Del temperar gli affetti dell'animo*¹²⁰ et destinataire du « Ragionamento in favore della musica del Signor Dominico Roncalli alla Signora Lucretia Gonzaga Manfrona »¹²¹ contenu dans ses *Ragionamenti familiari* (1550).

Elle est d'autre part célébrée par Bernardo Tasso dans son *Amadigi*¹²², poème chevaleresque daté de 1560, et par Girolamo Ruscelli dans les *Imprese* (1565). Ce dernier passe en revue les entreprises glorieuses de plusieurs personnages illustres et Lucrezia, en qualité de figure féminine exemplaire, apparaît dans le livre IV¹²³. Le même Ruscelli, publiant le *Libro della bella donna*¹²⁴ de Federico Luigini, le dédia à Lucrezia par le biais d'une lettre dédicatoire datée du 4 janvier 1554. Ces exemples permettent d'apprécier le prestige dont jouit Lucrezia dans la société culturelle de la

¹¹⁹ LANDO Ortensio, *Dialogo di M. Hortensio Lando, nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, In Venetia, al segno del pozzo [Andrea Arrivabene], 1552.

¹²⁰ Ce titre ne correspond à aucun ouvrage édité d'Ortensio Lando mais on le retrouve dans une lettre de Lucrezia à Lando, il pourrait donc s'agir d'un texte inédit du polygraphe que Lucrezia avait vraisemblablement lu et qui n'a jamais été imprimé (Cf. BRAGANTINI Renzo (éd.), « Introduzione », in *Lettere. Vita religiosa e sensibilità...*, op. cit., p. 24). Dans la missive en question, Lucrezia communique à Lando qu'elle a reçu l'ouvrage qu'il lui dédie et le remercie selon les codes rhétoriques de la gratitude grandiloquente et de l'inaptitude à un tel honneur : « Ho ricevuto il vostro dialogo *Del temperar gli affetti dell'animo* qual, poiché al nome mio lo avete dedicato, volesse anche così Iddio che il mio poco giudizio valesse in dar al vostro libro quel favore che voi dite che dar gli posso e qual esso meriterebbe, perciò che, sí come mai non mi stanco di leggerlo, così mai non mi stancherei di lodarlo. Truovomi anco tanto obligata alla buona opinione che del mio giudizio avete che, se non vorrò esser la piú ingrata donna ch'oggi viva, deverò sempre avvertirvi a non lasciarvi ingannare in questo caso dalla molta affezione che mi portate... », lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 20 mars 15[??] (Cf. p.99, CXXXII).

¹²¹ LANDO Ortensio, *Ragionamenti familiari di diversi autori, non men dotti, che faceti, et dedicati alla rara cortesia del molto reverendo Andrea Mattheo d'Acqua Viva*, In Vinegia, Al Segno del Pozzo, 1550, p. 3v-5v.

¹²² TASSO Bernardo, *L'Amadigi del S. Bernardo Tasso*, In Venetia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1560.

¹²³ L'épisode concernant Lucrezia relate sa formation à Castel Goffredo sous la supervision de Bandello à travers une lecture allégorique aux origines visiblement littéraires. En effet, Ruscelli, comme Bandello avant lui dans ses *Canti XI*, fait référence au sonnet CXC de Pétrarque pour parler des vertus de la noble dame. Il évoque la figure hautement symbolique de la biche blanche (sincérité et obéissance) au collier d'or parsemé de diamants (la pureté et la fermeté de l'esprit) et de topazes (la chasteté et la tempérance), avec le laurier (pas d'évocation du nom de Laura comme chez Pétrarque, mais une référence directe à la plante consacrée d'Apollon, symbole de la lumière de l'intellect que Dieu à accordée à Lucrezia afin de préserver son honneur et sa chasteté) et la devise *noli me tangere*. D'après Ruscelli, Lucrezia fait partie des *vere donne*, conscientes de leur valeur et de leur sincérité, qui n'ont donc pas besoin de simuler, car il leur suffit d'être elles-mêmes. Lucrezia « ha procurato sempre di tenere modi degni del parentato suo e di se stessa [...], ha poi voluto con questa Impresa, mostrare che ella per conservare non meno l'integrità della fama, che la vera castità, e onestà sua, avea privilegio, e monile, ò catena di molto maggior virtù, che quella de' Topatii, e Diamanti terreni... », RUSCELLI Girolamo, *Le Imprese illustri con l'espositione e i discorsi*, Venetia, appresso Francesco Sanese, 1584, p. 276.

¹²⁴ LUIGINI Federico, *Il libro della Bella Donna composto da Messer Federigo Luigini da Udine*, Venetia, Plinio Pietrasanta, 1554.

Vénétie de l'époque, et sa portée dans l'univers littéraire¹²⁵. Mais le témoignage le plus parlant de sa renommée est sans doute un recueil de rimes composées par plusieurs lettrés célèbres de l'époque. Ce concert de louanges pour les vertus de Lucrezia Gonzaga acte de manière évidente sa notoriété régionale. Les *Rime di diversi nobilissimi ed eccellentissimi auttori in lode dell'illustrissima signora, la signora donna Lucrezia Gonzaga marchesana*, sont publiées pour la première fois à Bologne en 1565 chez l'imprimeur Giovanni Rossi. Le promoteur de cette initiative éditoriale est Cornelio Cattaneo, entouré de lettrés pour la plus grande part liés à l'Académie des *Pastori Frattegiani*. Mais on compte également des participations provenant d'autres zones de la péninsule comme Florence ou Naples¹²⁶. Selon l'étude d'Ireneo Affò sur les mémoires de Lucrezia, Luigi Groto n'était pas très satisfait de cette édition des rimes en l'honneur de la noble dame, lesquelles n'avaient vraisemblablement pas été sélectionnées avec la pertinence et la rigueur que le personnage célébré méritait. Le 23 juin 1569, il envoie donc une lettre à Lucrezia afin d'obtenir son consentement pour une révision formelle du contenu de cette anthologie, en vue d'une réédition corrigée de ces rimes destinées à rendre immortelle la gloire de sa destinataire :

Il desiderio, ch'io porto in seno, che la nostra Moschea passi innanzi a questi Tempj Aragonii, e che la nostra Base lasci di sotto queste Colonne, mi conduce a persuadere, & a pregar V. S. Illustrissima, che dia a me, o ad altri (purchè lo dia) il carico di riformar le sue Rime, come ha promesso di dover fare, e tornarle alla stampa. Perchè son certo, che in sì eccellente soggetto, che per sè medesimo somministrerà i concetti, e le parole, esercitandosi gli spiriti altresì eccellenti, che io conosco e per familiarità e per fama, il nostro edificio riuscirà tale fra questi altri, qual riesce una gran torre a faccia di picciolissime case, che con l'altezza sua interchiude alle finestre loro ogni luce. Il mio Eco, anzi quel di vostra Signoria Illustrissima è da più

¹²⁵ Le texte d'Ireneo Affò, dans ses *Memorie di tre celebri principesse...*, que nous avons déjà maintes fois citées, malgré son objectif clairement célébratif à l'égard de Lucrezia et des Gonzaga, fournit toutefois, encore aujourd'hui, des informations utiles sur la biographie de Lucrezia Gonzaga, *Memorie di tre celebri principesse, op. cit.*, p. 69-77.

¹²⁶ Parmi les rimes contenues dans le recueil, nous pouvons retrouver les vers de deux auteurs florentins, Benedetto Varchi (exilé après le retour des Médicis, il voyagea beaucoup entre Venise, Padoue, Rome et Bologne, avant d'être réinséré dans la Florence de Côme I), et Anton Francesco Grazzini (dit le « Lasca »), ainsi que du napolitain Ludovico Paterno et de la napolitaine Laura Terracina. Par ailleurs, cette dernière n'est pas la seule figure poétique féminine qui apparaît dans l'anthologie. Toutefois, cette poétesse napolitaine est sans doute la plus renommée d'entre elles, ainsi que la plus éloignée de Lucrezia d'un point de vue strictement géographique. Laura Terracina rédige deux sonnets encomiastiques pour Lucrezia et exprime non seulement sa grande admiration envers la beauté et les vertus de cette dernière, mais aussi toute la crainte révérencielle qu'elle a pour la figure féminine renommée dans toute la péninsule telle que la marquise de Gazuolo suscitait chez elle : « L'honorata virtù tant'alta e humile / Vostra, ch'io sento in questa parte, e'n quella / Gir si famosa, ogn'hor si fa più bella / Con far d'inverno un diletto Aprile. / Talche la Musa mia, DONNA gentile, / Non sol mi fugge, & mi si fa rubella / Ma a pena m'ode, a pena mi favella, / Non trovando appo voi cosa simile ; / Ond'io cantar pavento in alcun modo / Del vostro altero, & honorato honore, / Il qual serbando va lo stile antico, / Hor se gratia cotal dal ciel non godo, / Cantate voi, di voi, poi ch' il mio core / D'un callido timor sempre nutrico ».

Stampatori domandato: il perchè credo che egli ad uscir in luce non aspetterà qualche riforma di Rime. Intanto le mando un di quei miei Sonetti, i quali dove ora sono i più goffi del mondo, se in essi lo affetto si cangiasse in effetto, farebbono del mondo i migliori. Benchè con altro che con queste Rime fi anno a premiar quelle cortesi dimostrazioni, con le quali vostra Signoria Illustrissima, e la Illustrissima Figlia sua nella loro gloria umili scelsero sovente ad onorarmi in Bologna, quando per loro e non per mia cortesia le visitai. Perchè lor cortesia fu il degnarsi che io le visitassi, e non mia il pregare di visitarle [...]¹²⁷

Il ne faut pas oublier que cette lettre, ainsi que tous les autres témoignages hyperboliques d'estime et d'admiration à l'égard de Lucrezia rentraient parfaitement dans les pratiques usuelles et courtoises des lettrés qui souhaitaient bénéficier de la protection, financière et sociale, d'une noble bienfaitrice comme Lucrezia. En effet, très souvent, derrière une dédicace ou une louange se cachait le désir de l'auteur d'obtenir des faveurs de la part de l'illustre personnage célébré¹²⁸.

Bien que Lucrezia soit surtout connue par ses contemporains pour ses missives, il n'est pas exclu qu'elle ait rédigé (comme bien d'autres) des rimes qui ne furent vraisemblablement jamais éditées¹²⁹. Dans une lettre datée du 9 février 15[??] en réponse à Giandomenico Roncalli, qui lui avait écrit en se réjouissant d'apprendre qu'elle avait composé une œuvre poétique, Lucrezia, met aussitôt fin à l'enthousiasme de son ami lettré :

Nelle vostre ultime lettere vi rallegrate con essomeco d'aver inteso che abbia fatto un'opra degna di essere letta dalli più elevati ingegni di Europa, e io vi dico e vi essorto a non lasciarvi ingannare dalla affezione che mi portate, perciò che sono certa che, a paragone di quelle che tanti altri divini scrittori hanno mandato fuori, quasi spento carbone al chiaro di lume di tante lampadi appena si potrà vedere; quelle come stelle nella perpetua eternità riluciranno, e questa mia nel medesimo giorno forse si spegnerà ch'ella sarà per opra della stampa nel mondo accesa. Ma rendetevi certo che, se ho avuto poco giudizio in comporla, che non averò poco in mostrar di

¹²⁷ Cette lettre est de peu postérieure au mariage d'Isabella Manfrone, aînée de Lucrezia, avec le Bolognais Fabio Pepoli. C'est pendant cette période bolognaise que Luigi Groto a l'occasion de s'entretenir avec la dame et sa fille, à l'occasion de ses visites chez la famille Pepoli. Ces rencontres marquent beaucoup Groto et lui font nourrir une estime et une admiration profondes envers Lucrezia. Le contenu de cette lettre, qui ne concerne pas des rimes *de* Lucrezia Gonzaga, mais des rimes à Lucrezia Gonzaga, fut la source à l'époque de nombreuses informations erronées concernant la publication de fantomatiques vers de la noble dame, que des lettrés tels qu'Agostino Della Chiesa et Marcello Alberto mentionnèrent dans leurs écrits.

¹²⁸ Pour plus de renseignements sur ce phénomène déjà très connu au XVI^e siècle, voir FRATTA Giovanni, *Della Dedicazione dei libri, con la Correttion dell'Abuso, in questa materia indotto. Dialoghi del Sig. Giovanni Fratta, nobile Veronese*, In Vinegia, Appresso Giorgio Angelieri, 1590.

¹²⁹ La possibilité que Lucrezia ait composé des rimes est fort vraisemblable, mais non attestée ; le seul ouvrage de sa main qui ait été édité est son recueil de lettres. Cependant, Affò affirme avec certitude que Lucrezia composait des rimes que ses proches lettrés connaissaient et appréciaient (cf. AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri...*, p. 75) et Luigi Groto aussi, dans ses lettres à Lucrezia Gonzaga, parle de rimes que cette dernière aurait composées et dont il aurait souhaité soigner la publication, cf. GROTO Luigi, *Lettere...*, p. 427-428.

credere che degna sia degli onori che vi à piaciuto donarle; tanto sono io lontana dal pensare di esserne lodata, che ben sodisfatta me ne terrò se gravemente non ne sarò biasimata [...] ¹³⁰

Dans cette lettre à Roncalli, Lucrezia montre toute sa connaissance des règles du jeu social – encore plus strictes envers les plumes féminines –, entre déférence et humilité intellectuelles. Ce qui peut-être la pousse à abonder dans les *topoi* de la basse considération de soi, pourrait être l'impossibilité de contrôler elle-même l'éventuelle publication de ses rimes. C'est ce que pourrait confirmer une autre de ses lettres emblématiques, celle qu'elle envoie à Venise au typographe Nicolò Bevilacqua. Dans cette missive, elle est indignée par la nouvelle alarmante qu'un imposteur serait en train de recueillir certaines de ses lettres afin de les publier, et demande à Bevilacqua, professionnel de l'imprimerie, de bien vouloir lui envoyer les lettres incriminées dans le cas où la personne malintentionnée s'adresserait à lui pour accomplir cette imposture. Après avoir exposé ces raisons, Lucrezia s'abandonne à des réflexions concernant son statut de femme lettrée :

Io son donna che ho imparato a misurare me stessa, e che conosco che dalla vena del mio rozzo ingegno non possono uscire componimenti degni di questa dotta età; e quando pure io non conoscessi me, come veramente conosco, e che io desiderassi lasciar uscire in publico i scritti miei, io vorrei pure almeno tanto matturirli, che io potessi togliere la censura di bocca ai calunniatori. E con questo vi lascio ¹³¹

Lucrezia connaît bien les risques d'une exposition à la « censura dei calunniatori », et elle entend aussi tracer les limites de son propre talent. Pourtant, il faut déchiffrer de plus près l'apparent manque d'ambition que Lucrezia affiche en qualité de grande prêcheuse de la modestie chrétienne et du contentement tempéré. Voici sa réponse à Rodolfo Gonzaga, son beau-frère, qui lui demandait son avis sur l'offre du duc Ottaviano de se mettre à son service et ainsi afficher voire accroître sa vaillance et son honneur :

Poiché volete il mio consiglio nel negozio di che assai diffusamente a' dí passati fra noi si ragionò, mi fate sospettare che non conosciate, o vero che non istimate, il torto che voi fate alla finezza del giudicio di vostra moglie; e così sarei rimasto di dire il mio parere. Ma perché intendiate l'auttorità ch'avete sopra di me, facendomi consigliare sopra di quello che forse poco intendo, dico arditamente che dovete accettare l'impresa che vi è offerta dal duca

¹³⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giandomenico Roncalli datée du 9 février 15[??] (Cf. p. 98, CXXXI).

¹³¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Nicolò Bevilacqua datée du 15 septembre 15[??] (Cf. p. 219, CCXCVIII).

Afin de le persuader d'accepter, Lucrezia lui raconte une fable morale que l'on retrouve dans un autre ouvrage de Lando, les *Vari Componimenti*, paru en 1552, que Lucrezia montre ainsi vraisemblablement bien connaître¹³². La fable raconte, dans un style ésope, la nécessité du sacrifice, de l'effort et du travail en vue d'atteindre un plus haut degré de valeur :

Venne già desiderio (or state attento Signor Rodolfo, che vi voglio raccontare una favola, e non sarà di quelle che racconta Esopo); venne, dico, desiderio all'ottone di voler doventare oro e andossene ad un orafo e sí gli disse: « Vedi, maestro, dall'oro a me vi è poca differenza, sí che agevolmente mi potreste far doventar oro se tu volessi ». Guardollo l'orafo pieno di ira e di giusto sdegno, e finalmente gli disse: « Potrai tu sofferire que' duri colpi di fuoco che si danno all'oro per raffinarlo? » Strinsesi l'ottone nelle spalle e, isbigottito dal travaglio che l'orafo gli ricordò, andossene contento di rimanersi ottone, e non più cercando di divenir oro. Vengo ora a proposito e applico la mia favoletta al presente ragionamento, affermandovi che non si possa doventar oro senza i colpi di fuoco, cioè senza sudare, senza vegghiare e senza molto travagliare. Se voi non accettate la occasione che vi si appresenta, voi non diventerete mai oro, ma resterete ottone, e Iddio voglia anche che non doventiate piombo¹³³

Si la lettre en question n'évoque pas la nature de la proposition que le duc a faite au beau-frère de Lucrezia – en revanche, deux lettres ultérieures nous la dévoilent. D'abord une lettre à Isabella Gonzaga, dans laquelle Lucrezia félicite sa sœur aînée pour l'attribution du titre de vice-marquis de Novare, octroyée à son époux par le duc Octave Farnèse. Et une lettre à Rodolfo Gonzaga, toujours pour le féliciter et l'encourager à servir le duc avec « quella integrità e innocenzia che si conviene allo splendore di casa vostra »¹³⁴. Bien que le fait évoqué soit historiquement attesté, il nous semble peu vraisemblable que Rodolfo Gonzaga, seigneur de Poviglio et Luzzara, ait souhaité connaître l'avis de la sœur de son épouse afin de prendre la décision d'accepter ou pas la proposition d'un duc. La lettre, et son commentaire de cet évènement historique, pourraient être de simples prétextes littéraires pour dissenter

¹³² « Venne già gran desiderio all'oricalco di voler doventare oro, et mosso da questa voglia andossene ad un orafo il più eccellente che ritrovar si potesse, e gli disse: Maestro fammi (ti prego) per lo tuo Dio doventare oro, a te sia cosa molto agevole, poichè tanto me gli rassimiglio, e a me sarà d'un estremo piacere. Sorrise l'orafo a sì pazza richiesta e a lui rivolto, con severo viso disse: Potrai tu sofferire que' duri colpi di fuoco che dar si sogliono all'oro per affinarlo? Strinsesi nelle rimase, e allor s'apprese che a grandezza parvenir non si può senza sostener travaglio », LANDO Ortensio, *Vari componimenti di M. Hort. Lando nuovamente venuti in luce. Quesiti amorosi colle risposte. Dialogo intitolato Ulisse. Ragionamento occorso tra un cavaliere, & un uomo soletario. Alcune novelle. Alcune favole. Alcuni scrupoli, che sogliono occorrere nella cottidiana nostra lingua*, Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1552, *op. cit.*, p. 273-274.

¹³³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Rodolfo Gonzaga, datée du 3 mars 15[??] (Cf. p.38, XL).

¹³⁴ « Io mi sono rallegrata più che mediocrementemente che il duca Ottavio abbia fatto vostro marito vicemarchese di Novara... », Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga datée du 20 mars 15[??] (p. 27, XXVIII). « Io non avrei indugiato fino a quest'ora a rallegrarmi con Vostra Signoria del grado che dato vi ha il duca Ottavio se, quanto in voi è bontà e fede, in me fusse tanta eloquenza, pel mezzo della quale io avessi potuto esprimere il piacere che nell'animo mio ho conceptuto... », Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Rodolfo Gonzaga datée du 9 février 15[??] (Cf. p. 53, LXVI).

sur le thème du dépassement personnel et de l'ambition, moyens privilégiés pour atteindre la gloire et les honneurs. On pourrait aussi l'interpréter comme une invitation à la prudence, au renoncement et à la résignation, face à l'impossibilité de changer son état social naturel ; mais elle semble plutôt une exhortation au perfectionnement et à l'ennoblissement social et intellectuel. En tout cas, les propos de Lucrezia semblent ici s'éloigner nettement de ceux de la missive évoquant une éventuelle deuxième édition amendée des rimes destinées à la rendre célèbre, dans laquelle son attitude reste modérée et très prudente. Lucrezia maîtrise sa vanité et prend la mesure de ce qui lui est possible. En filigrane, on perçoit le plaisir éphémère qu'elle peut éprouver en recevant des compliments, lesquels agrémentent son existence dès son plus jeune âge. En effet, Matteo Bandello dans ses *Canti XI* nous fait comprendre que Lucrezia aimait recevoir des louanges¹³⁵. Et dans une lettre au polygraphe Girolamo Ruscelli, destinée à le remercier de la belle et prolixe lettre qui accompagnait le panégyrique en son honneur daté de 1552, elle avoue – autre lieu commun de la rhétorique courtisane – le « diletto » que les éloges de grands esprits suscitent chez elle :

Insieme col panegirico fatto da non so cui in mia commandazione, ho anche letto la bella e prolissa lettera che per voi si è aggiunta, nella quale m'avete ritratta col pennello della vostra facondia tale quale io doverei essere per avere quella perfezzione che non ho, e mi rendo certa ch'ella sarà sempre da qualunque giudicioso lodata per una bella figura, ma non perché pur tantino mi rassomigli; di modo che tutta la lode si darà non alla cosa dipinta, ma alla grandezza e alla eccellenza del dipintore. Ma sia come si voglia, sempre quella lode grandemente mi diletto che nacque da quei uomini che talmente vissero che da ciascuno meritavano esser commendati...¹³⁶

Dans une autre lettre à Girolamo Ruscelli, la deuxième à ce lettré et polygraphe qui lui avait demandé la permission de la célébrer dans ses ouvrages, on retrouve encore une fois l'expression usuelle et toute féminine du plaisir et de la gratitude suscitées par les dédicaces et les éloges que les hommes de renom lui accordent :

Per le vostre scritte alli IX di Dicembre mi fate sapere quanto desiderate di farmi illustre e famosa di venire al mondo con i vostri scritti, ma che ciò non ardite voi di fare se prima da me non ne impetrate la licenza, temendo che, come troppo nemica dell'umana gloria, con essovoi non mi adiri. E io, come donna libera, scriverovvi liberamente, e amichevolmente aprirovvi il mio concetto: desidero sentire che non solo dalla bocca vostra, ma dai vostri scritti ancora esca quella armonia che sopra ogni altra suol dilettere gli ascoltanti, la qual consiste nel sentirsi lodar da persona lodata come siete voi. Ed è grad tempo che io ardo d'un meraviglioso desiderio e, se non m'inganno, assai lodevole, che vi piaccia d'illustrar l'oscuro mio nome con la luce dei

¹³⁵ « Ciò che'n sua lode allor da me si scrisse / In vario stile, al mondo è noto, e chiaro ; / Et ella a grado haver mostrava quanto / Da me fu scritto ancor che in basso canto », BANDELLO Matteo, *Canti XI, op. cit.*, canto 6, st. 93.

¹³⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Domenico Ruscelli datée du 15 août 1552(Cf. p. 54-55, LXIX).

vostrî glorioso scritti; perché così spero che non solamente s'abbia da perpetuare il nome mio nella fama, ma che debba eziandio godermi così viva tutta quella autorità che mi pò nascere dal testimonio vostro, e appresso gustar quella dolcezza che sentirò vedendomi esser lodata da un par vostro, che ha sí pochi superiori nell'ordinamento del comporre e nella politezza dello stile¹³⁷

Au-delà des *topoi* rhétoriques et du mépris conventionnel pour la renommée terrestre que sa fervente chrétienté lui inspire, Lucrezia est consciente qu'une gloire durable ne peut être garantie que grâce aux louanges et aux honneurs : « Certa cosa è che si come la vita non si pò sostenere senza cibo: così i nomi non si potere gloriosamente mantenere, se non si mantengono con l'honore della lode »¹³⁸. Ainsi les louanges s'inscrivent dans un cercle vertueux : elles exhortent les hommes à la vertu et à l'excellence, ce qui justifie donc la poursuite de ses propres talents et qualités¹³⁹. Un autre exemple de l'importance que Lucrezia accorde à la gloire issue des louanges se trouve dans une lettre à Ortensio Lando. Elle s'y défend des reproches que Lando lui a vraisemblablement adressés dans une lettre précédente. Elle semble particulièrement blessée par l'accusation d'avoir présenté le lettré comme un homme avide de gloire avant tout et qui ne rechercherait que les éloges d'autrui « in questo brieve corso di vita » :

Tacerò molte altre cose sparse per la vostra lettera, sperando tosto di vedervi e con la viva voce sodisfarvi; ma sol toccherò quel capo dove mi dite che vi vado publicando per lo più avido di gloria che io mi conoscessi già mai, e che niuna cosa fareste di buono se la loda non vi fusse incontanente apparecchiata. Io per certo non dissi mai tal cosa; neanche di ciò sapei riprendere voi che tacitamente me stessa non riprendesse, sendo più che certa che la virtù per guiderdone delle fatiche e dei pericoli non desidera altro premio che la laude e la gloria, e, levata ch'ella sia, non vego per qual causa tanto ci dobbiamo affaticare in questo brieve corso di vita

Lucrezia nie avoir parlé de Lando en ces termes et, bien qu'innocente à l'égard de cette accusation, elle affirme que la vertu, qui demande beaucoup d'efforts et de sacrifices, ne trouve meilleure récompense que dans « la laude e la gloria ». Elle termine sa lettre sur une question rhétorique qui insiste davantage sur le plaisir d'être célébré et loué par les écrits d'hommes tout aussi dignes d'éloge et de gloire : « E chi è colui sì stupido che dalla bocca dei uomini lodati, o dall'armonia dei dotti scritti, non si senta volentieri commendare? »¹⁴⁰.

¹³⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Domenico Ruscelli datée du 12 mai 15[??] (Cf. p.92-93, CXXIV).

¹³⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p.199, CCLXXVIII).

¹³⁹ Sur la question de l'usage social, politique et littéraire des louanges, voir BOILLET Danielle et GRASSI Liliana (éd.), *Forme e occasioni dell'encomio tra Cinque e Seicento. Formes et occasions de la louange entre XVIe et XVIIe siècle*, Lucca, Maria Pacini Fazzi Editore, 2011.

¹⁴⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 8 août 15[??] (Cf. p. 61-62, LXXIX).

Pourquoi insister autant sur ces louanges ? C'est que ce thème semble être toujours abordé de façon ambivalente, entre le rappel stratégique de l'importance et de la nécessité des louanges d'une part, et d'autre part la conviction chrétienne de leur vacuité face au Jugement dernier et au Salut. Cette dimension du recueil rejoint le goût évident pour le paradoxe et l'ambivalence qui s'y manifestent tout du long. Nous étudierons de façon détaillée ces aspects, qui trouvent dans la question complexe de la gloire terrestre un terrain fertile pour se livrer à un débat plurivoque. Au-delà, une autre réponse possible peut se trouver, au moins en partie, dans une lettre à Ortensio Lando. Il s'agit d'une réponse de Lucrezia au polygraphe qui lui avouait précédemment son intention d'abandonner l'écriture à cause des princes qui, trop avares et devenus sourds aux œuvres vertueuses, ne récompensaient plus les lettrés à leur juste valeur¹⁴¹. Lucrezia exhorte son ami à reprendre la plume, puisque la renommée que ses écrits lui promettent à travers les siècles suffit selon elle à justifier la poursuite de sa production littéraire :

Mala nuova è quella che mi fate sentir di voi, che non vogliate più comporre, per aver ritrovato le orecchie dei principi sì fattamente chiuse dalla chiave dell'avarizia [...]. Voglio che scriviate (come siete solito di fare) per la gloria della casa vostra e per la immortalità del nome e della fama, persuadendovi per cosa certa giovar più all'uomo degno il grido della buona fama, che all'avaro non giova quanto oro ebbero mai e Crespo e Crasso¹⁴²

La missive, adressée à un polygraphe qui a toujours essayé d'éviter les contraintes de la vie courtisane, devient ainsi un appel à la libéralité intellectuelle et une incitation à composer de grands ouvrages destinés à la postérité. Ceux-ci peuvent apporter la gloire véritable et durable qui rend justice aux hommes vaillants en dépit d'un manque de reconnaissance immédiat.

¹⁴¹ L'ingratitude du prince est un thème très ancien et récurrent dans l'épistolographie littéraire et la poésie du XVI^e siècle. Un véritable débat, qui trouve ses racines dans des ouvrages classiques tels que le *De beneficiis* de Sénèque – traité entièrement dédié à la façon de recevoir et de donner des faveurs dans le rapport avec le prince –, s'ouvre autour du thème de la rétribution inadéquate et du manque de reconnaissance du prince ingrat à l'égard du poète et écrivain. Vaste sujet donc, que les *Satire* (1517-1520) de l'Arioste contribuent à nourrir et à diffuser, et qui motive les plumes d'humanistes comme Giovanni Antonio Campano (1429-1477) auteur du *De ingratitude fugienda* (1458), et Lilio Gregorio Giraldi (1479-1552), auteur de l'ouvrage polémique *Progymnasa adversus literas et literatos* (1520). Bien que le sujet soit d'un intérêt indéniable, une étude critique d'ensemble, contemporaine et exhaustive, autour du thème de l'ingratitude des princes envers les hommes de lettres et des débats et traités en latin qui en découlent n'existe pas encore.

¹⁴² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando, datée du 20 octobre 15[??] (Cf. p. 196, CCLXXII).

I.7 Ortensio Lando : un lettré insaisissable

S'attarder sur la présentation d'Ortensio Lando nous permet d'introduire graduellement un personnage-clé dans l'étude et l'interprétation du recueil – controversé, fuyant, un polygraphe irrévérent qui fut pour Lucrezia à la fois secrétaire, ami, confident, père spirituel et éditeur.

Leur relation assidue et leurs nombreux échanges épistolaires nous commandent d'éclairer la vie, les fréquentations, les tendances religieuses et les activités intellectuelles et éditoriales de Lando. En particulier pour la période allant de 1548 à 1553, correspondant plus ou moins à son dernier long séjour vénitien, parsemé de nombreuses visites à la cour de Fratta. Cela nous permettra de mieux saisir l'ampleur de son ascendant Lucrezia et de son rôle dans la conception et la rédaction des lettres de cette dernière, où se révèle la présence quasi-constante du polygraphe. Il est par ailleurs le destinataire d'un grand nombre de ses missives et de ses écrits, du reste souvent adressés à des personnages très proches de Lando et issus du réformisme évangélique.

Parler d'Ortensio Lando, de sa vie et de ses ouvrages signifie aussi entrer dans un monde chargé d'ambiguïté et de paradoxes¹⁴³. À l'instar de sa personnalité, ses écrits reflètent, comme dans un jeu de miroirs infini, positions ambivalentes, discordances, revirements astucieux et une grande mobilité, physique et conceptuelle. S'y ajoutent érudition et connaissance profonde des débats majeurs de son temps comme des dynamiques de diffusion et d'échange des textes édités. Ortensio Lando, polygraphe aux mille visages, est à l'image de son époque : il rassemble toutes les tendances qui parcouraient l'Italie et l'Europe de la première moitié du XVI^e siècle et cela sans jamais adhérer entièrement à une idéologie définie. Nous pourrions nous demander, de façon un peu cynique, si le dénominateur commun à toutes ses initiatives intellectuelles ne fut pas la recherche du succès éditorial. Il s'agissait du seul moyen pour un lettré apparemment inconstant de s'assurer une certaine indépendance économique ; sa situation financière restera tout de même assez fluctuante, l'obligeant

¹⁴³ Toutes les informations concernant la vie et la production littéraire d'Ortensio Lando contenues dans ce chapitre sont tirées des sources suivantes : FAHY Conor, « Per la vita di Ortensio Lando », in *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, CXLII, 1965, p. 243-258 ; SEIDEL MENCHI Silvana, « Chi fu Ortensio Lando? », in *Rivista storica italiana*, CVI, 1994 ; ADORNI BRACCESI Simonetta et RAGAGLI Simone, « Lando, Ortensio », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 63, 2004 ; SANESI Ireneo, *Il Cinquecentista Ortensio Lando*, Pistoia, Cino dei Fratelli Bracali editore, 1893.

à trouver constamment des protecteurs et des protectrices dont l'une fut Lucrezia Gonzaga.

Ortensio Lando est d'abord un moine augustinien, sous le nom de Jérémie Lando¹⁴⁴. Docteur¹⁴⁵, et polygraphe, on peut, à certains égards, le comparer à l'Arétin, mais aussi Lodovico Dolce, Lodovico Domenichi, Bernardo Tasso, Girolamo Ruscelli, Jacopo Sansovino, Anton Francesco Doni et Nicolò Franco¹⁴⁶. Humaniste, il se forme en langues, en littératures grecque et latine, en théologie et en médecine. Durant ses nombreux déplacements en Italie (Bologne, Padoue, Gênes, Sienne, Naples, Milan, Venise, Rome) et ailleurs en Europe (Suisse, France, Allemagne), il entre en contact et tisse des liens durables avec un grand nombre de personnages célèbres, dont une grande partie s'implique dans les mouvements de réforme de l'Église catholique, et avec qui il partage son militantisme évangélique. Il fut ainsi confrère de Giulio Della Rovere, Ambrogio Cavalli et Agostino Mainardi, tous philo-réformistes. À l'université de Bologne, vers 1531, il étudie avec Romolo Amaseo et il suit vraisemblablement des études de médecine, devenant docteur comme il le déclare dans ses *Sermoni funebri di diversi autori* (1548)¹⁴⁷. Toujours à Bologne, il noue des liens étroits avec les hétérodoxes Giovanni Angelo Odoni et à Fileno Lunardi (*alias* Camillo Renato) qui forment l'un des cénacles les plus actifs du réformisme religieux italien autour d'Eusebio Renato, homme de lettres très proche du réformateur strasbourgeois Butzer. Dans ce milieu réformiste bolonais, il rencontre et fréquente aussi les humanistes philo-érasmiens Achille Bocchi, Alessandro Manzoli, l'averroïste

¹⁴⁴ Pendant longtemps, les critiques attestaient l'existence de deux personnages homonymes : le médecin et lettré milanais Ortensio Lando d'une part, et d'autre part l'ex-moine augustinien Jérémie Lando, déserteur converti au luthérianisme et auteur d'ouvrages hétérodoxes. Girolamo Tiraboschi, dans la *Storia della letteratura italiana* (Venezia, 1796, *op. cit.*, p. 794 et 803) explique la condamnation ecclésiastique des ouvrages du lettré milanais en 1554 et en 1559 en évoquant leur attribution à l'ex-moine dissident. Le chercheur Conor Fahy a définitivement démontré dans « Per la vita di Ortensio Lando », art. cit., que les deux personnages sont le même homme.

¹⁴⁵ Il apparaît dans l'*Index* de 1559 sous le nom de « Hortensius Tranquillus, alias Hieremias, alias Landus ». Par ailleurs, dans une note écrite par l'humaniste allemand Johann Albrecht von Widmanstetter (1506-1557), au frontispice de son exemplaire du premier ouvrage de Lando, le *Cicero relegatus et Cicero revocatus* (Venise, 1534), on trouve les mots suivants : « Author libri est Hieremias Augustiniani ordinis monachus, postea hortensius Medicus factus, qui et Fortianas quaestiones edidit, homo doctus... ».

¹⁴⁶ Sur ce sujet, voir BRAGANTINI Renzo, « Letteratura d'arte e letteratura di consumo. L'editoria veneziana e l'ambiente intellettuale veneto. Una nuova figura di operatore culturale: il poligrafo. Lodovico Dolce e Girolamo Ruscelli », in *Poligrafi e umanisti volgari*, Storia della Letteratura italiana, vol. IV, Il primo Cinquecento, Roma, Salerno Editrice, 1996, p. 681-754 ; ainsi que BORSELLINO Nino, « Pietro Aretino e i poligrafi del consumo librario », in *Gli Anticlassici del Cinquecento*, Bari, Laterza, 1973, p. 16-41.

¹⁴⁷ Dans l'*Apologia di M. Ortensio Lando ditto il Tranquillo*, qui suit les *Sermoni funebri di diversi autori*, on retrouve la phrase suivante : « ma perché medico di professione è l'autore di questi funebri sermoni... », SANESI Irene, *Il Cinquecentista Ortensio Lando*, *op. cit.*, p. 10, n. 1.

Ludovico Boccadiferro et l'helléniste Bassiano Lando. En 1529, selon une lettre du réformateur helvétique Joachim Von Watt, Ortensio Lando a déjà quitté les ordres religieux, suivi une formation de médecin, traduit certains ouvrages de Luther et s'est marié¹⁴⁸. En 1530, à Naples, il saisit l'occasion de rencontrer l'humaniste et grand diplomate allemand Johann Albrecht Widmanstetter qui poursuivait sa formation en Italie depuis 1527 et fit partie en 1529 de la suite impériale de Charles V. En 1534, Ortensio Lando se réfugie à Lyon où il rencontre et travaille avec l'imprimeur Sébastien Gryphius qui publia une nouvelle édition du premier ouvrage de Lando, le *Cicero relegatus et Cicero revocatus*¹⁴⁹. Dans la cité lyonnaise, il devient également l'ami de l'humaniste Étienne Dolet, accusé d'hérésie et brûlé à Paris en 1546. En 1535, après un court séjour à Genève, nous retrouvons Ortensio Lando à Forci, près de Lucques, dans la demeure de Vincenzo Buonvisi, partisan de la Réforme et frère d'Antonio Buonvisi, banquier et grand ami de Thomas More ; c'est dans cette période qu'il écrit ses *Forcianae quaestiones*¹⁵⁰, où il relate deux journées de conversations autour d'arguments variés dans la famille Buonvisi. Au sein de l'élite réformiste lucquoise, il fait aussi la connaissance du philo-érasmien Annibale Della Croce. Entre 1540 et 1545, il semble en déplacement constant entre la France, l'Allemagne et l'Italie (Florence, Bologne, Naples). Au cours de cette période – durant laquelle il publie son *In Desiderii Erasmi Roterodami funus* (Bâle, 1540)¹⁵¹, un court dialogue très polémique¹⁵² –, il tisse des liens avec Fortunato Martinego et Benedetto Agnelli, mécènes érasmiens actifs à Venise. En 1540, il se rend à Zurich, et découvre à Ferrare l'académie des *Elevati* fondée la même année par Alberto Lollo.

¹⁴⁸ Ces informations sont documentées par une lettre en latin non datée d'Ortensio Lando à Gioacchino Vadiano dans laquelle il se présente comme médecin et traducteur des écrits de Luther, mais aussi réfugié *religionis causa* : « Ego Mediolanensis, nomine Hortensius Landus, medicus, qui, cum multa Lutheri scripta promovendi evangeli gratia in Italicam linguam vertissem, ut vitarem infortunium, quod sanctissimus papa paraverat, solem vertere, coactus sum, una cum uxore, que Christum agnoscit et colit. [...] ». Cf. *Die Vadianische Briefsammlung der Stadtbibliothek St. Gallen*, a cura di ARBENZ Emil ed WARTMANN Hermann, IV (St. Gall, 1902), lettre n°581, p. 188-89. La lettre est rapportée dans l'ouvrage de GRENDLER Paul F., *Critics of the Italian World (1530-1560): Anton Francesco Doni, Nicolò Franco e Ortensio Lando*, Madison (Wisconsin), University of Wisconsin, 1969, p. 24.

¹⁴⁹ LANDO Ortensio, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festiuissimi*, Venezia, Melchiorre Sessa il vecchio, 1534.

¹⁵⁰ LANDO Ortensio, *Forcianae quaestiones, in quibus uaria Italarum ingenia explicantur, multaue alia scitu non indigna. Autore Philalethe Polytopiensis ciue*, Neapoli [ma Lione], excudebat Martinus de Ragusia, 1535.

¹⁵¹ LANDO Ortensio, *In Desiderii Erasmi Roterodami funus, Dialogus lepidissimus*, Basileae, Mense Augusto, 1540.

¹⁵² À ce propos, on renverra au travail de FAHY Conor, « Il dialogo *Desiderii Erasmi funus* di Ortensio Lando », in *Studi e problemi di critica testuale*, n°14, 1977, p. 42-60.

En 1541, il est à Trente pour rencontrer et obtenir la protection du néo-prince et évêque Cristoforo Madruzzo, par la suite nommé cardinal. Il rédige alors les *Disquisitiones cum doctae tum piaie selectiora Divinae Scripturae loca Ortensio Tranquillo*. Cet ouvrage inédit, qui semble transposer librement l'*Enarrationes perpetuae in sacra quatuor Evangelia* de Martin Butzer, est dédié à l'évêque Madruzzo. Dans les *Disquisitiones*, Lando reprend sous forme dialogique et commente de nombreux passages tirés des Saintes Écritures et il semble prôner le programme modéré d'Erasme en faveur d'une réforme sans fractures ni schisme à l'intérieur de l'église catholique, une stratégie qui dose habilement prédication courageuse et nicodémisme attentif afin de contribuer au renouvellement de l'Église. Or, il ne faut pas oublier qu'Ortensio Lando est aussi l'auteur du *Desiderii Erasmi funus*, un court dialogue dans lequel il semble reprocher à Erasme son attitude mitigée face à un engagement réel dans la dispute contre les catholiques orthodoxes et philopapistes. Lando est aussi l'auteur d'un grand nombre d'écrits religieux ouvertement hétérodoxes exprimant une attitude réformiste radicalisée, proche du spiritualisme anabaptiste : *I Ragionamenti famigliari* (1550), la *Vita del Beato Ermodoro* (1550), le *Dialogo della consolatione che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* (1552) et les *Dubbi religiosi* (1552)¹⁵³. Un autre ouvrage inédit, et important de Lando qui remonte à cette époque, est le *Dialogo di M. Filalete cittadino di Utopia contra gli huomini letterati*, dédié à Alberto Lollio. Dans cet ouvrage inédit, Lando semble préparer le terrain pour son troisième paradoxe (« che meglio sia l'essere ignorante che dotto »)¹⁵⁴. L'année 1542 est celle de la parution vénitienne du *Dialogo erasmico di due donne maritate*¹⁵⁵, réédité en 1550, traduction fidèle du dialogue érasmien *Uxor mempsigamos* (Bâle, 1523) par Andronico Collochio (*alias* Ortensio Lando). Par l'intercession du comte de Pitigliano, Niccolò Orsini, sympathisant du réformisme, Ortensio Lando est alors introduit à la cour de François I^{er} et devient agent français en

¹⁵³ Il est important de souligner qu'une source commune à tous ces ouvrages sont les *Pandectae scripturarum veteris & novi Testamenti* (1527) d'Otto Brunfels, manifeste du spiritualisme anabaptiste prôné par le groupe strasbourgeois des théologiens réformistes intransigeants guidés par Brunfels et Butzer. Nous reviendrons sur ce sujet dans la deuxième partie de la thèse (Cf. *infra* p. 130, note 321 et p.166, note 458).

¹⁵⁴ Un manuscrit *cinquecentesco* du dialogue, conservé à la Bibliothèque Nationale « Braidese » de Milan (A C XIII 6. Cfr. Paul O. Kristeller, *Iter Italicum*, London-Leiden 1965-1967, vol. I, p. 353), a fait l'objet d'une étude minutieuse de SEIDEL MENCHI Silvana, « Un inedito di Ortensio Lando. Il dialogo contra gli huomini letterati », in *Rivista storica svizzera*, XXVII, 1977, p. 95-118.

¹⁵⁵ LANDO Ortensio, *Dialogo erasmico di due donne maritate, in nel quale luna mal contenta del marito si duole, l'altra la consiglia, e con efficaci esempi la induce a be viuere, opera molto utile per le donne maritate, Tradotta per Andronico Collochio di latino in vulgare*, In Vinetia, ad instantia di Damon fido pastore detto il Peregrino, 1542.

Italie. Après 1542, il fut au service de Marco Vigerio Della Rovere, archevêque de Senigallia, puis de Galeotto Pico, comte de la Mirandola, et de Cristoforo Madruzzo. Il rencontre également Nicola Maria Caracciolo, évêque de Catane, accusé d'être un sympathisant du mouvement valdésien. Et c'est aussi vraisemblablement à cette époque qu'il fait la connaissance de Pierre l'Arétin. En effet, dans une lettre de ce dernier à Lando, datée d'août 1542, l'*Aretino* exhorte son ami à ne pas succomber face à l'adversité, car la fortune est souvent hostile aux esprits vertueux¹⁵⁶. En 1543, Lando est à Lyon pour faire imprimer ses *Paradossi*, son premier ouvrage en langue vernaculaire. En 1544, il est à Plaisance, accueilli par Isabella Sforza. Un an plus tard, Lando devient membre de l'académie *Ortolana* de Plaisance, dont faisaient partie Lodovico Domenichi, Giuseppe Betussi et Anton Francesco Doni. Ce dernier, passionné par Thomas More et sympathisant de l'hétérodoxie religieuse de souche érasmienne, après avoir lu les *Paradossi* de Lando, déclare toute son estime littéraire et intellectuelle envers l'auteur de l'ouvrage dans une lettre adressée à Alessandro Giovio¹⁵⁷. En 1545, Lando se rend à Augsbourg chez Johann Jacob Fugger et Otto Truchsess Von Waldburg. À ce dernier il dédie, en le publiant sous le nom d'Isabella Sforza, son traité *Della vera tranquillità dell'animo*¹⁵⁸, un ouvrage religieux vaguement ésotérique au succès retentissant, qui fut traduit en français (1546), espagnol (1568) et anglais (1602). L'ouvrage rappelle le *Beneficio di Cristo* (1543)¹⁵⁹ du moine bénédictin Benedetto Fontanini, une œuvre théologique fortement controversée, manifeste du courant religieux des Spirituels. Lando rentre ensuite en Italie et publie à Brescia sa *Brieve essortatione a gli huomini perché non si lascino superare dalle donne*, donné en annexe du *Breve trattato sull'eccellenza delle donne*¹⁶⁰ du philosophe Vincenzo Maggi. Toujours en 1545, après son départ de Plaisance devenue partie de l'État de l'Église, il se réfugie à Torbole, en grande

¹⁵⁶ ARETINO Pietro, « 'A messer Ortensio Tranquillo', Di Venezia, il 12 agosto 1542 », in *Lettere. Il primo e il secondo libro*, a cura di FLORA Francesco, Milano, Mondadori, 1960, libro II, n. 426, p. 936. De plus, dans le *Libro secondo delle lettere scritte al Signor Pietro Aretino, da molti signor, Comunità, donne di valore, Poeti, & altri Eccellentissimi spiriti*, In Venetia per Francesco Marcolini, 1551, dont Lando est l'éditeur, on retrouve une lettre de Lando à Pierre l'Arétin datée de 1540 et signée « Ortensio Tranquillo Lando Milanese » (cc. 152-153).

¹⁵⁷ « Quest'opera, S. mio, m'ha gustato tanto e di tal maniera m'è piaciuta (o, l'è ingegnosa, o, l'è mirabile) che subito m'imaginai di mandarvene una copia. S'io conoscessi quel chiarissimo intelletto, io piglierei tanta letizia d'esserli amico, quanto gli havranno invidia I suoi nemici. [...] », DONI Anton Francesco, *Lettere*, Venegia, appresso Girolamo Scotto, 1544, cc. 116r-117r.

¹⁵⁸ LANDO Ortensio, *Della vera tranquillità dell'animo. Opera utilissima, & nuovamente composta dalla Illustrissima Signora la Signora Isabella Sforza*, Venezia, Aldo Manuzio, 1544.

¹⁵⁹ FONTANINI Benedetto, *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo crocifisso verso i cristiani*, Venezia, Bernardino de' Bindoni, 1543.

¹⁶⁰ MAGGI Vincenzo, *Brieve trattato dell'eccellenza delle donne*, Brescia, D. Turlini, 1545.

difficulté économique, près du lac de Garde où l'évêque Otto Truchsess vient à son secours. Le 13 décembre 1545, Ortensio Lando est à Trente à la suite du cardinal Madruzzo pour l'ouverture du Concile où il écoute l'oraison d'ouverture de l'évêque de Bitonto, Cornelio Musso¹⁶¹. Entre 1546 et 1547, nous le retrouvons à Venise, où il réside désormais, où il collabore avec les éditeurs Sessa, Giolito et surtout Arrivabene¹⁶². Cette année-là, il fréquente beaucoup l'Arétin et son cercle, entretenant avec ce dernier une correspondance nourrie. L'année 1548 fut très riche en production littéraire pour Lando : on voit paraître chez l'éditeur Aurelio Pincio une traduction qui lui est attribuée, imprimée par Anton Francesco Doni qui y insère une lettre d'introduction à l'*Utopie* de Thomas More (*La repubblica nuovamente ritrovata del governo dell'isola Eutopia... Opera di Tommaso Moro cittadino di Londra*)¹⁶³. Toujours en 1548, paraît le *Commentario delle più notabili et mostruose cose d'Italia*¹⁶⁴, ainsi que les *Sermoni funebri de vari authori nella morte di diversi animali*¹⁶⁵. Le dernier ouvrage publié au cours de cette année chez l'éditeur Giolito est le recueil de *Lettere di molte valorose donne, nelle quali appare esser né di eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, ouvrage qui tisse des liens indéniables avec la correspondance de Lucrezia Gonzaga et sur lequel nous reviendrons¹⁶⁶. En 1550, Lando

¹⁶¹ En 1553, Ortensio Lando se fait éditeur de ce sermon d'inauguration, paru sous le titre de *Predica del Reverendo Monsi. Cornelio Musso Vescovo di Bitonto fatta in Trento il giorno di San Donato l'anno MDXLV, per l'allegrezze che si fecero venuta la nuova, ch'era nato il primogenito del Principe di Spagna figliuolo di Carlo Quinto Imperatore, Nella quale si tratta delle Gratie & delli doni d'Iddio, & della nobiltà & dignità dell'Huomo*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1553.

¹⁶² La plus grande partie des ouvrages religieux édités par Lando entre 1550 et 1552 sont imprimés par le typographe Andrea Arrivabene (« al segno del Pozzo ») dont l'adhésion au mouvement luthérien est dénoncée par Pietro Manelfi en 1551. Cf. GINZBURG Carlo, *I Costituti di Don Pietro Manelfi*, Firenze, Sansoni Editore, 1970, p. 49.

¹⁶³ En 1548, Anton Francesco Doni publie l'ouvrage sans nommer l'auteur ni le traducteur et sous le titre de *La repubblica nuovamente ritrovata del governo dell'isola Eutopia, nella qual si vede nuovi modi di governare stati, regger popoli, dar leggi ai senatori, con molta profondità di sapienza. Storia non meno utile che necessaria*. Sur le succès de cette traduction de Lando en collaboration avec Doni, et plus largement sur le succès de l'ouvrage de Thomas More en Italie, voir SEIDEL MENCHI Silvana, « Ortensio Lando cittadino di Utopia: un esercizio di lettura », in *La fortuna della Utopia di Thomas More nel dibattito politico europeo del '500*, II giornata Luigi Firpo, 2 marzo 1995, Firenze, 1996, p. 95-118. Sur la portée idéologique de la pensée politique de More en Italie au XVI^e siècle, et notamment son rapport très controversé avec le machiavélisme, voir FOURNEL Jean-Louis, « Les guerres de l'utopie. Considérations sur Thomas More, Francesco Patrizi et Tommaso Campanella », *Justice et armes au XVIe siècle*, Laboratoire Italie, 10-2010, Lyon, ENS de Lyon Éditions, 2010, p. 129-154.

¹⁶⁴ LANDO Ortensio, *Commentario delle più notabili, et mostruose cose d'Italia, & altri luoghi, di lingua Aramea in italiana tradotto, nel quale s'impara, & prendesi istremo piacere, Vi si e Poi aggiunto un breve Catalogo delli inventori delle cose, che si mangiano, & se beveno, novamente ritrovate, & da M. Anonymo di Utopia composto*, Venezia, 1548.

¹⁶⁵ LANDO Ortensio, *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1548.

¹⁶⁶ Cf. *infra*, p. 267 et suivantes

publie six ouvrages : la *Brieve essortazione allo studio delle lettere*, les *Ragionamenti familiari*, les *Consolatorie di diversi autori*, la *Vita del beato Ermodoro Alessandrino*, les *Oracoli de' moderni ingegni sì d'huomini come di donne, ne' quali si vede tutta la philosophia morale* et les *Miscellanae quaestiones*¹⁶⁷. L'année 1552 paraissent les *Lettere* de Lucrezia Gonzaga avec, comme nous l'avons déjà évoqué, la dédicace par Lando de l'un de ses deux *Panegirici*, ainsi que la parution du *Dialogo di M. Hortensio Lando nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, où Lucrezia figure en interlocutrice du personnage principal, Philalèthes. Ce dialogue semble s'inspirer des conversations entre Juan de Valdès et Giulia Gonzaga et reprendre, dans la forme et dans les contenus, les *Pandectae* de Brunfels. Il est aussi fondé sur la primauté de la Bible dans l'enseignement théologique. Le dialogue est très proche des *Dubbi religiosi*¹⁶⁸ de Lando, son ouvrage théologique le plus significatif, édité en 1552 lui aussi, et dans lequel nous retrouvons encore une fois Lucrezia Gonzaga. Ces ouvrages souvent anonymes ou publiés sous pseudonyme affichent des intentions moralisatrices et évangélisatrices évidentes. Ils s'insèrent dans un vaste programme hétérodoxe, anti-ecclésiastique visant la diffusion d'un christianisme spiritualisé et le retour à une Église plus intériorisée, conceptions promues par Lando. En 1552-1553, l'éditeur Giolito publie à Venise les *Sette libri de cataloghi a varie cose appartenenti d'Ortensio Lando*, ouvrage encore une fois dédié à Lucrezia Gonzaga. À cette époque, Lando vit de manière stable à Venise, accueilli par Francesco Carrettone, parent du cardinal Madruzzo. Il est devenu un membre renommé de l'élite gravitant autour de l'Arétin. Dans la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, parue à Padoue sans date d'édition (fort probablement entre 1553 et 1554) ni lieu d'impression, Lucrezia n'est plus la plus vertueuse des dames, et semble se cacher derrière les turpitudes d'une veuve à l'esprit limité¹⁶⁹. Ce revirement soudain à l'égard

¹⁶⁷ Pour une bibliographie complète et détaillée des ouvrages et traductions d'Ortensio Lando, et des études critiques sur ces derniers, dès 1530 et jusqu'à 2011, voir CORSARO Antonio, « Bibliografia. Ortensio Lando [aggiornata al 26 febbraio 2012] », in *Cinquecento plurale*, <<http://www.nuovorinascimento.org/cinquecento/lando.pdf>>

¹⁶⁸ LANDO Ortensio, *Quattro libri de dubbi con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. La materia del primo è naturale, del secondo è mista (benche per lo piu sia Morale), del Terzo è Amorosa & del Quarto è Religiosa*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1552.

¹⁶⁹ LANDO Ortensio, *Una breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, Padova, appresso Gratosio Perchacino, 1554 [?]. Dans un premier temps, l'ouvrage est daté de 1556 dans l'article DAENENS Francine, « Donne valorose, eretiche, finte sante. Note sull'antologia giolittiana del 1548 », in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, a cura di ZARRI Gabriella, Roma, Viella, 1999, p. 181-207, ici p. 184. Francine Daenens examine la

d'une protectrice auparavant si glorifiée s'explique par les conséquences d'un destin qui prend une tournure négative. En 1554 en effet, Lando apparaît dans la liste des auteurs interdits établie par l'évêque de Milan, Giovanni Arcimboldi, sous le nom d'« Hortensius Tranquillus ». Il est aussi mentionné dans le *Catalogus librorum haereticorum* que l'Inquisition fait publier à Venise par l'éditeur Giolito (l'un des éditeurs de Lando). Suite à la parution de cet *Index*, Ortensio Lando écrit une lettre au cardinal Madruzzo, lui demandant d'intercéder en sa faveur auprès du tribunal afin de voir ses ouvrages retirés de la liste¹⁷⁰. Cette lettre semble être la dernière trace d'Ortensio Lando : il disparaît ensuite complètement de la scène culturelle. Seules traces : un document de la Congrégation de l'Index qui suppose qu'il serait mort apostat à Naples entre 1556 et 1559 ; les éditions de 1559 et de 1564 de l'*Index Universal* mentionnent le nom de Lando.

Le polygraphe, on l'a vu, se caractérise par un grand dynamisme éditorial et une grande variété dans ses écrits. Il est de plus toujours prêt à prendre part aux débats les plus épineux de son temps. Ces traits sont étroitement liés à sa renommée, ses connaissances, et à la grande liberté d'expression, circulation et production éditoriales qui règne à Venise au milieu du XVI^e siècle. C'est à ce moment biographique précis, entre 1548 et 1553, et dans ce contexte historico-culturel particulier qu'il faut replacer le rapport étroit entre Ortensio Lando et Lucrezia Gonzaga. En effet, Lando, on l'a dit, abandonnait volontiers de façon temporaire sa résidence vénitienne pour se rendre à

longue *vituperatio* adressée à une « vedova pugliese » derrière laquelle elle reconnaît l'ex-reine consort de Pologne, Bona Sforza, qui revint en 1556 dans son fief de Bari. Dans une étude plus récente, la même chercheuse rectifie son hypothèse en vertu du fait qu'en 1554 le nom de Lando apparaît déjà dans l'Index des auteurs interdits et qu'il était donc impossible pour lui de voir ses ouvrages imprimés et diffusés après cette date. Compte tenu du fait que l'éditeur Percacino commence à imprimer à Padoue en 1554 seulement, il nous semble fort probable que la *Breve prattica* ait été éditée cette même année sous pseudonyme, et avant la sortie de l'Index. De plus, les différents dédicataires des nombreux exemplaires de l'ouvrage semblent témoigner de l'isolement dans lequel Lando était relégué après la condamnation de la part du Saint-Office, ce qui le poussait à chercher en vain de nouveaux interlocuteurs et protecteurs. Cf. DAENENS Francine, « L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga », in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, p. 25-43.

¹⁷⁰ Cette lettre, qui fait part de la correspondance du cardinal Madruzzo, a été intégralement publiée par FAHY Conor « Per la vita di Ortensio Lando » art. cit., p. 243-258. Dans la missive en question, datée du 30 juin et qui n'affiche pas l'année, Lando s'exprime avec ces mots : « [...] Oltre questo, sendo da questo Tribunale dell'heresia stati banditi I miei libri (quantunque riveduti fussero dagli Inquisitori prima che si stampassero) et essendo io lor sospetto; desidero di appresentarmi, et mostrargli che sono devoto servidore della Romana Chiesa: supplico per tanto la cortesia vostra a scriver due parole al Reverendo Theologo Mastro Franceschino Visdomini da Ferrara perché prenda la protezione mia ». Pour plus de renseignements autour de l'activité de contrôle et de censure du tribunal de l'Inquisition au sein de l'imprimerie vénitienne entre 1540 et 1605, on lira l'ouvrage de GRENDLER Paul F., *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma, Il Veltrò editrice, 1983.

Fratta et profiter de l'accueil de sa noble protectrice au palais Manfrone. Il y résidait vraisemblablement en qualité de secrétaire de Lucrezia, participant activement à l'expérience de l'académie des *Pastori Fratregiani*. Cette intense amitié s'interrompt donc brusquement après la parution de l'*Index* de 1554. La condamnation de la part du Saint-Office jette alors le polygraphe dans un isolement forcé qui précède son abandon de toute activité culturelle et mondaine. À l'instar de ses autres protecteurs, Lucrezia a fort probablement dû lui tourner le dos et l'éloigner de la petite cour de Fratta, par peur d'être impliquée dans les graves accusations pesant contre lui. Cette décision de la part d'une dame si redevable à l'égard de celui qui l'avait copieusement célébrée et glorifiée ne pouvait que déplaire au polygraphe outragé. En réaction, il écrit une véhémement vitupération anonyme contre une « vedova pugliese inferma di quasi tutte le infirmità che patir possa qualunque dolente, e sfortunata anima », derrière laquelle on reconnaît de façon assez évidente Lucrezia¹⁷¹. L'invective en question est contenue dans la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo*¹⁷² évoquée plus haut, éditée par l'imprimeur padouan Gratosio Percacino, et parue sous le pseudonyme de Philalèthes – le même nom que le docte interlocuteur de Lucrezia qui, dans le *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, joue le rôle de la disciple dévouée et assoiffée de vérité chrétienne. Dans cette longue lettre à charge, Lando accuse de façon détournée Lucrezia de l'avoir trahi, et semble suggérer que c'est cette dernière – pourtant son élue et prédestinée à une éternelle gloire littéraire –, qui l'aurait dénoncé en dévoilant le contenu de leurs conversations secrètes¹⁷³. Il est fort possible que Lando, indigné par la trahison dont il se sent victime et désormais définitivement éloigné de la petite cour de Fratta où il

¹⁷¹ LANDO Ortensio, *Breve pratica* ..., p. 47r-67r.

¹⁷² Ortensio Lando ne peut pas nommer directement Lucrezia à cause de la gravité des accusations qu'il lui adresse et de la violence de son propos : « Iddio ti salvi Donna, e perfettamente rissani (se tu pur Donna sei, e non piu tosto l'opprobrio de le Donne, anzi il vituperio del sesso Feminile, e l'ignominia dell'ordine vedovile) Conoscimi tu? Riconosci tu punto la voce mia, che tante volte indarno t'ha ammonota, t'ha ripresa e acerbamente rabbuffata? Io sono lo spirto di quel buon Philalete, che tanto sopra modo ti amava, ti riveriva, e vezzeggiava, mentre egli credete che tu capace fosti de la Santa, e vera dottrina, de I buoni, e perfetti ammaestramenti, e degli utili ricordi », LANDO Ortensio, *Breve pratica*..., p. 47r.

¹⁷³ « Non ti si può dir segreto veruno, che incontamente non lo riveli, e palese non facci, e nulla di meno fai, che il rapportare altrui, ciò che amichevolmente si ragiona... », LANDO Ortensio, *Breve pratica*..., p. 57r. Les preuves nécessaires à l'identification de Lucrezia Gonzaga derrière la « vedova pugliese » de la *Breve pratica*... ont été exposées avec pertinence par Francine Daenens dans les dernières pages de son essai « L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga », art. cit., p. 33-43. Francine Daenens nous offre une lecture riche, lucide et convaincante du rapport d'interdépendance entre Ortensio Lando et Lucrezia Gonzaga, un rapport fondé essentiellement sur le mécénat et sur des intérêts religieux polémiques en commun.

avait jusque- là toujours trouvé soutien et protection, décide de se venger. Il s'agit de punir l'ingratitude de Lucrezia qui, après avoir été comptée parmi les plus « valorose donne » de son époque, se retrouve ainsi au premier rang du « catalogo delle svergognate ». La *vituperatio* évoque des thèmes tels que l'ingratitude, l'avarice, l'arrogance et la question de la véritable noblesse, thèmes chers à Lando – que l'on retrouvait déjà dans les *Lettere* de Lucrezia –, qu'il aborde ici avec emportement à cause de son évidente implication personnelle. De plus, dans la *Breve prattica*, tous les vices et les péchés que Lucrezia condamne dans ses missives lui sont attribués de façon exacerbée. Les proximités thématiques et formelles entre les lettres de Lucrezia et la *Breve prattica* contribuent justement à fonder l'hypothèse d'une stratégie éditoriale orchestrée par Lando, qui concernerait plusieurs ouvrages dont il était auteur et/ou éditeur. Il serait donc réducteur de limiter la portée de cette invective à la simple réaction instinctive et violente d'un ami trahi, car ce qui peut se présenter comme pure vengeance littéraire, réponse précipitée à une offense brûlante, pourrait aussi être une manœuvre littéraire savamment calculée, fondée sur l'instrumentalisation multiforme de la figure féminine. La figure littéraire de Lucrezia en grande partie façonnée par Lando, qui lui sert à amplifier sa liberté d'expression¹⁷⁴, se retrouve dans des écrits différents tous publiés et édités autour de 1552. Lando connaît bien les codes rhétoriques de la tradition littéraire, partagée entre célébration grandiloquente, persiflage moqueur et diffamation farouche. Il ne manque pas de les utiliser afin d'orchestrer un jeu éditorial fait de renvois, d'allusions, de démentis, de clins d'œil. Derrière le lettré blessé et aveuglé par le désir de vengeance – le vice mortifère qu'il dénonçait dans ses écrits – on reconnaît le polygraphe futé, capable de convertir les aléas d'un destin contraire en énième et ultime occasion pour faire preuve d'érudition et de perspicacité éditoriale.

Malheureusement, il ne reste aucune trace du procès d'Ortensio Lando, et nous ne pouvons donc pas savoir si Lucrezia fut véritablement mêlée à sa dénonciation. Ce qu'on peut affirmer, c'est que les temps avaient changé, que l'époque des alliances

¹⁷⁴ Par exemple, dans la *vituperatio* Lando accuse la veuve hérétique d'adhérer à la doctrine anabaptiste et antitrinitaire de la mortalité de l'âme (Cf. LANDO Ortensio, *Breve prattica...*, *op. cit.*, p. 52r-v.), accusation très grave et en même temps peu crédible de la part d'une obéissante chrétienne comme Lucrezia qui n'avait certainement pas eu l'occasion de se rapprocher des branches réformistes les plus extrêmes. En revanche, les contacts entre Lando et les groupes hétérodoxes des spirituels anabaptistes sont attestés et évidents dans ses écrits religieux. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando...*

culturelles et religieuses scellées sous le signe du réformisme s'était achevée, que la politique de répression des hérésies de la part du Saint-Office s'était sensiblement endurcie, que les procès se multipliaient et que personne n'était plus au-dessus de tout soupçon. Lucrezia, face au danger de rejoindre Lando comme cible de l'Inquisition, abandonna donc peut-être son maître spirituel à son destin et décida de mener une vie plus paisible et réservée.

Ortensio Lando, *alias* Filalete cittadino di Utopia, *alias* Anonimo Cittadino di Utopia, *alias* Ortensio Medico, *alias* Philalèthes, *alias* Ortensio Tranquillo, *alias* Andronico Collodio... ne cessa jamais de se camoufler derrière ses nombreux pseudonymes afin d'aiguiser sa plume contre tout lieu commun, contre ses ennemis et contre ce qu'il percevait comme la décadence morale de la société. Entre défense et diffusion de la véritable foi chrétienne, célébration ou accusation des femmes – dans le cadre d'un vaste débat concernant leur réhabilitation sociale et intellectuelle, sujet de plus en plus lié à l'épineuse question religieuse que le besoin d'une réforme spirituelle faisait sentir –, Lando est une figure importante de la scène culturelle et éditoriale durant les années Trente-Quarante du XVI^e siècle. Son identité est donc souvent dissimulée derrière l'éloquence de ses astuces rhétoriques : renvois, allusions et jeux de mots¹⁷⁵. Dans nombre de ses ouvrages, il monte parfois sur scène, est souvent déguisé, camouflé et, cependant, est reconnaissable à certaines de ses déclarations, aux nombreuses images autobiographiques qu'il évoque, ou aux références explicites à d'autres de ses écrits¹⁷⁶. Il multiplie également les allusions à un certain individu fort cultivé et très susceptible,

¹⁷⁵ Un exemple très éloquent se trouve à la fin des *Paradossi* (1544). L'ouvrage se conclut par la phrase suivante : *SVISNETRHOT TABEDVL*. Lue à l'envers, l'inscription donne un très explicite : *HORTENSIUS LUDEBAT*. Cf. LANDO Ortensio, *Paradossi, cioè sentenze fuori del comun parere*, a cura di CORSARO Antonio, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, *op. cit.*, p. 271.

¹⁷⁶ Prenons comme exemple particulièrement parlant celui tiré du recueil des *Lettere di molte valorose donne* (1548-1549), des missives officiellement rédigées par des femmes illustres à d'autres femmes renommées, désormais attribué par les critiques, à quelques exceptions près, à la plume de Lando. Dans la lettre que la comtesse de Prata, Creusa Florida, adresse à Cornelia Contarini, on retrouve une éloquente louange de la vie solitaire : « ...potete voi hoggidi star in alcuna conversazione, e non udire mormorare, mentire, spergurare, giudicar, mordere, tassare, straparlar, e in mille modi offendere il prossimo ? qual animo pio, forte e costante, se ne può hoggidi astenere? tanto è posto in uso questa mala creanza: mi sono alle volte sentita scoppiare di dolore, trovandomi per mala sorte in simili conversazioni ; havrei certamente più tosto voluto esser confinata nella più aspra solitudine c'habbi la Capadocia o l'Egitto... Solevamo già... solevamo dico, habitare e non unitamente, come hora facciamo, ma chi qua, chi là: ci unimo poi (non so chi ne fusse l'autore) sperando di riportarne maggior consolatione e forse che ciò avventoci sarebbe: se Sathanasso nemico di ogni pace, e di ogni santa concordia, non fusse venuto a turbar le dolcezze nostre, soffiandone nel cuore, il veleno dell'ambitione, della malevoglienza, e della mamadientia ». Ce même thème est présent dans la *Ragionamento occorso fra un cavaliere, e un huomo soletario*, probablement l'une des œuvres les plus autobiographiques de Lando, parue avec d'autres dialogues et des nouvelles dans le recueil *Vari componimenti* datée de 1552.

un écrivain dangereux et haineux qui, par le biais de son écriture, peut nuire aux femmes ingrates, vicieuses et déplorables¹⁷⁷. Ce goût pour la dissimulation parsemée de signes transversaux et révélateurs est un autre élément qui prouverait la paternité landienne de certains de ses ouvrages, notamment ceux qu'il présente comme issus de la plume de femmes vertueuses¹⁷⁸. Il s'agit fort probablement d'intrusions autobiographiques qui visent à amplifier le pouvoir que Lando exerce à l'époque en tant qu'écrivain reconnu. Définir et mesurer le réformisme religieux qu'il prône n'est pas évident, car son adhésion à la doctrine réformatrice semble ambivalente. Au début de sa carrière, il adopte l'attitude modérée d'un réformateur prudent qui vise le compromis pondéré entre catholiques orthodoxes et chrétiens hétérodoxes. Les choses commencent à changer vers 1540, quand Lando, dans son *Desideri Erasmi funus*, semble reprocher à Erasme son nicodémisme, sa prudence excessive et son manque d'incisivité dans l'urgence de plus en plus pressante d'un renouvellement spirituel et doctrinal de l'Église catholique¹⁷⁹. Le réformisme de Lando reste, à l'instar de son écriture et de sa personnalité intellectuelle, ambigu et mouvant. Il semble jongler entre une attitude évangélicisatrice modérée de souche érasmienne, fondamentalement catholique, ayant pour but le renouvellement dans la continuité d'une part, et, d'autre

¹⁷⁷ Dans la lettre d'Isabella Sforza à Zenobia Possa, on trouve le propos suivant : « ...un certo disgraziataccio, il quale è in odio da che nacque, alli uomini e alli Dei vi minaccia di farvi morire con i suoi feciosi e stomacosi scritti, se piacevole liberale et affabile non ve li dimostrate. Credetelo a me, che queste furfantesche bravate, sono di peculiar vizio d'alcuni scrittori, che vorrebbero vivere alle spese nostre... ». Ou encore, dans une lettre attribuée à Lucretia Masippa : « ...non gli date occasione di mormorare perché l'ha una lingua diabolica, porrebbe fuoco nel pozzo; non potreste credere quanto l'è sdegnoso e come si tosto si adira, se del continuo non è vezzeggiato a guisa di un bambino ».

¹⁷⁸ Un exemple éloquent est contenu dans la *Sferza degli scrittori antichi e moderni* (1550). Dans ce pamphlet sur la culture et les livres, Lando évoque le recueil de lettres des *valorose donne* ainsi : « Sovviemmi d'aver anch'io scritto, e fui de' primi, che mostrarono al mondo essere le Donne di maggiore eccellenza e dignità degli uomini, e molte ne lodai d'ogni parte d'Italia. Et donde sperai riportarne relatione di gratie (ch'altro non ne aspettava già io dalla lor spilorceria), vi fu una Palavicina che me ne disse male e meco fieramente turbossi. All'ora dissi io fra me stesso: deh venga la quarantana febbre a chi ha voglia di lodar giamai questo Diabolico sesso, queste velenose Serpi e queste crudelissime Tigri. Non stessi però molto che un'altra fiata mi occorse occasione di far parere Illustri fra molte honorate Donne, alcune Petegolette che si tengono da più che se fossero degli Reali di Francia o di que' di Baviera: e ne ho sentito quella gratitudine che si suol sentir delle più malvagie opere » LANDO Ortensio, *La sferza de scrittori antichi e moderni di M. Anonimo di Utopia alla quale è dal medesimo aggiunta una essortatione allo studio delle lettere*, In Vinegia, Andrea Arrivabene, 1550, p. 213. Dans la *Sferza*, certaines femmes vaillantes deviennent des « pettegole », des « velenose Serpi » et « crudelissime Tigri ». Ces déclarations postérieures nous permettent de tempérer les propos encomiastiques et hyperboliques du recueil et de mieux saisir la véritable disposition intellectuelle de Lando vis-à-vis de Lucrezia et de certaines protagonistes des lettres.

¹⁷⁹ Ces mêmes reproches furent adressés à d'autres humanistes de l'époque comme Christophe de Longueil et Celio Calcagnini. Ce dernier fréquentait en secret l'académie ferraraise de Renée de France et connaissait l'ésotérisme hétérodoxe d'Achille Bocchi. Il prit garde de toujours rester dans l'ombre et le silence, développant un nicodémisme très prudent. Pour plus de renseignements, voir : BISELLO Linda, *Sotto il manto del silenzio: storie e forme del tacere (sec. XVI-XVII)*, Firenze, Olschki, 2003.

part, un militantisme hétérodoxe radicalisé qui traverse, entre ironie subtile, érudition foisonnante, doute et paradoxe, toute sa production littéraire. Ce militantisme relatif semble reprendre les diktats du spiritualisme anabaptiste strasbourgeois – doctrine réformiste des plus intransigeantes, très diffusée dans la Vénétie des années 1550. Chez Lando, le nicodémisme n'est pas seulement un penchant pour la dissimulation, attitude très répandue après les condamnations de l'hiver 1551-1552, mais un véritable art du camouflage¹⁸⁰. Dans ses écrits, la coexistence de positions divergentes voire ouvertement antithétiques est rendue possible par de subtils jeux de simulation et dissimulation. Cette maîtrise lui permet d'aborder les différents aspects d'une Réforme qui va de la conciliation à la rupture¹⁸¹.

En effet, le caractère cryptique de l'écriture landienne, allusive et très rarement directe dans l'expression, cache en réalité une grande efficacité qui prend souvent la tournure rhétorique du paradoxe, escamotage discursif largement répandu à l'époque et dont Lando devient l'un des spécialistes¹⁸². Lando est justement l'auteur des *Paradossi* (1543) et aussi d'une *Confutazione Del libro De paradossi* (1545). Mais nous retrouvons ce même procédé discursif dans d'autres ouvrages de sa main, notamment ceux qui concernent la question de la dignité des femmes, sujet très cher à Ortensio Lando qui participe activement à la « Querelle des femmes » par un grand nombre de ses écrits¹⁸³. Pour Lando, l'escamotage rhétorique que permet le paradoxe n'est pas

¹⁸⁰ Pour plus de renseignements autour du 'nicodémisme' comme doctrine de la simulation et de la dissimulation religieuses, on lira les pages de GINZBURG Carlo, *Il nicodemismo. Simulazione e dissimulazione religiosa nell'Europa del '500*, Torino, Einaudi, 1970.

¹⁸¹ Pour une étude de l'itinéraire religieux de Lando, continuellement partagé entre modération érasmienne et radicalisation réformiste, on renvoie aux pages incontournables de SEIDEL MENCHI Silvana, « Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550 », in *Archiv für Reformationgeschichte*, LXV, 1974, p. 210-277.

¹⁸² Pour plus de renseignements sur l'emploi du paradoxe comme moyen rhétorique capable de détourner toute forme de radicalisation du discours, tout en défiant les lieux communs afin de prôner et/ou subtilement démentir la supériorité féminine dans les écrits sur la femme du XVI^e siècle italien, voir l'article incontournable de DAENENS Francine, « Superiore perché inferiore: il paradossio della superiorità della donna in alcuni trattati italiani del cinquecento », in *Trasgressione tragica e norma domestica. Esempi di tipologie femminili dalla letteratura europea*, a cura di GENTILI Vanna, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1983, p. 11-50.

¹⁸³ Ortensio Lando n'est pas insensible au débat *cinquecentesco* autour de la supériorité féminine affirmée ou niée, qu'il aborde dans plusieurs de ses ouvrages : le deuxième livre de ses *Forcianaes Questiones* (1536) et le vingt-cinquième de ses *Paradossi* (1543) sont dédiés au thème de la supériorité des femmes, en revanche, dans sa *Confutazione de Paradossi* (1545), Lando démontre le caractère trompeur de cette supériorité et donc l'inexistence d'une excellence féminine. Une autre œuvre courte de Lando que nous avons déjà évoquée est consacrée à ce même argument, la *Brieve essortazione a gli huomini perché si rivestino dell'antico valore, né dalle donne si lascino superare* (1545). Elle apparaît en annexe au *Breve trattato sull'eccellenza delle donne* de Vincenzo Maggi, où l'épineux sujet est en réalité un prétexte pour se lancer dans une invective contre la décadence morale, sociale et religieuse de

seulement un procédé d'avancement discursif plus ou moins stérile, mais aussi le seul moyen efficace de détourner les stéréotypes proposés par la culture dominante et de s'affranchir de la logique dichotomique qui grevait les débats de l'époque, en premier lieu ceux qui portaient sur la femme¹⁸⁴. Le paradoxe est donc une arme rhétorique, relativement inoffensive car ludique, pour défier les lieux communs érigés autour de la morale, de la société, de la religion, sans pour autant radicalement menacer l'ordre social.

Le goût très contemporain pour une forme de catalogue hétéroclite et savant caractérise aussi l'écriture de Lando. Auteur des *Sette libri dei cathaloghi* (Venise, 1552), mais aussi du *Commentario* (Venise, 1548) et de *La Sferza de scrittori antichi e moderni* (Venise, 1550), Lando se sert quasi-systématiquement de cette forme stylistique. Ses écrits sont parsemés de listes qui amplifient et corroborent les différentes parties du discours par la démultiplication d'exemples tirés de la littérature et de l'histoire antiques et modernes, dans un étalage vertigineux d'érudition encyclopédique. Les suites foisonnantes et exemplaires font office d'argument d'autorité pour prouver la véracité d'un propos, alors même qu'il est immanquablement contredit par son opposé quelques pages plus loin. C'est ainsi qu'on peut retrouver dans un même ouvrage deux positions antithétiques, chacune affichant sa longue liste d'exemples illustres. L'esthétique digressive et l'efficacité argumentative de la liste affirment une vérité, laquelle peut être réfutée dans le même mouvement, mais sans heurt ni contradiction ostensible. Même lorsque les énumérations de Lando ne semblent être qu'un pur divertissement littéraire, ou l'énième occasion de faire étalage de sa grande érudition, une lecture plus attentive permet de leur attribuer une fonction linguistique stratégique liée aux finalités divulgatrices de ses écrits¹⁸⁵. Pour lui, la liste a une fonction fondamentalement

son époque. Tout cela ne nous étonne pas si nous considérons que Lando était un moine augustinien très intransigeant, un fervent intellectuel érasmien et un strict moralisateur évangélique parmi les plus militants. Ses ouvrages contiennent de longues et dithyrambiques dénonciations d'ordres non seulement religieux, mais aussi moral et civique ; il suffit de penser à son *Commentario* (1548), un voyage imaginaire à travers l'Italie qui soumet à une dure critique toute la société de l'époque.

¹⁸⁴ On reviendra sur ce sujet dans la troisième partie de cette thèse. Cf. *infra*, p. 282 et suivantes

¹⁸⁵ Dans les *Lettere di molte valorose donne*, chaque argument abordé donne lieu à une longue liste de situations, anciennes et modernes, de cas à imiter. Parfois ces listes sont tellement longues, qu'on croirait se trouver face à de purs divertissements rhétoriques et érudits. Un exemple qui pourrait confirmer cette hypothèse serait un groupe de lettres vers la fin du recueil qui relate d'innombrables cas de mort accidentelle souvent bizarres (chute de cheval, chasseur tué par un cochon, femme tuée par son mari, une mort liée au rire...). Dans une de ces lettres, on retrouve une liste anaphorique interminable de cas de morts par noyade, souvent tirés de la littérature grecque et latine, objet affiché de la lettre. Il y a aussi des lettres-listes extravagantes, simples catalogues qui font étalage d'érudition.

rhétorique. C'est un instrument linguistique efficace et malléable qui s'adapte aux ambivalences, aux discordances et aux revirements astucieux caractérisant son écriture singulière. Il s'en sert pour nourrir l'ambiguïté avec laquelle il aborde les thématiques les plus épineuses de son époque (la « Querelle des femmes », l'orthodoxie religieuse, la décadence des mœurs...). Il se ménage ainsi une certaine liberté critique et s'assure le succès éditorial tout en évitant le danger d'une prise de position trop nette. De plus, l'usage formel et thématique de la liste et de ses hyponymes (inventaires, catalogues, répertoires, énumérations) a non seulement une portée narrative, mais lui permet aussi d'atteindre ses objectifs éditoriaux et propagandistes tout en affichant son indéniable orgueil de grand érudit au savoir encyclopédique. La liste, tout comme le paradoxe, devient ainsi une constante rhétorique de l'écriture de Lando. C'est une véritable marque d'auctorialité pour le polygraphe caméléon qui aime – et souvent *doit* – se cacher derrière l'anonymat ou ses pseudonymes pour détourner les effets négatifs des critiques et des soupçons liés à sa renommée croissante d'auteur controversé.

C'est en vertu de cette considération que l'absence quasi-totale de listes dans les *Lettere* de Lucrezia Gonzaga a attiré notre attention et nous a fait tout de suite penser à une plus forte volonté ou nécessité de discrétion de la part de leur éditeur/auteur camouflé. En effet, en 1552, associer la parution d'un ouvrage à Ortensio Lando signifiait en compromettre la publication ou, dans le meilleur des cas, le placer en tête de liste des ouvrages à censurer. Lando, pleinement conscient de cet état de fait, ne se déclare pas éditeur du recueil et, afin de procurer une apparence d'authenticité au recueil, il efface les marques les plus ostensibles de sa rhétorique : l'érudition spectaculaire, les antinomies paradoxales trop rapprochées et les interminables énumérations d'exemples tirés de l'histoire et de la littératures classiques. Cela dit, il est tout de même possible de repérer, dans l'une ou l'autre missive du recueil, de courtes listes disparates auxquelles il est possible d'attribuer une valeur rhétorique précise¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Dans une lettre à sa belle-sœur Emilia Cauzzi sur laquelle nous reviendront (Cf. *infra*, p. 171-172, note 469), Lucrezia exprime son impuissance face au danger qui pèse sur son époux, et surtout sa solitude dans le combat pour la libération de ce dernier, car elle ne peut visiblement pas compter sur l'aide des personnalités sollicitées à maintes reprises, en vain : « Ho scritto a papi e a cardinali, ho supplicato l'imperadore, il re di Francia, il re di Boemia, principi, duchi, duchesse e marchesane, ho fatto istancare tutta la Corte Celeste con assidue orazioni, e holla fatta stancare da patriarchi, da arcivescovi, vescovi, arcimandriti, abbati, priori, proposti, decani, primicerii, arcipreti, arcidiaconi, diaconi, canonici, acoliti, monaci, monache, beguine, romiti, murate e convertite ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Emilia Cauzzi datée du 10 avril 15[??] (p. 74-75, XCIV). Lucrezia énumère les

Les lettres de Lucrezia Gonzaga présentent ainsi, bien que de façon modérée et mitigée, tous les signes d'une filiation landienne reconnaissable. D'un point de vue purement formel, il suffit certes de comparer les lettres éditées aux quelques missives manuscrites que nous avons à disposition pour saisir l'écart prévisible entre l'écriture brute de la noble dame et celle des lettres éditées : l'écriture y est épurée, influencée voire façonnée par l'intervention du correcteur Ortensio Lando. Cela dit, la présence de Lando ne se limite pas à l'ingérence rédactionnelle qu'une simple réécriture éditoriale entraîne. L'ampleur, la portée de l'implication du polygraphe dans le projet d'édition de ces dernières sont bien plus vastes et articulées. Elles se dévoilent au fur et à mesure qu'on rentre dans le vif d'une exégèse intertextuelle du recueil.

Ainsi, avant de nous livrer à une analyse critique des lettres de Lucrezia Gonzaga et de déceler leur signification et leurs intentions, de même que les contingences socio-historiques qui ont présidé à leur rédaction, il nous semble indispensable de connaître et de savoir reconnaître les traits changeants de l'écriture de leur éditeur/auteur. La question d'une paternité autographe douteuse, anodine pour l'époque, cache les enjeux de l'auctorialité et nous plonge dans le vif des débats littéraires les plus actuels du temps. Épuiser la portée novatrice du recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga, dénouer tous les liens, références, renvois et critiques à d'autres ouvrages anciens et contemporains, implique de situer par rapport à la tradition du traité épistolaire l'écriture polymorphe de l'un des plus mystérieux auteurs de la Renaissance italienne.

I.8 Une composition réfléchie ? Aspects paratextuels et thématiques

Les lettres de Lucrezia Gonzaga sont publiées à Venise en 1552 par l'éditeur vénitien Gualtero Scotto¹⁸⁷ sous le titre *Lettere della molto illustre Sig. la S. ra Donna Lucrezia*

typologies ecclésiastiques faisant partie de ce qu'elle appelle la « Cour Céleste », une sorte de hiérarchie institutionnelle de l'Église catholique restée entièrement sourde à ses supplications, du Pape au simple ermite. Dans cette longue liste, qui ridiculise l'Église en tant qu'institution hiératique et hiératisée, on retrouve tout le goût hyperbolique de Lando pour le catalogue typologique, ici associé à une critique manifeste du monde clérical, très actuelle à l'époque.

¹⁸⁷ Dans le vaste monde de l'imprimerie vénitienne au XVI^e siècle, Gualt(i)ero Sco(t)to fait partie des imprimeurs et libraires mineurs. Cependant, cette humble famille d'imprimeurs vit ses revenus augmenter considérablement tout au long du siècle à l'instar d'autres familles d'imprimeurs moins renommées que les Giunti ou les Giolito. Le choix de Lando de lui confier la publication du recueil de lettres de Lucrezia, un ouvrage à la portée hétérodoxe forte quoique dissimulée, n'était peut-être pas un choix aléatoire. Faire imprimer cette publication par un nom plus modeste, et donc moins en vue que

Gonzaga da Gazuolo con grand diligenza raccolte, et à gloria del sesso Femminile nuovamente in luce poste. Venise, au milieu du XVI^e siècle, est le berceau de l'essor de l'imprimerie : aucune autre ville (Lyon, Bâle ou Paris) ne pouvant rivaliser avec elle en matière de production éditoriale¹⁸⁸. Ortensio Lando est à l'époque, comme on l'a dit, l'un des polygraphes gravitant autour de la figure de l'Arétin, et a les atouts en main pour se lancer dans cette nouvelle initiative éditoriale destinée à un grand public. Le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga est dédié à Pietro Paulo Manfrone¹⁸⁹, gouverneur de Vérone, cousin de Giampaolo Manfrone et personnage à la forte influence politique dans le camp impérial. L'auteur de cette dédicace, dépourvue de signature, rédigée à Venise et datée du 30 septembre 1552, n'est pas nommé. Mais son contenu nous fait tout de suite penser à Ortensio Lando, qui ne voulait fort probablement pas que son nom apparaisse dans l'ouvrage car il était à l'époque déjà ciblé par l'Inquisition. En effet, celui qui a rédigé la dédicace se présente comme un ami de Manfrone et de Lucrezia à la fois, et évoque les rencontres qui les réunissaient souvent tous les trois dans la demeure du gouverneur, lequel, dans ses échanges avec l'éditeur inconnu, s'étonnait beaucoup de la vive intelligence et de la grande mémoire de la dame de Fratta. L'auteur de la dédicace dit avoir voulu rassembler les lettres de Lucrezia « da varie parti » et « non senza fatica » et les publier en les dédiant à une personnalité célèbre afin de leur conférer dignité et importance¹⁹⁰. Il s'agit d'un recueil

d'autres, pouvait être une précaution ultérieure afin de ne pas tomber dans la ligne de mire de l'Inquisition.

¹⁸⁸ Quand Giovanni da Spira arrive en 1469 à Venise, il trouve tout de suite un terrain favorable à la diffusion de la typographie. En effet, s'y conjuguent une relative stabilité politique, la protection que les patriciens vénitiens accordaient aux typographes italiens comme étrangers, une certaine liberté idéologique et un remarquable dynamisme culturel favorisés, entre autres, par la proximité du *Studio* de Padoue. Le centre de Venise est parsemé de plus de deux cents *botteghe* de libraires, imprimeurs, éditeurs, correcteurs, typographes et graveurs qui se sont installés à Venise tout au long du XV^e siècle. C'est dans cette capitale du livre que de grands imprimeurs tels qu'Aldo Manuzio, Gabriel Giolito et Giunti contribuent alors, de façon déterminante, à diffuser et accroître la culture humaniste classique, mais aussi la nouvelle littérature contemporaine en langue vulgaire.

¹⁸⁹ Pietro Paolo Manfrone, parent de Giampaolo Manfrone, était comme ce dernier un « uomo d'armi », un capitaine au service de la Sérénissime. Quand le mari de Lucrezia fut emprisonné à Ferrare, il obtint de faire fusionner son armée avec celle de Giampaolo, désormais privée de guide. Du fait de sa conduite militaire irréprochable, il était très apprécié et très bien rémunéré par l'État vénitien.

¹⁹⁰ « Ricordomi che sendo nelle case vostre con la signora donna Lucrezia Gonzaga, spesso meco vi meravigliavate or della prontezza dell'ingegno e or della tenace memoria; onde io, acciò che vi si crescesse la meraviglia del suo stupendissimo valore, ho raccolto molte lettere da varie parti e non senza fatica, e nel presente volume le ho lasciate pubblicare sotto il nome di Vostra Signoria, perché il mondo veggendole a lei dedicate le avesse in quella riverenza che a lor si conviene. Leggetele, Signor mio, con quella istessa attenzione che solete leggere le cose di importanza, e chiaramente vedrete che elle meritano di essere anteposte a molte scritte a' nostri tempi da letterati e accorti ingegni. E qui vi bacio le mani. », GONZAGA Lucrezia, *Lettere*, a cura di BRAGANTINI Renzo et GRIGUOLO Primo, *op. cit.*, p. 3. Ireneo Affò, dans ses *Memorie di tre celebri principesse...*, attribue résolument cette dédicace à Ortensio Lando : « non metterò in quistione, se al Lando o no debbasi ascrivere la

de 312 lettres aux thèmes et arguments assez disparates. Chaque lettre indique le jour et le mois de sa rédaction, mais l'année n'est jamais explicitée. Ce manque de repères temporels ne nous semble pas anodin. Au contraire, il serait même conforme aux intentions pédagogiques qui président à la publication du recueil. Toutefois, les événements évoqués dans les lettres permettent, comme on l'a dit, de les situer toutes dans un intervalle temporel allant de 1546, année de l'emprisonnement de Giampaolo Manfrone, à 1552, année de la mort de ce dernier ainsi que de la publication du recueil. D'ailleurs, l'ordre des lettres n'est pas chronologique : elles semblent être regroupées en suivant un principe thématique et/ou typologique lié à la nature et au sujet de chaque lettre familière. Chacune est donc, selon le cas, *exhortatoria*, *consolatoria*, *laudatoria*, *gratulatoria*, *obiurgatoria*. En effet, il est possible de lire certaines lettres qui se succèdent dans le recueil comme des diptyques ou des triptyques autour d'un thème commun. À ce propos, nous pouvons citer un grand nombre d'exemples tirés de la première partie du recueil¹⁹¹, encore plus nombreux dans la deuxième, ce qui nous fait supposer que l'incertitude initiale concernant la logique de disposition du matériel épistolaire a été suivie d'une plus ferme intention de procéder selon une organisation thématique. Il semble donc judicieux de ne pas s'en tenir à une première impression qui concluerait au manque apparent d'organisation interne du recueil. En effet, une logique de disposition des lettres existe, et se fonde sur un principe d'efficacité communicative, de plus divulgatrice *in fine* d'un contenu hétérodoxe bien précis. Celui-ci doit être découvert au fur et à mesure que l'on entre dans le vif de l'étude du recueil et qu'on se dirige vers une lecture religieuse de ce dernier.

pubblicazione di un tal libro, in cui non si manifestò punto. Io pure convengo, niun altro aver potuto accingersi a tal impresa, parendo ben che si desse a consocere nel dedicarle allo zio di lei Pierpaolo Manfrone Governator di Verona, dicendo : « Ricordomi, che sendo nelle case vostre con la S. D. Lucrezia Gonzaga, spesso meco vi meravigliavate [...] ». », *op. cit.*, p. 69.

¹⁹¹ Les lettres XXIX et XXX sont interprétables comme un bloc unitaire, critique à l'égard de la vie de cour. Les lettres CXCVIII-CC sont des missives adressées à des religieuses et elles argumentent autour de la nécessité d'un dialogue direct avec Dieu et de l'exclusivité des Écritures Sacrées comme seule source de vérité. Le groupe CCLXXIX-CCLXXXI est entièrement consacré à l'inutilité de la vengeance et à l'importance du pardon. Le groupe CCLXXXIII-CCLXXXVII dénonce âprement le vice de la luxure. Les exemples sont assurément nombreux et parlants, ils nous permettent d'ailleurs de remarquer une modalité d'ordre rédactionnel que Lucrezia adopte très souvent à l'intérieur d'une même missive : elle commence par une phase *obiurgatoria* pour terminer par une *exhortatoria*. Toutes les remarques concernant l'ordre et la logique de disposition des lettres de Lucrezia Gonzaga nous sont fournies par Renzo Bragantini dans son introduction à l'édition moderne du recueil dont il est éditeur. Cf. BRAGANTINI Renzo, « Introduzione », in *Lettere. Vita quotidiana...*, *op. cit.*, p. 25.

Les missives se rassemblent essentiellement en deux grands groupes : l'un concerne des préoccupations d'ordre personnel, familial et contingent (gestion de la famille, des biens, emprisonnement et mort de son époux) ; l'autre dessine un vaste projet de renouvellement spirituel et éthique sous le signe d'une chrétienté épurée, comme le postule essentiellement la doctrine érasmienne. Dans le premier groupe on trouve aussi des lettres qu'on pourrait définir comme domestiques, relatant les occupations et les devoirs d'une maîtresse de maison occupée à bien gérer toutes les activités relatives à son palais et son domaine. Dans ces lettres, Lucrezia s'adresse à son *bottigliere* sur un ton réprobateur et menaçant car elle a été informée de son abus d'alcool et de sa conduite inacceptable : elle lui promet une punition digne de ses actes ignobles¹⁹². Elle écrit aussi à son *staffiero*¹⁹³ et à sa *dispensiera*¹⁹⁴, deux autres serviteurs de Lucrezia qui se conduisent mal et qu'elle ne manque pas de rappeler à l'ordre. Ces missives confèrent au recueil toute la vraisemblance du vécu quotidien et contribuent à forger chez le lecteur l'image d'une Lucrezia autoritaire mais juste, attentive à tous les aspects de la gestion de sa demeure et aussi à la renommée de sa famille. En effet, elle ne veut pas que sa *dispensiera* soit avare et qu'elle jette ainsi sur sa maison « eterna macchia di avarizia » en l'exposant aux rumeurs de ceux qui savent « molto ben

¹⁹² « Intendo ogni dí qualche tuo mal comportamento, or del soverchio bere che tu fai, or del gir danneggiando gli altrui giardini; ma statti di buona voglia, che de questi e d'altri tuoi falli te ne darò il convenevole castigo, e farò in modo nell'avvenire che altrettanto ti pentirai d'avermi offeso, quanto io mi pento e doglio sinora d'averti mai fatto alcuno beneficio ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à son *bottigliere* datée du 3 août 15[??] (p. 156, CCXXII).

¹⁹³ « Bestia insensata, portati bene e non mi far che Lucia tutti dí ti gridi, ma servila con quella prontezza che merita la bontà che ti uso. Fa' che io non rimanga ingannata della speranza che già ebbi di te quando prima ti tolsi a' miei servigi, e sovvengati quando mi diceste che né di animo, né di affezione, né di pazienza per servizio mio cedereste mai ad alcuno; alle quai parole non mi paiono già ponto conformi le querele che mi fai or sentir de fatti tuoi, tosto mi sono allontanata eh? Rendeti certo che, s'ei ti par passato il tempo di farti dar delle staffilate, ei non sarà già passato di farti portar le calze rotte e di farti mostrar le carni ignude a guisa d'un furfantone impiccato che tu sei. Statti a casa sciagurato, e quando s'ha bisogno de' fatti tuoi non permettere che si vada cercandoti or qua or là. Tu m'hai intesa: fa' che non ne senta piú. ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à son *staffiero* datée du 10 avril 15[??] (p. 159, CCXXVII).

¹⁹⁴ « È possibile che non vogliate mutar costumi? Volete voi sempre che abbiamo a gridar insieme? E che voglion dir queste strettezze, queste miserie e queste spilorchierie che usate nella casa mia? Avetele voi apprese né da me né da mio marito, che dir si pò la idea della liberalità? Deh! Lucia, Lucia, questa non è la fede che io aveva in voi; crederete per risparmiarmi un pane farmi un gran profitto, e mi darete eterna macchia di avarizia. E forse che non mi vanno per la casa di quei che le sanno molto ben nottare? Mutate, mutate stile, ch'ormai è tempo e non mi fate piú adirare. Abbiate cura che Polisenna e Margherita attendino a lavorare e non istieno tutto 'l giorno a cicalare or con questo e or con quello, così eziandio commanderete da parte mia alla Camilla; e se Livia non viè obediante alzatele I drappi in capo, e datelene tante che le carni si facciano livide e il sangue le scorra fino alle calcagna. Fate che le camere sieno bien spazzate acciò che, venendo mio fratello, non siamo colti alla sprovvista. Io non indugiarò a tornarmene piú di otto giorni ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à sa *dispensiera* datée du 15 juillet 15[??] (p. 160, CCXXVIII).

nottare ». Lucrezia, par le biais de l'écriture épistolaire, accomplit ses devoirs d'administratrice des affaires domestiques de sa famille, en donnant d'elle-même l'image d'une dame à la fois ferme et libérale. Il est cependant possible que ces missives participent d'un escamotage épistolaire visant à conférer au personnage de Lucrezia toute la crédibilité biographique d'une dame droite. Cette hypothèse est suggérée par le statut culturel des destinataires : il s'agit de serviteurs appartenant à une couche sociale illettrée. Pourquoi leur envoyer des lettres qu'ils n'auraient jamais pu lire ou se faire lire ? De plus, il nous semble opportun de souligner l'importance du contenu moral de ces missives, destinées à réprimander des personnages fautifs, et qui offrent ainsi à Lucrezia une énième occasion de condamner des défauts tels que l'avarice, la paresse, l'ingratitude, le brigandage, etc. Même dans les missives les moins graves du recueil, adressées à des destinataires incultes et apparemment dépourvues d'intentions évangélisatrices, la portée moralisante reste bien présente, voire prépondérante, et ses sources religieuses reconnaissables.

On présentera l'analyse du riche *corpus* de lettres de Lucrezia Gonzaga de façon graduelle en le divisant en trois grandes sections : d'abord un ensemble de lettres adressées aux personnalités célèbres de l'époque, parmi lesquelles Ortensio Lando figure en bonne place. Ensuite, les lettres qui relatent la mésaventure de Giampaolo Manfrone. Et la troisième partie abordera l'ensemble des lettres religieuses, qui tracent de façon plus nette un projet de renouvellement éthique et spirituel.

Deuxième Partie - Galerie de destinataires

II.1 Histoire d'une alliance sous le signe du Réformisme

Entre 1546 et 1552, l'interlocuteur privilégié de Lucrezia Gonzaga est sans conteste Ortensio Lando. Leur correspondance dense et assidue regorge d'exemples concrets capables de nous donner la mesure de leur amitié, qui confine à la complicité, et de l'estime qu'ils se portaient l'un l'autre.

Avant d'aborder des études de cas, il nous semble utile de revenir sur un point crucial, et polémique : qui est l'auteur des *Lettere* publiées de Lucrezia Gonzaga ? Dans ce débat, le choix d'une position médiane et nuancée nous semble judicieux. En effet, s'il est évident que Lando fut le correcteur et éditeur du recueil, il n'est pas attesté scientifiquement qu'il en soit l'auteur véritable. De plus, si l'on attribuait d'emblée l'entière paternité à Lando, on réduirait le rôle de Lucrezia à celui d'une marionnette littéraire, manipulée par le polygraphe. Un tel point de départ limiterait le terrain d'investigation et entraverait notre démarche : il s'agit, ici, de mener une analyse vaste et ouverte, portant sur plusieurs facettes de l'univers relationnel, textuel et idéologique dans lequel le recueil a été conçu, rédigé, édité et reçu.

Au cours de cette période, donc, Lucrezia adresse à Lando trente-cinq lettres dont le contenu varie entre louanges réciproques et informations concernant des amitiés littéraires et/ou politiques communes et influentes. On trouve aussi des lettres où Lucrezia rapporte les médisances contre Lando qu'elle a pu entendre. Car l'humaniste, rappelons-le, est à l'époque très controversé, et souvent vilipendé par ses contemporains pour son goût de l'hyperbole et du paradoxe, du déguisement littéraire et de la dissimulation. Surtout, il cultive une sensibilité religieuse résolument hétérodoxe, qui fait de lui l'un des plus efficaces et insaisissables prêcheurs de la doctrine réformiste en Italie, notamment des tendances anabaptiste et érasmiennes. Dans ses lettres, Lucrezia affirme ne pas croire aux calomnies qui assombrissent l'existence de son ami¹⁹⁵, et l'assure de sa dévotion sincère à chaque occasion. Toutes

¹⁹⁵ Il nous semble opportun de rappeler que l'un des rares points sûrs (car documenté) de la biographie d'Ortensio Lando, pleine de trous et de mystères, est la condamnation de ses écrits par le Saint Office en 1554 et 1559. Justement, le problème de l'hétérodoxie de Lando sous-tend notre travail même s'il n'en est pas le sujet principal. D'autant plus que Lando adopte plusieurs identités : moine augustinien

les lettres qui évoquent des épisodes de diffamation envers Lando sont ambiguës et mystérieuses. Souvent, nous ne savons pas qui l'a calomnié, ni les circonstances précises de ces attaques. Celles-ci semblent en fait être autant de prétextes pour mettre en place une défense préventive de l'ami outragé, faire l'éloge de ses mérites, mais aussi diffuser un nombre considérable de ses réflexions. Ainsi, la protection offerte par Lucrezia n'est pas seulement matérielle, mais aussi morale et sociale. Elle adresse en effet à Lando plusieurs lettres destinées à le rassurer, pointant le manque de fondement des médisances et des calomnies à son égard, leur insignifiance face aux vertus du lettré : puisqu'il ne cesse d'en faire preuve dans ses œuvres et dans sa conduite, ces qualités lui seront un jour reconnues, compensant ainsi tous les torts subis injustement : « State di buona voglia, e confidatevi che la fortuna, pentita un giorno degli oltraggi che ella vi ha tante volte fatti, con qualche onorato grado cercherà di riconciliarsi con esso voi, e con larga usura vi restituirà tutto quello che già vi tolse »¹⁹⁶.

Ces missives ont pour but affiché de disculper Lando et de tisser son éloge. Au-delà, elles contribuent à l'éventualité, fort plausible, d'un travail d'édition voire d'une hybridation des lettres de Lucrezia en vue de leur publication. Dans une courte missive que Lucrezia adresse à Lando, nous retrouvons tous les éléments évoqués plus haut : des médisances très vagues et des soupçons autour de Lando, une immanquable proclamation d'estime et d'amitié de la part de Lucrezia et un éloge des vertus du lettré indûment vilipendé :

Non vi accade di temere di essermi in mala opinione, perciò che molto ben conosco la virtù vostra, e volesse Iddio che, come siete senza colpa, così fuste anche senza sospizione. Volesse Egli parimenti che i bisbigli che mi son venuti agli orecchi di voi, non vi avessero posto in alcuna sinistra opinione presso gli altri, più di quello che vi hanno posto presso di me¹⁹⁷.

Les soupçons dont Lando est la cible pourrait être liée aux traductions de Luther signées par le lettré¹⁹⁸, ainsi qu'à la première traduction de *L'Utopie* de Thomas More,

sous le nom de Geremia, docteur et lettré milanais sous le nom d'Ortensio, auteur d'ouvrages controversés sous divers pseudonymes... Mesurer et comprendre les nuances de son hétérodoxie changeante et camouflée signifie rentrer dans le vif d'un sujet d'étude encore fortement débattu. Une étude a ouvert ce vaste terrain de recherche : SEIDEL MENCHI Silvana, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550*... Elle ne prend cependant pas suffisamment en compte le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga ; parasité par la question de sa paternité douteuse, celui-ci n'a jamais véritablement été considéré comme un manifeste de la religiosité landienne.

¹⁹⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 20 mars 15[?]. (Cf. p. 219, CCXCIX).

¹⁹⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 25 août 15[?] (Cf. p. 7, V).

¹⁹⁸ À ce sujet, voir GREGLER Paul F., *Critics of the Italian words...*, *op. cit.*, p. 24 et suivantes.

réalisée et diffusée en collaboration avec Francesco Doni¹⁹⁹, ainsi qu'aux nombreuses œuvres teintées d'idéologie protestante qu'il publia entre 1550 et 1552²⁰⁰. Cette hypothèse est renforcée par l'inclusion de ses œuvres dans l'*Index Librorum Prohibitorum* de 1554.

Un exemple ultérieur, dans une lettre de Lucrezia à sa sœur Isabella Gonzaga, témoigne de sa volonté de protéger Lando face aux médisances²⁰¹. Il s'agit d'une lettre de reproches dans laquelle Lucrezia accuse sa destinataire d'avoir diffamé Ortensio Lando, au mépris de l'énorme dette qu'Isabella a envers celui qui l'a célébrée en tant que femme digne de gloire :

Egli è di necessità che io vi faccia un'amorevole correzzione. Voi (per quanto da piú parti s'intende) sempre mordete, sempre pungete e sempre lacerate la fama del nostro messer H.L., al quale parmi siate molto obligata, avendo da molti anni in qua di continuo essaltato il nome vostro, fattolo celebre al par di qualunque gloriosa donna, e fattovi vivere piú di ogni altra in bocca della fama.

Lucrezia continue sa missive en affirmant que Lando, plein d'amertume, s'est plaint de ce comportement auprès d'elle. Lucrezia se plaint également du fait que, parmi les rumeurs qui circulent sur Lando et qu'Isabella a contribué à nourrir, figurent aussi les confidences qu'elle avait faites à sa sœur au sujet des relations entre Lando et l'ordre religieux féminin des *Angeliche*, aussi dite *Guastalline* – ordre controversé qui, en 1550, avait éveillé les soupçons du gouvernement vénitien et de l'Inquisition romaine²⁰² :

¹⁹⁹ Cf. *supra*, p. 70, note 163

²⁰⁰ Nous faisons ici référence à quatre ouvrages de Lando qui se succèdent dans le temps et affichent une hétérodoxie manifeste et croissante : *La vita del Beato Ermodoro* (1550), *I ragionamenti familiari* (1550) et surtout les *Dubbi religiosi* (1552) et le *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione et utilità che si gusta leggendo le Sacre Scritture* (1552). Rappelons que, dans ce dialogue d'inspiration évangélique, Lucrezia Gonzaga est l'interlocutrice de Philalètes, citoyen d'Utopie.

²⁰¹ Isabella Gonzaga, sœur aînée de Lucrezia, fut l'épouse de Rodolfo Gonzaga, seigneur de Poviglio. Dame noble et cultivée, elle reçut les éloges de Lando (LANDO Ortensio, *La sferza...*, *op. cit.*, p. 63) qui exaltait ses talents littéraires, bien qu'elle ne publiât jamais d'écrits. Par ailleurs, Matteo Bandello lui dédia une nouvelle (cf. BANDELLO Matteo, *Tutte le opere*, a cura di FLORA Francesco, 3 vol., Milano, Mondadori, 1934, p. 641-1141).

²⁰² L'ordre des *Guastalline* est fondé à Milan par la noble veuve Luigia Torelli, comtesse de Guastalla. Ordre religieux ouvert sur le monde, agissant en collaboration avec les Barnabites, clercs réguliers de Saint Paul, les *Angeliche* se consacrent à la gestion d'hôpitaux et d'institutions caritatives à Milan et dans la Vénétie. À cause de leur activisme mondain et de leur popularité en tant que mystiques, elles attirent l'attention du Saint Office et de Venise. En 1550, elles durent interrompre leur collaboration avec les Barnabites et à accepter de fermer l'ordre au monde séculier. À partir de 1550, le monastère des *Angeliche* se transforme en lieu religieux d'élite, fermé et aristocratique, modèle d'orthodoxie et de vie monastique irréprochable. Pour plus de renseignements sur la naissance et l'histoire de l'ordre des *Angeliche*, ainsi que sur le rôle de ce dernier dans les mouvements culturels et religieux du XVI^e siècle, voir BAERNSTEIN P. Renée, « Vita pubblica, vita familiare e memoria storica nel monastero di San Paolo a Milano », in *Monasteri femminili come centri di culture fra Rinascimento e Barocco*, Atti del

Egli se n'è doluto con essomeco, e amaramente se n'è lagnato, e io avrei anche cagione di dolermi della Signoria Vostra, poiché siete stata sí mal avveduta (per non dir peggio) che non vi è bastato il dire quel che di lui vi ha capito nell'animo, che anche avete ridetto tutte quelle piacevolezze che io vi narraí accorse tra le guastalline e lui; cosa che mi è molto dispiacciuta, perché non vorrei ch'egli avesse mala opinione di me, parendomi d'esser molto tenuta alla sua amorevolezza e a tanti suoi ufficii usati verso di me. Pregovi a raffrenar la lingua, e non parlar d'altrui se non onoratamente, massimamente di lui, che s'avea fatto un idolo de' casi vostri; e voi, da galante donna, lo ricompensate d'una trista moneta²⁰³.

Lucrezia justifie sa contrariété envers l'incontinence verbale de sa sœur par la volonté de ne pas déplaire à son ami Lando et de continuer à jouir de son « amorevolezza » et de ses « ufficii ». Or, le manque de discrétion dont Isabella semble avoir fait preuve entraîne aussi un danger potentiel : la diffusion d'une information qui contribuerait à alimenter davantage l'image d'un Lando proche des religieux hétérodoxes. Cette réputation est d'ailleurs à la fois justifiée et démentie à l'intérieur du recueil, nous empêchant de saisir précisément le degré d'implication d'Ortensio Lando dans la Réforme.

Le dévouement et la disponibilité que Lucrezia accorde à Lando sont sans conditions, et témoignent de l'affection profonde qu'elle lui réserve, le faisant souvent bénéficier de ses largesses :

Non accade, Messer Ortensio mio, che con tante belle parole mi ringraziate di quelle poche miserie che a' di passati per Chiarabante barcaruolo vi mandai, perciò che non tengo cosa al mondo che non sia così vostra come ella è mia. Se voi farete nell'avvenire esperienza delle mie picciole facultà, le quali vi ho sempre offerto di cuore, vi prometto al sicuro farvi conoscere dall'effetto, quale sia l'affetto dell'animo mio verso la persona vostra. Chiedete pur liberamente quanto vi va per la fantasia, che non patirò che rimagniate fraudato de vostri desiderii. [...] Userò sempre, Messer Ortensio, ogni prova per farvi conoscere che non solo amica vi sono, ma amicissima...²⁰⁴

Mais des doutes de la part de Lando concernant la solidité de la confiance qui l'unit à Lucrezia inquiètent celle-ci et la poussent à des déclarations d'affection et d'estime encore plus éclatantes :

L'ultima parte delle vostre lettere, poi che vi partiste dalla Fratta, mostra che grandamente dubitate della costanza mia di amarvi e in togliermi pensiero dei casi vostri; e io voglio vi persuadiate aver voi posto nell'amicizia nostra tali fondamenti che per caso alcuno non potrà più rovinare, né per alcuna forza annullarsi. Io vi ho, Messer Ortensio mio, per le vostre virtù e per i molti ufficii fatti in onor mio, sì affettuosamente amato che facilmente avrei giurato non potervi maggiormente amare; e ora tanto vi amo che potrei giurare non avervi molto amato per adietro, e non potervi con maggiore affetto amarvi per l'avvenire. Di giorno in giorno sentendomi adunque ingannata dalla grandezza dell'amore che vi porto, e voi dubiterete che

convegno storico internazionale (Bologna, 8-10 dicembre 2000), a cura di POMATA Gianna et ZARRI Gabriella, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, *op. cit.*, p. 297-311.

²⁰³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga datée du 15 juillet 15[??] (Cf. p. 94, CXXXVI).

²⁰⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 2 août 15[??] (Cf. p.12, XI).

non vi ami? E voi penserete che alcuna mala lingua possa impedire il corso della benivoglienza mia? [...] Potrebbevi più tosto venir meno tutto'l mondo, anzi che io vi mancassi mai di quella protezione che vi debbo²⁰⁵.

Ces lettres de remerciement sont fréquentes dans le recueil. Lucrezia y exprime toute sa gratitude pour les hommages rendus. Lando ne cesse en effet de la célébrer et de proclamer ses vertus par le biais de dédicaces et d'ouvrages en son honneur, qu'il suggère à ses amis lettrés et prendra le soin de publier lui-même par la suite, comme, les *Sette libri de cathaloghi* et les *Due panegirici nuovamente composti*²⁰⁶. En retour, Lucrezia exprime toute sa reconnaissance : « Se prima vi amava per mia naturale inclinazione, ora conosco di essere tenuta ad amarvi per obbligo, tanti sono gli amorevoli ufficii che per me fate, or con la penna, or con la lingua, indirizzata però sempre a regola da un cor sincero e pieno di lealtà ». Usant de l'habituelle déférence face à la perfection de l'œuvre de Lando, adoptant une écriture digne et mesurée dans la forme comme dans les contenus, Lucrezia se présente comme dédicataire indigne de son destinataire :

Avete veramente mostrato al mondo quel che sa fare la vostra dotta penna, ma non avete avuto riguardo a quanto si conveniva a me, che non se le conviene nulla per non valer io nulla. Molto meglio avreste voi fatto trapportando nel panegirico della signora marchesana tutti i bei concetti e tutte le scelte parole che destinaste al panegirico composto per illustrare il mio nome oscuro e appena dai familiari conosciuto, e così sareste riputato scrittore più verace e di più grave giudizio. Meglio ancora per la qualità del soggetto avreste dimostrato la eleganzia del vostro vivacissimo ingegno e del chiaro e nobile spirito.

On remarque ici l'insistance de Lucrezia sur la sincérité de Lando, sa loyauté et sa renommée d'écrivain « verace e di grave giudizio ». La dame encourage son ami à affirmer davantage la sincérité de son écriture en la consacrant à l'éloge d'un personnage féminin à la renommée plus éclatante et aux vertus plus reconnues que les siennes : la marquise de la Padula, destinataire de l'un des deux panégyriques de Lando²⁰⁷. Lucrezia exprime ainsi un aspect aussi évident qu'incontournable de la crédibilité et de l'autorité rédactionnelles : dans l'appréciation de la valeur morale et

²⁰⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 20 août 15[??] (Cf. p. 66-67, LXXXVII).

²⁰⁶ Cf. *supra*, p. 56, note 116

²⁰⁷ Il s'agit de Maria di Cordona, « marchesana della Palude », épouse de François d'Este (1516-1578), frère du duc Hercule II. Lucrezia lui écrit pour la prier d'intercéder auprès de son beau-frère afin d'obtenir la libération de Giampaolo Manfrone (Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Maria Cordona Marchesa della Palude datée du 25 mars 15[??], p. 106-107, CXLVI). Cette lettre est celle d'une mère à une autre mère, d'une épouse à une autre épouse ; Lucrezia essaie d'émouvoir son interlocutrice et ne manque pas d'évoquer les mérites de sa famille d'origine et de celle de son époux. Pour plus de renseignements sur le personnage de Maria di Cordona, voir FAHY Conor, « Un trattato di Vincenzo Maggi sulle donne e un'opera sconosciuta di Ortensio Lando », in *Giornale storico della letteratura italiana*, 138, 1961, p. 272.

de l'authenticité de l'écrit, il faut impérativement tenir compte de la qualité du sujet choisi et l'envergure sociale et éthique du destinataire comme de l'interlocuteur :

Se adunque per l'avenire accaderavvi di mostrare la possanza della penna, mostratela, vi priego e ve ne consiglio per l'onor vostro, il quale per l'amor sviscerato che io vi porto antepongo all'util mio, mostratela, dico, spiegando la perfezzione della bontà, l'eccellenzia della virtù, e la grandezza della cortesia che tiene chiusa nel suo real petto la magnanima marchesa della Padula...²⁰⁸

Les éloges dithyrambiques, les formules, les images utilisées par Lucrezia s'inscrivent parfaitement dans les conventions qui régissent l'échange épistolaire entre un homme de lettres et sa mécène. Cependant, il faut noter l'insistance de Lucrezia à défendre et louer le polygraphe, à rétablir la vérité contre toute diffamation, à proclamer sa loyauté et la constance de ses sentiments. Tout cela suggère un rapport étroit, plus personnel qu'un simple exercice d'obligeance rhétorique. Lucrezia attache de plus beaucoup d'importance à ne pas contrarier son protégé. L'affection qu'elle lui porte la conduit à prendre des risques : elle veut être totalement franche, jusqu'à peut-être heurter la sensibilité de Lando ou, dans le pire des cas, à l'offenser. Elle affirme donc son amour pour la vérité et la liberté d'expression, et en fait le fondement de leur amitié. Logiquement, ces proclamations de sincérité et de fidélité inconditionnelles permettent d'éviter le piège trompeur et stérile de l'adulation :

Doletevi quanto voi volete di me, che troppo liberamente vi abbia scritto, a me basta l'avervi scritto il vero, e lo conoscerete chiaramente tutte le volte che ne vogliate far quella isperienza che dovete. Non nacque mai donna che più di me odiasse l'adulazione, e prima voglio esser nemica scoperta che amica simulata; e più tosto lascierò d'amarvi che di scrivervi il vero, amando più sempre l'offendervi con la severa verità che l'aggradirvi con la losenghevole menzogna²⁰⁹.

L'échange épistolaire entre Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando se veut donc franc et digne de l'amitié la plus sincère et profonde. Face à l'accusation d'avoir colporté contre son ami des médisances, à la teneur non précisée d'ailleurs, la noble dame oppose une réaction outrée. Elle proteste et nie toute crédibilité à ces rumeurs, dans une démarche qui témoigne bien de ce rapport qui se veut sans failles :

Il Raimondo mi ha fatto più che certa, e con le lettere e con la viva voce, esservi stato riferito che io abbia detto mal di voi, il che mi ha causato al core un estremo dispiacere; e molto maggior noia dato mi avrebbe questa imputazione, se io pensassi che voi non la giudicaste esser più tosto degna dell'invidia e della malignità di chi la diede, anzi che della integrità e singolar prudenza vostra. Sarebbensi anco aumentato il cordoglio intendendo avergli voi quasi

²⁰⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 15 juin 1552 (Cf. p. 23-24, XXIV).

²⁰⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 5 août 15[??] (Cf. p. 53, LXV).

che acconsentito [...]. Non posso però pensare che mi abbiate per donna sí leggiera che io avessi usato parole cosí aliene dalla natura mia e dalla modestia che dee essere in me, se non voglio essere altra donna di quella che voi, co' vostri elegantissimi componimenti, predicata mi avete. [...] Iddio sia testimonio dell'innocenza mia, né permetta già mai che la tanta sicuranza che ho di non avervi offeso faccia sospicare i maligni che io sia o temeraria o negligente²¹⁰

Dans une autre lettre, Lucrezia reproche à Lando sa décision précipitée de ne plus lui rendre visite, et de se résoudre ainsi à la fin de leurs échanges. La noble dame est à la fois agacée et accablée : comment un ami si cher et respecté peut-il oublier tout le dévouement et la protection qu'elle n'a jamais manqué de lui accorder ? Comment peut-il se montrer aussi ingrat ? Les circonstances qui auraient amené Lando à une résolution si drastique restent obscures aussi bien pour Lucrezia que pour le lecteur de la missive :

A me farete dunque tale ingiuria, che non mi vogliate più per amica, a me, dico, che sempre vi giovai con la lode e mai non vi offesi col biasmo anzi, dopoi che ho incominciato a riverire i vostri componimenti, gli ho col testimonio mio fatti eziandio riverir ad altrui? E pur vi basta l'animo di dire che mai più verrete alla Fratta mentre io ci sono? O ingrato, rusticone, meritano questo le belle accoglienze che vi ho fatte? Meritano questo le tante amorevolezze? Conviensi tal guiderdone alla protezione che di voi m'ho preso contra dell'istessa sorella, perché di voi con ognuno parlava di maniera diversa a quella che soglio usare io quando di voi favello? Vorrei poter dar anima, senso, movimento e suono alle mie parole, per farvi arroschire, per confondervi e per farvi ravvedere del vostro fallo²¹¹.

Et encore, dans une autre lettre :

Io, come donna di grossa pasta che sono e che molto avanti non penetro, non intendo molto bene il motteggiare delle vostre ultime lettere, pur, per quel poco che ne sono rimasta capace, parmi che abbiate quasi voglia di rompere il legame della nostra amicizia; al che rispondendo dico che non vi sono stata, da lungo tempo in qua, se non buona amica, e prego Iddio faccia sì che voi mi siate il medesimo, salvo se, stanco over pentito, non cercate occasione di partirvi dall'amor mio, cosa veramente non meno indegna della vostra prudenzia che della mia innocenzia²¹².

Sans datation des lettres, nous ne pouvons pas fonder nos hypothèses sur les motifs de la décision de Lando de s'éloigner de Lucrezia et du groupe d'intellectuels gravitant autour de l'académie des *Pastori Frattegiani*. Lando a bien pu vouloir protéger une interlocutrice aussi proche des accusations d'hérésie dont il était victime – elle ne fut d'ailleurs pas épargnée. De plus, quelqu'un d'aussi diffamé que Lando est tenu d'éviter les centres culturels susceptibles d'attirer l'attention de l'Église. Surtout à partir des années 1560, lorsque le Saint Office augmente considérablement ses

²¹⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 10 [?] 15[??] (Cf. p. 45-46, L).

²¹¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 82, CVIII).

²¹² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 116, CLXIV).

contrôles et les étend aux petites académies excentrées telle que celle de Fratta, cachée dans les campagnes de la Polésine.

L'emportement que Lucrezia affiche dans son dialogue épistolaire avec Lando est souvent la conséquence du chagrin lié à l'impossibilité temporaire d'une rencontre réelle entre les deux personnages. L'atermoiement que l'échange épistolaire établit et l'éloignement qu'il implique n'affaiblissent pas pour autant la portée intime et personnelle des expressions d'affection que Lucrezia adresse à son interlocuteur, considéré comme un frère. Disons même qu'ils permettent de laisser des traces écrites d'une 'écriture de la vérité' qui est revendiquée par et pour chacun dans les lettres de Lucrezia. Et les longues absences de Lando provoquent des déclarations d'attachement encore plus hyperboliques et apportent d'autant plus d'éléments au portrait élogieux tracé dans le recueil :

La graziosa vostra conversazione fa che a tutte l'ore vi desidero, e non minor cura mi prenda di voi che degli ammiendue fratelli che natura mi diede. Ma perché tribuisco io questo alla sola grazia della conversazione, e non ne faccio anco parte alla modestia che vi consacra e al sangue che vi nobilita? Perché non ne faccio partecipe la vostra singular dottrina, che vi fa vivere nel cor d'altrui [...]? Se dunque tanto affettosamente vi desidero, perché sí lungamente mi defraudate e non acquetate il desiderio mio? Veramente che se in voi nascesse una cotal voglia di me, anzi che lasciarmivi sí vanamente desiderare, pregherei Icaro che mi prestasse le sue mal fortunata penne e volerei a queste acque salate. Per non esser dunque ingrato a questa mia bramosa volontà, togliete licenzia per venti giorni almeno da queste vostre sirene viniziane, e venitevene a godere con essonoi²¹³.

Comme nous l'avons déjà évoqué²¹⁴, Lucrezia est aussi la destinataire d'un dialogue de Lando paru en 1552²¹⁵, le *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*. Dans cet ouvrage, elle est l'interlocutrice du sage Philalèthes. Élève attentive aux questions pertinentes, son personnage permet à son interlocuteur d'exposer amplement les préceptes d'un nicodémisme réformiste mesuré, proche de l'hétérodoxie prônée par Lando²¹⁶. Dans une autre lettre adressée à

²¹³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando, datée du 12 avril 15[??] (Cf. p. 87, CXVI).

²¹⁴ Cf. *supra*, p. 57, note 119

²¹⁵ Année de publication des lettres de Lucrezia Gonzaga.

²¹⁶ Dans ce dialogue divisé en sept parties, largement inspiré des *Pandectae* (1528) et des *Catalogi* (1528) de Brunfels et de la *Collectanea* (1553) de Westhemer, Lando semble rapprocher les cultures juive et philo-protestante. Lucrezia tient le rôle de l'élève à qui l'on expose les enseignements des Écritures Sacrées et la nécessité de l'exclusivisme biblique. Il faut apprendre la langue juive afin de bien comprendre les textes sacrés, uniquement grâce à l'inspiration accordée par le Saint Esprit. Nous sommes d'accord avec l'interprétation de ce dialogue dans SEIDEL MENCHI Silvana, *Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando...*, *op. cit.*, p. 248. Lando remplace les rituels ecclésiastiques traditionnels par une religiosité intériorisée et active, entièrement tournée vers l'institution de la vraie Église, celle de l'esprit.

Lando, Lucrezia lui dit toute sa gratitude et fait l'éloge du dialogue *Del temperar gli affetti dell'animo*²¹⁷, ouvrage resté inédit que Lando lui dédie et qu'elle a fort probablement lu :

Ho ricevuto il vostro dialogo intitolato *Del temperar gli affetti dell'animo* qual, poiché al nome mio lo avete dedicato, volesse anche così Iddio che il mio poco giudizio valesse in dar al vostro libro quel favore che voi dite che dar gli posso e qual esso meriterebbe, perciò che, sì come mai non mi stanco di leggerlo, così mai non mi stancherei di lodarlo²¹⁸.

La lettre de Lucrezia, brève et efficace, nous renvoie l'image d'une dame cultivée à qui Lando adresse son dialogue afin de recevoir, par voie épistolaire, un avis préliminaire, un « giudizio » personnel. Chrétienne inébranlable, mais sensible comme Lando à cette nouvelle spiritualité hétérodoxe, elle est pour lui comme un critique littéraire de bon conseil, pouvant favoriser la bonne réception de l'œuvre ; elle apparaît aussi la garante d'une respectabilité sociale et religieuse.

Il nous semble d'ailleurs opportun de rappeler brièvement les affinités et proximités éditoriales entre les lettres de Lucrezia et les écrits de Lando publiés autour de 1552. Cette année marque en effet la parution des lettres de Lucrezia et du *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, mais aussi celle d'une autre œuvre religieuse de Lando, les *Dubbi religiosi*, fort probablement son œuvre théologique la plus complexe et significative²¹⁹, où il expose le plus explicitement nombre d'opinions et réflexions d'inspiration érasmienne. De plus, les lettres de Lucrezia renvoient aussi à plusieurs considérations et passages de la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo* de Lando²²⁰.

Ainsi, les lettres de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando ne cessent de figurer un rapport très étroit voire une 'alliance' entre la dame, protectrice et disciple du lettré, et le lettré, promoteur culturel de la dame : « Mai, o di rado, mi viene alcuno a visitare che non mi racconti miracoli grandi che del mio ingegno e giudizio andate per tutto

²¹⁷ Cf. *supra*, p. 57, note 120

²¹⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 20 mars 15[??] (Cf. p. 99, CXXXII).

²¹⁹ Dans cette œuvre, Lando expose une série de pratiques religieuses hétérodoxes – évoquant le baptême comme « signe pur » ou le magistère intérieur de l'Esprit... –, par le biais de courtes questions et réponses mettant en scène des personnages illustres et souvent proches de l'hétérodoxie religieuse, parmi lesquels Lucrezia Gonzaga. Lando condamne les cérémonies religieuses extérieures, la tyrannie et la cupidité des princes, la guerre, l'accumulation de richesses et la poursuite de la gloire éphémère. Il parle d'une « vera chiesa », « tutta spirituale, senza macchia, irreprezibile » (Cf. LANDO Ortensio, *I Dubbi religiosi*, p. 7v.). Il rejoint sensiblement les théories des anabaptistes vénitiens et la philosophie hermétique. Il exalte l'effort ayant pour but la connaissance, la vertu et la pitié universelle.

²²⁰ Cet ouvrage sera évoqué à plusieurs reprises dans la troisième partie de cette thèse et dans le cadre d'une étude comparée entre ce dernier, certaines missives de Lucrezia et l'*Enchiridion* d'Érasme.

predicando »²²¹. Dans une autre lettre à Lando, Lucrezia parle de l'affection singulière et profonde qui les unit et dont l'intensité dépasserait même celle des liens familiaux :

Sonovi tanto obligata quanto esser si possa, poiché vi vego con tanto affetto di paterna carità adoperarvi nei miei bisogni; ma certo che ottimamente fate, poiché tra noi è una certa congiunzione di sincera amicizia penetrata fin nelle più interne viscere, atta a superare qual si voglia affinità di sangue. Non voglio ora per i fatti ufficii darvi tutte quelle lodi che meritamente vi si converrebbero, perciò che, a voler dir di voi quel tanto che il debito mi persuade, bisognerebbe avere il vostro proprio ingegno.

L'art de la prétérition et de l'hyperbole qui s'exprime dans le finale de cette phrase est mis au service du caractère globalement fuyant de l'écriture de Lucrezia. Elle éveille la curiosité du lecteur, évoque sans jamais dévoiler et affirme pouvoir en dire beaucoup sur Lando et sur ses mérites. Mais finalement elle interrompt son discours ampoulé sous prétexte de ne pas être à la hauteur d'un tel sujet et se cache ainsi derrière une énième déclaration d'infériorité face au génie de son correspondant²²².

À la fin de la missive, la noble dame ne manque pas de s'engager solennellement à réserver à son protégé toute la générosité et la disponibilité dont elle est capable, se mesurant ainsi à lui en matière d'éloges et de services rendus :

Pur io non cesserò mai di sodisfare a quanto richiede la coscienza mia in tutto quello che potrò; e chiunque fa tutto quello ch'ei pò, supplisce a quanto deve. Non rimarrò mai di rendervi le più singolari grazie che io mi possa, per concorrere di merito con voi, il quale mai non cessate di farmi alcun singolare beneficio²²³.

Un double portrait se dessine : celui d'interlocuteurs se disculpant mutuellement et de façon préventive de tout reproche potentiel, sans jamais faire référence à des faits spécifiques ou des accusations précises. L'insistance de Lucrezia à évoquer l'honnêteté de Lando ou sa sincérité sans failles lui permet de revenir indirectement sur les vertus que le lettré lui attribue :

Voi, Messer Ortensio mio, col farmi sì illustre e col dipingermi sì virtuosa, mi fareste facilmente dubitare che ciò diceste per burla, se io non conoscessi la sincerità dell'animo vostro. Se ben io del certo che, quantunque possa pigliar errore in tutte le altre cose, che non lo

²²¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p.115, CLXII).

²²² Cet aspect stylistique des lettres de Lucrezia reflète le caractère souvent vague de leur contenu apparent. Car les thèmes abordés, les personnages évoqués, les positions esquissées se rattachent très souvent à la dissidence religieuse et conduisent Lucrezia à la retenue, au brouillage des pistes. Cela se traduit par des tournures grandiloquentes et creuses, dépourvues d'informations précises. À un nicodémisme thématique semble donc correspondre un nicodémisme stylistique où l'influence landienne est évidente.

²²³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 16 novembre 15[??] (Cf. p. 182, CCLIV).

piglio però in non conoscere di non esser dotata di quelle ottime qualità che vi sforzate di persuadere al mondo [...]»²²⁴.

Il est donc assez évident que leur relation relève, certes, d'une affection véritable, mais aussi d'un besoin réciproque, d'un intérêt commun fondé sur la crédibilité que l'un peut tirer des éloges, de la protection et des témoignages de l'autre :

Vi ho pure una grande obligazione che così spesso mi scriviate, e aumentasi l'obligo quando mi scrivete che io sia in vostra buona opinione, né vi saprei narrare quanto mi compiacchia in credere che mi amiate e mi conserviate nella vostra memoria, ove non pò capir cosa veruna che non abbia del pelegrino, eccetto io, che vi ho luogo sol per vostra mera grazia; e, ancora che la coscienza mia repugni al testimonio che in ogni parte fate di me, nondimeno mi piace di essere tenuta per tale, quale da voi, uomo lodatissimo, sono predicata. Possono tanto presso di me le vostre lettere, che la coscienza mia facilmente cede al testimonio vostro, e, quasi che dissimulando quel che essa sente di se stessa, volentieri si lascierebbe tradire ed ingannare. Perseverate pur, Messer Ortensio mio, ad avere onorata opinione della mia bontà, perché allo 'ncontro ingegneremmo far di maniera che ne restiate sodisfatto²²⁵.

Les propos imprimés de Lucrezia tracent donc un portrait élogieux de Lando et d'elle-même, comme autant d'attestations de la sincérité et de la vertu de chacun, faisant ainsi office de caution de l'orthodoxie et de l'un et de l'autre.

Cet exercice rhétorique est assez remarquable dans la mesure où en parlant elle-même et en faisant parler son destinataire à travers sa propre prose, Lucrezia transforme les lettres citées en pièces à conviction comme autant de plaidoyers de leur respectabilité toute catholique.

II.1.1 Amitiés communes

Un des sujets fréquents dans la correspondance entre Lucrezia et Ortensio Lando concerne leurs amitiés communes. Il s'agit quasi systématiquement de fréquentations édifiantes : des lettrés renommés, des hommes illustres de l'époque, tenus en grande considération par l'opinion commune. Dans une lettre à Lando, Lucrezia se réjouit de la guérison du comte Sertorio, ami commun digne d'éloges. Elle saisit l'occasion pour le féliciter d'avoir été si bien accueilli par Monsieur Ferrante Trotto et par le capitaine Camillo Caula, connus pour leurs valeur, noblesse, tempérance et sagesse²²⁶.

²²⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 115, CLXII).

²²⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 10 août 15[??] (Cf. p. 131, CLXXXIV).

²²⁶ « Non mi potevate fare il maggiore piacere che darmi nuova che il conte Sertorio, nostro comune amico, abbia ricoverato la perduta sanità [...]. Mi è anco non meno piaciuto che, sendo passato per Modona, siate stato con sì grata maniera raccolto e trattenuto dal signor Ferrante Trotto e dal capitano

Dans une autre missive, Lucrezia remercie Lando de lui avoir donné des nouvelles du marquis de Vigevano et maréchal de France, Giovanni Jacopo Trivulzo²²⁷.

Ailleurs, Lucrezia se réjouit avec Lando des noces de la marquise Paola Trivulza et du comte Fulvio Rangone²²⁸.

Parmi tous ceux qui apparaissent dans les lettres que Lucrezia adresse à Lando, distinguons Giovanni Maria Bonardo, protégé et secrétaire de la noble dame, que Lando connaissait et fréquentait à l'occasion de ses visites. Cette lettre témoigne bien de l'atmosphère amicale, paisible et parfois espiègle des rencontres entre eux trois :

E perché spesso mi possiate far de cotai doni, vi faccio sapere che fra dieci giorni sono per irmene a Verona, dove, se vi piacerà di ritrovarvi, rideremo, ciarleremo, e liberamente ragioneremo delle cose occorse dopò la partenza vostra. Il Bonardo vostro sputa tante rime che fortemente temo ch'egli non sputi insieme i denti [...] Smascellareste delle risa se lo vedeste tutto di freneticare d'attorno al rimario per difetto di rime e di desinenze.

La lettre se conclut sur un ton et des propos encore plus intimes et amicaux : « Madama Marina vi saluta e vi ringrazia dei stecchi che le avete mandati, avvisandovi che il maestro che gli ha fatti non è troppo destro, né troppo sottilmente lavora »²²⁹.

Le recueil se termine sur une énième lettre à Lando, entièrement consacrée à la narration de faits concernant leurs amis communs. L'importance de cette missive procède moins de sa position finale que des nombreuses informations précieuses qu'elle contient. En effet, plusieurs figures connues de l'époque sont évoquées,

Camillo Caula, nei quali (per quanto da ognuno che li conosce odo ragionare) abita sommo valore, grave consiglio, pietà, giudizio e discrezione ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 octobre 15[??] (p. 223, CCCV).

²²⁷ « Vi scrissi alli di passati e vi pregai che, per non so qual rispetto, mi voleste informare delle condizioni del signor Giovan Iacopo Trivulzo marchese di Vigevano, eccettuandone le facultà e le nobiltà, delle quai cose se ne ha da ognuno piena notizia. Or vi ringrazio dell'ufficio fatto, e piacemi che siate convenuto in far di lui giudizio con alcuni giudiziosi cavalieri, i quali con giuramento affermano e contendono non potersi ritrovare giovane di più costante fede, di maggiore cortesia, di più perfetta bontà, e che meglio di lui sappia, in sul furore della gioventù, difendersi dagli appetiti ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 novembre 15[??] (p. 224, CCCVI).

²²⁸ « Grata mi è stata la nuova delle nozze fatte tra il conte Fulvio Rangone e la signora Paola Trivulza. Non si poteva per certo fare una sì bella congiunzione senza l'opra mirabile d'Iddio, né sapreidove poter mai ritrovare sì graziosa coppia di novelli sposi. Veramente che, se molta non fusse l'affezione che alla signora marchesana porto, molta sarebbe l'invidia che le avrei, che si onoratamente abbia saputo collocare sua figliuola; benché non meno sia da invidiare la sorte del conte Fulvio, che a giovane si sia abbattuto in cui contrastano in terza battaglia bellezza di corpo, onestà di core e nobiltà di sangue ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 octobre 15[??] (Cf. p. 226, CCXI).

²²⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 140, CXCVI).

notamment Rinaldo Corso²³⁰ et Barbara da Correggio²³¹. Lucrezia écrit à l'occasion du départ de Lando, et se dit jalouse de son ami sur le point de se rendre à Correggio²³². Là-bas, l'attendent les plaisirs suscités par des rencontres agréables et conversations sur la philosophie, la morale et la religion :

A grande invidia mi avete commosso, messere Ortensio mio (e il peccato sia vostro), scrivendomi con tanta certezza che siete per andare a Correggio, dove infiniti piaceri gusterete: non solo poetizzando col vostro Messer Rinaldo Corso, ma anche filosofando col signor Girberto, ragionando di cortesia con la Signora Lucrezia, di lealtà con la signora Claudia, d'amore con le sue citelle, di bontà con la reverenda suor Barbara, delle scritture sante con la vostra ospita, onore di casa Merli e madre del virtuoso messer Rinaldo.

Lucrezia ne manque pas d'évoquer l'épouse de Rinaldo Corso, Lucrezia Lombardi, nièce du célèbre médecin et philosophe Giambattista Lombardi, professeur aux universités de Bologne et de Ferrare. Célébrée par Lando dans son *Commentario* comme l'une des dames d'Italie les plus renommées²³³ : « Ma che dirò poi della gravemente gioconda e giocondamente grave affabilità di madama Lucrezia Corsa? Che piacere singolare sarà il vostro se per sorte (sí come intendo) il signor Ippolito e la sua consorte ne vengano questa vernata a Correggio! »²³⁴.

Leur présence dans son *Commentario* témoigne des rapports étroits de Lando avec Rinaldo Corso et Barbara da Correggio, eux-même très proches. En effet, en 1545, Corso avait signé la lettre dédicatoire à « suor Barbara da Correggio » dans l'édition vénitienne de la *Prefazione del cardinal Federico Fregoso nella Pistola di san Paolo a' Romani*, une œuvre aux contenus religieux hétérodoxes²³⁵. La petite cour de Correggio n'était pas étrangère aux courants réformistes²³⁶, et Corso s'était beaucoup

²³⁰ Rinaldo Macone, dit 'Corso' (1525-1582), fut un lettré, magistrat et évêque italien. Voir FINZI Riccardo, *Un correggese del Rinascimento*, Modena, Aedes Muratoriana, 1959.

²³¹ Dans la lettre, elle est nommée « suor Barbara », il s'agit donc, compte tenu des lieux évoqués dans la lettre et des autres personnages nommés, de Barbara da Correggio, nonne augustinienne hétérodoxe proche de Rinaldo Corso et d'Ortensio Lando.

²³² Commune italienne située dans la province de Reggio Emilia, dans la région d'Émilie-Romagne.

²³³ Lucrezia Lombardi fut déshéritée et mourut assassinée en 1567, après avoir abandonné son époux et décidé de vivre en concubinage avec Giambattista Cartari. Corso et Cartari furent tous deux soupçonnés de l'avoir tuée. À ce propos, on renvoie aux pages de ROMEI Giovanna, « Rinaldo Corso », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXIX, Roma, 1983.

²³⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 10 octobre 15[??] (Cf. p. 227, CCCXII).

²³⁵ FREGOSO Federico, *Prefazione del reverendiss. cardinal di Santa Chiesa m. Federico Fregoso nella Pistola di San Paolo a' Romani*, Venetia, Comin da Trino, 1545. Selon SEINDEL MENCHI Silvana, « Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento », in *Rinascimento*, s. 11, XVII, 1977, p. 39-99, cet ouvrage est un « concentrato di teologia luterana », une sorte de traduction de la *Praefatio metódica totius scripturae in Epistolam Pauli ad Romanos, e vernacula Martini Luteri in latinum versa per Iustum Ionam* (Wittenberg, 1524) de Luther.

²³⁶ Veronica Gambarà, célèbre poétesse, épouse en 1509 Gilberto X, seigneur de Correggio, et lui succède après sa mort. Dans ses rimes, il n'est pas rare de retrouver des propos issus de la pensée réformiste.

rapproché des cercles hétérodoxes vénitiens – avant d’entrer dans les ordres en 1567 et de devenir par la suite membre actif de l’Inquisition²³⁷. Encore une fois, Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando sont étroitement liés aux lieux de diffusion et aux adeptes de la pensée réformiste.

II.1.2 Écriture et Postérité

Parmi les sujets abordés par Lucrezia dans sa correspondance avec Lando, il n’est pas rare trouver des lettres portant sur des poésies contemporaines et faisant l’éloge de leurs auteurs. L’échange épistolaire est un moyen privilégié de faire circuler de tels textes littéraires. Dans la lettre, où Lucrezia exalte les qualités des vers de Gaspara Stampa, le commentaire devient prétexte à un jugement sur l’œuvre d’une poétesse dont les qualités, compte tenu de sa condition sociale discutabile²³⁸, ne tiennent qu’à son génie poétique :

Ho letto più di mille fiato il sonetto composto dalla virtuosa madama Gaspara Stampa in lode vostra, il quale mi è paruto sì meraviglioso e da sì bella vena procedere, che io sono stata in forse se dovea credere che da alcuna donna fusse stato composto, poi che la marchesana di Pescara [Vittoria Colonna] e la signora Veronica da Gambera se n’erano volate al Cielo. E ancora ne sarei dubbiosa, se non mi veniva a memoria d’averla e veduta e udita favellare di tal maniera che ben si pò credere. Taccio le molte testimonianze che d’altre parti ho del suo singular intelletto [...]²³⁹.

Si l’on peut s’interroger sur le doute (certainement spontané plutôt qu’ironique) exprimé par Lucrezia concernant la qualité exceptionnelle de la poésie et son auctorialité féminine, on peut affirmer qu’une fois de plus, Lucrezia met en valeur Lando, grand défenseur des qualités intellectuelles féminines, en soulignant l’hommage poétique que lui rend Gaspara Stampa, poétesse et courtisane célèbre, à l’instar des lettrés les plus renommés de l’époque.

Gaspara Stampa n’est pas la seule femme-auteur que Lucrezia Gonzaga évoque dans ses lettres. Elle mentionne aussi Vittoria Colonna et Veronica Gamba – les deux

²³⁷ Cf. SEINDEL MENCHI Silvana, « Le traduzioni italiane di Lutero... », art. cit., p. 39-99.

²³⁸ Gaspara Stampa (1523-1554), poétesse padouane très célèbre parmi les élites culturelles vénitiennes de l’époque, n’était ni noble ni mariée. Issue d’une famille bourgeoise, la belle et talentueuse Gaspara, poétesse mais aussi académicienne et musicienne, vécut sous le signe du raffinement culturel et amoureux, en tant que courtisane aux nombreux protecteurs et amis illustres. Sur sa vie, voir la bibliographie complète des travaux critiques qui lui sont consacrés, réalisée par Marco BERISSO à la fin de BELLOCCI Maria, « Introduzione », in STAMPA Gaspara, *Rime*, Milano, Rizzoli, 2009, p. 53-54.

²³⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 octobre 15[??] (Cf. p. 225, CCCVIII).

poétesses italiennes les plus célèbres de la première moitié du XVI^e siècle, connues aussi bien pour leurs vertus que pour la qualité de leurs vers pétrarquistes. Dans une lettre adressée à Giovanni Da Crema, Lucrezia dit aussi avoir lu et beaucoup apprécié les rimes de Laura Terracina²⁴⁰ qu'il lui avait envoyées par le biais de Bonardo :

Io ricevei le *Rime* della signora Laura Terracina che per lo Bonardo a' di passati mi mandaste e, perché ne ricercate il mio giudizio, vi dico che tutte le lodi insieme raccolte non sarien bastanti per lodarle, né io saprei mai che maggior lode lor dare che di confessare ch'elle avanzino ogni lode che dar si possa.

Encore une fois, l'art de la prétérition marque la prose de Lucrezia et s'associe à l'art de l'hyperbole sur des sujets convenus. Cette rhétorique, propre au monde de la cour, qui consiste à conjuguer emphatisation et rétention de l'information, semble répondre dans les *Lettere* de Lucrezia à des objectifs en rapport avec la *forma mentis* du nicodémisme²⁴¹.

Lucrezia conclut la lettre citée précédemment en remerciant son destinataire non parce qu'il accorde une grande considération à son jugement, mais parce qu'il a soulagé ses craintes : « Anche a' nostri tempi non manchino chi possa stare a petto di Safo, di Corinna, di Cornificia, e di quella Pola Argentaria²⁴² che suppliva nel far dei versi a Lucano suo marito quando ei scriveva la guerra di Farsaglia »²⁴³. L'apologie des poétesses contemporaines rentre parfaitement dans le débat sur la réhabilitation sociale et intellectuelle des femmes ; sujet cher à la plume landienne²⁴⁴, bien qu'abordé de façon très ambiguë, et particulièrement approprié dans un recueil édité « a gloria del sesso femminile ».

Plusieurs lettres à Lando évoquent justement l'importance de l'écriture pour assurer à ses auteurs une postérité glorieuse. Nous avons déjà signalé la lettre où Lucrezia réagit au fait que Lando veuille abandonner l'écriture, faute d'un protecteur acceptant de financer ses œuvres²⁴⁵. Lucrezia l'invite à poursuivre son activité littéraire au nom de

²⁴⁰ Laura Terracina avait par ailleurs écrit deux sonnets célébrant Lucrezia qui seront inclus dans le recueil de poèmes en son honneur publié en 1565. Cf. p. *supra*, p. 58, note 126

²⁴¹ Cf. *supra*, p. 94, note 222

²⁴² Pola Argentaria, noble dame romaine du XI^e siècle, aussi bien connue pour sa beauté que pour son esprit et sa sensibilité poétique, était la femme du poète latin Lucan, auteur du poème intitulé *Bellum civile* ou *Pharsalia* (Farsaglia).

²⁴³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Don Giovanni da Crema datée du 15 avril 15[??].

²⁴⁴ Ortensio Lando dans le premier livre de ses *Cataloghi* énumère et célèbre une longue liste de dames contemporaines dignes de la renommée des poétesses et matrones anciennes, parmi lesquelles on retrouve inmanquablement Lucrezia (cf. *supra*, p. 21, note 34) : « Catalogo delle donne caste & pudiche » et « Catalogo delle donne dotte ».

²⁴⁵ Cf. *supra*, p. 64-65, note 142

la réputation que ses œuvres ne manqueront pas de lui procurer à travers les siècles. Utilisant une métaphore très répandue à l'époque, elle lui suggère d'imiter le comportement du soleil, qui offre sa lumière aussi bien à ceux qui la méritent qu'à ceux qui n'en sont pas dignes : « Messere Ortensio mio, io non voglio che per ciò ve ne rimagniate, ma ben fareste se imiterete il sole, il quale è prodigo del suo lume così ai degni come anche agli indegni »²⁴⁶.

Nous avons également cité la missive au contenu très stéréotypé où Lucrezia compare vie et gloire, affirmant que si la vie n'est possible qu'avec de la nourriture, la gloire nécessite des louanges pour perdurer, d'où l'importance de l'écriture qui exalte les esprits vertueux²⁴⁷. Dès que Lando l'informe qu'une nouvelle œuvre est en cours de rédaction, Lucrezia, désireuse de lire les nobles écrits de son ami, lui demande de la lui envoyer promptement, et cela en vertu de la générosité et de la prodigalité qui caractérisent le lettré²⁴⁸.

Lucrezia exprime avec force son désir de lire les écrits de Lando, dans une lettre dont le seul prétexte semble être le rappel de sa dévotion et de son envie de connaître le fruit de son génie :

Vi scrivo, e non vi scrivo perché io abbia materia degna d'essere a voi persona studiosa in questi tempi scritta; ma solo il faccio per riverdire e ravnivare in voi la memoria della mia devozione. Sovvengavi dunque di me che devota vi sono e, quando scrivete alcuna bella cosa conveniente al vostro ingegno, mandatemene la parte mia, e vincete con la grazia della vostra liberalità la mia affezionata volontà²⁴⁹.

Si Lucrezia répète souvent cette demande et, de façon plus générale, engage Lando à bien vouloir lui écrire assidûment, celui-ci ne fait pas toujours preuve de la même constance rédactionnelle. En témoigne cette réaction de Lucrezia devant l'absence prolongée de toute réponse à sa demande expresse d'un service, une offense qu'elle tient pour imméritée et qui la blesse :

Vi ho, e per lettere e per messi mandati a posta, pregato a voler scrivere due parole alla vostra marchesana di Vigevano, per avere quelle mostre de lavorieri sfilati che tanto desidero, e di due parole non mi siete stato cortese; e che fatti potrò io sperare da chi mi è sí avaro di parole?

²⁴⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 20 octobre 15[??] (Cf. p. 196, CCLXXII).

²⁴⁷ Cf. *supra*, p. 63, note 138

²⁴⁸ « Piacemi molto che abbiate rivolto la penna e l'ingegno vostro a far note al mondo l'eccellenti qualità di madama Penelope dalle Arme la quale, per quanto mi è affermato per più di una verace bocca, è un vero esempio di fede, di castità e di cortesia. Ben vi prego che, scrivendo in onore di sí rara donna alcun bel componimento, me ne facciate parte. Deh! non siate avaro a me dei vostri scritti, sendone spesso sí prodigo col fuoco ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 septembre 15[??] (p. 196-197, CCLXXIII).

²⁴⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 197, CCLXXIV).

Ben disse il vero colui, chi chi fusse, che chi non sa ubbidire a se stesso mal sappia ubbidire altrui. Ho lungamente sperato nella vostra cortesia ma, a que che io mi avevo e sento, lo sperare si è una croce invisibile al core, che lo afflige e di mala maniera lo tormenta²⁵⁰.

Lucrezia reproche à Lando un défaut de communication, et cette lettre entend précisément conjurer ce silence, pour ne pas interrompre l'échange sincère qui fonde leur collaboration. L'écriture épistolaire contribue à nourrir et à consolider cette relation, et la lettre devient aussi l'expression de la solidarité et de la générosité, celle des mots que l'on adresse pour informer, mais aussi pour chérir et louer. C'est l'instrument qui permet de véhiculer attentions, engagements et promesses, et, le cas échéant, reproches et mécontentement. La souplesse de l'épistolaire, sa capacité d'adhérer aux sentiments du destinataire, lui confère un usage polyvalent et pourtant toujours réfléchi et mesuré car une missive peut orienter au préalable la réaction et la réponse écrite du destinataire dans la forme comme dans le contenu. La lecture de la lettre doit donc rester fidèle aux intentions formulées au moment de sa rédaction. Les lettres de Lucrezia répondent aux diktats de l'*ars scribendi* propre à l'épistolographie familière et emploient donc un grand nombre de lieux communs et de formules rhétoriques très répandues à l'époque. En vertu de cette orthodoxie formelle, le recueil affiche tout de suite son appartenance au genre littéraire du livre de lettres et bénéficie à sa publication de ce statut très en vogue. Au-delà des contraintes rhétoriques liées à une forme d'écriture très codée – contraintes particulièrement strictes pour une plume féminine –, la volonté d'adhérer à une tradition littéraire précise, en faisant étalage de ses marques de fabrication, a une portée stratégique. L'épistolaire confère aux propos une apparence ordinaire et inoffensive. L'entreprise rédactionnelle et éditoriale se présente comme normale, donc négligeable, pour ne pas attirer l'attention de la Sainte Inquisition²⁵¹. Le recueil abrite cependant un contenu tout à fait hétérodoxe, qu'une lecture un peu attentive est susceptible de dévoiler. Ces précautions dissimulent ainsi, sous l'image de la parfaite épistolière, Lucrezia la dissidente, guidée par Lando.

²⁵⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 15 mars 15[??] (Cf. p. 221, CCCII).

²⁵¹ Sur le rôle des livres de lettres dans la diffusion des doctrines hétérodoxes pendant les années cruciales de la Réforme et de la Contre-Réforme – terrain fertile pour les débats les plus actuels et épineux –, voir BRAIDA Lodovica « Le antologie degli anni quaranta: tra modelli di buon volgare ed espressione del dissenso religioso », in *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e buon volgare*, Bari, Laterza, 2009, p. 21-99.

II.1.3 Éloges et paradoxes

Les deux dernières lettres de Lucrezia à Lando font l'éloge de la pauvreté d'une part, et de l'empereur Charles V d'autre part. Suivant les enseignements de la morale chrétienne, Lucrezia reconforte Lando qui souffre de son inconfort matériel :

Essendo voi persona dotta e tanto bene esperta nei mondani casi, mi maraviglio che di sì strana maniera vi attristiate per la povertà, quasi non sappiate la vita dei poveri esser simile ad una navigazione presso il lito, e quella dei ricchi non essere differente da coloro che si ritrovano in alto mare; agli uni è facile gittar la fune in terra e condur la nave a sicuro luogo, a agli altri e sommamente difficile. La povertà non cagionò alcuno dispiacere in noi, ma sì ben la smoderata avidità dell'animo. Diceva per tanto Difilo poeta, niuno essere più fortunato dell'uomo povero, poiché egli non teme cadere da alto a basso stato; non suole essere invidiata la povertà, per far di lei acquisto niuno combatte, senza provedersi di guardia che la diffenda ottimamente si conserva, e quanto più è sprezzata tanto più si essalta. Datevene dunque pace; e più non vi querelate²⁵².

Le ton de cette lettre, moralisant et didactique, est celui des lettres religieuses de Lucrezia²⁵³. À l'aide de métaphores conventionnelles et de *topoi* typiques de l'univers littéraire humaniste, Lucrezia veut persuader Lando des avantages de la pauvreté face aux dangers de la richesse. Ce dernier, par ailleurs dans ses ouvrages, en avait déjà fait l'éloge et avait évoqué les raisons paradoxales qui devraient mener à préférer la pauvreté à la richesse. Il les avait exposées²⁵⁴ bien avant la période de rédaction des lettres de Lucrezia, qui se situe entre 1546 et 1552. Pourquoi cette dernière se soucie-t-elle de les lui rappeler dans une lettre redondante ? Par ailleurs, les argumentations et les exemples de Lucrezia rappellent indéniablement ceux de Lando. En fait, cet exemple illustre les jeux d'échos entre les lettres de l'une et les ouvrages de l'autre observables dans bien des parties du recueil de Lucrezia, ce qui alimente l'hypothèse d'une collaboration rédactionnelle entre les deux auteurs, allant au-delà de l'indéniable influence intellectuelle de Lando sur Lucrezia.

Plus difficile à situer dans le cadre du recueil, la longue lettre consacrée à l'exaltation de la figure de Charles V n'est pourtant pas un cas isolé. En effet, ce n'est pas la première fois que Lucrezia rédige une lettre purement encomiastique, ayant pour seul but apparent de célébrer un grand personnage. Il suffit d'évoquer la missive qui la

²⁵² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 avril 15[??] (Cf. p. 151, CCXIII).

²⁵³ Cf. *infra*, p. 189 et suivantes

²⁵⁴ Ortensio Lando consacre le premier de ses *Paradossi* (1544) à l'exaltation de la pauvreté comme état de vie préférable à la richesse : LANDO Ortensio, « Che miglior sia la povertà che la ricchezza », *Paradossi...*, *op. cit.*, p. 83-95.

précède, adressée à Pier Antonio Sacillotto da Udine²⁵⁵, frère dominicain très renommé de l'époque et orateur des plus célèbres d'après Ortensio Lando²⁵⁶. Lucrezia exalte les vertus de cette figure religieuse, capable de naviguer sans s'égarer dans la mer immense de la connaissance. Ce qu'elle veut mettre en évidence dans ce portrait flatteur du frère dominicain, c'est sa grande capacité exégétique, ses talents de commentateur. Elle évoque en particulier son interprétation de la pensée de Saint Thomas d'Aquin. Le « Dottor d'Aquino » a su éclaircir la philosophie grecque ancienne de Socrate, Platon et Aristote à la lumière de la révélation chrétienne, conciliant ainsi Foi et Raison :

Tutte le volte che mi vanno per la memoria i dotti ragionamenti della Paternità Vostra sento grande istupore, come abbiate voi mai potuto navigar per questo sì gran mare delle scienze, e in una sì verde età, senza rimaner offeso or dalle correrie degli eretici, e or dai mostri dei profondi sensi che nei filosofi e altri auttori spesso si riscontrano. Certamente, Padre mio, non mi par più gran fatto se i vostri maggiori vi adoprano nei conflitti litterari, dove spesso la gloria del Dottor sottile resta smarrita e vinta dall'illuminato Dottor d'Aquino (mercé del vostro svegliatissimo ingegno, che lo scuopre al mondo con sì gentil maniera, che par che sol da voi dependa il vero senso delle dottrine umane e divine).

À la différence de nombre de philosophes et d'écrivains, le père Antonio serait capable de saisir et d'expliquer correctement la pensée d'une figure religieuse considérée par l'Église catholique comme un gardien de l'orthodoxie chrétienne. Thomas d'Aquin était aussi un saint et un penseur cher à l'idéologie religieuse luthérienne et érasmiennne. Comme d'autres théologiens 'antiques', ses réflexions et ses démarches ont inspiré la pensée protestante²⁵⁷. Lucrezia effleure ainsi l'épineuse question du « senso delle dottrine umane e divine » : l'interprétation des textes sacrés et de leur révélation à l'homme, débat majeur de la Réforme et plus encore de la Contre-Réforme. Dans cette lettre, Lucrezia espère que tous les ordres religieux pourront

²⁵⁵ Lucrezia adresse sa lettre au « Reverendo padre fra Pier Antonio da Udine dell'ordine di San Domenico, e baccilliere nel monastero di Padova, a Padova ». Grâce aux informations contenues dans la missive, nous avons pu identifier le personnage : il s'agit de Pier Antonio Sacillotto évoqué dans LIRUTI Giuseppe, *Notizie delle vite ed opere scritte da' letterati del Friuli*, III, Udine, Fratelli Gallici alla fontana, 1780, p. 288-289 : « Fu gran predicatore, e buonissimo teologo, come anco spiritoso poeta. Scrisse molte opere giudiziosamente; ma furono sopprese da chi, per onore di lui, e della patria doveva pubblicarle. Mori, come vogliono alcuni, nella grand Città del Cairo nell'Africa l'anno 1516. Come altri scrivono, nel regno di Cipro l'anno 1564... ». Nous ne pouvons pas nous empêcher de nous interroger sur ces œuvres du frère qui, bien que « giudiziosamente scritte », furent supprimées. De plus, sa mort à l'étranger nous fait penser à un exil forcé, peut-être à la suite d'une accusation d'hérésie.

²⁵⁶ LANDO Ortensio, *Cathaloghi...*, *op. cit.*, p. 459.

²⁵⁷ Sur la diffusion de l'idéologie réformiste en Italie et en France, voir entre autres l'ouvrage « La réforme en France et en Italie. Contacts, comparaisons et contrastes », a cura di BENEDICT Philip, SEINDEL MENCHI Silvana et TALLON Alain, in *Collection de l'École française de Rome*, Publications de l'École française de Rome, 2007.

bénéficier des services d'un tel guide spirituel, afin de ne pas s'égarer ni compromettre leur réputation. Ici, Lucrezia semble faire allusion à la corruption et au dogmatisme qui empoisonnent les ordres religieux : « Iddio volesse pur, Padre mio, che tutti gli ordini, o dei mendicanti o dei possidenti, avessero de sí fatti sostegni qual siete voi, acciò che la lor riputazione scemata o sminuita non rimanesse ». Lucrezia conclut en affirmant que, si les grands mérites du frère dominicain étaient reconnus par le Vatican, il serait obligé de quitter Padoue et de partir pour Rome afin d'y exercer son office : « Benché non dubiti punto che, se i meriti vostri fussero cosí noti al gran pastore della romana chiesa, come noti sono a me e ad altri simili a me, che poco goderebbe di voi Padova, e tutto vi usurperebbe il Vaticano »²⁵⁸. Au-delà de la simple célébration d'un religieux irréprochable, l'un des plus « celebri oratori del suo tempo »²⁵⁹ d'après Lando, cette lettre participe donc d'un grand débat en cours à l'époque : la décadence du clergé, cheval de bataille des mouvements réformistes. En effet, la critique des religieux amoraux, paresseux et ignorants fait partie d'une longue tradition italienne, mais elle devient un sujet complexe, et surtout délicat, à l'époque qui nous occupe. Or, comme on le verra par la suite, elle traverse tout le recueil de Lucrezia, les écrits moraux et théologiques d'Ortensio Lando, et les *Novelle* de ce dominicain que fut le précepteur de Lucrezia, Matteo Bandello²⁶⁰. L'un des oncles de ce dernier, Vincenzo Bandello (qui contribua à sa formation religieuse), fut maître général de l'ordre dominicain au début du XVI^e siècle et s'illustra par une réforme très importante, imposant statutairement que l'enseignement transmis aux jeunes recrues de l'ordre se fasse exclusivement et directement à partir de l'œuvre de Thomas D'Aquin, sans passer par des intermédiaires. Par ailleurs, il imposa, toujours statutairement, l'observance de la règle de pauvreté ; de même qu'il visita les monastères de l'ordre en Italie, France, Belgique, Espagne, afin de faire respecter les règles de la congrégation²⁶¹. Matteo Bandello, influencé dans sa formation par son oncle, n'influença-t-il pas lui-même son élève Lucrezia sur le plan conceptuel ? Au

²⁵⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Fra Pier Antonio Sacilotto da Udine datée du 10 [?] 15[??] (Cf. p. 136, CXCIH).

²⁵⁹ LANDO Ortensio, *Cataloghi, op. cit.*, p. 459.

²⁶⁰ Dans les *Novelle* de Bandello, les récits fustigeant le monde religieux, séculier ou régulier, abondent, d'où l'on peut tirer deux constatations. La première n'a rien d'étonnant : les Franciscains sont les plus vilipendés et les Dominicains épargnés. La seconde est plus intéressante pour notre propos : le pire des travers concernant le monde ecclésiastique concerne l'ignorance du clergé plus que son immoralité.

²⁶¹ Pour des informations concernant la vie de Vincenzo Bandello et son action au sein de l'ordre dominicain, voir FERRUA Angelico, « Vincenzo Bandello », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 5, 1963.

moment de la rédaction des lettres, Lucrezia ne fréquentait plus son ancien précepteur. Toutefois, deux lettres insérées dans le recueil lui sont tout de même adressées. Dans l'une, on l'a dit, elle justifie son mariage avec Manfrone, « uomo di sì poche facultà » selon Bandello²⁶². Dans l'autre, elle le félicite d'avoir été nommé évêque d'Agen. Les deux lettres évoquent des points concernant la réforme nécessaire des valeurs prônées par l'Église, puisque la première souligne qu'habiter d'humbles cabanes rapproche le fidèle de la « vita beata » (allusion au fait, selon Bandello, qu'elle ait contracté un mariage trop modeste pour elle) ; et la seconde exprime la satisfaction de voir que « ormai s'incominciano a dare gli onori alle persone che meritevoli ne sono »²⁶³. Le propos laisse entendre que des progrès dans la nomination à de hautes charges ecclésiastiques se sont sentis et, donc, que le mérite puisse être pris en considération.

Il n'est donc pas exclu que son apprentissage de jeunesse auprès de son précepteur dominicain ait pu laisser chez Lucrezia des traces latentes, contribuant à son aspiration à une Église réformée. Et ce d'autant plus que les valeurs réformatrices instaurées au sein de l'ordre dominicain au début du XVI^e siècle coïncident à bien des égards avec les aspirations de certains courants hétérodoxes dont Lando était l'un des propagateurs.

Quoi qu'il en soit, ici, Lucrezia se réjouit de l'existence d'un religieux et théologien capable de bien interpréter les lettres classiques et les lettres sacrées, devenant ainsi un guide pour tous les chrétiens. L'exaltation de ces rares qualités ne fait que souligner la pénurie et le besoin de véritables soldats du Christ. Les mêmes réflexions sont valables pour une autre missive du recueil, adressée elle aussi à un frère et théologien dominicain que Lucrezia complimente et présente sous le nom de « Frate Francesco Ferrarese »²⁶⁴. Lucrezia évoque un ouvrage rédigé par le frère qu'elle aurait reçu de sa part et lu avec « tanta avidità, che prima mi sono avveduta d'esser giunta alla fine, che di averlo pur incominciato [...] ». Le livre en question est présenté comme un concentré de « santa teologia » et « tutte le lodi non sarebbero bastanti a lodar questo vostro divino libretto », Lucrezia exhorte son destinataire « buono e dotto » à rédiger d'autres ouvrages aussi précieux, capables de « nodricare lo spirito e e ricreare i piú

²⁶² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Matteo Bandello datée du 10 février 15[??] (Cf. p. 43-44, XLVII).

²⁶³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Matteo Bandello datée du 2 avril 15[??] (Cf. p. 45, XLIX).

²⁶⁴ Nous n'avons pas pu l'identifier, mais il s'ajoute à la liste assez nourrie des dominicains destinataires de Lucrezia célébrés dans le recueil (XX ; XCV ; XLVII ; XLIX ; LVI etc.). Cela semblerait fonder davantage notre hypothèse d'une influence latente de la pensée réformatrice de souche dominicaine dans les lettres de Lucrezia, étroitement liée à l'éducation religieuse reçue par son précepteur Bandello.

interni sensi » et de toucher son lectorat à tel point que Lucrezia croit que « lo Spirito Santo mi possegga e mi faccia un'altra donna, da quella che io sono stata, al tutto divenire »²⁶⁵. Lucrezia achève la missive en offrant ses faveurs en retour de tels bénéfiques spirituels. Cette lettre, en apparence l'éloge classique d'un homme d'église érudit, souligne en réalité les « alti benefecii » apportés par des ouvrages capables de dévoiler aux fidèles le message authentique des Saintes Écritures. Si celles-ci sont à la fois nourriture de l'âme, moyen de Salut et de conversion à la véritable doctrine chrétienne, il faut les rendre accessibles à tous, même aux moins doctes. Précisément, la lecture et l'interprétation directes des textes sacrés est l'une des réformes prônées par la pensée hétérodoxe, notamment érasmiennne, mais pas seulement, afin d'opérer un véritable renouvellement spirituel. Dans le recueil, chaque éloge semble donc cacher une double intention : derrière la volonté explicite de magnifier un personnage, on entrevoit la diffusion d'un message religieux réformiste.

L'*excursus* des lettres adressées à Ortensio Lando se conclut par l'éloge de l'empereur Charles V. Lucrezia s'appuie sur les doutes de Lando quant à la grandeur du souverain pour donner à son discours la forme d'une défense de cette figure, détaillant ses exploits militaires et ses innombrables vertus. La lettre commence par l'évocation des reproches que Lando adresse à Lucrezia sur son attitude excessivement grandiloquente, qu'il qualifie justement d'« impériale » : « Voi mi riprendete, quando con prolisse lettere e quando con viva voce, che io sia troppo imperiale, e spesse volte la gran cesariana mi chiamate ». Lucrezia n'accepte pas cette critique et saisit l'occasion de faire preuve d'une rhétorique encore plus solennelle, l'objet de son discours semblant l'exiger. Elle se livre ainsi à une célébration emphatique de l'empereur :

[...E] io, desiderosa di disputar con voi, vi dimando mi dicciate qual è quell'uomo ch'oggi viva di maggiore eccellenza di Carlo Quinto. Qual'è quella regione, quella residenza, o quel luogo, nel quale non sia impressa l'immagine della fortezza, dell'umanità, dell'animo e del consiglio di Carlo Quinto? Non lo ha la natura fatto grave, temperato, e di gran core? Certo, se non confessate tanto grandi esser le sue lodi che appena capir possano nella mente e nel discorso di qual si voglia uomo, non siete voi un gran pazzo? [...] È possibile che non vi avvegiate aver costui superato con la sua virtù non solamente la gloria degli uomini di questa età, ma ancora tutte le memorie dell'antichità?

²⁶⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Frate Francesco Ferrarese dell'Ordine Minore datée du 20 mai 15[??] (Cf. p. 11, X).

Lucrezia continue sa péroration passionnée et en vient à décrire Charles V comme un modèle universel et intemporel de vertu souveraine :

Doverebbe ognuno riverirlo col pensiero e tenere per esempio le sue virtù, anzi, propor le sue azzioni a tutti quelli che ci sono e ci saranno. Qual re o qual imperador ha mai sinora proceduto con tanto ardore contra i nemici del batesimo, e perseguitatigli con tanto pericolo della propria vita, che per invidiare la gloria dei martiri che patirono per la nostra religione?

Charles V est présenté comme un champion de l'église catholique face aux ennemis du Christianisme, comme le dernier empereur germanique à encore nourrir le rêve d'un grand empire chrétien capable de faire face à l'avancée impitoyable du monde musulman. L'éloge continue dans un *crescendo* qui frôle l'adoration : « Non credo io si ritrovi uomo veruno tanto sfacciato, che avesse mai ardire, pur fra se stesso desiderar da Dio tante e sí gravi virtù quante sono collocate in costui, le cui rare doti gli fanno eccedere i termini della vita umana ». Lucrezia achève la lettre en exhortant Lando à suivre son exemple et à vouer ses talents et sa plume à la célébration de ce grand empereur :

Sí che non mi beffate, se tanto affezionata me gli dimostro. Fate il medesimo, se savio siete, siate ancora voi buono imperiale e, con l'altezza del vostro stile, spiegate al mondo i suoi graziosi ornamenti, date contentezza a tutti del suo stupendo valore, che meglio non potete adoperar la penna vostra, né meglio potete sparger l'inchiostro²⁶⁶.

Il nous semble opportun de nous pencher davantage sur les raisons qui ont pu pousser Lucrezia (ou Lando) à la rédaction et insertion d'une telle lettre dans le recueil. L'éloge de Charles V nous semble bien trop apologétique pour être justifié par un simple échange d'avis sur une figure aussi importante de l'Italie politique à cette époque. D'ailleurs, sa valeur n'était remise en question que par quelques francophiles nostalgiques ayant soutenu François I^{er} et n'ayant pas été exilés. Le désaccord de Lando au sujet des mérites de Charles V est peu vraisemblable et injustifié dans la lettre de Lucrezia. Pourquoi Lando aurait-il mis en cause la grandeur du souverain vainqueur ? De plus, cette missive nous rappelle par ses arguments et sa démarche rhétorique le *Paradosso XX* d'Ortensio Lando, qui prône « esser miglior la guerra che la pace »²⁶⁷. Notre hypothèse : les réticences présumées de Lando à légitimer la supériorité de l'empereur ne seraient qu'un prétexte pour confectionner en l'honneur

²⁶⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 décembre 15[??] (Cf. p. 137-138, CXCIV).

²⁶⁷ L'exaltation de la guerre, sujet normalement peu adapté à une plume féminine, est en fait un autre thème récurrent du recueil et sera examiné par la suite (Cf. *infra*, p. 112 et suivantes).

de ce dernier un panégyrique épistolaire parsemé de questions rhétoriques, dont la réponse ne pourrait être que positive et univoque. Et une autre question s'impose : pourquoi Lucrezia déclare-t-elle avec un tel emportement sa dévotion à l'égard de Charles V ? Certes, les compositions poétiques et littéraires de nature encomiastique, destinées à pérenniser la gloire de puissants personnages de la scène politique et militaire, sont monnaie courante à l'époque. Mais le choix de l'empereur Charles V pourrait être dicté par autre chose que l'exceptionnalité de ses vertus ou l'envergure de ses exploits. Car l'empereur joua un rôle important par sa bataille contre les Papes dans l'affirmation et la diffusion d'une nouvelle religiosité dissidente. En effet, si nous suivons notre piste de lecture soulignant l'intention, plus ou moins dissimulée, de véhiculer un message religieux nouveau sous le signe d'un christianisme épuré et spiritualisé, l'admiration sans failles de Lucrezia pour l'empereur doit être nuancée. Dans un moment historique crucial, Charles V incarne l'espoir d'un grand renouvellement chrétien universel, à plusieurs titres. Il est d'une part le défenseur du baptême et le champion de la chrétienté contre l'avancée ottomane. Il est d'autre part relativement tolérant en matière de religion, ou pragmatique. Lorsque le mouvement protestant se déclare en Allemagne, il doit tenir compte de son engagement dans la guerre contre François I^{er}, Soliman Le Magnifique et Clément VII, et donc ménager les princes luthériens par crainte de déclencher un conflit parallèle qui entraînerait sans doute sa ruine. Par la suite, son attitude à l'égard des hérétiques est toujours mesurée : en 1526 par exemple, la diète de Spire permet aux princes luthériens de professer et d'exercer librement la doctrine religieuse de leur choix sur leurs territoires²⁶⁸. À la tête d'un vaste empire, il vise un rôle de monarque universel, sauveur et garant de l'unité chrétienne contre la menace turque, contre l'hérésie luthérienne et contre la corruption de l'Eglise catholique. La faillite de ce grand projet humaniste d'unification politique, culturelle et religieuse signe d'ailleurs le début de la Contre-Réforme et des guerres de religion. D'autre part, Charles V est le protecteur politique des 'spirituels' guidés par les cardinaux Reginald Pole et Giovanni Morone. En Espagne, il accorde sa protection et ses faveurs aux promoteurs d'une nouvelle religiosité chrétienne mystique et

²⁶⁸ Cette décision – suscitée par la volte-face française de Clément VII fournissant à Charles V une justification à son attitude conciliante envers les Luthériens –, représente un pas décisif sur la voie du libre choix religieux. Charles V ne souhaitait probablement pas une telle ouverture, car il lui fallait contenir la révolte réformiste. Une fois réconcilié avec l'Eglise catholique, Charles V essaya de revenir sur ses pas en limitant la liberté religieuse accordée, mais il était trop tard : les princes protestants, réunis dans la ligue de Smalkade, menacèrent l'empereur de l'entraîner dans une guerre allemande et l'obligèrent à abandonner son projet.

ascétique (l'inquisiteur Alonso Manrique de Lara, l'évêque Juan Gil), ouverte aux instances érasmienne et luthérienne, et prônée par Juan de Valdés²⁶⁹. Il revendique en fait une certaine supériorité politique et religieuse de la figure impériale sur le pouvoir papal. Ceci provoqua d'après frictions avec la Curie romaine, notamment avec Clément VII (1523-1534) et avec le cardinal francophile Gian Pietro Carafa qui devient par la suite l'intransigent Paul IV (1555-1559), ce qui lui valut l'épithète d'Empereur hérétique' et l'accusation d'avoir voulu détruire l'Église catholique²⁷⁰.

Compte tenu de ces réflexions, permettant de replacer dans son contexte cette lettre d'éloges, mais aussi toutes les lettres du recueil qui évoquent et célèbrent Charles V, les propos de Lucrezia nous semblent dépasser les intentions purement encomiastiques. Il s'agit de soutenir ouvertement une ambitieuse politique religieuse vaste et utopique inspirée de la pensée érasmienne, qui condamne les pratiques extérieures d'une Église corrompue et vise l'unité chrétienne et le retour à une spiritualité intériorisée. À ce propos, nous pouvons évoquer une autre missive, adressée non pas à Lando, mais à Giovanni Micas²⁷¹. Lucrezia le remercie de lui avoir communiqué la bonne nouvelle d'une victoire de Charles V contre les Turcs. Elle saisit aussi l'occasion pour célébrer encore une fois l'empereur et le présenter comme garant des lois humaines et divines et modèle de rectitude pour tous les princes chrétiens :

Grato m'è stato sopra modo l'aver inteso per vostri avvisi la vittoria ottenuta novellamente da cesare contra de' Turchi, la qual cosa mi conferma grandemente nella mia prima opinione, cioè che Dio lo abbia eletto per sostegno delle leggi e della religione. [...] La natura si è talmente in lui compiaciuta e diletta che ad un tratto gli ha donato quel che per lungo spazio di tempo a pochi suol donare. Doverebbono dunque tutti I principi cristiani con la imitazione delle sue sante opere accendere i cuori alla virtù e, per suo essemplio, non solo emendare gli errori, ma distogliersi del tutto dall'errare, ardenogli al nome suo soavissimo incenso di sincera riverenza²⁷².

²⁶⁹ À ce propos, il faut rappeler que le théologien et humaniste Juan de Valdés, persécuté par l'Inquisition espagnole, réfugié à Naples et accusé d'avoir « infectato tutta Italia de heresia », est le frère d'Alphonse de Valdés, l'un des plus importants conseillers politiques de Charles V.

²⁷⁰ Sur la politique religieuse de Charles V et ses rapports avec l'Église catholique et la pensée protestante, voir SANTARELLI Daniele, « Carlo V, un imperatore eretico? », in *Eretici, dissidenti, inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo. Vol. I*, a cura di AL SABBAG Luca, SANTARELLI Daniele, WEBER Domizia, Aracne Editrice, Roma, 2016, p. 47-58.

²⁷¹ Le juif chrétien portugais Giovanni Micas (qui se fait appeler Giuseppe Nasci après 1554) est le neveu de la riche et puissante Beatrice Luna à laquelle l'éditeur Arrivabene dédie le *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* de Lando dans lequel, nous le rappelons, Lucrezia est l'interlocutrice de Philalètes (*alias* Ortensio Lando).

²⁷² Lettre de Lucrezia Gongaza à Giovanni Michas datée du 12 mai 15[??] (Cf. p. 184-184, CCLVII).

II.1.4 Un consentement tacite ?

Les lettres que Lucrezia envoie à Lando veulent témoigner du degré d'affection et d'intimité qui caractérisait leur amitié. Ces lettres à Lando nous montrent une noble dame ne cessant de nouer avec lui un rapport toujours plus profond d'estime et de dévotion. C'est d'ailleurs Lucrezia qui sollicite les réponses et les visites de Lando et non le contraire. L'attachement réciproque est pourtant réel, attesté par les lettres comme par les éloges de Lucrezia qui parsèment les écrits et les initiatives éditoriales de Lando. En publiant ses lettres, Lucrezia affiche publiquement les sentiments qui animent son rapport avec Lando. Si ces missives, souvent très personnelles, avaient été écrites et publiées à l'insu de leur rédactrice présumée, celle-ci, vivante au moment de la parution du recueil, ne se serait-elle pas indignée d'une telle imposture et n'aurait-elle pas réagi ? Et puis, comment expliquer que Lando prenne le risque d'offenser publiquement sa bienfaitrice en compromettant la stabilité de leur rapport²⁷³ ? Nous pouvons donc écarter l'hypothèse d'une manœuvre éditoriale de Lando aux dépens de Lucrezia Gonzaga et de ses destinataires, orchestrée en cachette. Par ailleurs, Lucrezia elle-même mentionne une tentative illicite de publication de lettres qu'elle n'a jamais écrites ni envoyées. Dans une courte missive à l'imprimeur Nicolò Bevilacqua²⁷⁴, elle raconte, de façon vague, avoir entendu une rumeur : quelqu'un serait en train de rassembler de fausses lettres sous son nom pour les publier à son insu et en tirer profit. Elle s'adresse à l'imprimeur pour le prévenir et le prier de bien vouloir lui envoyer les fausses missives dans le cas où l'imposteur s'adresserait à lui pour les faire imprimer :

Ho presentito che un certo sciagurato, assai men dotto che l'ignoranza, va di qua e di là raccogliendo con inganno e arte alcune mie lettere scritte ne' miei bisogni, sperando forse di trarne alcun profitto. E perché di diligenza pochi n'avete che superiori vi sieno, ho pensato che facilmente egli potrebbe aver ricorso all'arte vostra; venendo adunque per farle istampare, pregovi a farne un fastello e, per messo a posta, non avendo rispetto né a spesa né a disagio, me le mandiate²⁷⁵.

Le statut de cette lettre nous semble assez ambigu pour plusieurs raisons. D'abord pour son imprécision : Lucrezia affirme avoir « presentito » qu'un « certo sciagurato »

²⁷³ Par ailleurs nous savons que le moment de la brusque fin de l'amitié entre Lando e Lucrezia se situe quelques années plus tard, cf. *supra*, p. 73

²⁷⁴ Cf. *supra*, p. 59-60, note 131

²⁷⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Nicolò Bevilacqua datée du 25 septembre 15[??] (Cf. p. 219, CCXCVIII).

est en train de rassembler des fausses lettres à son nom dans l'espoir d'en tirer « alcuno profitto ». Nous ne connaissons pas la source d'une telle rumeur, encore moins l'identité de celui qu'elle accuse de cette imposture, ni les motivations véritables qui le pousseraient à s'intéresser à la correspondance privée d'une dame. Par ailleurs, le destinataire de cette lettre est un imprimeur actif et très renommé de Venise. Mais il est loin d'être seul sur le marché des publications dans ce qui constitue alors l'une des plus importantes capitales de l'imprimerie européenne. Pourquoi Lucrezia, si elle est véritablement soucieuse d'empêcher une escroquerie éditoriale à ses dépens, ne s'adresse-elle qu'à un seul imprimeur/typographe ? Ne serait-il pas plus judicieux de prévenir le plus grand nombre possible de maisons d'édition actives à Venise, ou du moins de demander à Nicolò Bevilacqua de faire circuler l'information auprès de ses collègues et connaissances ? Sans compter que Lucrezia peut bénéficier de l'intermédiaire d'un ami fidèle, très actif dans le monde de la chose imprimée, surtout à Venise : Ortensio Lando. Cela dit, cette lettre répond à une crainte réelle, et présente à l'esprit des auteurs de l'époque²⁷⁶. Il s'agit de consolider l'autenticité du recueil et de renvoyer l'image d'une dame avisée et attentive, connaissant « l'ingordigia de gli stampatori »²⁷⁷, et qui ne permettrait donc jamais que quelqu'un puisse s'approprier son nom, sa plume et sa renommée à son insu et dans le but de publier de faux ouvrages. Si l'intervention de Lando dans la conception et la rédaction des lettres de Lucrezia Gonzaga est réelle et démontrable, c'est certainement en concertation et en accord avec elle. L'hypothèse d'une collaboration consentante entre Lucrezia et Lando s'en trouve d'autant plus fondée et nous invite à réfléchir ultérieurement sur la nature des sentiments qui les unissaient et des raisons profondes qui les poussèrent à entretenir un rapport si étroit, non seulement amical, mais aussi et surtout culturel et idéologique.

²⁷⁶ Claudio Tolomei, à l'instar d'Annibal Caro et de Lodovico Dolce, ne manque pas d'exprimer une préoccupation légitime et très répandue parmi les auteurs de l'époque : la possibilité que leur correspondance soit subrepticement rassemblée et publiée sans leur consentement suite à l'initiative autonome de quelque imprimeur sans scrupules prêt à imprimer « ogni scempiezza ». Cette crainte, étroitement liée à l'engouement du monde de l'imprimerie pour un genre littéraire au succès retentissant, pousse alors de nombreux écrivains (Sperone Speroni, Bernardo Tasso) à dissuader ouvertement et de manière préventive les imprimeurs, en faisant circuler des lettres où ils déclarent leur aversion pour ce type d'initiatives éditoriales abusives. Cf. QUONDAM Amedeo, « Dal 'formulario' al 'formulario': cento anni di libri di lettere », in *Le carte messaggere...*, *op. cit.*, p. 13-156 et MORO Giacomo, « La lettera familiare. Selezione, autocensura e progetto letterario ... », *op. cit.*, p. 70 et suivantes.

²⁷⁷ L'expression est tirée d'une lettre de Claudio Tolomei à Giovambattista Grimaldi datée du 12 mai 1544. Cf. TOLOMEI Claudio, *De le lettere di M. Claudio Tolomei lib. sette. Con una breve dichiarazione in fine di tutto l'ordin de l'ortografia di questa opera*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1547.

II.2 Lucrezia entre mécénat et apologie de la guerre

On connaît Giovanni Maria Bonardo, lettré et procureur de Fratta, et son rapport avec Lucrezia Gonzaga. Ami, collaborateur, secrétaire et protégé de celle-ci, c'est avec lui que Lucrezia partage l'expérience de l'académie des *Pastori Fratteggiani*, qu'il fonde grâce à son aide et celle des lettrés et érudits qui fréquentent son palais²⁷⁸. Bonardo était aussi très proche de Luigi Groto (dit le « Cieco d'Andria »), intellectuel éclectique et controversé, accusé d'hérésie suite à la découverte dans sa bibliothèque personnelle de plusieurs ouvrages interdits par l'*Index* de 1559, accusation qui débouchera sur son abjuration en juillet 1567. Dans les lettres que Lucrezia adresse à Bonardo, nous retrouvons nombre d'informations sur la formation intellectuelle et les déplacements de ce dernier à Ferrare, où il apprend le latin, et à Venise, où il étudie la langue et la littérature toscane et rencontre Luigi Groto, débutant ainsi sa carrière d'écrivain. Bonardo est né autour de 1523, il a donc l'âge de Lucrezia. Or celle-ci, consciente de sa supériorité en termes de statut et d'expérience, adopte à son égard une attitude presque maternelle, veillant notamment à la bonne poursuite de ses études loin de Fratta, études qu'elle a sans doute financées. En effet, Lucrezia, très soucieuse d'avoir des nouvelles de son protégé, l'encourage à lui écrire souvent des lettres détaillées relatant son séjour à Venise :

Gratissima cosa mi sarà se, mentre starai in Vinegia, mi darai spesso delle nuove, e io allo 'ncontro, come averò messo a proposito, ti scriverò; né guarderò che tu mi scrivi più di rado e più brevemente di quello che eri solito di scrivere. Ma forse che tu lo fai per non avere cosa che tu pensi che io debba leggere o sentir volentieri; nondimeno vorrei che mi scrivessi di quel che hai qual tale sia.

Lucrezia poursuit en invitant Bonardo à saluer chaleureusement leurs amis communs²⁷⁹. Ces amis sont aussi ceux qui animent les rencontres se déroulant dans les jardins et les salons du palais Manfrone²⁸⁰.

²⁷⁸ Sur ce sujet, voir MAYLENDER Michele, *Storia delle Accademie d'Italia...*, op. cit., p. 56-57.

²⁷⁹ « Salutami gli amici nostri, e dirai lor da parte mia che non posso più tollerare il digiuno di vedergli; e poiché al presente non mi è lecito di venire in Vinegia con la terrena presenza, che spesso io ci vengo con l'ali del pensiero, e gli conduco alla Fratta, dove mentre essi ci stanno (in qualunque modo si voglia) meno lietissimi giorni, e godo sí felice tempo che facilmente posso sprezzare tutte le ricchezze del mondo ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Maria Bonardo datée du [?] (p. 15-16, XIV).

²⁸⁰ GRIGUOLO Primo, *Fratta nel cinquecento...*, op. cit., p. 115-123.

Dans une autre lettre, Lucrezia s'adresse au « Bonardo fratteggiano », c'est-à-dire à celui qui ferait bientôt partie du cercle élitiste des *Pastori Fratteggiani*. Elle exhorte Bonardo à fonder sa formation intellectuelle sur l'étude de la langue et de la littérature toscanes et sur l'imitation de grands auteurs, dans le but d'avancer dans son apprentissage de l'art poétique et de bien canaliser ses talents :

Poiché tutto dato vi siete allo studio delle lettere toscane, non posso mancare di essortarvi a tutte l'ore che, per qual si voglia accidente e persuasione, non vi togliate giù dal sentiero di quella lingua che ne è stata da messer Gioan Boccaccio, il quale soglio io chiamare un Tullio toscano; e sovvengavi che, sí come i peregrini malamente possono senza interprete andar per i paesi dove non s'intenda il lor parlare, così anche un novello professore di lettere²⁸¹ non poter molto imparare senza imitar altrui.

Lucrezia évoque ainsi un aspect important des rencontres de l'académie : l'amour pour la littérature vulgaire en prose (Boccace) et le respect du principe d'imitation comme seul moyen de s'initier à l'art de la poésie. Surtout si l'on veut rivaliser dignement avec les grands poètes de l'époque tels que Pietro Bembo, Annibal Caro, Domenico Venier et d'autres encore : « Le vostre rime non mi dispiacciono punto, anzi mi danno tanta speranza che mi par già di vedervi superiore al Bembo, al Varchi, al Caro, e lasciar dopo voi e Tassi e Muzii, e Dolci con i Venieri e con i Capelli, e con tutta la schiera dei moderni rimatori »²⁸².

Dans le même ordre d'idées, il est impossible d'exceller dans l'étude de la langue toscane sans connaître aussi le latin. De fait, Lucrezia se félicite de l'application de Bonardo dans l'apprentissage à Ferrare d'une littérature et d'une langue qui demandent beaucoup de travail : « Piacemi d'intendere che tu ti sii dato alle lettere latine, senza le quali non potevi, come desideravi, riuscire nelle toscane ad alcuna eccellenza. Seguita pur l'impresa animosamente, perché niuna cosa che abbia del grande si pò acquistar senza fatica, e niuna n'è peggiore che lo starsi in ozio ».

Lucrezia fait l'éloge de la vie active et studieuse, soulignant combien il importe d'occuper honorablement son temps, surtout durant la jeunesse, par des activités édifiantes et utiles telles que l'accroissement des connaissances : « Spendi la tua gioventù in onesti e utili esercizi il più che tu puoi, perciò che non vi è cosa che tanto nuoca al tempo quanto faccia l'istesso tempo. [...] Tutti i discorsi e tutti i movimenti dell'animo nostro si deeno esercitare o nelle cose che appartengono al ben vivere, o in

²⁸¹ Bien que Lucrezia l'appelle ainsi, nous ne possédons pas de témoignages officiels ou de documentation fiable qui attestent la fin des études de Bonardo et son titre doctoral de professeur de lettres.

²⁸² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Maria Bonardo datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 60, LXXVII).

apprendere la cognizione delle scienze »²⁸³. Suivant une certaine tendance humaniste à exalter la vie active face à une vie purement contemplative, Lucrezia encourage Bonardo au « ben vivere ».

La lecture de ces missives nous plonge au cœur de la question de l'imitation, l'un des débats majeurs de l'époque²⁸⁴. Lucrezia semble prôner la validité du principe d'imitation, seul moyen d'atteindre la perfection stylistique et linguistique, et le caractère incontournable et propédeutique de l'étude du latin face à l'avancée de la langue vulgaire. Son discours relève d'une volonté largement répandue à l'époque : défendre la culture humaniste. Cette mission constitue l'une des finalités manifestes des anthologies épistolaires publiées à Venise entre 1542 et 1555. Et bien que le livre de lettres se propose de fournir et de diffuser des modèles linguistiques du « buon volgare », contribuant ainsi de façon déterminante au succès de la langue vulgaire en littérature, aucun auteur ne néglige de rappeler l'importance de l'étude des langues classiques dans le cadre d'une véritable formation humaniste, en premier lieu le latin²⁸⁵. Ortensio Lando, auteur de paradoxes tels que « meglio è d'esser ignorante che dotto » et « meglio è d'esser cieco che illuminato »²⁸⁶, étroitement liés à son *Dialogo contra gli huomini letterati* (1541), est lui aussi très sensible à ce débat. Il critique le culte absolu des auteurs classiques, et milite pour une approche nuancée et renouvelée. Il reprend ainsi l'héritage de Cicéron dans ses dialogues *Cicero relegatus* et *Cicero revocatus* (1534), deux moments d'une même réflexion intellectuelle déclenchée par la parution du *Ciceronianus*²⁸⁷ (1528) d'Érasme. Ces ouvrages témoignent d'une approche moins déférente et plus critique de l'apprentissage et de l'étude des auteurs classiques²⁸⁸. Encore une fois, Lando prend une position mitigée dans une polémique

²⁸³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Maria Bonardo datée du 12 mai 15[??] (Cf. p. 146, CCIV).

²⁸⁴ Parmi les très nombreux ouvrages sur ce sujet, citons : QUONDAM Amedeo, *Rinascimento e Classicismo. Materiali per l'analisi del sistema culturale di Antico Regime*, Roma, Bulzoni, 1999 ; SCRIVANO Riccardo, « Il concetto di imitazione nel Rinascimento », in *Cultura e Letteratura nel Cinquecento*, Roma, 1966, p. 315-327 ; ULIVI Ferruccio, *L'imitazione poetica del Rinascimento*, Milano, Marzorati, 1959 et SANTANGELO Giorgio, *Il Bembo critico e il principio di imitazione*, Firenze, Sansoni, 1950.

²⁸⁵ À ce propos on peut citer, parmi les plus célèbres exemples, *Le lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie* éditées à Venise par Aldo Manuzio en 1542 (premier livre) et en 1545 (deuxième livre), et maintes fois rééditées.

²⁸⁶ LANDO Ortensio, *Paradossi... op. cit.*, p. 101-130.

²⁸⁷ ÉRASME, *Ciceronianus, sive de optimo dicendi genere*, Bâle, Froben, 1528. Pour une édition moderne et commentée de cet ouvrage, voir DOLET Étienne, « Erasmianus sive Ciceronianus », in *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, CXXXVIII, Genève, Droz, 1974.

²⁸⁸ Dans le *Cicero relegatus* et le *Cicero revocatus*, le protagoniste est un moine augustinien, Geremia Lando (*alias* Ortensio Lando), un cicéronien perturbé et bouleversé par l'ouvrage d'Érasme. Dans le premier dialogue, Cicéron est accusé de fautes morales et stylistiques, et paradoxalement condamné à l'exil. Dans le deuxième dialogue, voué à la défense du grand auteur classique, Cicéron est

de son époque : il évite l'univocité, élargit le débat, affine son propos et satisfait sans doute son goût personnel et parfois purement esthétique pour le contresens paradoxal. Lucrezia cacherait-elle, à l'instar de son guide culturel, une attitude ambivalente derrière son éloge de l'imitation ?

En effet, les lettres de Lucrezia ne sont pas toujours constellées de félicitations et d'encouragements concernant la brillante poursuite des études du prometteur Giovanni Maria. Dans une missive adressée à Ortensio Lando, Lucrezia raconte que :

Il Bonardo vostro sputa tante rime che fortemente temo ch'egli non sputi insiememente i denti; non fa più sonetti, ma tutto s'è rivolto al verso eroico, e canta le prodezze di Marguto re degli Etiopi. Appresso ei canterà la sanguinosa guerra che fecero le zenzare con le cavallette nell'isola delle cocuzze. Smascellareste delle risa se lo vedeste tutto di freneticare d'attorno al rimario per difetto di rime e di desinenze²⁸⁹.

L'humour grotesque des mots choisis ridiculise les efforts ~~classicistes~~ de Bonardo, et dévoilent une ironie critique envers la pratique de l'imitation déférente, ironie qu'elle semble partager avec Lando.

Dans une autre missive à Giovanni Maria Bonardo, on peut lire toute la réprobation et la déception de la dame quand elle apprend que ce dernier perd son temps à jouer aux cartes : « Tua madre ieri mi venne a vedere, e fra molte cose ch'ella mi disse fu che giorno e notte giocavi alle carte. Questa non è la strada che per la quale dicesti di voler camminare quando a Ferrara n'andaste, né di questa sorte sono le carte che dovevi sossopra rivolgere ». Maternelle et ferme dans son rôle de mentor, de guide moral et intellectuel de Bonardo, Lucrezia l'exhorte à abandonner le chemin du vice et du péché et à regagner celui de la vertu :

Non ti lasciar, poverello, intrar questo morbo addosso, ma sovvenegati che tutti i mali, mentre che nascono e freschi sono, agevolmente si rinsanano; ma, se si lasciano invecchiare, il più delle volte ci fanno tal fondamento che mai più si possono spiantare. Io ti ricordo che questa non è buona via per arrivare alla rocca della virtù, per essere inculta, impedita, chiusa tutta di frondi e di sterpi. Apri, apri gli occhi, e considera fra te stesso (benché giovanetto sei) quanto n'hai veduti pel mezo delle carte salire a quella dignità che ne separano dal volgo, e illustri nel cospetto degli uomini ne fanno apparire.

rétabli dans son rôle de père incontesté de l'éloquence, et donc rappelé de son exil. Les deux dialogues présentent donc deux positions divergentes et paradoxales afin d'insinuer chez le lecteur le doute et de le mener vers une troisième voie, mitigée, qui refuse une distinction nette entre sagesse chrétienne et éloquence païenne. Cet ouvrage, paru en 1534 en trois éditions différentes (Lyon, Lipse et Venise), n'eut pas beaucoup de succès et fut féroce-ment attaqué par l'humaniste et philosophe Mario Nizolio.

²⁸⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ortensio Lando datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 140, CXCVI).

Lucrezia conclut cette missive au ton moralisateur et au contenu pédagogique par la menace de ne plus lui accorder sa bienveillance s'il devait persévérer dans ce vice : « Se più di te sento cotai rumori non mi chiamar più per padrona, né ti pensar d'avermi per benivogliente »²⁹⁰.

Critique sévère, Lucrezia, à l'instar du moralisateur Ortensio Lando, fait preuve dans sa correspondance avec Bonardo de l'intransigeance morale qu'elle affiche dans ses lettres religieuses. La condamnation des tentations et des vices voisine avec l'invitation à faire acte de repentance et à recouvrer raison et foi en suivant les préceptes de la chrétienté.

Dans une autre lettre à Bonardo, nous retrouvons le *topos* du protecteur bienveillant : intermédiaire noble qui, par son entregent et ses recommandations, permet à ses protégés – aux origines souvent modestes, comme Bonardo – d'aspirer à des positions supérieures par leur seul mérite. Toutefois, il n'était pas rare que les illustres intermédiaires ne parviennent pas à parrainer efficacement leurs protégés. Ainsi Lucrezia, dans une lettre à Bonardo, se déclare-t-elle navrée de ne pas avoir pu lui obtenir un emploi fixe chez Pier Paolo Manfroni, cousin de son époux, gouverneur de Vérone et dédicataire de son recueil de lettres. Pourtant, Lucrezia affirme avoir fait tout ce qui était en son pouvoir pour aider Bonardo : « Desiderando voi onorato luogo presso del Signor Pietro Paulo Manfrone, per me non s'è mancato di far ogni opra perché poteste conseguire il desiderio vostro ». Elle promet de tenter une nouvelle campagne de promotion en sa faveur auprès du gentilhomme. Si celle-ci exauce le vœu de Bonardo de travailler au service de Manfroni, elle aura tout de même le mérite d'avoir accompli son rôle de bienfaitrice sincère et prodigue : « Torno dunque a replicar mie lettere le quali, se faranno frutto, otterrete il desiderio vostro. Ma se anche non potranno operar cosa veruna, parerammi nondimeno d'aver fatto l'ufficio di quella buona amica che sempre vi sono stata e sarò finche io viva »²⁹¹.

La correspondance entre Lucrezia et Bonardo consacrée à la campagne de promotion sociale et intellectuelle de ce dernier retrace une dynamique particulière, enracinée dans le carcan de la hiérarchie sociale. Bonardo, roturier, a pu conquérir la protection de Lucrezia Gonzaga en vertu de son mérite personnel. Il peut ainsi espérer gravir l'échelle sociale en se mettant au service d'un grand seigneur.

²⁹⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Maria Bonardo datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 147, CCV).

²⁹¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Maria Bonardo datée du 20 avril 15[??] (Cf. p. 51, LXI).

A cet égard, le mécénat féminin, largement lié à l'épistolaire, est l'une des pratiques les plus novatrices et caractéristiques des XV^e et XVI^e siècles, en Italie comme en France²⁹². L'influence de la femme mécène tient à l'efficacité de son écriture épistolaire, laquelle est elle-même l'expression de sa maîtrise rhétorique d'une part, et de l'envergure culturelle et sociale de son circuit de correspondants d'autre part. Cette activité d'intercession féminine passe par l'observance d'une tradition de communication codée et hiérarchisée de l'écriture épistolaire²⁹³.

La dernière lettre que nous analyserons parmi celles que Lucrezia adresse à Bonardo nous fait rentrer dans le vif d'une autre thématique significative dans le recueil : la guerre. En effet, cette longue missive, dense en images et en informations, s'assimile à un véritable petit traité d'art militaire. D'autant plus qu'elle exalte la pratique des armes comme activité noble, fortement conseillée pour les jeunes hommes en quête d'honneurs. Ainsi, Lucrezia entend ici conseiller le jeune Bonardo en matière d'activités honorables, accédant à sa demande, explicite et réitérée, de bons conseils : « Per vostre lettere spesso mi chiedete a qual sorte di essercizio vi debbiare applicare; e io, come fedele consiglieria che vi sono, dicovi che meglio non potete fare che applicandovi all'arte militare ».

Lucrezia est catégorique : c'est bien l'art militaire qui mérite le plus d'être exercé, du fait de ses innombrables qualités formatrices d'une part, et des nobles idéaux qui l'animent d'autre part. La protectrice se livre ainsi à une énumération hyperbolique des mérites historiques de cette pratique ancestrale « col mezzo della quale acquistasi la salute dei regni, la pace delle provincie e la quiete delle città ».

L'art militaire serait 'naturel', suivant la prédisposition du corps qui, par le biais du bras, chasse les choses nuisibles – lieu commun qui remonte à l'Antiquité. À cette justification ancestrale, Lucrezia ajoute l'argument historique des grandes conquêtes qui ont fondé la société civile. Parmi les premières, celle des Romains qui a permis de conquérir l'Italie et par la suite de former un Empire parsemé de « molte floride

²⁹² Reines, régentes, grandes dames, abbesses, maîtresses de rois, bourgeoises renommées... nombreuses sont les femmes célèbres qui affichaient leur pouvoir à travers leur capacité à devenir des mécènes influentes et à orchestrer la représentation sociale de leur personne, de leur famille, voire de l'État. Cf. ZINGUER Ilana, « Le mécénat féminin en Italie et en France au XVI^e siècle », in *Mecenati, artisti e pubblico nel Rinascimento. Atti del Convegno internazionale (Pienza-Chianciano Terme, 20-23 luglio 2009)*, a cura di SECCHI TARUGI Luisa, Firenze, Franco Cesati Editore, 2011, p. 267-276 ; ainsi que WILSON-CHEVALIER Kathleen et PASCAL Eugène, *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2007.

²⁹³ Pour une étude diachronique des codes épistolaires en vigueur au XVI^e siècle, voir LONGO Nicola, « *De epistola condenda. L'arte di comporre lettere nel Cinquecento* », in *Le carte messaggiere...*, op. cit., p. 177-197.

provincie e molte strane nazioni ». L'argumentation continue avec l'évocation de Platon et Aristote, ici grands théoriciens de l'éloge de l'art militaire : « E perciò, dividendo Aristotile nella *Politica* le umane congregazioni, fa che la terza parte sieno i soldati, e Platone, di lui forse più savio, a tutti gli altri li preferisse, dando loro molti privilegii, molti onori e molte dignità [...] ».

Après ces considérations d'ordre général, fondées sur l'histoire et la philosophie, et partagées par l'opinion commune, Lucrezia exprime les raisons personnelles qui la poussent à faire primer l'art militaire sur les autres dans le cadre des activités humaines, et à le tenir pour indispensable au maintien de l'ordre civil et moral :

[...]Perciò che se i soldati non ci fussero alla difesa, rubbarebboni le vergini, struprarebboni le matrone, contaminarebboni le cose sacre, guasterebboni le profane, riempirebboni ogni cosa di fuoco e di sangue; e sarebbono astretti gli innocenti a patire ciò che ai malvagi uomini piacesse.

Les considérations de Lucrezia sur la légitimité des activités militaires sont donc motivées par leur valeur défensive, leur caractère préventif. Elle y trouve une légitimité qui les érige également en garanties efficaces du bien-être des citoyens.

Son discours, articulé et exhaustif, anticipe les critiques éventuelles du jeune Bonardo devant un éloge si fervent d'une pratique qui implique l'exercice de la violence. Une première critique possible ferait valoir l'incompatibilité de la guerre avec les principes de la moralité chrétienne : « Ma voi mi potreste forse dire: 'Io dubito che tal arte essercitar non si possa senza l'offesa di Dio', nella qual cosa errate molto ciò pensando ».

Mais Lucrezia rejette de façon catégorique toute opposition morale entre la pratique (et l'éloge) de l'art militaire et les préceptes auxquels un bon chrétien doit se conformer. Au contraire, plusieurs exemples tirés de l'histoire sacrée encouragent à mener une carrière militaire sous le signe de l'orthodoxie religieuse : « Imperò che era soldato David, e pur il magno Iddio fece per lui fede, e col testimonio suo molto comendolo. Era soldato centurione, e nondimeno pieno di santo zelo [...] ».

Le métier de soldat est si glorieux et si légitime qu'il n'est même pas possible de désapprouver ces hommes qui ont décidé de se battre sous la bannière d'un roi païen, car Saint Jean, « précurseur de Jésus-Christ », ne leur a pas interdit l'accès au Paradis, et jamais Saint Augustin et Saint Grégoire ne les ont condamnés ou désapprouvés : « Talmente è senza colpa il mestiero della guerra, che anche lecito si stima il poter guerreggiare sotto 'l re pagano, laonde Giovanni, il precursor di Cristo, non li reputò

indegni del cielo, Gregorio non li condannò, e Agostino, scrivendo or a Bonifacio e ora contro i manichei, non li biasimò ».

Le dernier argument de Lucrezia en vue de persuader le jeune Bonardo à s'engager dans l'apprentissage de l'art militaire concerne ses avantages pour le maintien d'une bonne hygiène de vie et la préservation d'un corps sain et énergique comme celui de Bonardo, qui semble fait pour ce type d'activités honorables : « Conviensi forse altro studio che di milizia alle svelte gambe, alle muscolose braccia, all'ampio petto, a al vostro taurino collo? Oltre il vostro capo di sferica figura non chiede altro che il celatone: e voi vi ritrarrete di farvi soldato? ».

La missive s'achève par une exhortation explicite à préserver la vigueur du corps, à travers la pratique de la chasse et de la course à pied, dans l'attente d'un éventuel enrôlement dans les milices chrétiennes et d'une expédition à Constantinople afin de se battre contre les infidèles : « [...] e fra tanto che l'ultima deliberazione ne facciate, attendete a cacciare, a correre e a saltare per mantenere il vigor del corpo, finché venga tempo che n'andiate a Costantinopoli a far con la vostra radente spada tristi e mal contenti i macometani »²⁹⁴.

Cette dernière affirmation de Lucrezia pourrait en soi justifier la rédaction d'un panégyrique de l'art de la guerre²⁹⁵ sous forme épistolaire. Justement, pour les hommes et les femmes de la Vénétie de l'époque, il est urgent et crucial de combattre l'ennemi de la foi chrétienne, l'usurpateur ottoman et infidèle. Celui-ci menace l'unité chrétienne et la stabilité politique de la Sérénissime (comme l'illustrera plus tard la bataille de Lépante, en 1571). La lettre de Lucrezia témoigne de l'actualité d'un sentiment communément partagé : la Chrétienté doit faire front contre la menace ottomane. Face à une guerre imminente contre les Turcs, Lucrezia Gonzaga ne peut que conseiller au jeune Bonardo de s'investir militairement dans la défense de Venise et de la chrétienté. Cette exhortation relaie aussi une célébration de l'art militaire visant à encourager les jeunes gens vertueux et intrépides à devenir des soldats, au nom de leur identité civile et religieuse. Nous retrouvons les mêmes intentions, exprimées avec davantage de ferveur, dans une missive que Lucrezia adresse à son

²⁹⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga a Giovanni Maria Bonardo, datée du 12 mai 15 [??] (Cf. p. 25-26, XXVI).

²⁹⁵ Autour de ce vaste sujet, et de sa prégnance dans le cadre historique et moral de l'Italie du XVI^e siècle, on consultera l'article paru dans la revue de politique et société de l'ENS de Lyon : ZANCARINI Jean-Claude, « Machiavel et Guicciardini. Guerre et politique au prisme des guerres d'Italie », in *Laboratoire italien*, « Justice et armes au XVI^e siècle », octobre 2010, Lyon, ENS éditions, 2010, [URL : <http://laboratoireitalien.revues.org/500>].

frère Federico Gonzaga (1528-1570) dans le but de l'encourager à combattre les infidèles sous l'étendard de l'empereur Charles V : « Mi dimandate consiglio se dovete andar sotto 'l stendardo di Cesare contra i Turchi, e io non solo ve ne consiglio, ma per onore della cristiana comunanza ve ne essorto, e vi faccio sapere che il combattere per la reputazione della fede cristiana è più onorata impresa che non è il combattere per la gloria dell'imperio ». La missive se transforme aussitôt en éloge hyperbolique de l'empereur Charles V, de sa valeur et de ses grandes compétences militaires :

E con cui potete voi più sicuramente essercitar le vostre arme, che sotto l'auspizio di colui che non ha minor podestà sopra di sé che abbia di imperio sopra d'altrui? La cui destra è tremenda nel ferro e ammiranda nella liberalità, e per amore del quale parmi che la fortuna attenda a ritruovar novi modi di felicità, per farlo riguardevole sopra tutti gli imperadori che mai fussero al mondo. E meritamente si affatica in suo beneficio, poscia ch'egli è tale che altra commodità non sente fra i suoi travagli che l'onore e la gloria, più severo essendo sempre contra di se stesso che contra di altrui. Sì grande è egli nella scienza del guerreggiare, come anche unico si stima nella fortuna della guerra. Credetemi pure, che non senza cagione quegli che hanno perfetto giudizio affermano ch'egli sia il braccio della giustizia e la mano d'Iddio...

La lettre se termine par une exhortation à partir à la guerre sans hésitation : « Sí che andatene alla guerra animosamente e senza indugio, che non si mancherà di pregare Dio che vi doni la desiderata vittoria »²⁹⁶.

Ces propos, sous la plume d'une dame issue d'une famille d'hommes d'armes illustres, veuve d'un capitaine jadis au service de la Sérénissime, devaient avoir une grande crédibilité. Ceci n'est pas remis en cause par la possibilité que la conception et la rédaction de ces missives ne reviennent pas exclusivement à Lucrezia. Au contraire, elle nous semble la consolider, car les missives de Lucrezia, soucieuse de respecter et de préserver la réputation de sa famille, épouse d'un capitaine et pieuse bienfaitrice d'un jeune homme aux nombreux mérites, sont l'espace idéal pour tisser un éloge inconditionnel de l'art militaire. Il s'agit de lui conférer une certaine épaisseur morale et crédibilité émotive et sociale, en vertu d'une implication personnelle, et de classe. Par ailleurs, l'éloge de l'art militaire s'insère parfaitement dans le contexte historique spécifique de la Vénétie à l'époque. Le discours de Lucrezia semble toutefois atemporel car dépourvu de références directes à des événements militaires précis – surtout dans cette lettre à Giovanni Maria Bonardo. Celle-ci a aussi un but rhétorique pour Lucrezia : faire montre de ses connaissances en matière de philosophie et d'histoire de l'art militaire.

²⁹⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Federico Gonzaga datée du 10 août 15[??] (Cf. p. 195, CCLXX).

En effet, ces lettres relaient quelque chose de véritablement novateur qui caractérise le XVI^e siècle : la participation des femmes au débat nourri et très controversé sur les armes et l'art de la guerre. Lucrezia assume une prise de position inhabituelle de la part d'une femme, car elle y est globalement favorable, et est même souvent élogieuse à l'égard des pratiques militaires²⁹⁷. Dans une autre lettre, Lucrezia s'exprime avec aisance et pertinence sur les derniers événements de l'actualité politique vénitienne. De retour de Venise où elle s'est occupée d'affaires (« negozii »), elle se livre à un compte rendu de ce dont elle a entendu parler et qui ne peut que concerner la « guerra » et les armées (« esserciti ») ; tout cela en réponse à la demande explicite de sa sœur Isabella qui, dans une lettre précédente, lui avait demandé des nouvelles des derniers événements :

Sapendo voi ch'io sono a' dí passati stata per per miei negozii in Vinegia, mi ricercate che vi dia delle nuove, e io non so che nuove darvi salvo che di guerre e di esserciti, cosa poco convenevole alla mansuetudine del vostro gentil animo. Ma pur, poiché sí instantemente le richiedete, scriverovvi liberamente quanto di nuovo, ancorché molta udienza non gli prestassi...

²⁹⁷ Une longue tradition ovidienne et virgilienne d'héroïnes tragiques et abandonnées par leurs époux, amants, pères et frères (Pénélope, Laodomie, Didon, Cornélie, Médée, etc.) traverse l'imaginaire féminin littéraire du Moyen Âge et connaît un grand succès à la Renaissance. Ce sont des femmes plaintives, qui chantent l'absence d'un homme destiné à la gloire militaire et tragiquement exposé aux dangers de la guerre. Cette représentation symbolise la condition même de la passivité à laquelle la femme était condamnée par rapport à l'activité définissant la 'nature' masculine. La femme refuse la guerre et sa violence, contrairement à l'homme qui y voit l'occasion de se couvrir de gloire et d'honneurs. En effet, les femmes sont aussi, voire surtout, les victimes des conflits et de leurs conséquences. Elles vivent de façon passive et impuissante les actions héroïques de leurs époux, dans l'attente usante de leur retour, victorieux ou simplement en vie. Une longue épître en vers de l'époque en témoigne, écrite par Vittoria Colonna, la poétesse la plus célèbre de la Renaissance italienne : COLONNA Vittoria, « Pistola de la I(llu)strissima S(ignora) M(archese) di P(escara) ne la rotta di Ravenna », in *Vocabulario di cinquemila vocabuli toscani non men oscuri che utili e necessari del Furioso, Boccaccio, Petrarca e Dante novamente dichiarati e raccolti da Fabricio Luna per alphabeta*, Napoli, Giovanni Sultzbach Alemanno, 1536. Parue en annexe au *Vocabolario* de Fabrizio Luna, et globalement très peu diffusée à l'époque en raison de son imparfait pétrarquisme formel, cette épître reprend fidèlement le stéréotype féminin classique de la femme délaissée qui refuse la guerre et ses raisons, qui adresse des reproches au héros abandonnant le lit conjugal pour le champ de bataille. La poétesse évite, comme il se doit, la chronique de guerre et ne fait aucune référence directe à la bataille de Ravenne. Elle vit l'histoire de son point de vue intime et personnel, celui d'une dame seule et abandonnée, en peine pour son époux, le marquis François Ferdinand d'Avalos, qui risque sa vie sur le champ de bataille. Sa plainte s'étend à l'absence du père, Fabrizio Colonna, lui aussi en grand danger à Ravenne : « Non credeva un Marchese et un Fabritio / l'uno sposo e l'altro padre, al mio dolore / fussi sì crudo e dispietato inicio » (v. 7-9). Vittoria, au nom des femmes abandonnées, s'adresse à son époux qui devient le représentant des hommes partis sur le champ de bataille et elle exprime toutes ses craintes : « Non nuoce a voi seguir le dubbie imprese, / m'a noi, dogliose afflitte; ch'aspettando / semo da dubio e da timore offese » (v. 40-42), et encore : « Tu vivi lieto e non hai doglia alcuna, / ché pensando di fama il novo acquisto / non curi farne del tuo amor digiuna » (v. 106-108). La dimension active de la guerre ne concerne pas directement la figure féminine qui en est totalement exclue. D'ailleurs elle n'arrive même pas à en saisir la portée héroïque et à la concevoir pleinement, mais seulement à ressentir et subir ses conséquences néfastes en terme de perte et d'abandon. À ce propos, la conclusion de Vittoria est particulièrement parlante : « se 'vittoria' volevi io t'era appresso » (v. 91).

Lucrezia aborde le sujet « di guerre e di esserciti » avec les précautions nécessaires à son statut de noble dame qui ne se mêle pas des affaires d'État. Elle déclare d'abord son désintérêt, pour le démentir aussitôt :

Dicesi che la reina Maria, onor del sesso nostro, con un essercito di soldati, quai pericolo alcuno non può impaurire né paura pò ingannare, se ne va alla volta di Francia per far acquisto di quel regno. Dall'altro canto, il re di Francia conduce alla via di Fiandra un essercito tale che per valore, per disciplina, per numero e per fede, se ne pò prometter tanto quanto se vi fusse la decima legione di Cesare, illustre per tante fatiche e per tante vettorie. Ho poi inteso che Maurizio, l'elettore, nei danni di Cesare ha preparato un grosso essercito, e hallo ordinato alla sembianza di un corpo umano: cioè con aver la falange in luogo del petto, la fanteria in luogo delle mani, i cavalli in quello di piedi, e col starsi generale in luogo del capo. Iddio gli porga la Sua mano, né lasci che, mentre i cristiani insieme si azzuffano, che il Turco faccia di noi ingorda rapina²⁹⁸.

Les formules employées par Lucrezia laissent entendre une réception passive des nouvelles qu'elle relate (« Dicesi », « Ho inteso »), mais sa connaissance précise des événements en cours, bien qu'en partie romancés, laisse supposer une implication personnelle, ou du moins un intérêt manifeste envers la conjoncture historico-militaire très complexe de l'époque.

On retrouve cet intérêt spécifique pour les armes dans les lettres que Lucrezia adresse à ses frères Carlo Gonzaga (1522-1555) et Federico Gonzaga (1528-1570), qu'il faut donc intégrer à cet ensemble autour du thème de la guerre, faisant explicitement référence à l'actualité historico-militaire de l'époque. Dans une lettre à son frère aîné Carlo, Lucrezia se réjouit du choix de ce dernier de rejoindre l'empereur Charles V afin de lui offrir ses services de chevalier :

Nobilmente e da cavaliere parmi facciate Signor Carlo mio poiché, intendendo che Cesare è travagliato, che a sí travaglioso tempi lo andiate a ritrovare. Andate pure Signor mio [...] che per altro modo non potreste voi meglio dimostrare di esser legittimo figlio di Pirro Gonzaga, che mostrando fede e amore verso il vostro signore.

L'enthousiasme de Lucrezia envers la dévotion militaire participe d'un héritage familial auquel elle reste fidèle et dont elle est très fière. Elle incite même son propre frère à ne pas craindre les dangers de la guerre, car la loyauté envers son Seigneur et la témérité sur le champ de bataille sont les moyens les plus efficaces d'accéder à la gloire et aux honneurs auxquels un gentilhomme vertueux doit aspirer. Encore une

²⁹⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga datée du 10 avril 15[??] (Cf. p. 127-128, CLXXIX).

fois, Lucrezia évoque avec exactitude les événements historico-politiques de son époque :

Non vi sbigottisca punto il grande essercito de' protestanti congiunto con il gallico furore e con la turchesca rabbia, perché voi vedrete ch'egli sarà un essercito piú tosto pieno di insolenza che di valore [...] e quando anche fusse pieno di valore e di vigilanza, non per ciò temerei che andandovi ve ne aveste mai a pentire, e non ne aveste a riportare gloria e onore. Voi siete ormai in grandissima espettazione, e da voi si aspettano tutte quelle cose che da un uomo per valore e per ingegno rarissimo aspettar si debbano. Essortovi dunque a dirizzar il fine vostro al colmo della gloria, bisognandovi per ogni modo rispondere alla espettazione che vi ha posto in tanto obbligo col mondo. Seguite Signor Carlo l'onorato viaggio, e attendete a farvi divino, acciò che in un medesimo tratto facciate la maggior parte del mondo certa di quello ch'egli ha di voi sempre pronosticato²⁹⁹.

À son frère Federico, Lucrezia envoie des lettres parsemées de conseils et d'avertissements d'ordre éthique concernant sa carrière militaire. Elle l'invite à « dispensar la gioventù in onesti e militari essercizii »³⁰⁰. À la nouvelle de son départ imminent pour la cour de Charles V, elle l'exhorte à « esser modesto nel parlare » et à ne pas être parmi les derniers à « montar a cavallo se avvien che Cesare cavalchi »³⁰¹. Dans une lettre ultérieure sur le même sujet, elle conseille à son jeune frère de faire preuve d'« un animo grande e generoso, non ascosto sotto alcun velo di simulazione, ma tutto palese e discoperto » à la cour de l'empereur. Lorsqu'il sera dans les montagnes, sur le champ de bataille, elle l'enjoint à montrer « l'impeto dell'animo nel desiderio della vittoria, l'ardente affetto della gloria et a qual virtù e a qual moltiplicazione de frutti siate voi per arrivare, se Iddio lunga vita vi doni »³⁰². Ailleurs, Lucrezia est au courant d'une guerre qui se prépare (« che si ragiona doversi fare ») en Hongrie, qui est alors le théâtre du conflit ottomano-habsbourgeois, auquel son frère devrait vraisemblablement participer. Elle saisit l'occasion pour évoquer la sacralité de la guerre et la déontologie militaire : le « sacramento militare » doit guider les actes de chaque soldat et chevalier. Elle invite de plus Federico à ne jamais céder aux « furfanterie ch'oggi si usano fare »³⁰³ en adoptant une conduite irréprochable, digne de l'illustre famille Gonzaga.

En effet, l'appartenance à une famille d'hommes d'armes et son mariage avec Giampaolo Manfrone peuvent expliquer l'engouement de Lucrezia à l'égard des

²⁹⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Carlo Gonzaga daté du 8 juin 15[??] (Cf. p. 63-64, LXXXI).

³⁰⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Federico Gonzaga datée du 5 août 15[??] (Cf. p. 58-59, LXXIV).

³⁰¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Federico Gonzaga datée du 7 mai 15[??] (Cf. p. 61, LXXVIII).

³⁰² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Federico Gonzaga datée du 19 septembre 15[??] (Cf. p. 135-136, CXCII).

³⁰³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Federico Gonzaga datée du 12 février 15[??] (Cf. p. 68, LXXXVIII).

prouesses militaires et de la gloire qui en découle. Son sexe ne lui permettant pas de bénéficier directement de cette gloire, elle doit se borner à se réjouir de faire partie d'une famille de vaillants condottières : « Pensate di far cose degne di voi, acciò che io, per esservi sorella, abbia, se non parte della gloria, almeno parte del piacere nel vedervi glorioso »³⁰⁴.

On ne s'étonnera pas que la défense de l'art de la guerre, évoquée sur un ton sérieux par Lucrezia, soit le thème de l'un des *Paradossi* de Lando, où il est en revanche abordé avec légèreté. Dans sa lettre à Bonardo³⁰⁵, Lucrezia évoque des arguments que l'on voyait développés chez Lando pour illustrer « par des témoignages sûrs que la guerre plaît beaucoup à Dieu »³⁰⁶. Ainsi dans les deux textes déclare-t-on que Dieu appréciait les militaires comme David, et il en était de même pour Saint Le Précurseur. Ces arguments circulaient probablement dans les débats, très en vogue à l'époque, sur la supériorité des armes ou des lettres. On remarquera toutefois que Lucrezia aborde la question en la replaçant dans le contexte historique de son temps, ce que ne faisait pas Lando dans ses *Paradossi*.

Précisons aussi, en conclusion sur ce point, que dans le débat sur la supériorité des armes ou des lettres, Lucrezia, contrairement à Lando, n'adopte pas une attitude ouvertement polémique à l'égard de la culture académique, comme en revanche nombre de textes de Lando le proclament (entre autres le *Paradosso* III qui prône « Meglio essere ignorante che dotto »³⁰⁷). Elle ne choisit pas l'une des deux options, les défendant toutes les deux. D'une part en valorisant les métiers militaires et, d'autre part, en animant l'académie des *Pastori Fratteggiani* et en faisant l'éloge de la formation humaniste classique³⁰⁸.

³⁰⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Carlo Gonzaga datée du 8 juin 15[??] (Cf. p. 63-64, LXXXI).

³⁰⁵ Cf. p. 25-26, XXVI.

³⁰⁶ LANDO Ortensio, *Paradossi/Paradoxes*, édition bilingue à cura di Antonio CORSARO, traduit par Marie-Françoise PIÉJUS, Paris, Les Belles Lettres, 2012, *op. cit.*, p. 113.

³⁰⁷ *Ibid.* p. 21-31.

³⁰⁸ Cf. *supra*, p. 113-115

II.3 Correspondance hérétique³⁰⁹

Dans le cadre complexe d'une correspondance aussi riche que celle de Lucrezia Gonzaga, l'historicité des personnages n'est pas une garantie d'authenticité rédactionnelle. Cependant, cet ancrage historique permet d'appréhender les traces d'une complicité idéologique entre les lettrés de l'époque, à la base de la création et de la diffusion d'un débat novateur autour des questions religieuses qui animaient la Vénétie de l'époque³¹⁰. C'est en vertu de cette réflexion qu'un *excursus* détaillé des destinataires suspects d'hétérodoxie religieuse prend toute son importance³¹¹.

En effet, Lucrezia compte parmi ses connaissances et fréquentations plusieurs érudits aux idées non conformes à l'orthodoxie catholique. À l'instar de Lando et de Lucrezia elle-même, leurs idées leur attirèrent des ennuis : poursuites, condamnations, exils et, dans le pire des cas, exécutions. Certaines lettres rendent compte significativement de ces échanges avec des personnages suspects. Elle permettent de mieux saisir le degré d'adhésion et d'implication de Lucrezia dans le vaste projet de diffusion des doctrines hétérodoxes conçu par Ortensio Lando. En effet, Lando est vraisemblablement celui qui introduit Lucrezia dans ce circuit des élites vénitiennes, qu'il connaissait bien. On le trouve donc à l'origine de ces riches échanges avec nombre de personnalités reconnues de l'époque. Mais avant d'étudier les missives les plus représentatives des échanges que Lucrezia entretint avec les protagonistes de la dissidence religieuse vénitienne, ouvrons une courte parenthèse sur l'histoire de la réforme protestante dans la République vénitienne du XVI^e siècle.

³⁰⁹ Pour plus d'informations sur la vie et les activités des personnes impliquées dans les mouvements réformistes et contre-réformistes, se rendre sur le site de l'*Ereticopedia*. Créé en 2014 par Daniele Santarelli et Isabel Harvey, c'est le premier dictionnaire d'hérétiques, dissidents et inquisiteurs dans le monde méditerranéen avec plus de 1157 articles et 61 tableaux historiques en libre accès : <http://www.eticopedia.org/start-fr>.

³¹⁰ Pour une étude vaste et détaillée autour des formes de dissidence religieuse les plus répandues en Vénétie au XVI^e siècle, parmi lesquelles la pensée anabaptiste qui se vantait d'un franc succès dans la zone de Rovigo et de la Polésine, consulter les pages de MALAVASI Stefania, « La diffusione delle teorie ereticali nel Veneto durante il '500 : anabattisti rodigini e polesani », in *Tra diavolo e acquasanta. Eretici, maghi e streghe nel Veneto tra Cinque-Seicento*, Rovigo, Minelliana, 2005, p. 42-68.

³¹¹ Pour plus d'informations autour du rôle des recueils de lettres dans la diffusion des idées religieuses nouvelles en Italie à la Renaissance, voir JACOBSON SCHUTTE Anne, « The *Lettere Volgari* and the Crisis of Evangelism in Italy », in *Renaissance Quarterly*, XXVIII, 1975, p. 639-688.

II.3.1 La Réforme à Venise

Pendant toute la première moitié du *Cinquecento*, la République vénitienne est l'un des plus fervents centres de diffusion de l'hétérodoxie protestante. Sur ses territoires confluent des dissidents de doctrines variées, des plus mitigées aux plus radicales : calvinistes, luthériens, érasmiens, anabaptistes, etc. La diffusion de la pensée réformiste est facilitée par la grande circulation d'ouvrages hétérodoxes car Venise, capitale incontestée de l'industrie du livre, ne tarde pas à dominer le marché européen des ouvrages hétérodoxes. Les écrits les plus importants pour la diffusion de la pensée réformiste ont ainsi d'abord été publiés à Venise : une anthologie des écrits de Luther en 1525, la traduction du *Nuovo Testamento* d'Antonio Brucioli en 1530, le *Beneficio di Cristo* de Benedetto Fontanini et Marcantonio Flaminio en 1543, l'*Alphabeta Christiano* de Juan de Valdés en 1545. La libre circulation de ces ouvrages est tolérée par les institutions vénitiennes jusqu'au milieu du siècle, puis, après la parution du catalogue des livres interdits de Giovanni Della Casa en 1549³¹², les ouvrages suspects commencent à être réquisitionnés et brûlés. Venise est alors le cœur d'un militantisme hétérodoxe au réseau si vivace et ramifié que même les provinces les plus éloignées et isolées de la République voient la naissance de communautés réformées soudées et composites dont les membres (artisans, médecins, avocats, enseignants, aristocrates, marchands) ressentent tous le même besoin de renouvellement religieux fondé sur le retour à un christianisme purifié. Ces groupes plus ou moins conséquents profitent d'une excellente organisation et poursuivent leurs activités de diffusion et de partage des doctrines réformistes. Ils peuvent le faire dans une atmosphère relativement détendue, seulement en partie clandestine, signe d'une indéniable tolérance dans tous les territoires soumis à la juridiction de la République, notamment Padoue, Cittadella, Vicence, Rovigo, Vérone, Bergame, sans oublier les régions du Frioul et de l'Istrie qui abritaient des communautés réformistes très actives, capables de susciter l'intérêt des plus grands penseurs de la Réforme (Luther, Érasme, Melanchton). La République vénitienne, modèle d'autonomie administrative et législative fondée sur les principes évangéliques, garantit alors à ses citoyens une certaine liberté culturelle et

³¹² DELLA CASA Giovanni, *Catalogo di diverse opere, compositioni et libri, li quali come eretici, sospetti, impii et scandalosi si dichiarano dannati et prohibiti in questa inclita città di Vinegia et in tutto l'illustrissimo dominio Vinitiano, sì da mare come da terra, composto dal reverendo padre, maestro Marino Vinitiano [...] Inquisitore dell'heretica pravità [...]; d'ordine e comissione del Reverendissimo Monsignor Giovanni Della Casa [...]*, Venezia, Valgrisi, 1549.

idéologique. Ce qui la rend particulièrement attirante pour toutes les personnalités controversées du paysage politique et religieux de l'époque. Cependant, en 1542, parallèlement à l'affirmation au sein de l'Église romaine des Catholiques intransigeants guidés par Gian Pietro Carafa, devenu par la suite pape sous le nom de Paul IV, une nouvelle politique ecclésiastique de répression violente s'abat sur tous les territoires de la Sérénissime. La situation politique européenne a sensiblement changé : les gouverneurs vénitiens acceptent enfin de collaborer avec les inquisiteurs romains et cessent de revendiquer leur autonomie politique et ecclésiastique, laquelle garantissait la protection des hétérodoxes appartenant à l'aristocratie. C'est le début de la défaite de la Réforme vénitienne, même si les idéaux d'un renouvellement religieux et politique ne s'étiolent pas tout de suite, et si le rêve protestant continue à influencer la société vénitienne et à alimenter l'activité réformiste jusqu'aux premières années du XVII^e siècle. C'est avec l'affirmation grandissante de la domination espagnole et le déclin de la puissance vénitienne que s'éteindront les tous derniers espoirs d'une victoire protestante en Vénétie³¹³.

II.3.2 Destinataires hétérodoxes avérés

L'un des destinataires hétérodoxes les plus célèbres de Lucrezia est Giovanni Domenico Roncalli. Originaire de Rovigo, Roncalli est un lettré très connu, grand partisan du calvinisme vénitien et fondateur de l'académie des *Addormentati*, qui, comme nous l'avons déjà évoqué³¹⁴, ferme définitivement ses portes en 1561 à cause de graves accusations d'hérésie pesant sur son fondateur et une bonne partie de ses membres. Ce personnage est le destinataire de deux lettres de Lucrezia Gonzaga, la

³¹³ Cet *excursus* rapide et fragmenté de l'histoire réformiste et contre-réformiste de la République Vénitienne se nourrit de plusieurs lectures : STELLA Aldo, « La riforma protestante », in *Storia di Venezia. Dalle Origini alla caduta della Serenissima*, vol. IV, *Dal Rinascimento al Barocco*, Roma, 1994, p. 349 et suivantes ; SEIDEL MENCHI Silvana, « Protestantismo a Venezia », in *La chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma cattolica*, a cura di GULLINO Giuseppe, Venezia, Studium cattolico veneziano, 1990, p. 131-154 ; PROSPERI Adriano, *Tribunali della coscienza*, Torino, Einaudi, 2009 ; SFORZA Giovanni, « Riflessi della Controriforma nella Repubblica di Venezia », in *Archivio storico italiano*, XCIII, vol. 1, 1935 ; CAPONETTO Salvatore, *La riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997 ; PASCHINI Pio, *Venezia e l'inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, Editrice Antenore, 1959 ; DEL COL Andrea, « L'Inquisizione romana e il potere politico nella repubblica di Venezia (1540-1560) », in *Critica storica*, XXVIII, 1991, p. 189-250 ; SANTARELLI Daniele, « Eresia, Riforma e Inquisizione nella Repubblica di Venezia del Cinquecento », in *Studi storici Luigi Simeoni*, 2007, Verona, p. 73-105.

³¹⁴ Cf. *supra*, p. 45-46

première, déjà étudiée, concernant la fausse nouvelle d'une œuvre poétique qu'elle aurait composée³¹⁵. La seconde, courte et apparemment exempte de tout discours religieux, se présente sous la forme d'une simple invitation à venir lui rendre visite dans sa demeure de Fratta où une maladie la tient recluse. Lucrezia demande à Roncalli de se présenter en compagnie d'un autre personnage, un certain « messer Giulio », que Lucrezia définit comme un « spirito d'angelica armonia e tale nella conversazione che, senza ombra di superbia, pò ben se stesso lodare e non essere ripreso »³¹⁶. Il pourrait s'agir de Giulio da Milano (ou Giulio della Rovere)³¹⁷ moine et prêcheur augustinien³¹⁸ ami de Lando, secrètement converti au protestantisme, proche des cercles érasmiens de Padoue, Bologne et Venise³¹⁹.

Parmi les destinataires de Lucrezia connus à l'époque pour leurs choix religieux ouvertement radicaux figure Francesco Negri, un moine bénédictin qui abandonna son

³¹⁵Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Domenico Roncalli datée du 9 février 15[??] (Cf. p. 98, CXXXI).

³¹⁶Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giovanni Domenico Roncalli datée du 15 août 15[??] (Cf. p. 172, CCXL).

³¹⁷Giuseppe Della Rovere (1504-1581) rejoint entre 1520 et 1522 sous le nom de Giulio l'ordre religieux des ermites de Saint Augustin. Entre 1531 et 1533, il étudie à Padoue puis vit à Bologne où il enseigne en tant que lecteur la théologie et la philosophie. Au couvent de Bologne, il s'initie à la pensée érasmiennne, à l'instar de son confrère Geremia da Milano (*alias* Ortensio Lando), auprès du maître Ambrogio Cavalli. C'est ainsi qu'il entre en contact avec le groupe réformiste qui se réunit à l'époque à Bologne autour d'Eusebio Renato, Giovan Angelo Odoni et Fileno Lunardi (*alias* Camillo Renato). Il devient un propagateur actif de la nouvelle pensée religieuse, capable de créer de véritables communautés de nouveaux croyants à Trieste, Bologne, Ferrare et Venise, et d'entretenir une dense correspondance (en partie encore méconnue) avec des personnages religieux et laïcs, qui se réunissaient autour de nombreux cercles intellectuels réformés italiens (Milan, Ferrare, Pistoia, Raguse, Udine, Sienne, etc.). Ces échanges lui valurent l'accusation d'hérésie qui conduisit à son abjuration en 1542. Pour un cadre biographique et bibliographique complet sur la figure de Giulio Della Rovere, on renverra au pages de ROZZO Ugo, « Sugli scritti di Giulio da Milano », in *Bollettino della Società di studi Valdesi*, 134, 1973, p. 69-85.

³¹⁸On sait bien le rôle décisif que joua l'ordre religieux des moines augustiniens dans le processus de diffusion de la Réforme en Italie dans les années 1530 et 1540. En effet, frère Geremia da Milano (*alias* Ortensio Lando) militait dans le cadre ecclésiastique d'un ordre qui comptait des pionniers de la propagande érasmiennne en Italie. Parmi ceux-ci, nous venons de citer Giulio Della Rovere, et nous pouvons y ajouter Agostino Mainardi et Ambrogio Cavalli, tous trois amis et confrères de Lando – ils sont d'ailleurs cités nommément dans ses ouvrages –, grands prêcheurs et protagonistes de la propagation du réformisme et anabaptisme en Italie. Pour plus de renseignements sur leurs activités, on renverra à SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia: Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento », in *Rivista storica svizzera*, 1974, p. 537-634.

³¹⁹Une fois expulsé de l'ordre des moines augustiniens et arrêté à cause de ses sermons ouvertement luthériens, il est jugé et condamné. Il évite la mort sur le bûcher grâce à son abjuration. Il fuit la prison en 1543 et se réfugie en Valteline où il poursuit sa mission pastorale et évangélique. En 1549, il écrit une *Esortazione alli dispersi per l'Italia*, republié en 1552, sous le titre *Esortazione al Martirio*. Dans ce pamphlet contre le nicodémisme, Giulio da Milano soutient la nécessité pour les protestants de professer toujours et jusqu'à la mort leur foi réformée, même en vivant dans des pays catholiques. Pour plus de renseignements sur cet ouvrage, on consultera les pages de ROZZO Ugo, « L'Esortazione al Martirio di Giulio da Milano », in *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, a cura di PASTORE Alessandro, Milano, F. Angeli, 1991, p. 63-88.

ordre religieux pour devenir un fervent réformiste³²⁰. Lucrezia adresse à Negri une longue lettre pour l'exhorter à ne plus se plaindre des persécutions dont il est victime ; elle lui rappelle que la persécution est un signe d'élection ; tous les véritables chrétiens sont persécutés et torturés, car les tribulations terrestres et les souffrances physiques sont comme des marteaux qui élargissent, ouvrent « dilattano » et « stendono » le cœur en le rendant apte à accueillir les dons célestes³²¹ :

Sonomi più di una fiata molto della prudenza vostra maravigliata, poiché solo voi credete di essere travagliato, afflitto, tribolato e a mal termine condotto; e di gran lunga v'ingannate, perciò che niuno servo di Giesú visse mai sicuramente senza avversità, e chiunque si pensa di poter vivere senza angoscia e senza affanno, dir si può che costui non abbia ancora isperimentato che cosa sia l'essere cristiano. Doveremmo rallegrarci quando le tribulazioni ci sopraggiungono, poiché infinita utilità ci recano [...]. Non ci rincreschino dunque le persecuzioni, perciò che sono segni della divina elezione [...]. Non mormorate dunque, non ne fate tanta querela, anzi consolatevi, e non vi turbate per i flagelli che Dio vi manda, essendo le percosse nostre a guisa de martelli che il core ne stendono e dilattano, capace facendolo per ricevere i celesti doni³²².

Nous retrouvons ce même thème de source évangélique dans une lettre à Francesca Frescobaldi. Lucrezia, évoquant les souffrances de sa destinataire sans les spécifier (« grandissime nel vero parute mi sono e quasi insupportabili »), affirme que les tribulations sont « cagione di grande edificazione ». En effet, les dures épreuves auxquelles Dieu nous soumet sont « espresso segno di amor », ainsi que l'occasion de « togliere la ruggine da' peccati »³²³. De surcroît, dans une lettre qui suit celle à Francesca Frescobaldi et adressée à Tommaso Cocapani, cavalier et comte palatin qui l'avait informée de l'état de folie de son époux lorsqu'il était en prison, elle déclare avec résignation qu'il faut « sofferire con pazienza tutto quello che ne vien dato dalla

³²⁰ Francesco Negri (1500-1563), moine bénédictin, fut un grammairien et propagandiste hétérodoxe parmi les plus actifs de son époque. Après avoir quitté les ordres religieux, il se marie et passe sa vie à Chiavenna où il fonde et dirige une école de langues classiques. Il meurt en exil à Cracovie. Il fut aussi écrivain et traducteur. Parmi ses ouvrages les plus célèbres, nous pouvons citer *La tragedia del libero arbitrio* (Bâle, Johann Oporinus, 1546). Pour un *excursus* exhaustif de la vie et de l'activité réformiste de Negri, on consultera RAGAZZINI Luca, « Francesco Negri », in *Bibliotheca dissidentium : répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, a cura di SEGUENNEY André., XXV, Baden-Baden, Bouxwiller, Éditions Koerner, 2006, p. 71-144.

³²¹ Rappelons que les thèmes de la persécution comme signe d'élection, de la vérité comme acte révolutionnaire et de la nécessité du martyr comme but final dans l'imitation du Christ font tous partie de la prédication évangélique prônée par Brunfels (*Pandectae*, IV). Ortensio Lando accordait la plus vive attention à ces discours, comme en témoigne d'ailleurs bien son *Funus* (1540) et davantage encore la *Vita di Ermodoro* (1552, cap. XXXVIII).

³²² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesco Negri datée du 12 janvier 15[??] (Cf. p. 68-70, LXXXIX).

³²³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesca Frescobaldi datée du 12 [?] 15[??] (Cf. p. 145, CCII).

mano di Dio, e chi non vuole portar la croce nella maniera che Cristo la portò, è di necessità ch'ei la porti come la portò Simone cirene, cioè per forza »³²⁴.

Un autre personnage qui apparaît parmi les destinataires dissidents de Lucrezia, cette fois féminin, est Lucrezia Maggi, épouse de Vincenzo Maggi³²⁵, un ancien moine bénédictin converti à l'hétérodoxie religieuse par son confrère Francesco Negri et dont l'épouse partageait sans doute les orientations spirituelles. S'adressant à Lucrezia Maggi, Lucrezia la célèbre avec grandiloquence, soulignant ses grandes vertus de chrétienne irréprochable³²⁶.

Trois autres personnes célèbres de l'époque peuvent être intégrées aux fréquentations suspectes de Lucrezia : Francesco da Thiene, Manfredo da Porto et Paolo Almerico. La renommée de ces lettrés est liée à – ou plutôt compromise par – leur adhésion au réformisme, ce qui témoigne du degré de diffusion de ce dernier dans les milieux aristocratiques et culturels vénitiens.

Les lettres que Lucrezia Gonzaga échange avec eux relatent et commentent souvent les événements liés à l'Allemagne, alors en pleine Réforme protestante, les prouesses militaires de l'Empereur, ou encore l'échange de livres à la circulation limitée voire interdite en Italie. Parfois, il s'agit de remercier l'interlocuteur suite à la réception d'un cadeau.

Dans une lettre à Francesco da Thiene – noble lettré hétérodoxe originaire de Vicence³²⁷, membre, entre autres, de l'académie des *Pastori Fratteggiani* –, Lucrezia remercie ce dernier de lui avoir transmis par voie épistolaire des nouvelles d'Allemagne. Elle exprime ensuite sa pensée au sujet des dernières prouesses militaires de l'empereur Charles V³²⁸, accomplies grâce au soutien de ses braves

³²⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Tommaso Cocapani datée du 12 [?] 15[??] (Cf. p. 146, CCIII).

³²⁵ Notons cependant que l'hypothèse selon laquelle la destinataire de cette missive serait l'épouse du lettré et philosophe Vincenzo Maggi (1498-1564), professeur à Padoue et puis à Ferrare, grand ami d'Ortensio Lando et auteur du *Brieve trattato dell'eccellentia delle donne* (1545) est démentie par les éditeurs de notre édition de référence, BRAGANTINI Renzo et GRIGUOLO Primo, *Lucrezia Gonzaga : Lettere...*, *op. cit.*, p. 190.

³²⁶ « Ancora che da varie persone degne di fede io fussi stata ottimamente informata delle vostre perfette qualità, e ispezialmente della pietà cristiana che in voi regna e triumfa, nondimeno, lette che ho le vostre, dettate, per quanto appare, dallo Spirito Santo, mi si è talmente nel core raddoppiato l'amore e duplicata la riverenza che, se non vi amo e non vi riverisco quanto meritate, vi potete render almeno certa e amata e tanto riverita quanto estendere si pò in me una cotale operazione ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Lucrezia Panza Maggi datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 190, CCLXII).

³²⁷ Pour plus de renseignements sur la communauté calviniste vicentine, voir OLIVIERI Achille, *Riforma ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma, Herder, 1992.

³²⁸ Cette lettre évoque indéniablement deux autres missives du recueil : l'éloge de l'art militaire adressé à Maria Bonardo (cf. p. 25-26, XXVI), et le panégyrique de l'empereur Charles V adressé à Ortensio Lando, (cf. p. 137-138, CXCIV).

soldats : « Grate mi sono state le nuove che mi avete date dell'Alemagna; né altro che vittoria si poteva promettere l'imperatore, essendo sí ben servito da sí bellicosí soldati [...] Perseverate Signor Conte a darci delle nuove, che né sarà sommamente caro »³²⁹.

Dans une autre missive à Francesco da Thiene, elle remercie le lettré qui lui avait fait parvenir un arbuste de myrte (« vaso di mortella »), plante aromatique communément associée au culte de Vénus, symbole du sentiment amoureux et de la poésie qu'il inspire :

Ho ricevuto il bel vaso di mortella che a' di passati mi mandò la cortesia vostra e, poiché la miseria del luogo dove abito mi impedisce di poter ringraziare la Signoria Vostra con altro che con parole, la pregherò, in luogo dell'effetto, a voler accettar l'affetto sincero dell'animo mio, contentandosi di quel che posso per quel che debbo.

Ce cadeau symbolique et très humble ne justifie pas à lui seul la grandiloquence de Lucrezia dans ses remerciements. Elle affirme être redevable à son égard et, bien qu'elle ne soit pas en mesure de s'acquitter d'un tel hommage, elle se déclare capable d'en saisir la valeur : « [...] e di più, credendo che, se io non sono per essere mai atta a satisfar all'obligo che ho con essolei del dono che ella mi ha fatto, che io sono almeno atta a conoscerlo, e pronta a rendergline quelle grazie che io posso [...] »³³⁰.

On peut former l'hypothèse que cet hommage floral soit métonymique : il répond à un ou plusieurs hommages/services symbolisés par l'arbuste de myrte, par exemple l'échange de sonnets ou d'ouvrages tendancieux, qu'il ne fallait pas mentionner directement. Cela n'est pas attesté, et il faudrait le prouver de façon convaincante. Mais c'est tout à fait concevable dans le cadre d'une conversation épistolaire où la discrétion est souvent préservée par le biais de la métaphore et du symbole.

Dans une autre lettre adressée à Francesco da Thiene, Lucrezia le remercie d'avoir fait accueillir chez elle un illustre prélat qu'elle appelle « cuarto Tornone » : le cardinal François-Juste II de Tournon³³¹, ambassadeur du roi de France. Elle le définit comme « il più savio, il più prudente e il più prezioso prelato » dont le roi de France dispose, un homme « tanto da bene e giusto, tanto dotto e avveduto, quanto si possa desiderare », un hôte prestigieux qui confère au palais Manfrone une splendeur jamais atteinte auparavant : « Tutte queste cose ho io, Conte mio, volentieri rammemorate,

³²⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesco da Thiene, datée du [?] (Cf. p. 5-6, II).

³³⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesco da Thiene, datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 106, CXLV).

³³¹ Le cardinal François-Juste II de Tournon fut un célèbre diplomate français au service d'Henri II et de François I^{er}. Ambassadeur en Italie pendant huit ans, il fut aussi un grand mécène. Voir MICHEL François, *Le cardinal François de Tournon : homme d'état, diplomate, mécène et humaniste 1489-1562*, Paris, E. de Boccard, 1951.

perché possiate intendere l'obbligo che io vi tengo, e per vecchi rispetti, e per aver nuovamente fatto così segnalato favore alla casa nostra, che mai, da che fu edificata, non ebbe tal ospite »³³².

Encore une fois, Lucrezia affirme être infiniment redevable à son ami et bienfaiteur Francesco da Thiene qui lui permet de recevoir chez elle un religieux parmi les plus doctes de l'époque. Lucrezia est digne d'accueillir dans sa demeure un illustre représentant de la chrétienté catholique, personnage-clé de la politique religieuse française de l'époque³³³. Parmi les religieux destinataires de Lucrezia, il faut également évoquer Camillo Olivi, curé et chanoine de la cathédrale de Mantoue, secrétaire du cardinal Hercule Gonzaga. Comme il partageait avec ce dernier une sympathie manifeste envers le mouvement réformiste des spirituels, il fit face au tribunal de l'Inquisition³³⁴. La missive que Lucrezia lui adresse est entièrement consacrée à la promotion d'un jeune homme droit et cultivé, Pinadoro Ghisimbaldi, autre protégé de Lucrezia. Elle entend le parrainer et lui permettre, par l'intermédiaire du secrétaire, de travailler au service du cardinal Gonzaga. Cette missive véhicule encore une fois l'image d'une Lucrezia mécène de jeunes hommes vertueux. Or, nous ne savons pas si l'intercession de cette dernière a porté ses fruits :

Il presente latore sarà messer Pindaro Ghisimbaldi uomo, oltre l'esser molto letterato, di tai costumi che pare che le virtù morali gli sieno naturali; vi prego a volerlo introdurre nel

³³² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesco da Thiene, datée du 18 juin 15[??] (Cf. p. 122-123, CLXXII).

³³³ En 1560, François-Juste II, alors doyen du Collège des cardinaux à Ostie, revient à la cour de France à l'appel de Catherine de Médicis pour présider le concile national chargé de réformer l'Église en France. Ce concile n'eut cependant jamais lieu car le Pape annonça la réouverture du Concile de Trente entre-temps.

³³⁴ Camillo Olivi (1510-1573), secrétaire du cardinal Hercule Gonzaga dès 1543, entre tout de suite en contact avec le milieu politique et administratif du duché de Mantoue, alors régenté par le cardinal. À partir des années 1540, il modère son inclination envers l'hétérodoxie religieuse et ses rapports avec le groupe dissident des spirituels, à la suite de l'implication du cardinal Gonzaga dans la fuite des hétérodoxes Bernardino Ochino et Pier Martire Vermigli. Ce revirement nicodémite le conduit à afficher son orthodoxie catholique et à débattre publiquement contre des prêcheurs réformistes tels qu'Andrea Ghetti da Volterra. En 1552, à la suite de l'éloignement de l'autre secrétaire du cardinal, Endimio Calandra, Camillo Olivi devient le premier collaborateur du cardinal et l'accompagne au Concile de Trente. Après la mort du cardinal Gonzaga, il est nommé secrétaire de son successeur Giovanni Morone. À la clôture du Concile, Olivi rentre à Mantoue ; il est vraisemblablement accusé d'hérésie et emprisonné de façon temporaire sur ordre de Pio IV qui lui était hostile. Cependant, Olivi, ecclésiastique avisé, profite en 1561 de l'institution de la « spontanea comparizione » devant le Saint Office pour dénoncer de vieux amis impliqués dans la diffusion de la pensée réformiste et parmi lesquels nous retrouvons le nom de Lucrezia Gonzaga. Cet acte de délation lui permet d'obtenir un traitement de faveur de la part de l'Inquisition, qui lui permet de vivre librement après l'avoir dessaisi de ses charges ecclésiastiques. En 1570, Paolo Sarpi, en quête d'informations sur le Concile de Trente pour la rédaction de son *Historia*, rencontre Camillo Olivi à Mantoue, sollicite la mémoire de ce participant attentif et puise dans un ouvrage d'Olivi resté inédit : le *Discorso intorno al sacro Concilio*. Cf. TREBBI Giuseppe, « Olivo Camillo », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 79, 2013.

cospetto del reverendissimo di Mantova, e supplicarlo a tenerselo ne' suoi servigi, promettendogli da parte mia ch'egli lo troverà d'ingegno acuto, di giudizio grave, di memoria felice e di fede stabile. E quando pure non lo volesse, per la molta copia dei servidori o per altro rispetto, alla sua servitù, gli voglia almeno far dono degno del grado suo, e non indegno della virtù del giovane³³⁵.

Parmi les destinataires de Lucrezia apparaît aussi le cardinal Hercule Gonzaga, illustre personnage, premier président du Concile de Trente auprès de l'archevêque de Salerne Girolamo Seripando, qui se rapprocha de la pensée réformiste sans jamais vraiment l'adopter ouvertement. Lucrezia, « afflitta vedovella », adresse au cardinal une courte lettre afin de le mettre au courant de la mort de son époux et lui demander bienveillance et protection :

Scrivo a vostra Reverendissima e Illustrissima Signoria per darle avviso della morte dello sfortunato Gioan Paulo, non perché ve ne abbiate a dolere, ma più tosto perché vi rallegriate ch'egli sia uscito di tanta miseria. Piaccia a vostra Reverendissima Signoria far pregare per la salute sua, e me, afflitta vedovella, avere nella sua solita protezione. Alla quale devotamente mi raccomando³³⁶.

Nombreuses sont les missives du recueil qui sont consacrées à la célébration ou à la dénonciation de représentants du clergé. Les lettres condamnent régulièrement tous ces ecclésiastiques corrompus et méprisables, âprement critiqués par l'hétérodoxie catholique, d'une part, et d'autre part exaltent les membres d'une véritable milice chrétienne capable de guider les fidèles dans leur parcours spirituel vers le Christ. En effet, le réformisme religieux modéré de Lucrezia (et/ou de Lando) ne vise pas une rupture nette avec le monde catholique, et fait souvent l'éloge des religieux dignes de ce nom, tel que le cardinal de Tournon. Elle confronte en revanche avec véhémence les religieux responsables de la corruption de l'Église³³⁷. De ce fait, les dominicains soucieux des règles de l'observance, ou les bénédictins respectueux des vœux de pauvreté font l'objet de louanges aussi explicites que les adeptes d'une réforme des mœurs avec une intériorisation du culte et de l'expression de la foi³³⁸.

Plus explicite encore, en terme de destinataires suspects, est cette lettre adressée au lettré Manfredo Porto, qui a adhéré de façon assez manifeste à la Réforme protestante

³³⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Camillo Olivi datée du 8 juillet 15[??] (Cf. p. 216, CCXCV).

³³⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ercole Gonzaga datée du 16 mars 15[??] (Cf. p. 148-149, CCVII).

³³⁷ L'anticléricalisme est un sujet très présent dans le recueil sur lequel nous allons revenir de façon plus détaillée et à maintes reprises dans la troisième partie de cette thèse.

³³⁸ Dans une lettre à sa sœur Camilla Gonzaga, nonne bénédictine (cf. p. 192-193, CCLXV), Lucrezia s'exprime au sujet de la gestuelle et des pratiques de dévotion du bon chrétien. Nous allons revenir de façon plus détaillée sur ce sujet dans la troisième partie de cette thèse. Cf. *infra*, p. 259 et suivantes

et qui a été parmi les Vicentins nobles emprisonnés par le Saint Office en 1547 et libérés par la suite³³⁹. Placée à la suite de la lettre de remerciements à Francesco da Thiene, cette missive donne l'occasion à Lucrezia de célébrer encore une fois l'Allemagne, patrie de la liberté et des hommes dignes de gloire. Elle débute sa lettre en se plaignant de son état de solitude, qui l'oblige à rester loin des événements qui animent son époque :

Essendo, in questa mia solitudine, tutta desiderosa di sapere ciò che si fa pel mondo, eccomi sopraggiungere le vostre lettere piene di nuove cose e, sopra tutte le nuove che mi date, hannomi grandimenti commossa quelle dell'Alemagna, facendomi vedere quanto sia gagliardo il nome della libertà, poichè forza veruna non la può domare, tempo alcuno non la pò consumare, e alcun merito non non la pò contrapesare, intendendo poi molti essere in quella battaglia morti.

Lucrezia parle de liberté au sens large, sans spécifier à quel type de liberté elle fait référence. Nous savons que la nature des conflits qui traversent l'Allemagne de l'époque est politique, mais aussi éthique et religieuse. La Réforme protestante se propage à travers le pays et en façonne le profil religieux à jamais³⁴⁰. Les Allemands, peuple de « braves », se battent et meurent pour préserver leur liberté civile et spirituelle : ils sont donc les plus dignes de la gloire céleste : « Ben hanno mostrato gli Alemanni di sapere quanto sia meglio acquistare una gloriosa morte, che mantenersi una vita senza alcuna gloria. Prego il signore Dio che, per ricompensa di sí generoso e alto desiderio, gli conduca per diritta e piana via al Cielo, facendoli degni del catalogo della gloria »³⁴¹.

Ainsi, l'admiration déjà soulignée de Lucrezia pour l'empereur Charles V, l'Allemagne et les Allemands, peuple d'hommes libres, fait l'objet de plusieurs de missives adressées à des destinataires eux aussi partisans d'une pensée religieuse réformée. Lucrezia suit avec intérêt les événements politiques et religieux qui bouleversent l'Italie et l'Europe, à cheval entre Réforme protestante et Contre-Réforme catholique³⁴². Elle se sent concernée par ces changements et elle y contribue

³³⁹ Cf. STELLA Aldo, *Dall'anabattismo al socinianismo nel Cinquecento veneto*, Padova, Liviana, 1967, *op. cit.*, p. 59-60. Sur Manfredo Porto et son rôle dans la diffusion de l'idéologie protestante, voir OLIVIERI Achille, *Riforma ed eresia a Vicenza...*, *op. cit.*, p. 289-299.

³⁴⁰ Pour une étude claire et étayée des causes et conséquences de la Réforme catholique en Europe au XVI^e siècle, on conseillera, parmi les nombreuses études sur ce sujet : BONICALZI M., GUIDETTI M., MARCOCCHI M., POGGIO P. P. et REPETTO P., *Il Rinascimento e le riforme*, Milano, Jaca Book (Collana di Storia d'Italia e d'Europa. Comunità e popoli), 1979 ; et BENDISCIOLI Mario, « La Riforma protestante », in *Nuove questioni di storia moderna*, Milano, Marzorati, 1972.

³⁴¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Manfredo da Porto, datée du 15 [?] 15[??] (Cf. p. 123, CLXXIII).

³⁴² Parmi les études concernant la période réformiste et contre-réformiste européenne que nous avons déjà évoquées plus haut, il nous semble opportun de citer les essais de ROTONDÒ Antonio, réunis et

dans le cadre limité de sa correspondance familière, un cadre limité et pourtant susceptible d'une diffusion large et capillaire après publication. Dans ses lettres, elle alimente et contribue à la propagation d'un renouvellement éthique et religieux, dans un contexte politique aux équilibres instables et fragmenté à l'échelle européenne.

La correspondance de Lucrezia souligne l'importante implication de femmes – nobles et lettrées le plus souvent – dans la diffusion de l'hétérodoxie au XVI^e siècle³⁴³, un phénomène plutôt bien documenté et commenté. La publication des lettres d'une femme peut, comme on l'a déjà dit, conférer à l'exigence de réforme la visibilité qu'elle mérite, mais aussi relayer la parole de destinataires très diversifiés. Ceux-ci forment une sorte de communauté, qui dépasse le cadre des connaissances familiales et sociales ; ils partagent, cultivent et professent une identité religieuse voire spirituelle, capable de rassembler tous les véritables chrétiens³⁴⁴. À ce propos, la lettre que Lucrezia adresse à Vittoria Martinengo est particulièrement révélatrice. En effet, cette dernière, fille du comte Bartolomeo Martinengo et épouse de Cesare Gonzaga de Novellara³⁴⁵, fut accusée d'hérésie à l'instar de Lucrezia pendant les procès mantouans de 1567-1568. Dans sa lettre, Lucrezia évoque d'autres dames impliquées dans la diffusion de l'hétérodoxie³⁴⁶ comme Caterina Sauli et Isabella Mainoldi : « Grato mi sarebbe per vostro mezo sentire spesso nova della signora donna Caterina e della signora Isabella Mainolda, le quai, con non scrivermi e con non rispondere mai alle mie, mi danno sospetto d'aver perduto quella gentil creanza che solite erano di

publiés sous le titre de « Studi di storia ereticale del Cinquecento », in *Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008.

³⁴³ L'élément féminin, bien présent parmi les hétérodoxes italiens, joue un rôle très important dans la diffusion des théories philo-protestantes à tous les niveaux sociaux (ordres religieux, bourgeoisie et aristocratie). Il suffit de rappeler les noms de Renée de France ou de Marguerite de Savoie, dont les cours étaient de véritables centres de prosélytisme protestant, ou ceux de nobles dames italiennes telles qu'Isabella Mainoldi Gonzaga, Vittoria Martinengo, Caterina Sauli et Isabella Bresegna. En effet, au-delà du milieu courtisan, la famille est souvent le lieu privilégié de l'activité évangélisatrice de ces femmes dissidentes. Le mémoire de TRENTIN Stefania, *Tra affetti familiari e idee eterodosse: profilo biografico di Isabella Bresegna (1510-1567)*, Università degli Studi di Trento, Facoltà di lettere e Filosofia, a.a. 2000-2001, offre un portrait détaillé de l'activité évangélisatrice, souvent domestique et familière, d'une dame hispano-napolitaine entretenant une correspondance avec Renée de France. Très intéressantes aussi sont les pages consacrées à Caterina Sauli dans AMBROSINI Federica, « Una vedeva genovese nella Padova del Cinquecento: Caterina Sauli da Passano », in *Donne di potere nel Rinascimento...*, *op. cit.*, p. 169-191 et 188-190.

³⁴⁴ À ce sujet, voir DAENENS Francine, « L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga... », art. cit., p. 25-43.

³⁴⁵ En 1567, le Saint Office de l'Inquisition ouvre une enquête sur Cesare Gonzaga di Novellara et d'autres gentilshommes appartenant à la famille des Gonzaga, tous accusés d'hérésie. Cf. PAGANO Sergio, *Il processo di Endimio Calandra...*, *op. cit.*, p. 58, 108, note 12.

³⁴⁶ Pour plus de renseignements sur les figures féminines de la réforme en Italie, voir BAINTON Roland H., *Donne della Riforma*, vol. 1 « In Italia, Germania e Francia », Torino, Claudiana, 1992, p. 16 et suivantes.

dimostrare a chiunque le conosceva »³⁴⁷. Isabella Mainoldi Gonzaga³⁴⁸, accusée d'hérésie et cousine de Lucrezia, est aussi la destinataire de trois lettres du recueil qui montrent une profonde estime et affection, mais aussi le partage d'une même religiosité spiritualisée :

[...O]ra piú che mai (da che io nacqui) mi truovo sanità nella vita e quiete nella mente. Né altro piú mi manca che di godere la conversazione vostra, la quale cosí mi fu sempre d'onore e di grado, come la mia è stata verso di voi di osservanza e di singolare amorevolezza. Certo è che l'odore delle vostre virtù, trapassatomi all'animo, me lo pasce di soavissima contentezza, poichè a tutti insegna avezzare la castità, a scordarsi le mondane morbidezze, a superar gli appetiti, e a sofferire i stimoli dell'incontinenza con le armi della fede e costante pazienza³⁴⁹.

Encore plus éclairante en termes de contenus hétérodoxes, la courte et fervente lettre que Lucrezia adresse à Elena Vigonza laisse percevoir une sorte de manifeste de la spiritualité érasmiennne que Lucrezia adresse à tous ceux qui se reconnaissent et se réunissent en Jésus-Christ³⁵⁰.

Une autre lettre mérite toute notre attention au cours de cet *excursus* des destinataires 'dissidents' : celle que Lucrezia adresse à Paolo Almerico³⁵¹, chanoine et noble mécène de l'église de Vicence, membre de l'académie des *Pastori Fratteggiani*, qui échangeait notamment des lettres avec Luigi Groto. Dans cette courte missive, Lucrezia remercie le chanoine de lui avoir fait parvenir jusqu'à Padoue certains ouvrages qu'elle désirait lire et dont la circulation était interdite :

Il forciera dei libri quai desiderava fosse condotto in Padova senza sentir disturbo da' birri, pessima sorte d'uomini, non mi poteva per verun motivo capitare se la sua cortesia non vi poneva le mani. Or di questo beneficio fattomi sí prontamente tante grazie vi rendo quantp piú posso, e confesso essere senza fine obligata alla signoria Vostra, se però maggior obbligo si può aggiungere a quello che già conosco di averle³⁵².

³⁴⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Vittoria Martinengo datée du 10 août 15[??] (Cf. p. 65-66, LXXXIV).

³⁴⁸ Isabella Mainoldi est une noble dame de la famille des comtes Mainoldi, originaires de Crémone, qui s'installèrent à Mantoue entre les XV^e et XVI^e siècles. Ils y tissèrent des liens amicaux et même familiaux avec les Gonzaga. Isabella Mainoldi fut accusée d'hérésie en même temps que Lucrezia Gonzaga et Vittoria Martinengo.

³⁴⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Mainolda datée du 7 juillet 15[??] (Cf. 221-222, CCCIII).

³⁵⁰ Nous reviendrons de façon plus détaillée sur cette lettre (CCXLV) dans la troisième partie consacrée à l'étude des missives ouvertement religieuses. Cf. *infra*, p. 236

³⁵¹ Paolo Almerico est aussi le commanditaire de la construction de la villa Almerico, monument à sa gloire et à celle de ses ancêtres, exécuté par le célèbre architecte Andrea Palladio entre 1566 et 1570. Après la mort d'Almerico en 1589, la Villa est rachetée par la famille Capra, qui la rebaptise Villa Almerico Capra. On connaît aujourd'hui cette magnifique demeure sous le nom « La Rotonda ».

³⁵² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Paolo Almerico, datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 154, CCXVIII).

Dans la lettre, Lucrezia ne parle pas des titres et du contenu des ouvrages mentionnés, mais il est fort probable qu'il s'agisse de textes interdits, difficiles à repérer et encore plus à diffuser en pleine période inquisitoriale. Grâce à l'intercession de l'influent chanoine ici, et d'autres interlocuteurs bien connectés ailleurs, Lucrezia peut accéder à ce genre de textes, et en relayer les contenus³⁵³.

Dans cet ensemble de missives adressées à des personnages religieux et liées à la diffusion de la pensée hétérodoxe, nous trouvons celle que Lucrezia envoie à Bartolomeo Maturo³⁵⁴, pasteur évangélique et ancien prieur des moines dominicains de Crémone. Elle l'appelle « Monsignore » et lui voue une grande admiration car il vit « senza ambizione, senza avidità dell'altrui, senza mascherarsi di ippocrisia, pieno di nobile creanza e pieno di graziosa bontà »³⁵⁵. Notons également la lettre très importante destinée à Arnoldo Arlenio³⁵⁶, humaniste hollandais proche de la pensée érasmiennne. Pendant son séjour à Bologne, Arlenio a rencontré Ortensio Lando, probablement lors des rencontres du cercle érasmien. Lando en fait activement partie et Arlenio – qui tenait à l'époque une librairie allemande à Bologne – le fréquente assidûment, en sa qualité d'intermédiaire entre les auteurs italiens et les imprimeurs transalpins³⁵⁷. C'est donc en vertu de cette amitié autour des théories érasmiennes que Lando décide d'inclure l'érudit hollandais parmi les protagonistes de son œuvre *In Desideri erasmi Rotedorami funus*, dialogue très controversé paru à Bâle en 1540 sous le pseudonyme landien de « Fililete cittadino di Utopia »³⁵⁸. Lando évoque aussi la

³⁵³ Pour un *excursus* complet et riche en références bibliographiques sur l'épineuse question du commerce livresque lié aux dissidences religieuses au XVI^e et XVII^e siècles, on renverra à la lecture de la thèse de PARIS Antonio sous la direction de NICCOLI Ottavia, *Dissenso religioso e libri proibiti nel principato Vescovile di Trento tra fine Quattrocento e inizio Seicento*, Università degli Studi di Trento, Dipartimento di scienze umane e sociali, Scuola di Dottorato in Studi storici, Trento, 2010. Une version numérique de cette thèse est consultable en ligne à l'adresse : <http://eprints-phd.biblio.unitn.it/490/1/TESI.pdf>

³⁵⁴ Ce frère dominicain avait fondé, en 1529, une communauté réformée à Vicosoprano, dans les Alpes.

³⁵⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Bartolomeo Maturo datée du 12 avril 15[??] (Cf. p. 20-21, XX).

³⁵⁶ Arnold van Eynthouts (Arnoldus Arlenius), humaniste, philologue typographe et poète hollandais, étudie à Ferrare sous la direction de Marco Antonio Antimaco et à Bologne où il suit les cours de rhétorique de Romolo Amaseo. Entre 1547 et 1564, Arnoldo Arlenio vit à Florence où il collabore – en tant qu'helléniste renommé, correcteur et spécialiste du domaine de l'édition – avec le typographe florentin Lorenzo Torrentino, au service de Côme de Médicis. Cette collaboration permet la publication d'un grand nombre de textes anciens et précieux conservés dans la bibliothèque laurentienne. Par la suite, Arlenio devient bibliothécaire à Venise au service de l'ambassadeur espagnol Diego Hurtado de Mendoza, bibliophile et un écrivain passionné. Pour plus de renseignements sur ce grand humaniste, voir TENTORI Paola, « Arnoldo Arlenio », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, IV, Roma, 1962, p. 213-214.

³⁵⁷ Pour plus d'informations sur Arnoldo Arlenio et sur son rôle de médiateur entre les écrivains italiens et les imprimeurs bâlois, on renverra à la lecture de l'essai de BEAT RUDOLF Jenny, « Arlenius in Basel », in *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, LXIV, 1964, p. 5-45.

³⁵⁸ SEINDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia... », art. cit., p. 576.

figure d'Arlenio dans ses deux dialogues d'exorde littéraire déjà évoqués : le *Cicero relegatus* et le *Cicero revocatus* (1534). La rédaction de cette missive à Arlenio est liée à la triste nouvelle de la mort de Iacopo Bonfadio³⁵⁹, poète et grand humaniste, secrétaire et précepteur illustre³⁶⁰, professeur de philosophie à l'université de Gênes et historien officiel de cette ville³⁶¹. Après avoir été accusé de sodomie, il est décapité puis brûlé à Gênes le 19 juillet 1550. Dans cette lettre, Lucrezia Gonzaga s'unit à la douleur d'Arnoldo Arlenio face à la perte injuste d'un si grand humaniste et poète :

Ho inteso con mio gran dispiacere, molto prima che voi me ne avvisiate, della morte del Bonfadio, ma non ho per ancora inteso la cagione. Assai me n'è doluto perché temo che da grave dolore commosse le muse, che avevano con essolui sí stretta pratica, non sieno rimaste ignude della nativa lor vaghezza. Temo che le più belle scienze, ch'erano il proprio oggetto del suo ingegno, non sieno rimaste smarrite. Tutti certo abbiamo da pinagere per la sua inaspettata morte [...] E perché il cordoglio mi fura dal core e mi ruba dalla memoria i concetti, farò fine alle mie querele, anzi non solo mie, ma di tutti i studiosi delle buone lettere³⁶².

Par ailleurs, Bonfadio apparaît dans les *Cataloghi* de Lando, qui parle de lui en ces termes : « Iacopo Bonfadio scrisse le storie de' Genovesi con stile uguale, dolce et temperato: Fu poi arso per opra de falsi accusatori »³⁶³. Lando nie donc de façon péremptoire la culpabilité de Bonfadio. Ce dernier, d'ailleurs, entretint un riche échange épistolaire³⁶⁴ avec Fortunato Martinengo, dédicataire du *Funus* de Lando, où Arlenio était l'un des deux interlocuteurs, assumant son rôle d'érasmien dévoué. Quant à son 'hérésie', l'historien littéraire Tiraboschi écrit que Gerdasio³⁶⁵ : « che gli ha dato luogo tra gli Italiani protestanti non sa addurne altra prova che le lodi con cui egli parla del Valdes, le cui opere non erano state ancora dalla Chiesa dannate »³⁶⁶.

³⁵⁹ Ce poète et lettré, très apprécié par nombre de ses contemporains illustres (Bembo, Piccolomini, Caro, Martinengo entre autres), figure parmi les plus érudits de son époque. Il est très discret et même mystérieux, les causes réelles et les événements qui menèrent à sa condamnation suite à une accusation de sodomie restant obscures. Pour plus d'informations, voir BONOMI Alfredo et ZAMBONI Sandra (éd), *Iacopo Bonfadio a cinquecento anni dalla nascita*, Atti del convegno (Comune di Roè Volciano, 25 Ottobre 2008), Comune di Roè Volciano, Tipografia Tecnoprint sas, 2009.

³⁶⁰ Il fut un temps le précepteur de Torquato, fils de Pietro Bembo.

³⁶¹ Il fut aussi nommé historiographe officiel de la République de Gênes et chargé d'en rédiger les annales en latin (*Annalium Genuensium*) entre 1528 et 1550, année de sa mort par décapitation.

³⁶² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Arnoldo Arlenio, datée du 21 février 1550 [le récit de l'exécution de Bonfadio le 19 juillet 1550 contenu dans cette lettre nous permet de la dater avec certitude] (Cf. p. 188-189, CCLX).

³⁶³ LANDO Ottensio, *Sette libri de Cataloghi à varie cose appartenenti...*, op. cit., p. 343-344.

³⁶⁴ Les lettres familiales de Jacopo Bonfadio sont publiées par Aldo Manuzio en 1543. Elles ont été maintes fois rééditées par la suite.

³⁶⁵ Il s'agit du théologien réformé Daniel Gerdes (1698-1765), auteur du *Italiae Reformatae*, Lugduni Batavorum, apud Johannem Le Mair et Corn. van Hoogeveen jun., 1765, p. 177 ss.

³⁶⁶ TIRABOSCHI Girolamo, *Storia della letteratura italiana*, II, Modena, Presso la Società Tipografica, 1792, t. VII, p. 1006.

Mais Bonfadio adhéraient bien plus profondément à la Réforme protestante selon nous. En témoignent son attitude très réservée voire secrète par rapport à ses activités intellectuelles comme ses éloges de textes vaudois, et son choix d'une religiosité non conventionnelle, plus spirituelle et intimiste, d'origine nicodémiste, ainsi que ses fréquentations liées au monde de l'hétérodoxie chrétienne³⁶⁷.

Ces attentions de Lucrezia envers deux personnages renommés de l'époque, Arlenio et Bonfadio, nous ramènent inéluctablement à la figure d'Ortensio Lando. Tous partagent un intérêt à la fois manifeste et discret envers l'hétérodoxie religieuse, et s'impliquent dans la diffusion de la pensée réformée. Il faut donc étudier les circuits intellectuels, les fréquentations de Lando, ses séjours bolonais et les activités liées à son militantisme érasmien.

Dans la liste des lettres adressées à des personnalités célèbres proches de la pensée hétérodoxe, il convient aussi d'inclure celle que Lucrezia adresse à Rinaldo Corso, magistrat, lettré et évêque³⁶⁸, ainsi que celle qu'elle envoie à Baldassarre Altieri, diplomate et secrétaire de l'ambassadeur anglais à Venise, Edmond Harwel, qui entretient une dense correspondance avec Luther et l'humaniste théologien protestant Philippus Melanchthon³⁶⁹.

Dans son courrier à Rinaldo Corso, Lucrezia exprime toute son admiration pour lui, répondant vraisemblablement ainsi à plusieurs missives antérieures : « Ho finalmente ricevuto le vostre desideratissime lettere, le quali a quella guisa ricrearono l'animo mio da vari pensieri conturbato, che ricreare e rasserenar suole il giorno da nebbie confuso e da nuvoli attorniato la chiara presenza del sole ». Lucrezia affirme que son esprit « da vari pensieri conturbato » a trouvé dans les lettres de Corso un soulagement aussi efficace que désiré. La missive se poursuit par un éloge hyperbolique des capacités didactiques dont Corso fait preuve dans ses lettres. En effet, ces dernières réconfortent l'âme troublée en clarifiant la pensée d'une part, et d'autre part donnent au lecteur un exemple irréprochable d'éloquence formelle :

Veramente conosco in esse [les lettres de Rinaldo Corso] tali essere le vostre azzioni che porger possono abbondante materia a chi desidera essercitar l'intelletto suo nello scrivere, e

³⁶⁷ À ce propos, on lira les pages de TROVATO Paolo, « Jacopo Bonfadio letterato », in *Jacopo Bonfadio a cinquecento...*, op. cit., p. 51-63.

³⁶⁸ Cf. *supra*, p. 97-98 et notes

³⁶⁹ Voir CANTIMORI Delio, *Eretici italiani del Cinquecento e prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 2009.

beato si dee reputare chiunque imitar vi può nella purità dei pensieri, nella sanità della mente e nella eleganza del dire, la quale degno vi fa di essere tromba dei più alti meriti che mai avesse alcuno illustre spirito. Non si sa da veruno, per acuto e perspicace ch'egli sia, se più si debba istimare la bontà vostra o pur ammirar la dottrina, poiché l'una mostra quello che si dee fare, e l'altra il modo come si dee dire³⁷⁰.

Les lettres de Rinaldo Corso témoignent de ses capacités rédactionnelles : elles sont la preuve tangible de sa supériorité morale et intellectuelle. C'est donc à la suite de leur lecture que Lucrezia se lance dans un éloge plein d'empchement ; encore une fois, la lettre devient preuve tangible, car considérée authentique, des vertus et des talents de son rédacteur. Celui-ci, conscient de cette fonction éclairante de l'écriture épistolaire, soigne méticuleusement la rédaction de ses missives et le choix de ses destinataires. Par exemple, dans sa lettre à Rinaldo Corso, Lucrezia ne fait aucune référence explicite à ses aspirations religieuses. En effet, Corso, bien qu'actif dans les cercles hétérodoxes de Venise et de Modène³⁷¹, embrasse après 1567 une brillante carrière ecclésiastique qui l'amène à exercer des fonctions importantes au sein de l'Église catholique, comme celles d'Inquisiteur apostolique et de Consultant de l'Inquisition, jusqu'à devenir évêque de Strongoli en Calabre en 1576. Lucrezia, encore une fois, adapte sa plume à son interlocuteur, s'essaie avec succès à l'art rhétorique de la *captatio benevolentiae* et se préserve de toute accusation d'hérésie en incluant parmi ses destinataires un représentant du Saint Office.

La courte missive que Lucrezia adresse à Baldassarre Altieri prend la forme d'un rappel à l'ordre sans concessions, ou d'une vive exhortation pédagogique à la réflexion intime et à l'introspection spirituelle, toujours préférables aux mondanités. En effet, ces dernières, bien que réelles, contingentes et pouvant appartenir à la sphère politique et religieuse, ne doivent jamais être placées avant l'analyse intérieure de ses propres sentiments et passions :

Poiché tutto di per parer savio andate con ansietà cercando di sapere i consigli dei principi, che cosa di nuovo sia avvenuto nell'Alemagna, che si faccia in Ispagna, se il Turco armerà a primavera e se il papa creará veruno a cardinale, sono del mio proprio giudizio sforzata di tenervi un gran pazzo, poscia che sí studiosamente e con tanta perdita di tempo cercate quelle cose che sono da lungi e che a voi, uomo privatissimo, non appartengono, e non pensate punto a quelle che si fanno nell'animo vostro e ché a voi solo toccano. Voi mi scrivete i tumulti dell'Alemagna; ma perché non così mi scrivete i tumulti che nell'animo vi fanno cotai volte l'ira, l'invidia, l'avarizia e l'ambizione? Scrivetemi se per ancora avete posto le passioni sotto 'l giogo, e che speranza abbiate della vettoria [...] Ricordatevi che niente sa colui che per sé nulla sa³⁷².

³⁷⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Rinaldo Corso, datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 183-184, CCLVI).

³⁷¹ ROMEI Giovanna, « Rinaldo Corso », in *Dizionario Biografico degli Italiani...*, *op. cit.*, p. 687-690.

³⁷² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Baldassarre Altieri, datée du 15 août 15[??] (Cf. p. 181, CCLII).

Ces propos résument les préceptes chrétiens de base des évangélistes et des érasmiens, prônant le recueillement intime, et le mépris pour la vacuité de la vie terrestre. Ils n'ont rien d'étonnant sous la plume de Lucrezia³⁷³. Cependant, cette missive nous rappelle un ensemble de lettres adressées à Francesco da Thiene et Manfredo Porto. Des lettres qui dans le recueil précèdent la missive à Baldassarre Altieri et dans lesquelles, comme on l'a dit, la dame de Fratta s'y montrait très reconnaissante envers ces personnages illustres qui lui fournissaient, parfois suite à une demande explicite de sa part, des nouvelles concernant l'Allemagne et les événements politiques et religieux du présent. Dans ces lettres, Lucrezia se plaignait de sa solitude et se déclarait « *tutta desiderosa di sapere ciò che si fa pel mondo* ». Pourquoi donc se montre-t-elle si intransigeante envers Altieri, personnage controversé, très impliqué dans la plaidoirie luthérienne ? Pourquoi lui reproche-t-elle des désirs qu'elle s'autorisait ? Baldassarre Altieri fréquentait le salon de Renée de France à Ferrare et ses échanges épistolaires avec Luther sont attestés : il ne serait pas si abusif de reconnaître en lui l'un des promoteurs de la diffusion de la pensée réformiste en Italie³⁷⁴.

³⁷³ Par ailleurs, il nous semble opportun d'évoquer ici l'évidente référence de Lucrezia au fameux adage « connais-toi toi-même ». Dans la pensée érasmiennne, c'est le point de départ de toute étude morale. En effet, puisque l'homme est en guerre contre lui-même et contre ses faiblesses humaines, il faut absolument qu'il apprenne à se connaître pour espérer remporter la bataille : « L'essentiel maintenant, de cette sagesse, tient que c'est de te connaître toi-même : ce précepte, l'antiquité a cru qu'il avait été donné par les dieux eux-mêmes, et il a été tellement approuvé par de grands auteurs qu'ils ont estimé que toute la nature de la sagesse y était d'un mot contenue. Néanmoins, léger à nos yeux serait le poids de cette sentence si elle ne s'accordait pas avec nos Saintes Lettres », ÉRASME, *Enchiridion militis christiani*, *op. cit.*, p. 108.

³⁷⁴ Cette riche correspondance témoigne de l'implication de Baldassarre Altieri dans la communauté protestante vénitienne. L'échange épistolaire entre Altieri et Luther commence en 1549. Dans une lettre datée du 26 novembre 1549, Altieri communique à Luther des informations sur la diffusion de la Réforme en Italie, en particulier sur les activités – et les difficultés – des communautés protestantes de Venise, Trévise et Vicence. Il demande ensuite explicitement à Luther de provoquer une intervention de la ligue de Smalkalde auprès de la Sérénissime afin d'obtenir la libération des prisonniers vénitiens détenus pour des raisons religieuses (Baldo Lupetino). Le moine allemand ne manqua pas de répondre à cette missive, la première d'une longue série, en apportant ses encouragements et son soutien à Altieri et aux protestants italiens. L'intervention de la ligue de Smalkalde en faveur des protestants vénitiens emprisonnés s'est limitée au cas de Baldo Lupetino ; celui-ci fut quand même condamné à l'emprisonnement à perpétuité, et ultérieurement à la peine de mort. Dans sa correspondance, Altieri s'adresse aussi à d'autres personnages très connus de la scène protestante tels que Martin Butzer et Heinrich Bullinger, et n'hésite pas à s'adresser directement aux princes protestants (en février 1544 par exemple), leur déclarant sa fidélité. Son but est toujours la libération des protestants italiens détenus par la République Vénitienne. Dans une de ses lettres, il déclare être en contact avec un condottière milanais prêt à prendre la tête de 6 000 hommes contre le Vatican. Il demande à être accrédité auprès du sénat vénitien en qualité de représentant de la ligue de Smalkalde, demande acceptée malgré l'opposition de l'église catholique. Avec la défaite des princes protestants (bataille de Muhlberg du 24 avril 1547), Altieri perd son titre et son immunité. En 1548, il se rend à Zurich où il cherche à se faire nommer ambassadeur des cantons réformés à Venise, sans succès cette fois-ci. À son retour, il ne peut pas rentrer dans Venise et doit se réfugier près de Bergame. Après avoir échoué à entrer au service

Le changement d'attitude de Lucrezia vis-à-vis de ses interlocuteurs hétérodoxes pourrait être dictée par la volonté voire la nécessité de modérer ses élans à l'égard des vicissitudes politiques et religieuses serait plausible. Il s'agirait de réaffirmer une conduite plus appropriée à une dame pieuse et réservée, conduite qui la protégerait d'éventuelles critiques et accusations d'hérésie dont elle fut immanquablement victime. Pour autant, cette explication ne nous semble pas suffisante, car l'écart thématique entre les lettres à Porto et Da Thiene et celle à Altieri frôle la contradiction et même le paradoxe. Une telle ambiguïté dans les contenus de missives faisant partie du même recueil alimente les soupçons d'une ambiguïté rédactionnelle volontaire et fait réapparaître l'ombre ambivalente et contradictoire d'Ortensio Lando.

Toujours dans le cadre de cet *excursus* des missives que Lucrezia adresse à des personnages illustres de son époque et impliqués dans les cercles de diffusion de la pensée religieuse réformiste, voyons la lettre à Pietro Lauro, précepteur à Venise, humaniste hétérodoxe et traducteur des œuvres d'Érasme³⁷⁵. Cette lettre, placée vers la fin du recueil, est une réponse à une missive précédente que le lettré avait envoyée à Lucrezia dans le but de la consoler de la perte de son époux³⁷⁶. La noble dame s'adresse à Lauro en des termes de remerciement encomiastique et affirme que les paroles de ce dernier ont non seulement soulagé ses souffrances, mais qu'elles sont aussi parvenues à la persuader de leur véracité :

de Côme I à Florence, il se retire à Bergame, ville où il meurt probablement après 1550. D'autres témoignages affirment qu'il est mort dans la prison de l'Inquisition en 1548 – hypothèse peu vraisemblable car une lettre adressée à Bullinger place la date de son décès après le 3 août 1550. Pour plus de renseignements sur Baldassarre Altieri, grand promoteur de la Réforme en Italie, voir CANTIMORI Delio, « Baldassarre Altieri », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, *op. cit.*, vol II, 1960 et CAPONETTO Salvatore, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento...*, *op. cit.*, p. 129-133.

³⁷⁵ Pietro Lauro (1510-1568) traduit les *Colloquia* d'Érasme (*Colloqui famigliari di Erasmo Roterodamo ad ogni qualità di parlare, et spetialmente a cose pietose accomodati; tradotti di latino in italiano, per M. Pietro lauro Modenese*, Venetia, Valgrisi, 1545), ainsi que le *De inventoribus rerum* de Polidoro Virgili (*De l'origine e de gl'inventori de le leggi, costumi, scientie, arti, et di tutto quello che al'humano uso conviensi*, Venetia, Giolito de Ferrari, 1543). Ces deux ouvrages de vulgarisation furent interdits par l'*Index* en 1557. Lauro est aussi en contact avec Ettore Donati, qui fait partie du cercle des hétérodoxes de Padoue, lesquels gravitent autour de la riche et cultivée Caterina Sauli à la fin des années 1540. Ce groupe finança la paraphrase de l'évangile de Saint Matthieu parue sous le nom de Bernardino Tomitano, un proche de Lando qui collaborait avec ce groupe sous le pseudonyme de Giorgio Turchetto. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia »..., *op. cit.*, p. 622 et suivantes.

³⁷⁶ Cette lettre adressée à Lucrezia Gonzaga figure dans le recueil des lettres de Pietro Lauro, publié à Venise en 1552 (*Lettere*, I, p. 153) et elle est aussi évoquée par Ireneo Affò dans sa biographie de Lucrezia (*Memorie di tre celebri principesse...*, *op. cit.*, p. 63 et 88).

Non solo le vostre dotte e argute lettere m'hanno consolata e sgombratomi dal core ogni cordoglio, che anche m'hanno tratta nella vostra opinione, facendo maggior violenza all'intelletto mio di quello che potrebbe fare qualunque mattematical dimostrazione. Certo credo io che la persuasione quello istesso dí nascesse che voi veneste al mondo, di sí fatta maniera sono io rimasta vinta dalle belle ragioni che nelle vostre lettere adducete.

La lettre continue par une profusion hyperbolique d'éloges. Lucrezia n'hésite pas à voir en Lauro « l'ornamento della città di Modena », ainsi qu'un précepteur d'excellence capable de faire « intendere » à ses disciples « l'artificio dei poeti, la natura degli oratori, la fede degli storici, l'acutezza dei loici e la diligenza dei fisici ». La lettre s'achève par l'exaltation des mœurs et de la droiture morale et religieuse de Lauro : « Né solamente grande ed eccellente siete voi tenuto nelle lettere, che anche nei costumi e nella innocenzia della vita avete pochi pari, tali essendo le vostre azzioni che pare che la natura si faccia beffe dell'arte, tanto semplicemente procedete voi, e di sí fatta maniera con la bontà vi conservate nel favore di Cristo »³⁷⁷.

Il serait vraisemblable que cette lettre soit le résultat prémédité d'un accord trilatéral entre Lucrezia, Lando et Lauro, ayant pour but de disculper ce dernier de toute accusation d'hérésie. D'autant plus si nous considérons l'amitié et les affinités idéologiques et religieuses qui liaient ces personnages qu'attestent les lettres de Lauro. Lucrezia et Lando font en effet figure d'interlocuteurs privilégiés dans cette riche correspondance éditée en 1552³⁷⁸. La lecture de l'échange épistolaire entre Lando et Lauro nous conduit à penser que le premier suggéra au deuxième d'écrire une « consolatoria » à Lucrezia Gonzaga, après avoir reçu des missives de la part de Lauro dans lesquelles celui-ci lui parlait de « molti travagli i quali m'hanno tenuto in esercizio assai spiacevole »³⁷⁹. Lauro évoque aussi des « casi miei »³⁸⁰ qui le préoccupent : ces mots couverts font sans doute référence aux accusations d'hérésie qui pèsent sur lui à l'époque, ternissent sa réputation et, surtout, suscitent la méfiance de l'Inquisition à son égard.

Encore une fois, les noms d'Ortensio Lando et Lucrezia Gonzaga sont accolés à l'occasion d'une série de circonstances épistolaires et éditoriales concernant des

³⁷⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Pietro Lauro datée du 18 octobre 15[??] (Cf. p. 218, CCXCVII).

³⁷⁸ Le recueil de lettres de Pietro Lauro fut publié pour la première fois à Venise chez l'imprimeur Tramezzino, en 1552, la même année de parution que les lettres de Lucrezia Gonzaga, sous le titre de *De le lettere di M. Pietro Lauro Modenese. Il primo con la tavola dei summarii di ciascuna lettera*. Il nous semble intéressant de remarquer que Janine Basso attribue sans hésitation ce recueil à Ortensio Lando (*Répertoire chronologique, op. cit.*, p. 170).

³⁷⁹ LAURO Pietro, *De le lettere di...*, *op. cit.*, p. 42.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 141.

personnalités littéraires impliquées dans la propagande réformiste. Ce constat ne peut que corroborer l'hypothèse d'une collaboration rédactionnelle. Au-delà, il confirme la volonté d'attribuer aux lettres de Lucrezia la capacité de plaider l'innocence de personnages célèbres proches de Lando et qui étaient dans la ligne de mire de l'Église catholique tridentine.

Le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga répond donc à des enjeux à la fois offensifs et défensifs. Véhicule de diffusion de la pensée réformiste, il est aussi instrument de défense face aux accusations que ce nouveau courant suscite de la part des institutions. Afin d'argumenter davantage sur ces hypothèses de lecture et d'interprétation, évoquons le 'reflet' ou l'envers de cette correspondance avec les « hérétiques » : la correspondance avec des membres de la scène catholique orthodoxe et conservatrice de l'époque.

II.3.3 Réforme sans ruptures

Prenons d'abord la lettre, particulièrement éloquente, adressée à l'évêque de Padoue, Cornelio Musso, l'un des prêcheurs les plus militants de l'orthodoxie catholique³⁸¹, considéré par Paolo Sarpi comme « il più eloquente predicatore di quei tempi »³⁸². Lucrezia s'adresse à cet illustre homme d'église en le félicitant de sa carrière ecclésiastique, de la pureté et de la chasteté de sa vie spirituelle, ainsi que de sa profonde connaissance de la doctrine chrétienne. Elle le remercie de son activité féconde de prêcheur et théoricien avisé des dogmes chrétiens et l'exhorte à poursuivre sa mission de purification de l'Église catholique afin qu'elle puisse conjurer le danger de l'hérésie et revenir à sa pureté originelle :

Ancora che fra voi e me non si sia interposta sin al giorno d'oggi alcuna dimestichezza, nondimeno, ricordandomi della consolazione che più volte ho ricevuto dalle vostre feconde e religiose predicazioni, parmi cosa convenevole il rallegrarmi con essovoi, non solo del presente grado da sua santità ottenuto, ma di quelli ancora che dietro a questo ragionevolmente

³⁸¹ Cornelio Musso (1511-1574) assure l'homélie d'inauguration du Concile de Trente le 13 décembre 1543. Ce sermon fut par la suite publié par Ortensio Lando en 1553. Musso fut aussi chargé de rédiger un certain nombre d'écrits sur les dogmes de la doctrine catholique. Bien qu'il n'ait pas été épargné par des accusations mettant en cause sa fidélité à l'Église romaine, il est communément reconnu comme l'un des grands théoriciens contre-réformistes de son époque.

³⁸² SARPI Paolo, *Historia del concilio tridentino, nella quale si scoprono tutti gli artifici della Corte di Roma, per impedire che nè la verità dei dogmi si palesasse, nè la riforma del Papato, et della Chiesa si trattasse*. Di Pietro Soave Polano, Londra, Giovanni Billio, 1619, p. 109.

si sogliono aspettare. Io non fui però mai in dubbio (considerata la profonda dottrina e la vostra castissima vita) che voi non foste per conseguire tutti gli onori... [...P]regado Iddio vi faccia far l'ufficio episcopale con quella sincerità e con quella innocenza che fatto avete sinora il sacerdotale, e nel core vi ponga di chiamare ognuno alla imitazione dei vostri santi studi, acciò che, tornando la chiesa nelle sue prime bellezze, rimanghi vòta di ogni sporca eresia e abominevole opinione³⁸³.

Le réformisme prudent de Lucrezia la conduit à exalter la figure d'un paladin de l'orthodoxie catholique. Ce faisant, elle affirme la nécessité d'une purification de la doctrine chrétienne, mais toujours dans le contexte officiel des activités ecclésiastiques. Car elle ne remet pas en cause l'autorité catholique incarnée par l'évêque Musso, et affirme sa compétence en matière de réforme dogmatique et doctrinale. Elle se place par conséquent parmi les adhérents des directives tridentines. Une telle transparence en matière de position religieuse ne se retrouve pas tout au long du recueil où nombreuses sont les évocations d'une dissidence religieuse plus marquée. L'inclusion d'un nombre considérable de lettres adressées à des catholiques inattaquables, bien qu'inférieur par rapport à la quantité de destinataires hétérodoxes, semble stratégique. D'une part, cela permet la célébration des 'bons' religieux, et donc d'éviter le piège d'une diabolisation globale du clergé. D'autre part, cette tonalité différente nuance le réformisme affiché du recueil, et rend donc son propos moins clivant et plus efficace, en particulier en termes de réception éditoriale et d'acceptation idéologique. Il s'agit là d'un véritable double jeu, parfaitement maîtrisé, mené avec l'art de l'équilibre et du compromis, voire parfois du paradoxe. Derrière cette virtuosité dans l'ambiguïté, il est impossible de ne pas reconnaître, encore une fois, l'ambivalente figure intellectuelle qu'est Ortensio Lando. Précisément, il est partisan – bien que de manière non exclusive³⁸⁴ - d'une réforme religieuse non pas fondamentaliste mais plutôt modérée, de souche érasmiennne. Il considère l'Église catholique comme essentiellement chrétienne, bien qu'elle soit corrompue par bien des aspects³⁸⁵. Ce point de vue semble en accord parfait avec les intentions formulées par

³⁸³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Cornelio Musso datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 57-58, LXXIII).

³⁸⁴ Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, « Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando intorno al... », p. 210-277.

³⁸⁵ Le *Disquisitiones cum doctae tum piaae in selectiora divinae scripturae loca Hortensio Tranquillo*, ouvrage inédit d'Ortensio Lando, est un ensemble de questions-réponses autour de certains passages des Écritures Sacrées. Il offre un aperçu complet de la position religieuse de Lando autour des années 1540 : position militante mais conciliante, et non ouvertement hostile à l'institution ecclésiastique catholique. Ainsi, le texte s'ouvre sur une dédicace adressée à un évêque de l'Église romaine, mais sympathisant de certaines positions luthériennes. Dans une de ses « disquisitions », Lando reprend à son compte le principe *extra ecclesiam nulla salus*. Il condamne aussi les réformateurs intransigeants, trop agressifs et querelleurs, responsables de disputes néfastes ; au contraire, il propose avec insistance le concept œcuménique de l'Église catholique comme *ecclesia christiana regeneranda*.

Paul III à l'ouverture du Concile de Trente : épurer l'Église existante en l'évangélisant plutôt qu'en en fondant une nouvelle.

II.3.4 Destinataires inconnus et destinataires landiens

La liste des destinataires suspects de Lucrezia est encore longue : le recueil inclut des lettres à des personnages moins connus et donc moins facilement identifiables, mais vraisemblablement impliqués dans les mouvements réformistes. C'est le contenu de ces missives qui nous permet de relier ces destinataires obscurs au cercle des dissidents religieux³⁸⁶. À cet égard, nous pouvons citer la missive que Lucrezia adresse à un certain « Messer N. », vivant à Lendinara, petite commune de la province de Rovigo, laquelle vit naître une communauté réformiste autour de Carlo Moscone³⁸⁷. Dans cette lettre, nous retrouvons des thèmes évangéliques très présents dans la pensée érasmiennne : le mépris envers les calomnies, qui ne doivent pas perturber l'âme d'un bon chrétien ; le bien comme réponse efficace au mal ; la fausse gloire des hommes, déshonneur véritable si elle est attribuée pour des choses futiles et par des hommes malhonnêtes³⁸⁸ :

[...]jo niuna cosa stimi piú aliena dalla grandezza dell'animo che, per una parola dettavi da uno ubbriaco, rimovervi dalla tranquillità della mente, non potendo sprezzare l'altrui sciocchezza, né credere d'esser uomo se con l'offesa non avanziate l'offesa. Ma quanto è segno di maggior valore in un animo eccelso e grande il poter sprezzare qualunque ingiuria, e oltre ciò render bene in iscambio di male! [...] Veggiamo un poco che cosa sia quella che il mondo chiama gloria: dapocaggine e vergogna. Se noi siamo lodati, consideriamo per quale cagione, e da cui. Se lode si riporta per cose disoneste e da uomini parimenti disonesti, questa è veramente una falsa gloria, anzi ella è un vero scorno. Così anche se siamo vituperati, beffati

Il nous semble nécessaire de remarquer encore une fois que, parallèlement à cette position modérée et manifeste, on peut aussi percevoir un deuxième niveau de la diffusion des idées réformistes de Lando, plus avancé et nettement plus radical et novateur, voire sectaire. Pour approfondir cette face cachée, révélatrice de l'hétérodoxie changeante de Lando, voir SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo... », *op. cit.*, p. 591-597 et « Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando... ».

³⁸⁶ L'anonymat d'une partie considérable des destinataires de Lucrezia est un aspect révélateur des intentions divulgatrices du recueil, un aspect que nous avons déjà évoqué et sur lequel nous allons revenir (cf. *infra*, p. 261 et suivantes).

³⁸⁷ Carlo Moscone fut un réformiste modéré mais très actif, proche de Benedetto d'Asolo, condamné et exécuté à Rovigo en 1551. Moscone fut lui aussi condamné à mort par l'Office de l'Inquisition de Rovigo, mais il parvint à s'échapper en Valteline avec sa famille. Cf. MALAVASI Stefania, « L'archivio del Sant'Ufficio di Rovigo », in *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche...*

³⁸⁸ Nous reviendrons de façon plus détaillée sur la portée érasmiennne des lettres de Lucrezia dans la troisième partie de cette thèse.

e scherniti, considerisi prima perché ciò ne advenga e, se per la pietà, se da cattivi uomini ciò nasce, questa non è vergogna, anzi ella è una verace gloria³⁸⁹.

Dans le recueil, nombreuses aussi sont les missives à des destinataires liés non seulement à la dissidence religieuse, mais aussi à Ortensio Lando, à son militantisme hétérodoxe ou à ses ouvrages. Évoquons le patricien vénitien Leonardo Emo³⁹⁰, ou Francesca Trissino, noble dame de Vicence présente dans les *Lettere di molte valorose donne* de Lando et impliquée dans la fuite d’Alessandro Trissino, fervent calviniste, à Chiavenna³⁹¹. Margherita Pobbio, patricienne vénitienne qui échangeait des lettres avec l’Arétin, est la destinataire d’une lettre de Lucrezia à portée métaphorique évidente³⁹²; et elle fait aussi partie des *valorose donne* de Lando. Bartolomeo Pestalozzi³⁹³, juriste et hétérodoxe renommé au sein de la communauté réformée de Chiavenna, très proche de Francesco Negri, est l’un des protagonistes des *Oracoli*³⁹⁴ landiens, rédacteur d’un avertissement aux lecteurs en latin à la fin du recueil des *Lettere di molte valorose donne* de Lando³⁹⁵. On y retrouve d’ailleurs aussi son épouse, Laura Pestalozzi, elle aussi impliquée dans l’hétérodoxie valtelineoise. Nous pouvons citer aussi Maria Foscarini, épouse de Nicolò Lazzara, dame connue et célébrée par l’Arétin, qui figure dans l’ouvrage religieux le plus controversé de Lando : les *Quattro libri de dubbi*³⁹⁶. N’oublions pas non plus Giangiacomo Leonardi, comte de Montelabate, militaire, lettré et ambassadeur du duc d’Urbin à Venise, grand amateur, mécène et correspondant de l’Arétin³⁹⁷. Leonardi est évoqué par Lando dans

³⁸⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Messer N. datée du 16 février 15[??] (Cf. p. 178-179, CCXLIX).

³⁹⁰ Patricien vénitien, commanditaire en 1558 de la villa de Fanzolo à Andrea Palladio, aussi dite « Villa Emo », près de Trévise. Il vit aussi à Fratta après son mariage avec Cornelia Grimani, fille de Vincenzo Grimani, commanditaire à son tour de la villa Grimani-Molin à Fratta. Leonardo Emo connaît Lando et il est d’ailleurs l’un des interlocuteurs de ses *Dubbi*.

³⁹¹ À ce sujet, lire les pages d’OLIVIERI Achille, « Alessandro Trissino e il movimento calvinista vicentino del Cinquecento », in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 26, 1967, p. 54-117.

³⁹² Nous reviendrons sur cette lettre (cf. p. 153, CCXVII) dans la troisième partie. Cf. *infra*, p. 276-277

³⁹³ Dans le recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga, Bartolomeo Pestalozzi est le destinataire d’une longue missive consacrée à la vacuité de la gloire terrestre et du désir de pouvoir ou de renommée. (cf. p. 28-30, XXIX).

³⁹⁴ LANDO Ortensio, *Oracoli de moderni ingegni si d’huomini come di donne, ne quali, unita si vede tutta la philosophia morale, che fra molti scrittori sparsa si leggeva*, In Venetia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1550, p. 38-39.

³⁹⁵ Cet avertissement, signé par Bartolomeo Pestalozzi, reconnaît explicitement à Lando le mérite d’avoir retrouvé et rassemblé toutes ces lettres exemplaires : « En habes studiosae lector Epistolas complures hetrusca lingua conscriptas, gravissimis sententijs, Illustribus que exemplis egregie refertas, quas ex varijs Italiae locis, multo sudore, multa que impensa Hortensius Lando collegit [...] », LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, *op. cit.*, p. 163.

³⁹⁶ LANDO Ortensio, *Quattro libri de dubbi...*, *op. cit.*, p. 296-297.

³⁹⁷ ARETINO Pietro, *Lettere...*, libro I, *op. cit.*, p. 246-247 et p. 383-390.

sa *Sferza*³⁹⁸ et Lucrezia lui adresse une lettre où elle le remercie de ses « feconde e dolci lettere, nelle quali mi consolate e mi essortate a sopportar costantemente i colpi della fortuna »³⁹⁹. L'épouse du comte de Montelabate est à son tour la destinataire d'une missive de Lucrezia, missive dithyrambique à l'égard d'une dame si vertueuse et illustre⁴⁰⁰.

II.4 Pratiques épistolaires, conventions littéraires et nicodémisme humaniste

Parmi les nombreuses lettres que Lucrezia Gonzaga échange avec des personnalités éminentes de la scène littéraire et éditoriale de l'époque, certaines semblent être dignes d'une analyse plus spécifique. En effet, les informations qu'elle contiennent offrent des éléments supplémentaires permettant de mieux cerner la position culturelle et idéologique de Lucrezia. Au-delà, il s'agit de préciser son degré d'implication et de participation aux activités et événements qui animaient la scène littéraire, religieuse et politique de l'époque.

À Ludovico Dolce, polygraphe vénitien, collaborateur assidu et protégé de l'Arétin⁴⁰¹, Lucrezia adresse une missive éloquente pour lui confier son admiration à propos des deux premiers chants des *Trasformazioni*⁴⁰². Le polygraphe, membre entre autres de l'académie des *Pastori Fratregiani*⁴⁰³, lui a en effet fait parvenir un exemplaire avant publication, sans doute pour avoir son avis :

Ho letto i primi canti delle vostre *Trasformazioni*, e sonomi paruti sí dolci che assai men dolce si pò giudicare e la manna e il mèle stilato; oh!, di quante belle fantasie poetiche parmi che sia gravido il vostro nobile intelletto. Faccia pur Iddio che tosto ne veggiamo il maturo parto, che

³⁹⁸ LANDO Ortensio, *La sferza de scrittori antichi e moderni di M. Anonimo di Utopia alla quale è dal medesimo aggiunta una essortazione...*, op. cit., p. 80 et 112.

³⁹⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga au Comte di Monte l'Abbate datée du 11 juillet 15[??] (Cf. p. 215, CCXCIV).

⁴⁰⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à la Comtesse de Monte L'Abbate datée du V août 15[??] (Cf. p. 220, CCC).

⁴⁰¹ Sur la vie de Ludovico Dolce, voir CICOGLIA Emmanuele Antonio, « Memoria intorno la vita e gli scritti di Messer Lodovico Dolce, letterato veneziano del secolo XVI », in *Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti*, vol. 11, 1862, p. 93-200 ; DIONISOTTI Carlo, « Dolce, Lodovico », in *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia, 1970, p. 534-535 ; et ROMEI Giovanna, « Dolce, Lodovico », in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 40, Roma, 1991, p. 399-405.

⁴⁰² Il s'agit d'une vulgarisation en octaves de l'œuvre d'Ovide, publiée à Venise en 1553 et enrichie d'illustrations par Giovanni Antonio Rusconi (*Le Trasformazioni di M. Lodovico Dolce*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrat e fratelli, 1553). Il est exclu que Lucrezia ait pu lire la traduction en vers libres des *Métamorphoses* d'Ovide par Dolce, publiée en 1539 à Venise – laquelle, d'ailleurs, se limite au premier livre.

⁴⁰³ GRIGUOLO Primo, *Una villa al confine...*, op. cit., p. 59.

non dubiterò punto che molti altri poeti dell'età nostra, che ben alto si allacciano, non paiano come raggi accesi del lume del vostro sole⁴⁰⁴.

Fait significatif : Lucrezia a pu lire les vers de Dolce avant toute autre diffusion manuscrite de ces derniers, si l'on en croit le premier biographe de la noble dame, Ireneo Affò : « Fin dal 1583 era uscito il primo libro [la traduction de Dolce], ma in versi sciolti. Se prima di darle poi fuori in ottava rima, come fece nel 1553, ne lasciasse corerre a stampa i due soli primi Canti, non lo trovo detto tra i Biografi. Può essere che li comunicasse a Lucrezia scritti a penna »⁴⁰⁵. Si Lucrezia est vraiment l'auteur de cette missive, et donc vraiment la destinataire des vers inédits de Dolce⁴⁰⁶, cela rend bien compte de la grande considération intellectuelle dont elle jouit parmi les lettrés de son époque, dont Dolce faisait indéniablement partie, tout comme Ortensio Lando. Par ailleurs, n'oublions pas que Ludovico Dolce est lui aussi impliqué dans deux procès pour hérésie (en 1558 et 1565), et déclaré innocent dans les deux cas⁴⁰⁷. Dolce semble pratiquer un évangélisme caché, qui ne débouche jamais sur des fréquentations suspectes ou même ouvertement érasmiennes. Cela nous mène à l'inclure dans ce vaste groupe de nicodémistes prudents qui n'ont pas voulu s'exposer aux dangers de l'intransigeante Inquisition catholique.

En vue d'une cartographie des fréquentations intellectuelles de Lucrezia, la missive qu'elle adresse à Bernardo Tasso nous intéresse à plus d'un titre. D'abord parce qu'il a marqué son époque en tant qu'intellectuel, poète de cour et secrétaire auprès de personnages éminents tels que Guido Rangone, Renée de France, Ferrante Sanseverino, Guidobaldo II della Rovere et Guglielmo Gonzaga, malgré le statut d'auteur 'mineur' qu'on lui accorde. Ensuite parce qu'il était impliqué dans les

⁴⁰⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ludovico Dolce, datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 198, CCLXXVI).

⁴⁰⁵ AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse...*, op. cit., p. 83.

⁴⁰⁶ On ne peut écarter la possibilité que le destinataire des vers de Dolce soit Lando et non Lucrezia. Cette hypothèse est d'ailleurs peut-être plus crédible que la première, car si nous considérons la renommée littéraire et éditoriale de Lando, qui fréquente alors assidûment Dolce en tant que membre du cercle intellectuel de l'Arétin, et en tant que polygraphe à Venise, il nous semble plus logique que Dolce s'adresse à Lando afin d'obtenir un jugement avisé et pertinent à l'égard de ses compositions poétiques destinées à être publiées. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que Lando a dédié son *Funus* (1540) à Fortunato Martinengo, beau-père de Ludovico Dolce ; et que Dolce fait d'Ortensio Lando l'un des personnages de son *Dialogo nel quale si ragiona del modo di accrescere e di conservare la memoria* (Venezia, 1562).

⁴⁰⁷ Dans le premier cas, il fut accusé d'avoir édité la publication des *Dialoghi di Secreti della Natura* de Pompeo Dalla Barba. Dans le deuxième procès, il fut impliqué à cause de l'éditeur Giolito qui le nomma explicitement à propos de la consultation d'un ouvrage interdit, le *De statu religionis et reipublicae Carolo V Caesare commentariorum libri XXVI* de l'humaniste érasmien Johannes Sleidanus, pour la rédaction de son ouvrage historiographique : *Vita di Ferdinando, primo imperadore di questo nome, discripta da M. Lodovico Dolce, nella quale sotto brevità sono comprese l' historie dall'anno MDIII al MDLXIII*, Venezia, Giolito de' Ferrari, 1566.

milieux de diffusion de la pensée hétérodoxe, mais de manière discrète. Diplomate et courtisan lettré, Bernardo Tasso voyage beaucoup, et trouve sa place dans différents contextes, qu'ils soient politiques, culturels ou religieux, où les nouvelles idéologies réformées sont débattues et diffusées (comme à Paris, Ferrare, Salerne, Naples, Padoue, Venise, etc.). Il se révèle un témoin circonspect des inquiétudes et des changements de son siècle. De plus, sa production épistolaire, fondée sur des variations expérimentales et novatrices du modèle épistolaire latin, le place un moment au centre de la scène littéraire et éditoriale. Cela lui permet d'entrer en contact avec un grand nombre de lettrés de son époque, dont certains sont ouvertement impliqués dans la réforme religieuse et la propagande hétérodoxe, tels que Marcantonio Flaminio, Pietro Carnesecchi, Ferrante Sanseverino, Pietro Bembo, Girolamo Seripandi, mais aussi Renée de France, Marguerite de Navarre, Giulia Gonzaga et Vittoria Colonna. Cependant, les réelles convictions religieuses de Bernardo Tasso et son degré d'implication et d'activisme dans les milieux hétérodoxes restent encore difficiles à saisir de façon claire, en raison de son attitude prudente et réservée, souvent ambiguë, notamment en matière de questionnements d'ordre doctrinal, ecclésiastique, ou spirituel⁴⁰⁸.

Justement, Lucrezia fait elle aussi partie des correspondantes cultivées de Bernardo Tasso. Dans son *Amadigi*, poème chevaleresque en octaves, il évoque Lucrezia ainsi : « Lucretia et saggia, e fra le rare / Donne, che in pregio son, degna di stare »⁴⁰⁹. Ayant entendu cet éloge en vers chez son ami Giovanni Lazzara⁴¹⁰, Lucrezia

⁴⁰⁸ Pour une étude exhaustive de la pensée religieuse de Bernardo Tasso et de sa participation effective aux mouvements hérétiques, voir MAGALHÃES Anderson, « All'ombra dell'eresia: Bernardo Tasso e le donne della Bibbia in Francia e in Italia », in *Le donne della Bibbia, la Bibbia delle donne. Teatro, letteratura e vita*, Atti del XV Convegno Internazionale di Studio (Verona, 16-17 ottobre 2009), a cura di GORRIS CAMOS Rosanna, Gruppo di Studio sul Cinquecento francese, 16, Schena Editore, 2012, p. 159-218. Grâce à une analyse transversale des lettres et des vers du poète-lettré, Anderson Magalhães montre qu'il est possible de mettre au jour un réseau d'indices et d'informations fragmentaires, dont le caractère évasif est probablement volontaire, et qui témoignent de l'adhésion et de la participation de Bernardo Tasso aux pratiques relevant de la pensée nicodémite.

⁴⁰⁹ TASSO Bernardo, *L'Amadigi del S. Bernardo Tasso*, chant X, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1560.

⁴¹⁰ Giovanni Lazzara, noble padouan et lieutenant général de la cavalerie vénitienne, figure parmi les destinataires de Lucrezia. Celle-ci lui adresse une lettre au ton amical et familier qui sous-entend une fréquentation habituelle. Elle y évoque son épouse, « madama Elena », ainsi que leurs rencontres passées sur un ton parfois réprobateur, car bien que Lazzara lui ait promis plusieurs fois de lui rendre visite et de séjourner au Palais Manfrone, ils ne sont pas encore venus à Fratta : « Tante volte m'avete promesso di venirvene almeno per otto giorni alla Fratta, e con voi condurre l'amabilissima vostra consorte e pur non fate nulla. Trarrà adunque meritatamente la mia facil credenza questo guadagno da voi, di non credervi più per l'avvenire cosa che mi dicciate [...] oltre che tuttavia penso far più aspra vendetta contra madama Elena che contra di voi, poiché, non contenta di avermi condotta alla villa

ouvre sa lettre en le remerciant : « Quei pochi versi che per vostra grazia mi faceste udire in casa del signor Giovanni di Lazera di sí fatto modo mi piacquero, che io mi risolsi di voler presso di me quanto avevate a' dí vostri scritto ».

Lucrezia ne se limite pas à faire l'éloge de son génie poétique, mais loue aussi ses lettres, parues à Venise en 1549⁴¹¹ :

[...E], ancora che quello tutto mi piaccia che uscito è dalla vena del vostro ingegno, nondimeno le vostre lettere sonomi parute tali, e per le materie e per i concetti e per la maniera che avete tenuto in vestirle e ornarle [...] oltre che hanno fatto che io sia intrata in una speranza pur troppo grande di vedere quella delle cavallerie di Amadigi che ora tenete sotto l'incudine, nella quale penso che pochi avranno ardire di imitarvi e molti d'invidiarvi⁴¹².

La lecture du recueil de lettres de Tasso donne à Lucrezia l'espoir de pouvoir lire bientôt l'œuvre sur laquelle le poète travaille alors. Lucrezia affirme ainsi savoir que Bernardo Tasso est en train de rédiger un poème chevaleresque. Celui-ci s'inspire de l'*Amadis de Gaula*, roman chevaleresque de 1508 écrit par Garci Rodriguez de Montalvo⁴¹³ sur le modèle du *Roland amoureux*. Pendant la longue période de rédaction de ce poème, Tasso apporte maintes modifications à son œuvre, souvent à la suite des relectures avisées de ses conseillers, Girolamo Ruscelli et Ludovico Dolce, deux figures principales de la scène littéraire et éditoriale de l'époque, que nous avons déjà rencontrés parmi les destinataires de lettres de Lucrezia. En 1557, le poème achevé est à nouveau révisé par Tasso, qui vit depuis 1556 avec son fils à la cour d'Urbin, et peut donc y bénéficier des conseils et avis des lettrés courtisans gravitant autour de cette cour renommée, tels que Giraldo Cinzio ou Girolamo Muzio. À ce dernier, célèbre lettré et polémiste, Lucrezia écrit une lettre qui précède dans le recueil la missive adressée à Bernardo Tasso.

Girolamo Muzio est quant à lui un grand défenseur de l'orthodoxie catholique, auteur du *Discorso intorno alle controversie che hora si trattano nella Chiesa di Dio* (Milan, 1548)⁴¹⁴. Il consacre une bonne partie de sa production littéraire à la contestation des

paternasotto la fede di venirsene poi alla Fratta, che mi condusse anche a Pradibott, e poi mi ha atteso a guisa di mercante fallito ».

⁴¹¹ TASSO Bernardo, *Li due libri delle lettere di M. Bernardo Tasso intitolati a Monsig. D'Aras*, In Vinegia Erasmo di Vincenzo Valgrisi, 1549.

⁴¹² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Bernardo Tasso, datée du 15 avril 15[??] (Cf. p. 104, CXLII).

⁴¹³ SAMONÀ Carmelo, *Profilo di letteratura spagnola*, Roma, Theoria, 1990, p. 34.

⁴¹⁴ MUZIO Girolamo, *Discorso intorno alle controversie che hora si trattano nella Chiesa di Dio*, Milano, Antonio Borgio, 1548.

théories érasmiennes⁴¹⁵. Les propos que Lucrezia emploie pour s'adresser à lui révèlent un profond respect :

Ho letto l'opere vostre, per le quali vi ho conosciuto più che mai ricco del tesoro delle dottrine, e peritissimo di tutte le antiche e moderne istorie, e di tal maniera mi sono piacute che ho fatto giudizio che tutti gli uomini vi possano più facilmente ammirare che imitare, e niuno riprendere; conciosiacosaché lo stile vostro sia dotto, grave, raccolto, erudito e ingenioso, senza aver cosa volgare o triviale, o considerinsi le sentenze o che si avvertisca alle parole. Se adunque desiderate farmi cosa più che grata, inviatemene spesso⁴¹⁶.

Lucrezia déclare avoir lu les ouvrages de Muzio, qui est d'ailleurs aussi auteur de recueils épistolaires⁴¹⁷. Elle dit les avoir beaucoup appréciés et désire en lire davantage, si l'érudit veut bien lui faire parvenir d'autres textes. L'intérêt de Lucrezia pour l'écriture épistolaire du lettré est attestée par une autre missive dans laquelle elle demande explicitement au notaire Marcello Littegado d'acheter pour son compte les lettres de Muzio : « Ho inteso che sono nuovamente uscite dalle stampe le lettere del Muzio e, perché sovviemmi d'averne già vedute molte, le quali puramente parlavano, e sparse di sale e ben ornate in ogni parte si vedevano, pregovi, quanto più tosto vi fie possibile, a mandarmele... »⁴¹⁸.

La réalité des rapports entre Lucrezia et Muzio est attestée par la courte missive de nature encomiastique qu'elle lui adresse, mais la correspondance de Muzio n'en garde aucune trace⁴¹⁹. En revanche, le rapport épistolaire entre Muzio et Ortensio Lando est bien attesté : il témoigne de l'estime réciproque entre ces deux personnages aux positions religieuses divergentes⁴²⁰. Encore une fois, on constate que le recueil compte aussi parmi ses destinataires un fervent défenseur de l'orthodoxie catholique la plus

⁴¹⁵ Girolamo Muzio da Capodistria (1496-1576), lettré et polémiste de renom, est l'ami d'enfance de Pier Paolo Vergerio, mais aussi son contempteur, à cause des tendances hétérodoxes de Vergerio. Muzio est aussi le responsable de la mise à l'*Index* des ouvrages de l'Arétin et de Machiavel. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmus in italia (1520-1580)...*, *op. cit.*, p. 229 et 427-429.

⁴¹⁶ Lettera di Lucrezia Gonzaga à Girolamo Muzio, datée du 15 avril 15[??] (Cf. p. 103-104, CXLI).

⁴¹⁷ BASSO Janine, *Le genre épistolaire en langue italienne...*, *op. cit.*, p. 152-153, 156-159.

⁴¹⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Marcello Littegado datée du 7 septembre 15[??].

⁴¹⁹ Bien que les lettres de Girolamo Muzio ne gardent aucune trace d'un échange épistolaire avec Lucrezia Gonzaga, il n'est pas exclu que les deux personnages aient pu se rencontrer et s'écrire, si nous considérons la présence de Muzio à Ferrare en 1534, sous la protection d'Hercule II d'Este, et son service, à partir de 1546, auprès de Ferdinand I^{er} de Gonzague, le condottière auquel fut confié l'un des frères de Lucrezia après la mort de ses parents. Cf. AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse...*, *op. cit.*, p. 50-51.

⁴²⁰ Dans une lettre de la seconde moitié du XVI^e siècle, contenue dans les *Lettere di Mutio Iusnapolitano* (In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1551, ff. 135v-37r), Muzio adresse à Lando des mots d'éloge et d'estime pour ensuite aborder la question religieuse. Sans jamais lancer d'accusations directes à son destinataire, il soulève les questions des différences entre catholiques et hérétiques, entre fidèles et théologiens, entre soldats et lettrés, entre ceux qui peuvent atteindre la vérité et ceux qui se sont fourvoyés en perdant leur foi, ou en demeurant perpétuellement à la limite entre orthodoxie et hétérodoxie chrétienne, comme Lando.

stricte. On arrive à un mélange habilement dosé entre correspondants plus ou moins ouvertement impliqués dans les mouvements de diffusion de la Réforme d'une part et protecteurs inébranlables de l'Église romaine d'autre part. Cela semble confirmer l'hypothèse d'un camouflage partiel de l'ouvrage, qui tient à ne pas afficher trop manifestement son but ultime : véhiculer de façon crédible quoique subreptice les préceptes de l'évangélisme érasmien. La bonne réussite d'un tel programme tient, bien évidemment, à la publication et diffusion effectives du recueil, non entravées par les contrôles de l'Église.

Parmi les nombreuses lettres que Lucrezia Gonzaga adresse aux érudits de son temps, nous retrouvons deux missives à Girolamo Ruscelli, polygraphe et grammairien, fondateur de l'académie romaine du *Sdegno* (1541), membre de l'académie des *Pastori Fratteggiani* et de l'académie philosophique *dei Segreti*. L'hétérodoxie religieuse de Girolamo Ruscelli, très proche de celle de Fortunato Martinengo, n'est pas attestée par une participation active et manifeste au militantisme réformiste. Néanmoins, à l'instar de Lando, Dolce, Toscanella, Bonardo et Parabosco⁴²¹, il fait partie de ces académiciens qui camouflent, par le biais d'une écriture souvent cryptée, et à l'intérieur de textes aux finalités explicitement littéraires et donc en principe étrangers aux questions religieuses, des contenus indéniablement hétérodoxes et des références à une récupération de la tradition néoplatonicienne ficinienne et érasmienne, ou au double héritage classique et chrétien⁴²². Nous avons déjà évoqué les deux lettres que Lucrezia adresse à Ruscelli⁴²³ : la première exprimant le contentement et la gratitude d'être l'objet d'autant d'éloges de la part de personnages célèbres ; la deuxième qui vise à remercier Ruscelli de la lettre d'accompagnement des *Due panegirici* de Lando (1552), l'un d'eux étant dédié à Lucrezia. Rappelons que l'édition des *Panegirici* inclut aussi d'autres ouvrages qui la célèbrent : Lucrezia se trouve ainsi au centre d'une production encomiastique collective, orchestrée par Lando. Plusieurs lettrés participent à cette initiative éditoriale : Girolamo Ruscelli et sa lettre conclusive, Giovanni Maria Bonardo et ses nombreuses épigrammes,

⁴²¹ Un témoignage des habitudes poétiques et amicales entre Bonardo, Ruscelli, Dolce et Toscanella est contenu dans les *Madrigali di Giovanni Maria Bonardo fratteggiano Cavalier di S. Marco [...] dedicati alla sign. Lucrezia Gonzaga marchesana. Nuovamente ampliati, revisti, corretti [...]*, In Venetia, per Simon Rocca, 1571. Dans la dédicace à Lucrezia, Orazio Toscanella Di Lendinara parle lui aussi des académies et des discussions poétiques qui ont lieu dans la demeure du comte Fabio Peppi, gendre de Lucrezia.

⁴²² On reviendra de façon plus détaillée sur cet argument dans la troisième partie. Cf. *infra*, p. 253 et suivantes

⁴²³ Cf. *supra*, p. 62-63, notes 136-137

Francesco Robortello et son épigramme en langue grecque, Alfonso Nuñez de Reynoso et sa chanson en castillan... De plus, Ruscelli, Nuñez de Reynoso et Robortello sont les destinataires de trois lettres se succédant au cœur de l'ouvrage de Lucrezia. Nous pouvons y reconnaître la volonté manifeste de la part de l'éditeur de conserver un lien évident entre cet ouvrage et les *Panegirici* de Lando. S'il n'est pas toujours évident de repérer ailleurs dans ce recueil les traces de l'influence du polygraphe, nous nous trouvons ici face à une preuve tangible de l'intervention landienne. D'ailleurs, la lettre à Ruscelli n'est pas dépourvue d'ambiguïtés, lesquelles pourraient dévoiler une complicité entre Lando et Lucrezia. Cette dernière commence sa missive en évoquant le panégyrique en son honneur, et affirme de manière surprenante ne pas en connaître l'auteur : « Insieme col panegirico fatto da non so cui in mia commendazione, ho anche letto la bella e prolissa lettera che per voi si è aggiunta ».

L'éventualité que Lucrezia ignore le nom de l'auteur de ce panégyrique tout en l'ayant lu est très peu probable. Elle évoque clairement le titre de l'œuvre⁴²⁴, et celle-ci avait été diffusée sous le nom de Lando, d'ailleurs identifié comme l'auteur par Ruscelli dans sa lettre. Le panégyrique est aussi évoqué dans une lettre, déjà évoquée ici, de Lucrezia à Lando – postérieure⁴²⁵ à celle adressée à Ruscelli –, dans laquelle elle se déclare indigne d'un tel honneur et affirme que Lando aurait mieux fait d'accorder à la marquise de la Padula les louanges qu'il lui réserve⁴²⁶. Pour dissiper tout doute, nous pouvons aussi citer la fin de la lettre de Lucrezia à Ruscelli : « Sentomi ancora aver grand'obligo a chi di ciò ne fu instromento, ch'altri certo non puote essere stato che il nostro comune amico messer Ortensio Lando, che mai non sa far fine di mille amorevoli ufficii per me e io, ingrata femina, mal guiderdone sempre ne gli rendo »⁴²⁷.

En feignant l'ignorance, Lucrezia se prête donc au jeu de la fiction : elle se déclare complice de Lando ou se laisse considérer comme telle, acceptant d'être placée au centre d'un réseau de polygraphes et humanistes liés, entre autres, par l'hétérodoxie religieuse. Pourtant, un auteur/lecteur avisé tel que Lando ne pouvait pas ignorer les

⁴²⁴ *Due panegirici nuouamente composti, de quali uno è in lode della Marchesana della Padulla & l'altro in commendatione della S. Donna Lucrezia Gonzaga da Gazuolo.*

⁴²⁵ L'année de publication des *Due panegirici* de Lando, 1552, nous permet exceptionnellement de dater avec précision les lettres qui évoquent cette publication.

⁴²⁶ Cf. *supra*, p. 89-90, note 208

⁴²⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Girolamo Ruscelli datée du 15 août 1552 (Cf. p. 54-55, LXIX).

contradictions qu'une telle disposition des missives à l'intérieur du recueil produirait. Son jeu assez visible nous semble suspect et nous amène à supposer que, derrière l'intention de dissimuler, apparaît aussi l'enjeu d'affirmer une présence auctoriale à la fois reconnaissable et discrète, et de plus, féminisée, avec l'accord tacite de l'auteur-femme déclarée.

Dans le même ordre d'idées, une autre lettre très significative du recueil est celle qui est adressée au polygraphe et musicien Girolamo Parabosco, autre membre renommé de l'académie des *Pastori Fratteggiani*, hétérodoxe clandestin, partisan lui aussi d'un réformisme littéraire dissimulé⁴²⁸. Cette lettre de remerciement permet cependant à Lucrezia d'exprimer ses vues sur l'écriture épistolaire et les qualités dont une lettre doit faire preuve dans le cadre d'un échange familial : « Se le vostre lettere mi sono estremamente piaciute, egli è perché non sono vestite d'arte, né gonfie di lusinghevole e vano studio, ma puramente favellano, piene di amore e di grato officio [...] ».

Lucrezia apprécie les lettres de Girolamo Parabosco car elles sont dépourvues d'artifices rhétoriques ostentatoires et 'parlent' avec simplicité et efficacité. Ce sont en effet des lettres utiles (« *grato officio* »), qui entrent dans la sphère potentiellement affective des conversations privées (« *piene di amore* »). Lucrezia insiste sur leur caractère bénéfique – « Scrivetemi dunque spesso, che non mi potete fare il più grande beneficio » – et leur capacité pathétique :

Io non ne ricevo mai alcuna che non mi senta tutta intenerire, anzi liquefare le viscere di dolcezza con una rapina di tutti i sensi miei, sí giocondamente grata che mi fa sentire di quelle consolazioni che sogliono sentire nel cielo le anime de' beati: o felice voi, poiché sapete sí destramente spiegare i concetti dell'animo vostro.

Nous ne connaissons pas le contenu exact de ces missives mais, compte tenu de l'adhésion du lettré à la pensée réformiste, nous pouvons imaginer que les bénéfiques évoqués sont d'ordre moral et spirituel.

Ainsi, Lucrezia transforme sa courte lettre de remerciement à Parabosco en *summa* métonymique des caractéristiques de l'épistolographie en langue vulgaire : apparence de naturalité et de spontanéité, *mediocritas* stylistique soigneusement calibrée, *medietas* linguistique, efficacité communicative et intensité expressive. Le genre littéraire de l'épistolographie familière en langue vulgaire, bien que relativement

⁴²⁸ Girolamo Parabosco (1524-1557) est écrivain, organiste et compositeur, membre de l'académie des *Pastori Fratteggiani*, entre autres. Pendant sa courte vie, il se consacre à une intense production littéraire : madrigaux, poèmes, comédies, une tragédie et un recueil de nouvelles, *I Diporti* (1550 et 1552).

jeune, peut déjà se vanter d'une tradition⁴²⁹ et d'une claire caractérisation, dont Lucrezia connaît, reconnaît et apprécie les préceptes. Lucrezia désigne donc les lettres de Girolamo Parabosco comme un exemple remarquable de maîtrise de la rhétorique épistolaire dans son acception familière. Ce dernier ne fut-il pas, en effet, l'auteur d'un recueil de lettres familières paru à Venise en 1551⁴³⁰ et d'un recueil de lettres amoureuses également publié à Venise, en 1545⁴³¹ ?

La missive de Lucrezia à Parabosco se conclut par l'évocation d'un autre aspect incontournable de l'*ars epistolandi*, celui de l'imitation d'un bon modèle : « E quando fie mai che io, doppo lungo studio di imitazione, aggiunger possa a un cotal segno? Ma perché mentre parlo dell'eccellenza del vostro ingegno trafigger mi sento l'anima dagli stimoli dell'invidia, piú oltre non intendo parlarne »⁴³².

La subtilité apparemment ambivalente et la pertinence du discours encomiastique de Lucrezia autour des lettres de Parabosco nous permet de prendre la mesure de sa grande maîtrise des règles et des enjeux de l'écriture épistolaire. Elle utilise en effet une écriture pondérée, réfléchie quant à la forme, au contenu et au choix des destinataires⁴³³.

⁴²⁹ Nous faisons ici implicitement référence au pionnier de la rhétorique épistolaire en langue vulgaire : Pietro Aretino (1492–1556), premier 'Italien' à avoir publié un recueil de lettres (les siennes) en langue vulgaire. L'œuvre de l'Arétin compte six tomes, publiés entre 1538 et 1557, et son succès fut retentissant, comme on peut le lire dans une lettre de Bernardino Taddeo à Pietro Aretino dans laquelle le premier décrit l'enthousiasme entourant la réception du recueil par le public : « [...N]on viddi mai nell'aprire l'uscio de la Rotta in Roma, tanta gara fra litigiosi per essere i primi allo intrare, quale viddi in comparire l'opera vostra, all'hora che in un foglio di carte si lese, littere del divino Messer Pietro Aretino, ove subito v'abbondo tanta la gente con tal rumore & calca, ch'anco mi rassembrava la Caritade ch'in alcune Città a li hospedali si dà à li poveri il Giovedì Santo, & vi gouro che per essere de i primi fui male acconcio, & tale fu il spaccio per la moltitudine che v'era, ch'assai restarono con le mani vote [...] ». Cf. ARETINO Pietro, *Lettere*, a cura di PROCACCIOLI Paolo, Roma, Salerno, 1552/1997, p. 158.

⁴³⁰ PARABOSCO Girolamo, *Il primo libro delle lettere famigliari di M. Girolamo Parabosco. Et il primo libro de' suoi Madrigali nuovamente in luce posti*, Vinegia, Giovan Griffio, 1551. Parmi les destinataires de ces lettres, nous retrouvons Girolamo Ruscelli, Pietro Aretino et Ortensio Lando.

⁴³¹ PARABOSCO Girolamo, *Lettere amoroze di M. Girolamo Parabosco, con alcune altre di nuovo aggiunte nella fine*, Vinegia, Gabriel Giolito de Ferrari, 1545. Ce recueil compte 98 lettres non datées, dont la plus grande partie a pour destinataires des femmes anonymes. Certaines lettres sont adressées à des personnages connus de l'époque, comme Domenichi ou Doni ; un petit groupe de dix missives, « Alcune lettere scritte per donne », est écrit par des femmes fictives à des hommes.

⁴³² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Girolamo Parabosco datée du 20 août 15[??] (Cf. p. 24, XXV).

⁴³³ « Vano studio » et « lungo studio », « favellare » et « destramente spiegare », l'équilibre entre nature et art doit être parfait dans l'exercice d'un genre *humilis* comme celui de la lettre familière, car un excès d'élaboration stylistique dénaturerait une écriture qui se veut domestique, intime, spontanée. Cependant, dans un échange entre gens de lettres, l'écriture doit rester fidèle à la plume. Par conséquent, l'art l'emporte sur la nature, car cette dernière est incorporée au premier : « [...L]a natura incorporata con l'arte è fatta artefice, e connaturale de l'arte, e d'ambidue è fatta una terza natura ». Ainsi, la complexité de l'artifice rhétorique épistolaire vise une naturalité communicative supérieure. Cf. BONFADIO Jacopo, *Le lettere e una scrittura burlesca*, a cura di GRECO Aulo, Roma, Bonacci, 1978, p. 96. Jacopo Bonfadio n'a pas publié de livre de lettres, mais sa renommée littéraire et sa

Parmi les lettres que Lucrezia adresse à d'importants personnages de la scène littéraire et humaniste de l'époque, citons aussi les deux missives à Torquato Bembo, l'un des trois fils naturels de Pietro Bembo⁴³⁴. Dans la première, Lucrezia informe le lettré du fait que Lando lui a apporté « [...] i due volumi di cui mi faceste in Vinegia sí cortese dono » et le remercie par des mots qui viennent « [...] dal profondo del core, e non dalla sommità delle labra »⁴³⁵. La deuxième missive témoigne davantage de leur rapport 'pédagogique', fondé sur l'échange de livres, commenté dans la correspondance :

Io risposi alli dí passati alle lettere di Vostra Signoria e, perché il gentilissimo messer Filomena mi fa intendere che niuna mia lettera vi è capitata alle man, acciò non mi si dia colpa di mala creanza torno a replicare, e vi affermo aver ricevuto le vostre ornatissime e amorevolissime lettere, le quali mi fanno eziandio, oltre l'amorevolezza e la eleganza, ottima fede che il valore vi generò e la prudenza vi partorì; e insieme ricevei i libri, legati con tanto artificio e con tanta attilatura che indurrebbono voglia di leggere ai piú svogliati uomini che mai nascessero⁴³⁶.

Nous ne savons pas quels livres Torquato envoyait à Lucrezia, nous ne savons donc pas s'ils partageaient un intérêt commun pour les ouvrages hétérodoxes. Toutefois, la sollicitude de ce dernier à l'égard des lectures de sa correspondante exprime toute sa considération intellectuelle et son estime envers elle.

L'appartenance à la même communauté intellectuelle réformiste de Fratta gravitant autour des activités culturelles de l'académie des *Pastori Fratteggiani* n'est pas le seul aspect important qui semble relier presque tous les correspondants lettrés de Lucrezia. En effet, ils partagent aussi un intérêt manifeste pour la question de la femme, sa valeur et sa nature dans la société comme dans le mariage. On retrouve ces questions dans les écrits d'Ortensio Lando, de Ludovico Dolce (auteur du *Dialogo della*

maîtrise de l'art épistolaire lui valurent la publication d'un grand nombre de ses textes dans la plupart des recueils de lettres du XVI^e siècle. D'autre part, la critique du XIX^e siècle lui accorde aussi une place au Parnasse des auteurs épistolaires, Benedetto Croce le définissant comme : « uno dei più belli scrittori di lettere, sobrio, succoso, nervoso che avesse il Cinquecento ». Cf. CROCE Benedetto, *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, Bari, Materza, 1958, p. 229.

⁴³⁴ Torquato Bembo, selon les vœux de son père, se consacre à l'étude des lettres grecques et latines sous la direction de Benedetto Lapridio et Jacopo Bonfadio. Cf. MAZZACURATI Giancarlo, *Pietro Bembo e la questione del 'Volgare'*, Napoli, Liguori Editore, 1984, p. 29-52.

⁴³⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Torquato Bembo datée du 5 [?] 15[??] (Cf. p. 174, CCXLIV).

⁴³⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Torquato Bembo, datée du 15 juillet 15[??] (Cf. p. 214-215, CCXCIII).

institutione delle donne, 1545⁴³⁷), de Girolamo Ruscelli (défenseur du « donnesco ingegno »), de Girolamo Parabosco (qui prône l'excellence féminine dans ses *Diporti*)... Sous l'apparence d'une contribution à la vaste et longue tradition des traités sur l'éducation de la femme et sa réhabilitation sociale, les débats des *Pastori Fratteggiani* portent souvent sur un sujet cher à la pensée érasmienne : l'exaltation de la vie conjugale étroitement lié à la critique anti-monastique⁴³⁸.

Les correspondants les plus présents dans le recueil sont souvent des lettrés polygraphes, membres de l'académie des *Pastori Fratteggiani* et très versés dans les questions religieuses. On notera que les espaces d'exercice de la pensée dans ces trois cas de figure sont des espaces culturels plutôt nouveaux et, en tout cas, à l'écart des lieux traditionnels et institutionnels de façonnement et de transmission des savoirs (les universités, les cours, etc.)

II.5 Une épopée épistolaire pour la libération de Giampaolo Manfrone

Le caractère romanesque de la biographie de Lucrezia Gonzaga est essentiellement lié à l'emprisonnement et à la mort de son époux. Mais justement, les raisons qui ont pu pousser Giampaolo Manfrone à vouloir tuer le duc de Ferrare, Hercule II, n'ont jamais été véritablement éclaircies. L'ombre du mystère plane sur la figure du turbulent capitaine au service de la République Vénitienne⁴³⁹. Ce manque d'explications et preuves tangibles pourrait expliquer certaines des contingences socio-historiques de conception et de rédaction des lettres de son épouse.

Le recueil de lettres se structure autour de cet événement et de ses suites, puisque la correspondance de Lucrezia est mise au service d'une véritable croisade pour la libération de son époux. Même, l'affaire donne au recueil une certaine légitimité, et lui assurera par la suite sa consécration éditoriale. En effet, l'intérêt d'Ortensio Lando est en partie motivé par un prévisible succès éditorial auprès du public, amateur d'épistolaire, et d'une esthétique particulière : la problématique féminine déclinée selon le modèle dramatique classique, dans le sillage, entre autres, de la publication en

⁴³⁷ DOLCE Lodovico, *Dialogo di M. Lodovico Dolce della institution delle donne. secondo li tre stati, che cadono nella vita humana*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1545.

⁴³⁸ Ce sujet sera traité de façon plus détaillée dans la troisième partie. Cf. *infra*, p. 213 et suivantes

⁴³⁹ Cf. *supra*, p. ? et *infra* p. ?(1 e 3 parte)

grec, puis de la traduction en latin de fragments de la *Poétique* d'Aristote à la fin du XV^e siècle⁴⁴⁰, qui suscita l'écriture d'une profusion de tragédies dont les protagonistes étaient très majoritairement des femmes⁴⁴¹. Lucrezia Gonzaga, orpheline noble et studieuse, héroïne dans la dimension tragique de sa condition de veuve incorruptible, y souscrit pleinement⁴⁴². Au-delà, la relation de cette tragédie personnelle – événement biographique qui suscite l'échange épistolaire, et qui traverse son *corpus* documentaire – dissimule la divulgation de contenus éthiques, politiques et religieux non conventionnels. Car, afin d'obtenir la libération de Giampaolo Manfrone, Lucrezia s'adresse à un grand nombre de personnages publics liés au pouvoir temporel et religieux, actifs sur la scène culturelle, sociale et politique vénitienne, d'où l'intérêt de

⁴⁴⁰ Dans une période d'intense *institutio* des femmes, la notion complexe de virtuosité féminine s'instaure en fonction d'une partition classique entre exceptionnalité héroïque et normalité domestique. La récupération de personnages féminins exemplaires issus de l'antiquité profane (Didon, Lucrèce, etc.) ou chrétienne (Judith, Esther, etc.), ou encore le succès et la diffusion des reproductions et vulgarisations des *Héroïdes* ovidiennes, nourrissent un goût grandissant des auteurs et du public pour le tragique au féminin. Preuve en est la florissante production, à Florence à partir de 1515, de drames poétiques classiques, revisités en langue vulgaire. En effet, l'héroïne tragique, bien que fictive, est plus 'active', donc plus efficace, au sens didactique, que l'idéal non incarné d'une perfection féminine abstraite proposé dans les traités sur la femme. Le cas de Lucrezia Gonzaga, comme celui d'autres auteures mineures, au destin parfois tragique comme la poétesse Isabella Morra (1520-1545), sont donc particulièrement intéressants, notamment par rapport à leur dimension stratégique d'un point de vue éditorial. Sur la redécouverte et le succès de la figure classique de l'héroïne tragique dans l'imaginaire poétique et littéraire italien du XVI^e siècle, voir COSENTINO Paola, « Tragiche eroine. Virtù femminili tra poesia drammatica e trattati sul comportamento », in *Italique*, IX, 2006, p. 65-99.

⁴⁴¹ Voir LUCAS FIORATO Corinne, « *Dido* : trois réécritures tragiques du livre IV de *l'Enéide* dans le théâtre italien du XVI^e siècle », in *Scritture di scritture. Testi, generi, modelli nel Rinascimento*, a cura di MAZZACURATI Giancarlo e PLAISANCE Michel, Roma, Bulzoni, 1987, p. 557-604 ; ainsi que « Le personnage de la reine dans le théâtre de Giraldi Cinzio », in *La corte di Ferrara e il suo mecenatismo*, Actes du colloque international de Copenhague (1987), sous la direction de PADE Marianna, PETERSEN Lene Waage et QUARTA Daniela, Ferrara/Njalsgade, Renaissance Studies/Panini, 1990, p. 283-300 ; et également « Euphymia ou la tragédie du bonheur imposé », in *La mujer : de los bastidores al proscenio en el teatro del siglo XVI*, ROMERA PINTOR Irene et SIRERA Josep (éd.), Actes du colloque international de Valencia (4-5-6 novembre 2010), Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011, p. 155-170.

⁴⁴² La figure de la veuve qui refuse de se remarier et qui se consacre entièrement à la mission évangélique de la diffusion des Saintes Écritures a une portée exemplaire. C'est ainsi un élément récurrent des ouvrages de réformistes fervents, destinés à promouvoir le renouvellement religieux. Le 'narrateur' est souvent une veuve qui exhorte et initie à la lecture directe de la Parole Sacrée et à la réflexion spirituelle qu'elle doit susciter. Citons l'exemple particulièrement éloquent de *l'Heptaméron*, publié en 1558 par Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre (1492-1549). Cette dame, d'une grande érudition religieuse, très proche de la pensée de Lefèvre d'Étaples et de l'évêque Guillaume Briçonnet, est une grande figure de la Réforme religieuse française d'inspiration érasmienne. Ce recueil de nouvelles, construit sur le modèle du *Décameron* de Boccace, a pour sujet principal l'amour dans sa dimension charnelle mais aussi divine. Le personnage principal est une femme, Oisille, veuve dotée d'une fervente et éloquente spiritualité chrétienne. Elle a la tâche d'expliquer la parole de Dieu et l'importance de s'en nourrir chaque jour à un groupe de jeunes gens réunis par hasard dans l'abbaye de Serrance à cause d'un orage. Pour plus de renseignements sur la vie et l'œuvre de Marguerite de Navarre, on renverra aux ouvrages de REID Jonathan, *King's Sister – Queen of Dissent: Marguerite of Navarre (1492-1549) and her Evangelical Network*, 2 vol., Leiden-Boston, Brill, 2009 ; JOURDA Pierre, *Marguerite d'Angoulême. Duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492-1549)*, 2 vol., Paris, Honoré Champion, 1930.

ces missives. Lucrezia se montrait très attentive à ces actualités, et réceptive à leurs causes et conséquences. Elle faisait d'ailleurs preuve d'un engagement frôlant un militantisme politique et religieux parfois douteux, et dont les raisons véritables ne sont pas toujours univoques. Nous faisons ici référence à des lettres déjà évoquées : celles qui glorifient l'Allemagne et son peuple d'hommes braves, la longue missive qui tisse les éloges de Charles V, ou encore celle où l'activité militaire est présentée comme l'occupation la plus noble et la plus utile pour un jeune homme⁴⁴³. Les lettres sollicitant la libération de Giampaolo Manfrone convoquent de plus une galerie de personnages célèbres : le duc de Ferrare Hercule II d'Este, le condottiere Andrea Doria, les papes Jules III et Paul III... Plus surprenant, on y rencontre trois figures antagonistes et à la tête de grandes puissances : le sultan ottoman Soliman II dit le Magnifique, l'empereur du Saint-Empire germanique Charles V, et Henri II de Valois qui règne alors sur la France.

L'hypothèse que ces lettres aient pu être conçues et rédigées en collaboration avec Ortensio Lando serait corroborée par l'idée d'une utilisation stratégique et préméditée de la valeur dramatique de la vie de Lucrezia. De même, l'envergure de son entourage, sa position sociale, la considération intellectuelle dont elle jouit au sein de la société vénitienne de l'époque ajoutent au crédit de cette piste d'interprétation génétique du recueil.

II.5.1 Lettres à un époux prisonnier

Il nous semble judicieux, à ce stade de notre réflexion, d'ouvrir une parenthèse pour nous pencher davantage sur le rapport entre Lucrezia et Giampaolo Manfrone et sur l'image qu'en véhiculent les lettres. Nous pourrions ainsi mieux comprendre l'attitude de la dame à l'égard de son époux dans sa croisade épistolaire visant à sa libération. En effet, les lettres que Lucrezia adresse à Giampaolo Manfrone font apparaître une épouse dévote mais point soumise⁴⁴⁴, voire plutôt fière et sévère à l'égard d'un mari indigne :

⁴⁴³ Cf. p. 25-26, XXVI

⁴⁴⁴ Lando raconte avoir été présent à l'annonce de l'emprisonnement de Manfrone : il évoque « la gravità di una Donna Spartana » pour décrire la réaction de Lucrezia (LANDO Ortensio, *Due Panegirici*, *op. cit.*, p. 51).

Non viene mai alcuno a visitarmi che di te non mi dica gran male, e specialmente non ti accusi che disonestamente or di questo or di quello sparli. Ben faresti ad esser circospetto nel parlare, considerando alcuna fiata, che la troppa licenza del dire soglia spesso partorire gran danni i quali, con quanta difficoltà si incominciano, con altrettanta facilità si aumentano. Inchina più tosto (se savio sei) alla molta modestia che alla sfrenata licenza, perciò che niuno ingegno è tanto aspro che non si possa placare con la umanità delle parole, e nell'aprire della bocca del savio (si come aperto tempio dell'anima) appariscono sempre i suoi simulacri⁴⁴⁵.

Le ton est indéniablement réprobateur et moralisateur : Lucrezia s'adresse à son mari sans crainte ni réticence et lui dit explicitement ce qu'elle pense. Elle indique même de quelle façon il doit se conduire afin d'éviter les médisances qui pèsent sur sa renommée. Une telle liberté d'expression de la part d'une femme à l'égard de son époux n'est pas usuelle à cette époque en particulier lorsqu'elle concerne un milieu socialement élevé. Elle est d'autant plus significative si nous considérons que cette lettre n'a pas été confinée à l'espace circonscrit d'une correspondance privée et domestique, mais qu'elle a fait l'objet d'une diffusion publique par le biais de l'imprimerie. Une seule lettre semble évoquer le besoin d'être consolée et rassurée par son époux prisonnier : « Messer Leonardo Raimondo mi ha portato una vostra lettera, dove parmi che molto vi affatichiate a persuadermi che dei casi vostri non tema punto; del qual timore, come di pessimo compagno, volentieri mi spoglierei purché potessi... ». Est-ce toutefois une réelle demande de réconfort qu'elle adresse à Giampaolo Manfrone ? Le « timore » semble plutôt lié à sa profonde prise de conscience de la situation tragique dans laquelle la famille se trouve. Lucrezia connaît les méfaits de son époux et elle craint la réprobation divine face à tous ces graves péchés. Cependant, la même foi qui nourrit son appréhension justifie sa confiance en Dieu et en la clémence infinie dont celui-ci peut faire preuve :

[..M]a tante sono le offese che di continuo si fanno a Dio, che io temo altrettanto l'ira Sua quanto meritamente si ricerca al castigo dei falli nostri. Potrei mai fare di non temere veggendo tanti lacci che ci sono orditi d'ogn'intorno, e veggendoci tuttavia tra tanti affanni? Potrò mai credere che Iddio non si sdegni contra di noi? Certa cosa è che tutto quello che ci avverrebbe di bene sarebbe fuor della opinione e speranza mia, se non fusse che disperar non posso mai della grazia di Dio (quantunque tema l'ira sua)⁴⁴⁶.

Dans une autre lettre à Giampaolo Manfrone, Lucrezia se défend résolument des accusations que son époux lui a adressées dans une missive antérieure, où il lui reprochait d'avoir révélé des confidences qu'il lui avait faites avant sa fuite. Lucrezia,

⁴⁴⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 15 avril 15[??] (Cf. p. 6, III).

⁴⁴⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 15 février 15[??] (Cf. p. 40, XLII).

indignée, nie cette accusation calomnieuse et affirme avec véhémence son obéissance et sa fidélité :

La Signoria Vostra per le sue di XII di Febraio mostra dolersi che io abbia imprudentemente rivelato alcune cose che poco avanti alla partenza passeggiando per la camera dipinta mi rivelò. Il che dato mi ha non picciolo dolore. So ben io del certo che, non avendo mai rivolto il desiderio mio ad altra cosa fuorché a sodisfarvi, così non aver anche mai ascoltato da lei segreto alcuno per riferirlo ad altri che a me stessa [...]. Io non ho preterito punto dell'ordine che mi lasciaste e, se di ciò ve n'è avvenuto alcuna incomodità, ne sento molto maggiore dispiacere di quello che si conviene alla innocenzia mia⁴⁴⁷.

La lettre immédiatement précédente dans le recueil témoigne de la lucidité de Lucrezia devant la menace qui pèse sur le sort de son époux, et dont elle semble bien plus consciente que ce dernier. Lucrezia dissipe les faux espoirs que son époux nourrit, et invalide les rumeurs (qu'elle avait elle aussi entendues) selon lesquelles la colère du duc de Ferrare se serait atténuée :

La Signoria vostra mi scrisse alli dí passati aver avuto da uomini degni di fede che l'ira del signor duca era alquanto mitigata verso di voi, e che speravate anco meglio di giorno in giorno; e io vi rispondo che i segni di mala soddisfazione che porta questo principe di voi dipinti nel viso, e le parole sdegnose ch'ei si lascia uscir di bocca a vostro disfavore, mi fanno piú che mai temere lo sdegno e l'ira sua. Alle mie orecchie erano similmente parvenute quelle voci che alle vostre pervennero [...] di maniera che incominciava a sperare alcun conforto. Ma finalmente, dopo una lunga contesa in me stessa fra lo sperare e il temere, la speranza a ceduto al timore, e piú che mai temo de la vostra rovina.⁴⁴⁸

La clairvoyance dont fait preuve Lucrezia met en évidence le manque de rationalité et de lucidité de Manfrone. C'est elle qui le ramène à la réalité des faits, une réalité tragique qu'elle vit au quotidien, et qu'elle est donc capable de saisir avec acuité, sans se fourvoyer ou s'illusionner.

Les missives ultérieures adressées à Giampaolo Manfrone sont toutes à classer dans la catégorie *consolatoria*. Lucrezia abandonne définitivement le ton de la réprobation pour adopter pleinement celui du réconfort chrétien d'inspiration évangélique. Elle convoque tous ses *topoi* : il faut avoir confiance en Dieu et en sa miséricorde infinie ; il faut accepter la souffrance comme un sacrifice qui anoblit l'âme et l'élève vers Dieu ; il faut considérer le repentir comme seul véritable moyen de Salut, et l'espoir en Dieu comme unique réconfort efficace. Ainsi, Lucrezia ne s'adresse pas à Giampaolo en épouse angoissée, mais en mère spirituelle :

⁴⁴⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 3 juillet 15[??] (Cf. p. 41, XLIV).

⁴⁴⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 4 août 15[??] (Cf. p. 41, XLIII).

Priegovi, caro consorte, a vivere, in qual si voglia condizione vi ritroviate, con l'animo quieto, acciò che il corpo, che ha proporzione con quello, istia più sano e più gagliardo. Ricordatevi che colui solo grande veramente si può dire che sotto 'l peso delle proprie disgrazie non chinò mai le spalle, non biastemò mai, né sospirò mai la sorte sua, anzi, a guisa di sole, nelle tenebre delle sue miserie chiaro sempre si è mostrato. Scoprite, caro il mio Signore, in questa prigionia la freschezza del vostro animo coperto dell'armi, se non dell'innocenzia, almeno di una vivace fede d'aver anche tosto a riuscirne⁴⁴⁹.

Il s'agit de reconforter l'époux affaibli, réfugié dans un état de prostration physique et mentale. Les arguments utilisés l'invitent à apaiser son esprit afin de préserver son corps, à garder sa foi vive, à ne pas céder à la tentation du découragement ou de l'abandon. De nouveau, dans une autre missive consolatrice, elle l'encourage :

Per vostre lettere conosco apertamente che dolente siete e tutto pieno di mal talento, e con molta poca sofferenza sostenete la prigione dove al presente vi ritrovate; del che molto mi maraviglio e, se vero è che 'l stato degli uomini virtuosi consista nel vigore dell'animo, e non in questa materia corporale, debbo reputar soverchio ogni ufficio di consolazione con essovoi, la Cui grandezza d'animo io so che non si potria restringere dentro ai termini di tutto 'l mondo, quantunque il corpo dall'altrui violenza sia ristretto in cotesta prigione.

Lucrezia exalte la vigueur de l'esprit, demeure de la vertu, en l'opposant à la faiblesse du corps, exposé aux violences et aux contraintes de la prison. Cette fermeté spirituelle, que Giampaolo possède selon Lucrezia, devrait rendre superflues toutes ces tentatives de consolation de la part de la noble dame. Mais, de toute évidence, ce n'est pas le cas car cette missive se poursuit par des mots doux de réconfort, et une exhortation à l'endurance qui semble évoquer l'innocence de Manfrone :

Consolatevi, dolcissimo consorte, considerando che la prigione non tanto dia castigo ai tristi, quanto dà gloria ai buoni, la virtù dei quali, non altrimenti che fuoco chiuso, si rinforza, risplendendo poi con tanto più vigore quando avviene ch'egli conseguisca la desiderata libertà. [...] ma perché so che la sola malignità dei vostri nemici vi ha causato quest'infortunio, io lascerò che voi stesso ve ne consolate con la coscienza della vostra innocente e pura vita⁴⁵⁰.

Nous sommes loin du ton âpre de la première lettre citée, palcé au tout début du recueil : Lucrezia s'adresse ici à un époux aimé. Certes, ce changement d'attitude n'est pas, en soi, indicatif de la véritable considération de l'épouse pour le prisonnier. Mais l'évocation de certains thèmes moraux et religieux de tonalité érasmienne, récurrents dans le recueil, retient toute notre attention. Un dernier exemple tiré des lettres de Manfrone nous donne la mesure de l'importance que Lucrezia accorde à la fermeté de l'esprit face à l'adversité :

⁴⁴⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 3 mars 15[??] (Cf. p. 120-121, CLXIX).

⁴⁵⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 10 avril 15[??] (Cf. p. 112-113, CLVII).

Poiché a Dio piacque che siate caduto in così dura fortuna, io vi essorto quanto più posso alla costanza e a non piegar mai, per ingiuria che vi sia fatta, la grandezza dell'animo vostro, qual, dal primo dí che con voi per legittimo nodo mi congiunsi, ho sempre ammirata e sempre con l'affetto seguitata. Fermate l'animo, dolce il mio consorte, contra la malvagia fortuna, sí come anche nella buona con tanta lode già vi portaste. [...] Niuna cosa può avvenire ad un animo costante, che mala sia; pigliansi Signore mio, le perturbazioni per esercizio della virtù, la quale senza la contesa delle molestie, spesso s'infracidisse nell'abominevole ozio. Ponete sotto 'l giogo della vostra fortezza questa calamità, calcatela con i piedi del vostro sapere, poiché albero alcuno non ha salde e ferme le radici, se non quello che che lungamente a contrastato con la rabbia de' venti. La virtù consiste nella difficoltà, e allora gli uomini savii e forti mostrano più il viso alla fortuna, quando ella ha il viso più turbato. Sostenete arditamente le sue pazzie, e sovvengavi che, sí come la buna costituzione del corpo ci rende facili a tollerare il freddo e il caldo, che così anche la buona disposizione dell'animo ci faccia costanti a sofferir l'ira dei principi col rimanente degli affetti umani⁴⁵¹.

Cette lettre nous rappelle celle que Lucrezia adresse à Francesco Negri qui invite le destinataire à accueillir les persécutions comme un signe d'élection divine⁴⁵². Elle s'apparente également à une autre missive adressée à une dame nommée Elisabetta N., soulignant l'importance pour un bon chrétien de savoir « souffrir et subir avec le Christ et pour le Christ », en se donnant totalement à lui. Lucrezia reproche à sa destinataire de ne pas être capable d'endurer la moindre médisance ou de faire face à l'adversité. Elle lui rappelle à quel point le Christ fut vilipendé et persécuté par ses ennemis :

Gran tenerezza per certo è la vostra, che non possiate tollerare cosa che pur tantino molesta e noiosa vi sia. Fu sprezzato Cristo, fu schernito, e fu per cosa abominevole tenuto, e voi non potrete sofferire d'esser ad alcuna altra posposta e per minor tenuta? Ebbe il Re del Cielo tanti avversarii, tanti detrattori, e voi avete le orecchie sí delicate che udir non possiate se non chi di voi onoratamente favella e nel cielo vi pone? E come si coronerà mai la pazienza vostra, se non ci sarà chi vi si opponga e vi contradica? Se non volete sostenere alcuna avversità, come sarete mai conforme al capo nostro, Cristo?

La missive continue et s'achève sur le topos d'une vive exhortation à souffrir avec le Christ, à endurer toute souffrance ou injustice, et à se donner à lui – car il est le seul défenseur et sauveur des hommes :

Patite, patite con Cristo, se con Esso volete regnare. [...] Datevi, datevi tutta a Cristo, e sentirete il paradiso prima che al Cielo n'andiate. Non pigliate cura che di voi male si dica, o che altri stranamente vi tenti; curatevi solo che Dio sia con essovoi in tutto ciò che fate. Sia la coscienza vostra aliena da colpa, e Cristo Giesú sarà il vostro diffensore. Tacete e sostenete, che l'aiuto del Signor non sarà da voi lontano; consegnatevi pur a Lui, ch'Egli sa ben il tempo e il modo che s'ha da tenere per liberarvi da' travagli⁴⁵³.

⁴⁵¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 25 mars 15[??] (Cf. p. 116-117, CLXV).

⁴⁵² Cf. *supra*, p. 129, notes 320-322

⁴⁵³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Elisabetta N. datée du 19 mars 15[??] (Cf. p. 133-134, CLXXXIX).

Lorsqu'elle s'adresse à Giampaolo Manfrone, Lucrezia exhorte son époux à une endurance qui n'est pas celle, héroïque et active, de l'homme intrépide, mais plutôt celle du martyr, passive et spirituelle. Ce même thème apparaît dans une lettre adressée à Francesca Carrettona⁴⁵⁴, noble dame dont l'époux, infirme de longue date, lui cause un grand chagrin. Lucrezia lui explique qu'il est désormais temps que l'ardeur, la colère et les passions charnelles de son époux s'apaisent, afin de renforcer son esprit affaibli par tant de vanités terrestres⁴⁵⁵. Selon elle, il faut supporter cette souffrance avec patience car c'est grâce à elle que Dieu nous prépare à accueillir ses joies éternelles⁴⁵⁶. Le cas de Francesco Carrettone ne peut que nous rappeler celui de Giampaolo Manfrone, homme turbulent et vindicatif, rendu docile par les souffrances de la captivité. Lucrezia, « *mossa da profetico spirito, a guisa di novella Sibilla* » s'adresse donc à son amie avec toute l'assurance et la crédibilité qui lui confère son expérience empirique⁴⁵⁷. Elle peut d'autant plus promouvoir des thèmes chers à l'idéologie réformiste strasbourgeoise : persévérance dans la poursuite de la vérité, même face à la persécution et à la torture ; éloge du martyr et de la souffrance... Ce

⁴⁵⁴ Francesca Carrettona est l'épouse de Francesco Carrettone, parent du prince, évêque et futur cardinal Cristoforo Madruzzo, protecteur d'Ortensio Lando. Cette noble dame connaît personnellement Lando et l'accueillit plusieurs fois dans sa demeure vénitienne. Par ailleurs, elle apparaît parmi les *valoroze donne* du recueil de lettres édité par ce dernier en 1548 et réédité en 1549. Cf. LANDO Ortensio, *Lettre di molte valorose donne...*, *op. cit.*, cc. 117v-118r.

⁴⁵⁵ Il nous semble important de rappeler qu'Ortensio Lando consacre l'un de ses *Paradossi* à ce sujet. En effet, le paradoxe X affirme que « *miglio è l'esser debole e mal sano che robusto e gagliardo* ». D'après Lando, l'état de maladie et d'infirmité peut, paradoxalement, être une bonne chose pour l'homme, surtout pour le belligérant. En effet, la faiblesse du corps mène à l'humilité, à la parcimonie et à la modestie : « *Io trovo per il parere de tutti e più savi ch'altro non fusse mai la mala debolezza e mala complessione de' cuorpi nostri che una perpetua essortatrice alla santa parsimonia, e dica pur chi vuole il contrario, ch'essa fu sempre assidua sconfortatrice de' vani piaceri, e singolare maestra di umiltà e di modestia. Oh quante volte àrei fatto di gran brighe, quante volte mi sarei azuffato con alcuni sazievoli e temerari, se la debolezza delle mie membra ritirato non m'avesse, e fattomi divenire al mio dispetto piacevole e umile...* », LANDO Ortensio, *Paradossi...*, *op. cit.*, p. 153. Ce même argument est présent dans le traité landien officiellement attribué à Isabella Sforza, *Della vera tranquillità dell'animo* (1544) : « *Che poco può la febre, la doglia di fianchi, le gotte, il non poter dormire, & la lepra, per impedirci la tranquillità dell'animo* », LANDO Ortensio, *Della vera tranquillità dell'animo...*, *op. cit.*, Cap. VIII, cc. 33v-38v.

⁴⁵⁶ « *Se la lunga infirmità del vostro amabilissimo consorte vi molesta e vi è di gran noia cagione, consolivi che, quanto più la carne s'indebolirà, tanto più lo spirito suo si rinfrancherà e robusto farassi. Egli era di necessità che lo smoderato suo fervore alquanto si temperasse, che l'ira si raffrenasse, che gli appetiti stravaganti si rintuzzassero, e l'altero e sdegnoso ingegno da duro e aspro morbo si umiliasse, e alquanto depresso si stesse. Sofferite dunque pazientemente quanto vuole Iddio, poichè maggiore n'ha da essere il guadagno che la perdita* ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesca Carrettona datée du 13 octobre 15[??] (p. 224, CCCVII).

⁴⁵⁷ Ce n'est pas un hasard si la lettre se trouve à la fin du recueil, après toutes les missives qui racontent l'emprisonnement de Giampaolo Manfrone.

type de prédication évangélique est plus intransigeant⁴⁵⁸ que d'autres, et a influencé de façon manifeste celle de Lando⁴⁵⁹. Dans ses *Disquisitiones* (1540) et plus tard dans les *Dubbi religiosi* (1552)⁴⁶⁰, celui-ci expose une vision héroïque de la mission évangélique qui pourrait avoir été inspirée par sa propre expérience propagandiste⁴⁶¹. Les mots que Lucrezia adresse à son époux semblent donc reprendre et adapter à la vie en captivité des préoccupations théologiques très contemporaines, que Lando développait de façon théorique dans ses écrits de l'époque.

Une autre lettre à Giampaolo Manfrone se révèle très intéressante par ses liens évidents avec la pensée réformiste érasmienne. Lucrezia y invite avec ferveur son époux, dont elle vient d'apprendre l'imminence de la mort, à se réconcilier spirituellement avec Dieu, à lui avouer ses péchés humblement et à croire avec confiance en la miséricorde divine qui peut tout pardonner et qui est la seule véritable source de Salut :

Ma se infermo siete, come credo, e che l'ultima ora vostra sia per aventura vicina, non per ciò vi dovete sbigotire, anzi, col core e con la faccia al Ciel rivolto, dite: « Ho peccato, Signor, e consapevole sono de' molti miei delitti, né per ciò mi voglio disperare, essendo Tuo consueto di far sempre abondar la grazia là dove abondano i peccati ». Chiuque si dispera poter ottenere perdono de' suoi falli, questi niega che Dio sia misericordioso, e far non se Li può maggior villania che diffidare della Clemenzia Sua, perciò che, per quanto in sé sta, egli niega che Dio abbia in sé carità, verità, e autorità.

⁴⁵⁸ La prédication évangélique et sa portée révolutionnaire et intransigeante, destinée à un petit groupe d'élus méprisés et voués à la pauvreté et à la persécution est un sujet complexe. Le sujet est à l'origine de la polémique opposant Érasme à Hutten, Brunfels, Butzer et les autres théologiens strasbourgeois entre 1540 et 1541. Érasme était accusé de laxisme et d'opportunisme à l'égard de l'autorité catholique, à cause de son attitude soumise et de son approche progressive, nuancée et conciliante, en faveur d'un renouvellement religieux nicodémite, sans ruptures ni traumatismes, visant la « Pax Humana ». Sur la polémique autour de l'opportunisme érasmien, voir WERNER Kaegi, « Hutten und Erasmus. Ihre Freundschaft und ihr Streit », in *Historische Vierteljahrschrift*, XXII, 1924, p. 200-278 et 461-514. La lecture du *Funus* (1540) de Lando comme un *excursus* hilarant qui retracerait les étapes de cette polémique est une hypothèse qui nous semble crédible et bien argumentée par Silvana Seidel Menchi. Son interprétation de l'ouvrage a le mérite de relier l'écriture de Lando aux grands thèmes de la prédication évangélique et à ses différentes phases. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo... », art. cit., p. 574-597.

⁴⁵⁹ Une étude comparée entre les *Disquisitiones cum doctae tum piaie in selectiora divinae scripturae loca Hortensio Tranquillo authore*, dont le manuscrit incomplet est conservé à la Bibliothèque communale de Trente, et les *Enarrationes perpetuae in quatuor Evangelia* de Martin Butzer montre leur très fort lien thématique. Le texte de Lando serait ainsi une quasi-réécriture, plus spirituelle et sectaire, de certains passages de Butzer, antagoniste d'Érasme dans la polémique sur la valeur de la réforme religieuse. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo... », art. cit., p. 592-594.

⁴⁶⁰ Il s'agit en grande partie de la traduction en italien des *Disquisitiones* (restées inédites).

⁴⁶¹ Sur l'évolution de l'idéologie théologique et spirituelle d'Ortensio Lando, et sur son activité en qualité de propagandiste des doctrines hétérodoxes, on renverra encore une fois à la lecture de l'article de SEIDEL MENCHI Silvana, « Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando... », art. cit., p. 210-277.

La lettre évoque de façon assez évidente plusieurs arguments réformistes : la revendication de la totale liberté du chrétien face au péché, la condamnation de la vente des indulgences et du ritualisme excessif de l'Église latine, ainsi que la valeur spirituelle de la repentance et du dialogue direct entre l'âme sincèrement repentie en quête de pardon et la miséricorde divine dispensatrice d'espoir intarissable⁴⁶².

L'édition de 1552 contient huit lettres adressées à Giampaolo Manfrone. Dans celle de 2009, deux autres missives manuscrites ont été ajoutées et, contrairement aux autres lettres publiées, elles portent la date exacte de leur rédaction⁴⁶³. Les deux documents inédits, dont l'authenticité nous semble incontestable, sont particulièrement différents des autres lettres faisant partie du recueil édité au XVI^e siècle. Leur thématique étrange et leur aspect formel nous oblige à nous interroger plus en profondeur sur un possible remaniement de la correspondance selon un projet bien défini de prosélytisme réformiste habilement orchestré par Lando.

Dans la première de ces deux lettres manuscrites, datée du 22 novembre 1546, Lucrezia s'adresse à son époux par les mots suivants :

Illustrissimo signor consorte et signor mio honoratissimo.
Per la litera de mesere Marcello la intenderà la causa dela mia venuta in Venetia, et ancho la saperà quello che si è operato e che si spera de operare per util et honore de vostra signoria. Non starò replicharlo altramente, li dirò sol questo: che la sii de bon animo et gubernarsi benne et sia sanna, che il signor Idio provederà al tuto et che serà oramai il tempo che anchora nui habiamo benne.

D'une part, les nombreuses imperfections syntaxiques et orthographiques, et la coloration vernaculaire de l'écriture de Lucrezia indiquent un manque de corrections et de relecture avisées. D'autre part, le style synthétique et sommaire, ainsi que la concision générale de la missive témoignent du caractère pratique de cette dernière,

⁴⁶² « E se il demonio vi tenta con dirvi: « chi sei tu? Donde hai di che gloriarti, e con quai meriti spero conseguir perdono de' tanti tuoi errori? », rispondetegli armato di tanta fiducia: « io so con Cui ho a fare. So che Colui in Cui ho riposto tutta la mia speranza m'ha per molta Sua carità fatto Suo figliuolo adottivo, so ch'Egli è verace nelle promesse e potente nell'essequire ciò ch'Ei promette, ed esserGli lecito di fare ciò ch'Egli vuole ». [...] Udite la chiara voce della lancia e degli aguti, che fanno ampia fede della reconciliazione con Cristo purché Lo amiate. A noi e non ad altri ha Longino aperto il fianco di Giesù; entrategli dentro e riposatevi sicuramente con Esso, contemplateLo ancora che nel letto giacendo stiate, contemplateLo in croce fitto con le braccia stese e tutto pronto negli abbracciamenti dei peccatori. Vivete con Esso, e anche desiderate di morire fra le Sue braccia ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 3 mars 15[??] (p. 120-121, CLXIX).

⁴⁶³ Deux lettres de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone ont donc été retrouvées dans les archives de la chancellerie ducale de Modène. La première est datée du 22 novembre 1546 et la deuxième du 13 avril 1548. Ces deux courtes lettres, très formelles, sont données en annexe dans l'édition de référence des lettres de Lucrezia Gonzaga (Cf. p. 251-252).

exclusivement destinée à fournir des renseignements utiles et contingents à son destinataire :

Sonno stata dalla signora vostra madre et quella mi ha fatto asaisimi careze et alla putina tante del mondo. La signora sua ci sta bene et sempre siamo insieme, salvo che la note, et usa ogni opera per aiuto delle cose della signora vostra et se aricomanda per infinite volte. Et io con tutto il core mi racomando et basio le mane, et il simile la Isabella [ainée de Giampaolo et Lucrezia], qual sta benne e se atrova qui mecho⁴⁶⁴.

Aucune des huit lettres de Lucrezia issues du recueil de 1552 ne mentionne l'état de santé de ses filles, de sa belle-sœur ou de sa belle-mère à son époux prisonnier, ni non plus la gestion de leurs biens, dont Lucrezia est devenue la seule administratrice légitime. Ce n'est donc que dans ces deux courtes missives manuscrites que nous retrouvons ces considérations. Elles font effectivement preuve du bon sens logistique d'une part, et de la concision et clarté, d'autre part, qu'on attendrait d'une correspondance familière maintenant le dialogue à distance entre deux époux. Dans ces deux lettres, Lucrezia ne s'attarde pas sur des réflexions d'ordre spirituel et moral, elle ne prêche pas : sa seule véritable préoccupation semble être de vouloir communiquer avec son mari au cœur d'une situation familiale critique qu'elle ne peut pas gérer sans l'aval de ce dernier :

Illustre signor consorte et mio signor honorato.
 Havendo scritto una mia alla signoria vostra circha del mio andare, la non mi ha per anchora dato risposta alcuna, havisandomi del voler suo. La prego quanto posso farmi asaper la sua fantasia, s'ella se contenta che io vada, perché questo mese la mia andata sarà molto piú hutile non altro alla signoria vostra. La signora Iulia [sœur de Giampaolo Manfrone] et la Isabella et io con tutto il core⁴⁶⁵.

L'image de Lucrezia que nous donnent ces deux courtes missives est très différente de celle que véhicule le recueil édité. Nous sommes ici face à une épouse dévouée, en attente de directives de la part de son mari et seigneur, et non plus face à l'auteure éloquente des *Lettere*, qui admoneste son destinataire et lui dispense tous ses nobles préceptes moraux. Lucrezia est ici une figure féminine plus domestique, moins hiératique et autoritaire que l'érudite intransigeante du recueil. Son écriture épistolaire n'a pas, de toute évidence, de finalité éditoriale et propagandiste, mais elle a simplement pour but de communiquer efficacement dans le cadre social étroitement lié à sa famille et à ses vicissitudes.

⁴⁶⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 22 novembre 1546.

⁴⁶⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Manfrone datée du 13 avril 1548.

Serait-ce ici le véritable visage de Lucrezia Gonzaga ? Serait-ce l'aspect réel de sa correspondance lors de sa rédaction ? Est-il possible que Lando, esprit rusé et clairvoyant, ait vu dans ces lettres familières l'occasion de transformer ces écrits en succès éditorial au service d'une subtile diffusion des idées réformistes ?

II.5.2 La rhétorique du désespoir

Dans sa campagne pour la libération de son époux, Lucrezia s'adresse à une grande diversité de destinataires. Elle plaide stratégiquement sa cause auprès de ses connaissances illustres et influentes afin qu'ils interviennent, mais elle déclare aussi chercher du réconfort auprès de personnages peu connus voire anonymes, proches d'elle et susceptibles d'apaiser ses angoisses et ses craintes, en évoquant les préceptes de la morale chrétienne. Les thèmes de ces missives sont toujours les mêmes : le désespoir qui menace jour après jour Lucrezia face au danger croissant qui pèse sur sa famille ; l'indignation devant l'inefficacité de ses appels et de ses efforts auprès des chrétiens.

Figure dans cet ensemble une courte lettre dépourvue de date, adressée à une religieuse de l'ordre des Ermites, que Lucrezia nomme « Suor Maria » et à qui elle demande de prier pour elle afin qu'elle puisse trouver soulagement et réconfort dans le dramatique état de consternation suscité par l'emprisonnement de son époux :

Madre mia, poiché siente sí grata al signor Iddio che poche grazie chiedete che non le impetiate, pregate alquanto per la pace mia, che da niuna parte può trovar soccorso. Io giorno e notte per la prigione del mio consorte mi bagno il viso di lagrime, il petto mi percuoto, i capei rompo e facciomi il viso tutto nero con quelle percosse che la disperazione mi insegna, e la diffidenza mi persuade; e pur non ritruovo conforto. Voi intendete il mio bisogno: a voi dunque mi raccomando⁴⁶⁶.

Lucrezia apparaît ici accablée, pessimiste, en proie à son désespoir : elle n'affiche plus la confiance dont elle fait par ailleurs preuve dans les nombreuses lettres adressées, entre autres, à son époux prisonnier. L'épouse inébranlable semble céder un instant à la faiblesse humaine du découragement. Voilà pourquoi elle cherche l'aide morale dont elle a besoin auprès d'une figure religieuse capable de raviver sa foi.

⁴⁶⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Suor Maria dell'Ordine Eremitano, non datée (Cf. p. 21, XXI).

Nous retrouvons ces mêmes thèmes et ce même ton dans deux autres lettres, l'une destinée à sa sœur, Isabella Gonzaga⁴⁶⁷, et l'autre à sa belle-sœur, Emilia.

Afin de justifier davantage son accablement, Lucrezia en arrive à anticiper une réplique possible voire prévisible de la part de sa sœur qui, pour l'exhorter à garder confiance, pourrait évoquer le soutien et la protection dont jouissait Giampaolo Manfrone auprès de ses amis et connaissances : « Egli ha tal appoggio da' suoi signori che facilmente potrà superare, o almeno schivare, l'ira de' suoi avversari ». La réponse qui suit ne laisse aucune place à l'espoir d'une aide venant d'autrui :

Al che vi rispondo esser io da tanto timore ingrombrata e oppressa, che anche temo che questo fondamento non gli venga meno; sí che il dubbio che ho del futuro fa che del presente goder non possa, né mi senta aver maggiore sicurtà della vita sua che s'abbia un uccello che voli tra il laccio e il vischio, o vero che s'abbia un pesce che scherzi nell'acqua fra gli ami⁴⁶⁸.

On remarque ici, une fois de plus, les modalités dialogiques des lettres de Lucrezia, où, pour justifier ses propres considérations dans le cadre d'un échange verbal, l'auteure introduit à la fois les questions et les réponses, prenant la place de son interlocuteur/trice. Cet escamotage discursif permet à Lucrezia de faire face au sentiment de frustration lié au manque et/ou à l'attente d'une réponse dans l'échange épistolaire en avançant dans ses réflexions sans besoin de la présence immédiate d'une réponse. De plus, le registre dialogique, en tant qu'expression de l'écriture épistolaire, rend les contenus des missives plus stimulants et efficaces d'un point de vue à la fois communicatif et éducatif.

Dans la lettre à sa belle-sœur Emilia⁴⁶⁹, la deuxième adressée à cette correspondante, nous retrouvons le même découragement et la même perte de confiance en la

⁴⁶⁷ À sa sœur, qui essaie de la persuader de rester le plus « lieta » possible, Lucrezia répond avec le dévouement d'une épouse désespérée : « Ma come posso io fare, carissima sorella, che non istia in grandissimo timore, standoci il mio consorte che è la maggiore e la migliore parte dell'anima mia? ». Le danger dans lequel se trouve ce dernier est si grand que s'il pouvait l'éviter par la mort, « sarebbe da rallegrarsene ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga, datée du 15 avril 15[??] p. 39-40, XLI).

⁴⁶⁸ *Ibid.*

⁴⁶⁹ Emilia Cauzzi, fille naturelle du duc Federico I Gonzaga et d'Isabella Boschetti. Elle fut la femme de Carlo Gonzaga, frère de Lucrezia. La première lettre du recueil (Cf. p. 5, I) était également adressée à Emilia : elle est beaucoup plus courte et moins véhémement dans l'expression du désespoir de Lucrezia qui croit encore pouvoir changer le cours des choses. Lucrezia répond à la demande de sa belle-sœur qui désire savoir comment elle occupe son temps, et de quelle façon elle arrive à se distraire de ses malheurs : « [...P]ochi rimedii posso trovare potenti a sgombrarmi dall'animo quelle tante molestie che se gli avvolgono d'attorno e che fanno che io dispiaccia sino a me medesima. Cerco di consumare buona parte del tempo nelle lettere, non per trovare medicina che mi risani in tutto, ma solo per ingannare il dolore che duramente mi preme; e ho ferma credenza che, dimorando l'animo mio in più lunga disperazione, si debba egli tanto indurare che nuovi dolori non gli potranno più avere luogo. Ma se la fortuna mia né per se stessa né per altri si muterà, la muterò io sola, conoscendo ormai per lunga

possibilité d'une aide extérieure, notamment par rapport à une éventuelle magnanimité du duc de Ferrare, dont le cœur s'est au contraire révélé de jour en jour « più aspro e rigido ». Lucrezia exprime sa solitude dans ce combat, car elle ne peut visiblement pas compter sur l'aide des personnalités sollicitées à maintes reprises, en vain :

Ho scritto a papi e a cardinali, ho supplicato l'imperadore, il re di Francia, il re di Boemia, principi, duchi, duchesse e marchesane, ho fatto istancare tutta la Corte Celeste con assidue orazioni, e holla fatta stancare da patriarchi, da arcivescovi, vescovi, arcimandriti, abbatì, priori, proposti, decani, primicerii, arcipreti, arcidiaconi, diaconi, canonici, acoliti, monaci, monache, beguine, romiti, murate e convertite.

Il nous paraît très important que, dans le recueil, cette missive vienne à la suite de trois courriers adressés respectivement à Paul III, à Jules III, et au collège des cardinaux (lettres XCI, XCII et XCIII), dont aucun n'a vraisemblablement eu d'effet : ces échecs justifient le découragement initial de Lucrezia, exprimé dans la première lettre adressée à Emilia Cauzzi, qui était, rappelons-le, la première missive de tout le recueil. Cette lettre introductive était programmatique, puisque Lucrezia y décrivait son sort malheureux, accablée qu'elle était par une fortune adverse. Et elle annonçait que, ne parvenant pas à contrer son ennemie par l'action, elle la combattrait au moins par la parole : « [...] e, se non potrò valermi contro di lei [la fortuna] co' fatti, me ne risentirò almeno con le parole, e sforgherò in parte il mio dolore col dolermi di lei ». On voit dans la deuxième lettre à Emilia que les visages de la mauvaise fortune sont désormais clairement identifiés. En effet, Lucrezia y énumère les typologies ecclésiastiques faisant partie de ce qu'elle appelle la « Cour Céleste », une sorte de hiérarchie institutionnelle de l'Église catholique restée entièrement sourde à ses supplications, depuis le Pape jusqu'au simple ermite. Dans cette longue liste, l'une des rares du recueil⁴⁷⁰, qui fustige l'Église en tant qu'institution figée et hiératisée, on

prova che non si può contrastare con essa, e, se non potrò valermi contro di lei co' fatti, me ne risentirò almeno con le parole... ».

⁴⁷⁰ L'absence quasi-totale de listes d'exemples dans les *Lettere* de Lucrezia Gonzaga nous fait tout de suite penser à une forte volonté ou nécessité de discrétion de la part de leur éditeur/auteur Lando. Comme on le constate depuis le début de notre étude, le recueil dissimule des contenus religieux fortement controversés à l'intérieur de la tragique épopée épistolaire d'une insoupçonnée chrétienne. Ces notions réformistes doivent pouvoir passer inaperçues en apparence, et pouvoir se dévoiler au fil d'une lecture plus attentive et avisée. Or, en 1552, associer la parution d'un ouvrage à Ortensio Lando signifiait en compromettre la publication ou, dans le meilleur des cas, le placer en tête de liste des ouvrages à censurer. Lando, pleinement conscient de cet état de fait, ne se déclare pas éditeur du recueil et, afin de procurer une apparence d'authenticité au recueil, il efface les marques les plus ostensibles et reconnaissables de sa rhétorique : l'érudition dithyrambique, les antinomies paradoxales trop rapprochées et les interminables énumérations d'exemples tirés de l'histoire et la littératures classiques.

retrouve le goût hyperbolique de Lando pour le catalogue typologique, ici associé à une critique manifeste du monde clérical, très courant à l'époque.

La rhétorique du désespoir, qui est le point de départ du recueil, a, de fait une fonction de dénonciation des abus de l'Eglise. Cela, en soi, n'est pas original, précisons-le. En effet, l'anticléricalisme civil de la Réforme protestante trouve dans une partie du patriciat vénitien en conflit avec le pouvoir ecclésiastique, un auditoire particulièrement favorable à la diffusion de la pensée érasmienne et luthérienne⁴⁷¹. Réunissant évangélisme érasmien et humanisme civil italien, le programme anticlérical des réformistes transalpins peut fédérer des personnalités venant d'horizons variés ou même de cultures différentes. Les « âpres » critiques d'Érasme envers un clergé mondain et corrompu s'insèrent donc dans une longue tradition italienne laïque et anticléricale⁴⁷². Les hérétiques italiens de l'époque évoquent

⁴⁷¹ Au début des années 1530, afin de connaître les idées à l'origine du renouvellement religieux en cours, les Italiens avaient à leur disposition l'*Enchiridion del soldato cristiano* d'Érasme, traduit par Emilio dei Migli (Cf. *infra*, p. 230, notes 628 et 629). À cet ouvrage capital dans la formation d'une dissidence religieuse italienne, il faut ajouter, en 1534, le *Libro de la emendatione et correctione dil stato christiano*, c'est-à-dire la traduction italienne de l'appel de Luther *An der christlichen Adel Deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, ouvrage publié anonymement à Strasbourg, et introduit en Italie clandestinement. Le succès retentissant de ces deux œuvres vulgarisées témoigne bien de l'attrait que ce genre d'ouvrages exerçait sur les esprits les plus sensibles au programme de régénération évangélique en Italie. Par exemple, quand l'évêque Pier Paolo Vergerio, sympathisant de la pensée religieuse hétérodoxe avant de s'y convertir définitivement, envoie un exemplaire de l'œuvre à Girolamo Aleadro à Venise afin de le prévenir de la diffusion clandestine de l'œuvre en Italie, ce dernier refuse de remettre l'opuscule aux autorités. À cause de son contenu plus politique et moral que religieux et doctrinal, l'ouvrage rencontre un terrain fertile de diffusion à Venise, où les contrastes entre pouvoir civil et pouvoir ecclésiastique s'exacerbaient jour après jour. L'opuscule pouvait plaire aux laïcs et non plus seulement aux hérétiques, les dressant tous ensemble contre l'institution ecclésiastique corrompue.

Mentionnons un autre texte important pour l'idée d'une rénovation théologique en Italie : les *Omelle sui vangeli di tutto l'anno* d'Eusebio Renato. Ce nom d'auteur est un pseudonyme qui cache une identité encore incertaine ; l'ouvrage ne nous est pas parvenu et son contenu reste inconnu. Cependant, il s'agit probablement d'un texte fortement impliqué dans le prosélytisme réformiste, compte tenu des vicissitudes liées à sa diffusion et à la pensée de son auteur, le plus fervent érasmien du groupe réformiste bolonais. De plus, l'œuvre est rédigée en langue vulgaire, et non en latin ou en allemand, ce qui indique une volonté de toucher le public le plus large possible. Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia... », art. cit., p. 543-546.

⁴⁷² Giovanni Angelo Odoni, dans une lettre encomiastique adressée à Érasme, datée de 1535, s'exprime ainsi : « Erasmo è stato aspro contro Roma, ma non si dica che è stato inauditamente aspro. Non è forse vero che il Petrarca ha accusato Roma di essere una Babilonia, preda di Venere e di Bacco, un tempio d'eresia, una scuola di errori, un inferno dei vivi e un'officina di tutti i mali da cui il mondo è sommerso? Non ha forse detto che la misura era colma e che la situazione richiedeva ad alta voce l'intervento della giustizia divina? (E chissà cosa direbbe oggi vedendo che i vizi sono cresciuti in proporzione degli anni!) Non è forse vero che Dante nel suo poema teologico si scaglia ad ogni passo con ardore profetico contro la nuova Gerusalemme, contro i suoi principi e farisei? Non è forse vero che Boccaccio mina continuamente con sotterranea ironia quel tempio d'eresia e qualche volta scende apertamente in guerra contro di esse? Ahimé – geme l'abruzzese – l'Italia dorme il sonno della mandragora, come hanno detto il Petrarca e l'Ariosto: un bastone occorrerebbe per svegliarla, altro che l'amorevole solletico delle critiche di Erasmo. ». La longue lettre continue avec l'évocation de Niccolò Machiavelli, celui qui, avec son *Principe*, a démontré de façon incontestable que l'Italie, parmi

justement à plusieurs reprises la proximité entre spiritualité érasmienne et anticléricalisme humaniste⁴⁷³. Cette continuité se révèle donc être une caractéristique de la réception et de la fortune érasmiennes en Italie. Le contraste de fond entre culture italienne de la Renaissance et idéologie religieuse d'Érasme ne serait donc pas si net et si évident ; au contraire, on note que l'engagement civil prôné par Machiavel s'insérait parfaitement dans le projet théologique érasmien visant à un renouvellement religieux non seulement spirituel, mais aussi civil et national⁴⁷⁴.

La lettre de Lucrezia à sa belle-sœur Emilia se poursuit par l'aveu d'une intention étonnante : face aux échecs de ses missives précédentes, Lucrezia s'est résolue à écrire à l'Ottoman, le sultan Soliman II : « Che mi resta piú a fare, poiché niuno buon vento di salute sento soffiare? Sono, cognata mia, tutta piena di disperazione, né so piú dove rivolgermi; se non mi rivolgo alla potenza invitta dell'Ottomano, se non chiamo le arme turchesche, non so piú che sperare ». Cette surprenante déclaration est aussi une façon préventive de se justifier et de se défendre face aux accusations et à la désapprobation qu'une telle lettre pourrait susciter dans la « republica cristiana » :

Io me ne scuso con la republica cristiana, e protesto e protesto davanti a chi mi ode che santo desiderio mi ci induce, e non malignità di coscienza, e non perfidia di core. Se già fu lecito ad uno antico re per salute del suo regno chiamare i pagani e dar loro Nochiera per abitazione, laonde sino al dí d'oggi si chiama Nochiera de' pagani, perché non dee esser lecito a me, per riavere il mio sposo, ricorrere all'aiuto del gran Turco? Non ha commandato Iddio questa matrimonial carità sopra tutti gli amorevoli ufficii? Se stato è lecito ad un piú moderno re confederarsi col Turco per conservazione dello stato suo, perché non dee essermi lecito di chiedergli anch'io aiuto? Se fu lecito a san Martino di guerreggiare sotto'l confalone di un re infedele, perché deverò esser accusata d'infedeltà davanti ad un tribunale dimandando il turchesco aiuto? [...] Se dunque avverrà che udiatè mai darmi di ciò colpa, iscusatemi, difendetemi e, quando piú onestamente difender non mi potiate, date la colpa alla gelata carità dei principi cristiani e alla mia depressione⁴⁷⁵.

ses nombreuses « pertes », a totalement perdu la religion et cela à cause de « la santità della sede romana ». Cette lettre hyperbolique, rédigée en latin, fait partie de la correspondance érasmienne publiée dans *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum*, a cura di STAFFORD Allen Percy, vol. XI, Onoxii, 1947, ici p. 3002.

⁴⁷³ Cette continuité est soulignée par Giovanni Angelo Odoni en premier lieu, dans la lettre encomiastique à Érasme datée de 1535, évoquée dans la note précédente, et par Lucio Paolo Roselli vingt ans plus tard. Les deux penseurs s'étaient probablement rencontrés lors des réunions des élites hétérodoxes vénitienes, et faisaient partie du cercle des hérétiques guidé par Girolamo Donzellino. Pour plus de renseignements sur la composition et l'activité de ce groupe de dissidents, voir les deux articles de PERINI Leandro, « Note e documenti su Pietro Perna libraio-ripografo a Basilea », in *Nuova Rivista Storica*, L, 1966, p. 149 et suivantes ; « Ancora sul libraio-tipografo Pietro Perna e su alcune figure di eretici italiani in rapporto con lui negli anni 1549-1555 », in *Nuova Rivista Storica*, LI, p. 365-370.

⁴⁷⁴ Sur ce sujet, on renverra à PERINI Leandro, « Gli eretici italiani del Cinquecento e Machiavelli », in *Studi Storici*, X, 1969, p. 880-902.

⁴⁷⁵ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Emilia Cauzzi datée du 10 avril 15[??] (Cf. p. 74, XCIV).

Lucrezia justifie ses intentions par le biais d'arguments d'autorité tirés de l'histoire même du Christianisme, ou de l'actualité politique de son temps (allusion à l'alliance de François I^{er} avec Soliman II Le Magnifique à partir de 1536). Fidèle à son rôle d'épouse ainsi qu'aux enseignements divins, et face à la « *gelata carità dei principi cristiani* », elle envisage la possibilité de faire appel aux princes païens. C'est donc en vertu des préceptes chrétiens qui prônent la charité conjugale qu'elle se trouve dans l'obligation de s'éloigner des institutions catholiques – ce qui confirme et nourrit ses critiques véhémentes envers le dévoiement des institutions ecclésiastiques.

II.5.3 Lettres aux puissants (Hercule II, Soliman le Magnifique, Charles V, Henri II de Valois, Jules III et Paul III)

La grandiloquence des missives de Lucrezia destinées à gagner les bonnes grâces des puissants répond aux normes basiques de la *captatio benevolentiae*. En effet, l'éloge s'inscrit dans une démarche rhétorique classique, et à vrai dire obligatoire lorsque l'on s'adresse en personne ou par écrit à des personnages illustres dans l'espoir d'obtenir une faveur. Cependant, toutes ces lettres veulent aussi constituer la preuve d'un désespoir canalisé et employé positivement dans une perspective d'aspiration à une réforme de l'Église et de valorisation de la gent féminine.

Tout au long de sa correspondance publiée, Lucrezia tisse une image héroïque d'elle-même, et se drape souvent dans une posture hyperbolique. Quoique cet héroïsme de plume confine à l'invraisemblable, il confère au corpus le caractère captivant d'une fiction haletante. Le récit aux multiples rebondissements est de plus très ancré dans son temps à mesure que l'on avance dans la lecture des lettres : les événements politiques et religieux de l'époque y jouent un grand rôle. Au-delà de l'authenticité effective ou présumée de la correspondance, ces caractéristiques rendaient sa lecture fort probablement très attirante pour les lecteurs contemporains.

Le premier destinataire puissant qu'on rencontre dans le recueil est le duc Hercule II D'Este. La décision de la part d'une dame judicieuse d'écrire au duc de Ferrare afin de demander la libération d'un homme qui avait attenté à sa vie ne pouvait pas être le

résultat d'un élan impulsif. Avant de se résoudre à une telle décision, elle prit vraisemblablement le temps de solliciter l'avis d'une personne susceptible de bien l'orienter et de la conseiller dans une situation si délicate. Lucrezia adresse donc à Pietro Diedo, patricien vénitien possédant un palais à Fratta, une courte lettre pour recevoir des conseils sur l'attitude à adopter face au duc de Ferrare, afin d'obtenir la libération de son époux⁴⁷⁶.

Lucrezia envoie au duc de Ferrare plusieurs missives, et il n'est pas exclu qu'elle soit allée le supplier en personne. Le fait qu'une femme, quoique noble, s'adresse directement à un homme de pouvoir en lui écrivant et en se présentant personnellement devant lui pour plaider sa cause, est une procédure inhabituelle pour l'époque. Cette action n'aurait pas été crédible si elle n'avait été dictée que par la détermination de Lucrezia. Une telle initiative, aussi courageuse que réfléchie, demandait beaucoup de prudence et exigeait l'avis favorable d'une personne de confiance – tel que le noble vénitien en question. En effet, toutes les actions de la femme prude doivent résulter d'une longue réflexion orientée par les conseils voire l'approbation d'une figure à l'autorité incontestable, et souvent masculine. À l'intérieur du recueil, la lettre à Pietro Diedo, propédeutique aux missives adressées au duc, garantit donc la vraisemblance de ces dernières.

Dans la première des deux lettres du recueil adressées au duc de Ferrare, Lucrezia argumente en se fondant d'une part sur la grandeur et la magnanimité d'Hercule II face aux circonstances malheureuses qui ont mené son époux Giampaolo à l'égarement et à l'erreur, et d'autre part sur la fidélité de ce dernier⁴⁷⁷, sur la loyauté atavique de la famille Gonzaga envers les Este, et sur sa propre dévotion inconditionnelle :

Mio marito, il qual credo nascesse ad un medesimo parto con la infelicità, ha troppo gravemente errato contro l'Eccellenza Vostra, il conosco, e piú che certa ne sono, sí che mi sbigottisco a chiedere perdono per lui di sí grave fallo; nondimeno, tutte le volte che per la memoria mi va la magnanimità del vostro nobil core, piglio gran sicurtà di potergli impetrar perdono [...]. Deh magnanimo Signore non vogliate, vi prego, incrudelire con sí lunga prigionia contra di questo mio sfortunato consorte, il quale ha piuttosto peccato per sciocchezza che per malignità [...]. Deh non vogliate, Signor mio magnanimo, cortese e generoso, non vogliate, dico, mostrar le forze vostre, note sin agli antipodi, contra d'un

⁴⁷⁶ « Ricordandomi quanto sempre commodi e quanto onorati mi sieno stati i consigli che dati mi avete, sono sforzata ricorrere di presente alla prudenzia vostra, e pregarla a dirmi se ben fatto le parrebbe che, per la libertà di mio marito, io me ne andassi ai piedi del signor duca [...]. E di tutto questo aspetto quanto piú tosto vi fie possibile la risposta ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Pietro Diedo datée du 7 janvier 15[??] (Cf. p. 66, LXXXV).

⁴⁷⁷ N'oublions pas qu'en réalité Giampaolo Manfrone était au service de la République de Venise.

privatissimo cavaliere che già vi fu, ed era per esservi (ritornato ch'egli fusse in buon senno) più che mai svisceratissimo servidore. Fate questa grazia di liberar mio marito, fatela, dico, a me, che sempre ho devotamente riverito il vostro nome; fatela alla famiglia Gonzaga, che vi è di sangue⁴⁷⁸, d'amore e di fede sí strettamente congiunta⁴⁷⁹.

La deuxième missive reste dans le même registre rhétorique : Lucrezia remercie le duc d'avoir épargné la vie de son époux en refusant la condamnation à la peine capitale prononcée par les « gravi e incorrotti senatori ». Elle fait donc l'éloge de son « ammirabile clemenza degna d'esser predicata e onorata con tutte le sorti d'onore »⁴⁸⁰.

Parmi les lettres manuscrites de Lucrezia conservées par l'Archive d'État de Mantoue, nous retrouvons aussi une lettre datée du 1^{er} juin 1550 et adressée à « l'Illustrissimo et excellentissimo signor ducca di Ferrara, signor mio osservandissimo ». Cette missive, qui n'apparaît pas dans le recueil édité en 1552, semble s'éloigner des préoccupations qui animent les autres que nous venons d'évoquer. En effet, Lucrezia écrit à Hercule II non pas pour lui demander la libération de son époux, mais pour implorer son intervention face aux rétorsions que le comte Lorenzo Roverella lui fait subir depuis l'arrestation de son époux, menaçant de mort son intendant et tout le personnel à son service s'ils continuent de travailler pour elle :

Illustrissimo et eccellentissimo signor mio osservandissimo,

[...] Il conte Lorenzo Roverella, suddito di vostra eccellenza, vedendo ove s'atrova il consorte mio, ha presa occasione di far intendere al fattor mio dala Costa et a li miei lavoratori che si levino dal mio servitio se non che li farà ammazzare. Io come parente sua et come quella che desidero esserli amica, li ho scritto et pregatolo con ogni humanità che non vogli vessarmi, né darmi maggior travaglio che mi habbi. Non ha voluto riscrivermi, ma ha mandato il capitano Baldessara Avogadro, qual in risposta mi ha usato parole che mi confermano l'animo suo esser tale quale ha fatto intendere ali lavoratori et fattor mio. Il che inteso, non ho voluto voltarmi altrove ch'a bontà infinita di vostra eccellenza [...] e con quella maggior humiltà che si conviene la supplico che per giustitia et per pietà se degni commetter ad esso conte Lorenzo che non mi travagli né mi aggiunga maggior affanno, che so bene che ad ogni minimo cenno di lei sarà obbedientissimo⁴⁸¹.

Lucrezia se montre humble et inquiète pour le futur de ses biens, dont elle est la seule administratrice depuis l'emprisonnement de son époux. Nous ne retrouvons pas les prières grandiloquentes ou l'évocation pathétique des mérites de sa lignée. Le but principal n'est plus ici d'éveiller la magnanimité du duc et d'obtenir ainsi la libération d'un époux prisonnier. Celui-ci n'est mentionné que pour évoquer et expliquer les

⁴⁷⁸ Lucrezia d'Este, grand-mère de Lucrezia, était fille d'Hercule I d'Este.

⁴⁷⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Hercule II d'Este non datée. (Cf. p. 14-15, XIII).

⁴⁸⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Hercule II d'Este datée du 10 août 15 [??] (Cf. p. 113, CLVIII).

⁴⁸¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ercole II d'Este datée du 1^{er} juin 1550 (ASM, Archivio per Materie, Letterati, b. 24.).

raisons du comportement du comte Roverella. Lucrezia semble donc avoir accepté le sort de son époux et ne plus nourrir aucun espoir de libération. Elle n'en a peut-être même jamais nourri, et l'insistance des missives éditées ne serait qu'une fiction purement littéraire. Cela expliquerait pourquoi cette lettre manuscrite ne figure pas dans la version éditée du recueil. De toute évidence, une telle missive, à la forme imparfaite et au contenu pratique, voire utilitaire, aurait modifié notre lecture de toutes les autres lettres vouées à obtenir la liberté de Giampaolo Manfrone si elle avait été publiée. L'image de Lucrezia que celles-ci construisent aurait été affaiblie sinon démentie par cette lettre où elle apparaît plutôt en veuve occupée par ses tâches d'administratrice de ses biens matériels.

Toutefois, la lettre manuscrite à Hercule II, que nous venons d'évoquer, peut être en partie associée à la missive éditée que Lucrezia adresse à Stefano Tiepolo. Cette lettre au patricien vénitien, chevalier et procureur de Saint Marc, emploie la même éloquence mesurée et déférente que nous avons constatée dans les autres missives adressées à des personnages puissants. Elle n'évoque pourtant pas la libération de Giampaolo Manfrone, mais semble plutôt destinée à s'assurer le soutien d'un protecteur puissant, avec la promesse habituelle d'une redevance éternelle en cas d'obtention de la protection demandée⁴⁸².

Tout comme dans la lettre manuscrite à Hercule II, Lucrezia semble résignée à l'emprisonnement de son époux. Elle s'inquiète pour son avenir et celui de ses filles – préoccupation prévisible de la part d'une dame seule à la tête d'une petite cour. Cependant, la missive à Stefano Tiepolo affiche une retenue mesurée et un équilibre rhétorique que la lettre manuscrite ne possède pas. Dans la première, Lucrezia évoque avec dignité et résignation chrétienne un besoin de protection éventuel ; dans la deuxième, elle relate sans détours les vicissitudes dont elle est victime afin d'être promptement aidée. L'écart formel est évident, comme le sont les différences de

⁴⁸² « Poiché è così piaciuto a Dio che il mio consorto sia condotto, o per i peccati suoi o per ira del Cielo, a sí mal passo come condotto è, non so, in tanta mia angoscia, a chi per soccorso ricorrere, se non ricorro alla Magnificenzia Vostra, e a lei raccomandandi e me e le cose mie con tutto 'l core, dandomi fermamente ad intendere che, dove averanno bisogno del favore e dell'aiuto suo, che io possa venire a lei con ferma fede, come a quella la cui protezione ho sempre avuto per fermo presidio, e desidero che sia anche singolare nelle mie occorrenze. Non mi si scorderanno mai molti beneficii ricevuti dalla umanità vostra, anzi del continuo ci si rinfrescherà la memoria. E con questa conclusione e sincera confessione di debito, qual non rivocheremo mai, né io né le le figliole mie, finché viveremo, vi bacio la mano ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Stefano Tiepolo datée du 10 avril 15 [??] (p. 152, CCXV).

contenu entre les deux missives. Cela nous semble indicatif de l'édulcoration que la correspondance de Lucrezia a pu et a dû subir en vue de sa publication.

La liste des destinataires connus auxquels Lucrezia s'adresse – liste qui témoigne de l'étendue et la variété de ses connaissances influentes – continue avec la missive à Pietro Manfredi, dit « Il Moro », commandant du château de Ferrare où est alors emprisonné Giampaolo Manfrone⁴⁸³. Lucrezia y raconte avec emphase ses efforts vains pour tempérer le caractère belliqueux, turbulent et arrogant de son époux, qui est à l'origine de ses malheurs et de son emprisonnement :

Ho più volte supplicato mio marito, ch'ie si volesse astenere di andar dietro alle follie, volesse lasciar quella tanta fiera che gli aveva occupato il core; ma non ci è mai stato ordine che egli abbia voluto non solo acconsentire alle mie umili e amorevoli prieghere, ma neanche pur tantino mollificare la rigidezza del suo protervo animo. [...] Possano i cuori delle fiere farsi mansueti, ma quello dell'infelice mio marito è sempre stato implacabilissimo, per aver congiunta la crudeltà con una incomparabil superbia. Il poverello, accecato dal fumo dell'ambizione, era divenuto insupportabile a' parenti, odioso a vicini e dal resto degli uomini prima odiato che conosciuto, a tale che non si vide mai natura simile alla sua, poichè oddiando i suoi maggiori, né potendo tollerare i pari suoi, e sprezzando gli inferiori, mostrato a sempre non aver manco del bestiale che del superbo.

Lucrezia ne pourrait condamner plus clairement les comportements de son mari, le dénonçant en des termes d'une violence peu commune : par sa bestialité et son arrogance, il se trouve là où « l'ira di Dio l'ha condotto ». Si elle ne peut pas fonder ses prières sur l'iniquité de la condamnation et des peines infligées, elle fait appel à la *pietas* chrétienne, à l'indulgence et à la clémence des hommes vertueux : « Deh, Signor castellano, prendavi (per quanto è in voi) pietà del suo fallire, abbiate compassione della sua giovinezza... ». Cela dit, le but principal de Lucrezia reste, de façon prévisible, l'obtention d'une intercession favorable du commandant auprès du duc de Ferrare : « [.F]inché Iddio, padre delle antiche misericordie, pungo e trafigga di contrizione il core al signor duca, affine ch'egli li doni la tanto, e da lui e da me, desiderata libertà ». Et elle exhorte aussi à travers cette lettre le commandant à se montrer indulgent envers son époux. Elle lui demande d'ailleurs d'accorder un traitement de faveur à ce prisonnier qui n'en reste pas moins un personnage de marque, issu d'une noble famille, encore récemment gentilhomme au service de la République de Venise et donc digne de clémence et de respect : « Deh, s'egli è in voi punto di gentilezza, di creanza, di amore e di tenerezza, trattatelo, vi prego, non da

⁴⁸³ Giampaolo Manfrone a lui aussi envoyé des missives de supplication à ce personnage. Cf. ASM, Cancelleria ducale, Archivio per materie, Condottieri, b. 1, 15 febbraio 1549.

prigionero, ma da figliuolo; ramentavisi ch'egli è pur gentiluomo, di buona schiatta uscito, in buona disciplina allevato, della gran republica e vassallo e condottiero »⁴⁸⁴.

Afin d'obtenir une intercession favorable auprès du duc de Ferrare, Lucrezia s'adresse aussi à l'épouse de ce dernier, Renée de France⁴⁸⁵. L'éloge de la duchesse se fait dithyrambique, et insiste surtout sur la charité et la magnanimité de cette dernière. La louange prend un sens supplémentaire si l'on considère qu'elle est l'une des plus actives calvinistes de son temps, dont Calvin lui-même fut le directeur de conscience :

E chi è colui, Illustrissima Madama, che non vi ammiri e per un raro miracolo della natura non vi contempi [...] ? Non fie adunque maraviglia ad alcuno se, tale essendo la Eccellenza Vostra, io mi sia fatta devotissima serva di quella, e se di continuo faccio con la lingua mia palese al mondo non vivere oggidì fra il nostro sesso donna di maggior senno e di maggior valore. E perché so, Magnanima Donna e Inclita Duchessa, fra le tante vostre virtù rilucere più di ogni altra la carità, la qual giustamente a chi n'ha bisogno compartite, per questo umilmente vi prego.

Lucrezia demande explicitement à la duchesse d'exhorter le duc de Ferrare, à imiter la clémence du Christ⁴⁸⁶ : « Essortate Signora il vostro generoso consorte ad imitare quanto più può la clemenza di Giesú Cristo »⁴⁸⁷.

Mais, comme on l'a dit, Lucrezia a annoncé son intention de s'adresser également, pour tenter de sauver son mari, aussi à des princes gouvernant des Etats au-delà des frontières de la péninsule, et notamment au sultan ottoman. Ceci se concrétise dans une missive adressée à « Solimano imperatore di Costantinopoli e di Trapesonda, Signore della Soria, Egitto, Frigia, Cilicia, Capadozia, Giudea, Panfilia, e d'altro Regni e ampiissime provinzie, a Costantinopoli »⁴⁸⁸. Cette lettre grandiloquente est très peu vraisemblable. Elle est en effet adressée à l'ennemi juré de l'empereur Charles V que Lucrezia, par ailleurs, célèbre à plusieurs reprises ; elle s'adresse au souverain des infidèles, ces mêmes infidèles contre lesquels elle invite le jeune Bonardo à se battre, en lui conseillant d'entreprendre une carrière militaire au nom du

⁴⁸⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Pietro Manfredi non datée. (Cf. p. 16-17, XV).

⁴⁸⁵ Renée de Valois (1510-1575), fille de Louis XII, roi de France, et d'Anne de Bretagne. Elle épouse le duc Hercule II d'Este en 1528.

⁴⁸⁶ *L'imitatio Christi*, comme nous l'avons rappelé à maintes reprises, est l'un des principes fondamentaux des nouvelles pratiques religieuses réformistes prônées par la pensée érasmienne.

⁴⁸⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Renée de France datée du 15 mars 1550 (Cf. p. 84-85, CXI). Cette lettre peut être exceptionnellement datée grâce à l'indication temporelle qu'elle contient sur la captivité de Manfrone. En effet, Lucrezia affirme que son époux est prisonnier du duc de Ferrare depuis quatre ans : compte tenu du fait que Manfrone a été capturé pendant l'été 1546, cette lettre, si elle est authentique, a été rédigée en mars 1550.

⁴⁸⁸ Soliman II, dit 'Le Magnifique' (1520-1566), prince très cultivé, grand stratège politique et militaire, est souvent considéré comme le plus grand sultan ottoman de tous les temps.

christianisme⁴⁸⁹. Dans cette missive, nous retrouvons le même ton et les mêmes arguments réprobateurs envers « les chrétiens » que dans la lettre de Lucrezia à Emilia Cauzzi. En effet, Lucrezia commence sa lettre en évoquant l'indolence de l'Église catholique face à ses malheurs, sans dissimuler son indignation et sa colère : « Poscia che non truovo pietà né misericordia presso de' cristiani, ch'esser ne doverebbono la vera fontana, io, Lucrezia Gonzaga, piena di giusto sdegno e tutta colma di ragionevol ira », et elle se déclare très admirative à l'égard d'un prince si puissant et si vertueux. Elle lui demande donc sans détours d'intervenir par les armes en faveur de la libération de son époux, prisonnier du duc de Ferrare. Lucrezia déclare d'ailleurs l'infériorité du duc par rapport au sultan invaincu... , ce qui confirme la fiction du contenu de cette lettre :

[O] Re potentissimo e Imperadore invittissimo, umilmente ne vengo e priegoti, per le tante gloriose vittorie, per tanti illustri fatti e per tante generose guerre, che adoperar ti piaccia anco le tue armi debellatrici del mondo in favore e beneficio dell'infelice mio consorte, che si sta prigionie nelle mani di un duca ferrarese, il quale di potenza ti è di gran lunga inferiore.

De plus, elle n'hésite pas à nommer des personnages politiques proches du sultan ottoman, actifs sur la scène militaire de l'époque, et à rappeler des faits historiques retraçant les victoires d'un si grand conquérant. Le courrier veut ainsi sembler crédible. Pour le lecteur des *Lettere*, on flatte Soliman, on gagne ainsi son soutien et on motive son intervention salvatrice en la présentant comme un acte digne des plus grands honneurs :

Manda adunque a Ferrara il tuo diletto genero Rustan basciah e, se egli fosse occupato nelle guerre persiane, basterà che tu ci mandi Sciala rais o Dorgut rais, i quali sono sí arditi e sí coraggiosi che basterebbono a molto maggiore impresa. [...] Se tu fai questa impresa vivi sicuro, o Re degli altri re, che maggior lode ne acquisterai e maggior gloria ne riporterai che dell'aver superato il gran sultano di Babilonia, d'aver suppeditata la Grezia, d'aver battuti i forti Sofiani, d'aver fiaccate le corna dell'Unghero, e d'aver domati i Transilvani. Non fece mai la fortunata e virtuosa casa ottomana la più bella impresa di questa⁴⁹⁰.

Parmi les nombreuses lettres d'authenticité douteuse dans le recueil, celle-ci est probablement la plus invraisemblable : comment Lucrezia aurait-elle pu acheminer cette lettre depuis son palais de Fratta jusqu'aux mains de l'ennemi juré de la Sérénissime ? De plus, elle se présente à peine, sans évoquer ses titres nobiliaires et ceux de son époux, tous deux appartenant à deux familles vassales de la République

⁴⁸⁹ Cf. p. 25-26, XXVI

⁴⁹⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Soliman II datée du 20 septembre 15[??] (Cf. p. 179-180, CCL).

Vénitienne depuis plusieurs générations. Elle rabaisse ouvertement le duc de Ferrare⁴⁹¹, celui-là même qui détient alors tout pouvoir sur la vie de Giampaolo Manfrone. Offenser si gravement le duc, dans une lettre susceptible de tomber entre ses mains, aurait constitué une énorme prise de risque, indigne des précautions d'une dame si prudente. Enfin, le fait d'exiger l'intervention des milices du puissant sultan ottoman pour libérer un simple capitaine accusé de haute trahison, et de présenter ce geste comme un exploit digne de la gloire des plus grandes victoires, apparaît comme une requête relevant du romanesque. Cela est d'autant plus inconcevable de la part de Lucrezia qui, de fait, a démontré à plusieurs reprises bien connaître la situation historico-politique de son temps.

Comment peut-on donc justifier une telle missive ? Le contenu relaie une âpre critique envers une christianité qui a perdu ses valeurs fondatrices, la forme révèle un goût prononcé pour l'énumération érudite et les tournures hyperboliques : nous retrouvons la plume irrévérente et virtuose de Lando. Cette lettre ne serait donc qu'un énième prétexte rédactionnel pour dénoncer une église dénaturée qui a abandonné ses fidèles, en mettant en scène un paradoxe ultime : aller chercher clémence et soutien chez les infidèles.

Parmi les autres lettres à des personnages très influents de l'époque figure le courrier à l'empereur Charles V⁴⁹², une figure emblématique que Lucrezia évoque souvent et toujours de façon apologétique. Dans cette lettre, adressée à « Don Carlo Quinto d'Austria. Imperadore de' Cristiani, a Spira », Lucrezia se livre à une énième louange de l'empereur, mais cette fois en lien avec la demande de libération de son époux :

Venendomi alla memoria le imprese che animosamente avete fatte, non però senza la debita sapienza, ho più volte pensato non potersi ritrovare alcuno ingegno tanto eccellente e alcun fonte di eloquenzia tanto abbondante che fusse bastevole non dirò ad ornarle, ma pur semplicemente narrarle. Èmmi venuto similmente nella memoria che, se si potessi indure la Maestà Vostra a far opra che l'infelice mio consorte fusse tratto dalle mani del duca di Ferrara,

⁴⁹¹ Cette lettre est par ailleurs en contraste ouvert avec les deux lettres que Lucrezia adresse au duc de Ferrare et que nous avons évoquées plus haut. Cf. *supra*, p. 175-177 et notes

⁴⁹² Cette lettre est précédée d'une autre missive adressée à Ferdinand I de Habsbourg, roi de Bohême et de Hongrie, frère de l'empereur Charles V, toujours afin d'obtenir la libération de Giampaolo Manfrone. Dans cette lettre, sans lieu de destination, Lucrezia évoque et exalte les nombreuses vertus chrétiennes du souverain, lesquelles devraient le rendre magnanime envers son époux prisonnier : « Di voi si crede che sia propria dote la pacifica mansuetudine della cristiana clemenza, e hassi per ferma opinione che il cielo non iscorga petto più del vostro albergatore de sacri concetti e di catoliche intenzioni, laonde tutti i buoni soglionovi chiamare a piena bocca il rifuggio delle lor speranze... ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ferdinando I d'Asburgo non datée (p. 88-89, CXIX).

dove già più di cinque anni sta prigioniera, che questa sarebbe una impresa che non solo supererebbe l'altra, ma anche se stessa.

Lucrezia présente la libération de son époux comme un acte d'exceptionnelle vertu, une occasion pour l'empereur de se couvrir davantage de gloire et d'honneurs, sur Terre comme au Ciel, à l'instar de ses plus grandes prouesses :

Tutte le vostre azioni, inclito Cesare, sono state ornamento della vostra reputazione, ma questa sarebbe corona della gloria; con pubblico grido si divulgerebbe, e ognuno la giudicherebbe virtuosa e degna della Vostra Maestà, né credo che a memoria d'uomini ne fusse mai fatta la più notevole [...] Se questo fate, magnanimo Cesare, come so che potete per la autorità che Dio vi ha data, aspettate larga remunerazione in Cielo e infinite relazioni di grazia in terra⁴⁹³.

Dans sa bataille épistolaire pour la libération de Manfrone, Lucrezia s'adresse aussi au roi de France. Pour une question de concomitance de dates, le destinataire de cette longue missive d'environ trois pages est fort probablement Henri II de Valois (1547-1559), époux de Catherine de Médicis, et non pas François I^{er} (1515-1547). Lucrezia s'adresse au roi de France avec respect et humilité chrétienne. Pourtant, cette lettre ne trace pas un portrait encomiastique et emphatique de la figure royale d'Henri II qui serait comparable à celui que nous retrouvons dans la missive à Charles V. Lucrezia fonde son discours sur la magnanimité et l'indulgence dont un souverain catholique sait et doit faire preuve. D'autant plus dans le cas d'un vassal de la Sérénissime, noble chevalier, père et époux d'une dame appartenant à l'honorable famille Gonzaga, longtemps fidèle à la couronne française. Elle lui offre en échange la gratitude perpétuelle et la reconnaissance redevable de toute la famille Manfrone-Gonzaga⁴⁹⁴.

⁴⁹³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Charles V datée du 12 mai 1551 (Cf. p. 109-110, CLII). Cette lettre peut être exceptionnellement datée grâce à l'indication temporelle qu'elle contient à propos de la captivité de Giampaolo Manfrone. En effet, Lucrezia affirme que son époux est prisonnier du duc de Ferrare depuis cinq ans, donc, compte tenu du fait que Manfrone fut capturé pendant l'été 1546, cette lettre, si elle est bien authentique, a été rédigée en mai 1551.

⁴⁹⁴ « Sire, se il Re del Cielo e della terra venne a conversar con noi miseri mortali, Egli venne per insegnarne umiltà e mansuetudine, le quai due cose, sendo state dalla Maestà vostra ottimamente apprese, sono cagione che a voi devotamente io porga le mie umili supplicazioni [...]. Deh! perché non vuole Iddio che or sia vivo il suocero suo [Pirro Gonzaga, père de Lucrezia et beau-père de Giampaolo Manfrone], che lungo tempo con l'elmo in capo ha servito la corona di Francia? Egli per certo, vecchio, e forse più per le fatiche bellicose che per l'età tutto tremante, per la salute del genero verrebbe a piedi dalla Vostra Maestà, e di tutto core ve ne pregherebbe. Deh! perché non acconsente il magno Iddio che vivo sia il zio signore di Bozzolo [Federico Gonzaga, frère de Pirro Gonzaga et oncle de Lucrezia], che fu al signore vostro padre, gloriosa memoria, sí sviscerato servitore? Perché non vivono anche i miei consobrini, acciò che tutti insieme, mostrandovi or le cicatrici or gli stati per Francia perduti, vi movessero a pietà e vi in ducessero a scrivere due parole in suo favore? [...] Se la Maestà Vostra sarà pronta a suo beneficio, tarda vi prometto, non sarà mai né la casa Gonzaga, né la famiglia Manfrone a ringraziarvene, e confessarsi eternamente a voi obligata [...]. Io, Lucrezia Gonzaga, di lui umile e afflitta consorte (benché di niuno valore mi sia), accompagnata da due innocentissime fanciulle, con ogni sorte di riverenza ve ne supplico, e per serva mi offero alla

Cette lettre est tournée vers le passé : Lucrezia mentionne ses ancêtres au service de la France et évoque les nobles origines de sa famille et de celle de son époux. Elle s'adresse à un roi qui lui inspire le respect mais qui n'est pas le sien : elle ne peut lui accorder son admiration inconditionnelle, et à aucun moment elle ne parle des prouesses, des vertus et de la valeur actuelles du roi de France. Elle promet d'être éternellement redevable envers celui qui sauvera son époux. Si sa requête aboutit, elle déclare vouer à ce bienfaiteur une fidélité qui n'est autre que le gage d'une gratitude proportionnelle au bénéfice reçu.

Parmi les destinataires les plus illustres de Lucrezia, il nous semble opportun de mentionner aussi le prince Andrea Doria (1466-1560), amiral, prince de Melfi et doge de Gênes, protagoniste actif de la vie politique et militaire de l'époque, défenseur de la chrétienté face à la menace ottomane. La lettre, écrite elle aussi dans l'espoir d'une intercession favorable à la libération de son époux, respecte scrupuleusement les normes rhétoriques, s'ouvrant par un éloge soutenu des qualités du destinataire⁴⁹⁵.

Nous avons déjà constaté le grand nombre de religieux auxquels Lucrezia adresse ses missives. Dans son combat épistolaire pour la libération de son époux prisonnier, elle n'hésite pas à solliciter personnellement l'intervention de la figure ecclésiastique suprême : le Pape. Le recueil contient deux lettres aux papes de l'époque, respectivement à Paul III (1534-1549) et à Jules III (1550-1555)⁴⁹⁶.

Maestà Vostra [...]. Ma crederò io mai che un sí umano e sí possente Re, che si fa riverire sin nelle ultime parti orientali, potrà restituire il libertà un vassallo alla gran republica di Vinegia, e non lo farà? Potrà far restituire il marito alla moglie, il padre agli innocenti figli, e un buon cittadino alla nobil città di Vicenza, e non lo acconsentirà'. Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Henri II de Valois datée du 10 juillet 15[??] (p. 138-139, CXCIV).

⁴⁹⁵ « Qualunque volta, Magnanimo Principe, mi vado per la memoria rivolendo le vostre rare qualità, sono da non so qual virtù sforzata a credere che solo per beneficio della cristiana republica vi abbia dato Iddio consiglio sí divino, forza sí fatale, vigor sí ardente e prontezza cotanto sicura. Pnsò anche sovente fra me stessa che Iddio non vi avrebbe fatto tale che non abbiate pare nell'età vostra, s'Egli non avesse voluto, per cotai gradi, che di tanta auctorità fusse un giorno, che per somma grazia si tenesse il compiacervi di quanto potreste chiedere. Questo pensiero m'ha, Signore, quasi ritornato il core, che già stava per uscirmi del petto, e hammi dato tanto di ardire che non temerò supplicar l'Eccellenza Vostra, che si degni prestarmi tanto del suo favore presso l'eccellente duca di Ferrara, che possa riavere il mio consorte già molti anni ritenuto in oscurissima prigione. Mostrate, vi prego, glorioso Principe, con sí santa opra, come in vostro arbitrio stia il poter vincere le inique sorti, domar i malvagi fati, e confondere gli empi influssi degli sfortunati cavalieri'. Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Andrea Doria, non datée (Cf. p. 21-22, XXII).

⁴⁹⁶ Il nous semble important de remarquer que les deux papes présents dans le recueil sont des figures politiques et religieuses assez modérées et conciliantes, notamment à l'égard des ambitions de Charles V. En effet, après 1523, Jules III fut le seul pape hispanophile ; et Paul III, bien qu'il soit mort en mauvais termes avec l'empereur, ne lui a jamais été ouvertement hostile.

Dans la missive à Paul III⁴⁹⁷, Lucrezia demande au pape d'écrire au duc de Ferrare pour réclamer la libération de Giampaolo Manfrone :

Non potendo io venire ai piedi della Santità Vostra, come sarebbe l'animo mio di venirci per impetrar da llei favore alla libertà di mio marito, in vece mia ci viene la presente carta dettata dal core e scritta con le lagrime che mi rigavano le guancie e molle mi facevano il petto: la quale vi priega per l'apostolico trono, per l'altezza della dignità, per la celeste possanza, per lo supremo principato e per la intelligenza della divina volontà a voi divinamente conceduta, vi priega, dico, a degnarvi di scrivere due parole al Duca di Ferrare di questa santa sedia obedientissimo figliuolo, perché ormai si contenti del castigo che mio marito sinora ha ricevuto, senza più oltre procedere trattenendolo prigione.

Lucrezia insiste beaucoup sur le pouvoir à la fois religieux et temporel du Pape (« per quella auttorità di legare e di sciogliere, così nel Cielo come nella Terra »). Elle multiplie les éloges : « sommo gierarca », « nobil viceré del Cielo », « meritevole vicario di Cristo Giesù », celui qui « mantiene l'unità della cristiana fede, la concordia e la pace », celui qui « può scancellare i peccati, donar le pene, rimettere i supplizii, correggere gli erranti, ridurre i delinquenti, punire gli incorrigibili, riconciliare i peccati ». Elle sollicite Paul III pour son emprise sur le duc de Ferrare, « obbedientissimo figliuolo » de l'Église, normalement incapable de refuser la demande explicite de Lucrezia. C'est aussi pourquoi elle s'adresse au pape en tant que garant de l'unité chrétienne, le seul qui puisse « moderar la rigida giustizia, di dispensare e di detrarre sí come la necessità del ben commune richiede »⁴⁹⁸, et ne remet donc pas en cause son statut ecclésiastique et politique. Cependant, Lucrezia ne semble jamais faire appel à ses 'qualités chrétiennes', comme son envergure spirituelle, sa charité, sa miséricorde... mais seulement à son pouvoir temporel, institutionnel, politique au sein de l'Église et de la société. Par ailleurs, la missive continue par l'évocation de tous ceux qui se montreraient reconnaissants et redevables à l'égard de l'intercession du pape : Lucrezia et ses filles, mais aussi les hommes d'armes au service de Manfrone qui n'hésiteront pas, en signe de gratitude, à mettre leurs armes au service de la famille Farnèse, du territoire de Vicence et de Padoue, de la Polésine ou de tout le Sénat vénitien. Plus qu'à une gratitude véritablement chrétienne, silencieuse et spirituelle, qui ne prévoit pas de bénéfices matériels, le

⁴⁹⁷ Alessandro Farnese (1468-1549) est élu pape en 1534. Il promeut une réforme interne de l'Église catholique par le biais de la convocation d'un concile général, réorganise le tribunal de l'Inquisition et approuve la fondation de l'ordre religieux des Jésuites. Pour plus de renseignements sur cette figure-clé de la Réforme catholique, voir BENZONI Gino, « Paolo III », in *Enciclopedia dei papi*, Enciclopedia Treccani, 2000.

⁴⁹⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Paolo III datée du 12 mars 15[??] (Cf. p. 71-72, XCI).

propos de Lucrezia semble faire allusion à plusieurs témoignages de redevance et de fidélité concrets de la part de représentants de l'aristocratie, du corps militaire et de la classe politique – tout cela à une époque où la Vénétie est traversée et animée par les courants réformistes que l'on sait, et alors que l'autorité de l'Église catholique est mise en danger.

La lettre à Jules III⁴⁹⁹, qui suit celle à Paul III dans le recueil, est plus courte et moins emphatique. Lucrezia, fort probablement à la suite d'un premier échec, demande encore une fois au chef de l'Église catholique de bien vouloir écrire au duc de Ferrare afin d'obtenir la libération de son époux : « Non siate dunque, Padre Santo, avaro di far scrivere due parole al duca di Ferrara, che tanta sarà l'auttorità di quelle che subitamente (come devoto sopra tutti i principi della sede apostolica) a llui la libertà sarà restituita... ». Bien que le ton de Lucrezia ne se fasse pas trop grandiloquent dans la lettre à Jules III, nous pouvons lire ce qui manquait dans la longue lettre à Paul II : l'évocation du comportement exemplaire et de la nature spirituelle de ce pape conciliateur et pacifiste qui affiche une « natura magnanima non solo nel perdonar le altrui colpe, ma anche in procacciare con i migliori modi d'esser dagli altrui principi in ciò imitato » et une « religiosa mansuetudine di che Dio ha adornato la vostra nobil anima »⁵⁰⁰.

À l'intérieur du recueil, les deux missives aux papes sont suivies d'une lettre au collège des cardinaux, l'institution ecclésiastique la plus importante après celle qu'incarne le Pape. À la suite de la mort de Paul III et jusqu'à la nomination de Jules III, le collège s'était trouvé à la tête de l'Église catholique, encore que dans une situation de *status quo* forcé à cause des tensions entre pro-Français et pro-Espagnols. Lucrezia écrit donc aux « Reverendissimi Padri » dans l'espoir d'obtenir la libération de son époux et évoque principalement leur puissance et leur autorité au sein de l'Église :

Avendo confidentemente scritto a sua santità, e supplicatola a favorirmi sicché il mio amabilissimo consorte potessi riavere, non mi è paruto fuor di proposito supplicarne ancora voi Reverendissimi Padri, la cui dignità doppo quella del sommo pontefice sopra tutte stassi gloriosa, e dallo splendore ponteficale irraggiata divinamente per tutto risplende [...]. Là dove in voi, Reverendissimi Cardinali, per la morte del papa il vostro ufficio non vien meno, anzi tuttavia più verdeggia, non si confunde ma di diffunde, anzi in voi stessi tutta la ecclesiastica

⁴⁹⁹ Giovanni Maria Ciocchi del Monte (1487-1555) fut élu pape en 1550. Grand mécène, homme très cultivé, partisan d'une politique de l'équilibre, il assiste impuissant à l'aggravation des tensions entre les États européens après la convocation du Concile de Trente. À son sujet, voir BRUNELLI Giampiero, « Giulio III », in *Enciclopedia dei papi*, Enciclopedia Treccani, 2000.

⁵⁰⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Jules III datée du 20 janvier 15[?]? (Cf. p. 72-73, XCII).

dignità si rífunde; non errerò adunque se anche il vostro aiuto richiederò e se in quello spererò , tanta essendo la potenza e l'auttorità di questo santissimo senato...⁵⁰¹

Si les lettres de Lucrezia aux papes et aux cardinaux restent vaines, comme elle le déclare elle-même dans la lettre à sa belle-sœur Emilia Cauzzi évoquée précédemment⁵⁰², si les secours mondains qu'elle a cherchés n'arrivent pas, il ne lui reste qu'à se vouer à la miséricorde divine à travers la prière et l'intercession spirituelle d'autres statuts de religieux. La missive qui suit celle qu'elle envoya aux cardinaux est adressée au vicaire du couvent de Saint Bartolomé à Rovigo et à ses moines, présentés comme les religieux les plus savants. Elle se recommande donc à leurs prières afin de trouver le réconfort tant convoité et obtenir par la grâce divine la libération de son époux⁵⁰³.

La lettre aux moines du couvent de Saint Bartolomé est à son tour suivie d'une courte missive adressée aux « convertite della Giudecca », chastes bonnes sœurs, aimées de Dieu – et par cet amour « traite dalle tenebre alla luce, e dalle sporcizie ad una somma purità ». Comme aux moines, Lucrezia demande aux sœurs la même médiation spirituelle auprès de la miséricorde divine : « Priegovi sorelle, per le viscere della misericordia del Padre Eterno, a voler aver per raccomandata nelle vostre orazioni un'afflitta donna che già molti anni è piena di angoscia per la prigionia del suo consorte »⁵⁰⁴.

⁵⁰¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga au Colleggio de' Cardinali datée du 13 février 15[??] (Cf. p. 73-74, XCIII).

⁵⁰² Cf. *supra*, p. 80, note 186 et p.170-171

⁵⁰³ « Poi che ormai volta mi sono a quanti mondani soccorsi io m'abbia potuto imaginare, sonomi finalmente rissoluta di raccomandarmi alle preghiere dei piú savi religiosi, dei piú modesti e dei piú ferventi nel servizio d'Iddio che si possano in verun luogo ritrovare, e cosí vengomi alle Paternità Vostre; e se quelle non mi soccorrono in tanto mio affanno, le quali sono e piú propinque e piú accette degli altri a Dio, donde ne torrò io mai l'aiuto? Se per accastarvi a Dio siete fatti un medesimo spirito con Essolui, i celesti misteri di continuo contemplando, è ben ragione che anche piú degli altri siate atti ad aitarmi; aitatemi adunque pregando caldamente la bontà d'Iddio per la libertà del mio consorte, per la pace dell'inquieto cor mio, e per l'onore di sí splendida famiglia qual fu sempre la Manfrona. Io ve ne priego per li sempiterni frutti che da voi si aspettano nel Cielo, ove destinati foste nella divina intenzione sin dal cominciamento del mondo, ve ne priego per l'umiltà, fondamento di tutte le vostre virtù, e per lo spirito d'Iddio che sempre sta vigilante in voi, dove negli altri profondamente dorme. [...] non debbo io avere speranza che, se non per altro mio merito, almeno indutti da cristiana carità porger debbiate assidue orazioni accompagnate da digiuni per la libertà del povero incarcerato? Al che fare con tutto 'l core vi essorto e vi supplico ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga au Padre Don Clemente ferrarese vicario di San Bartolomeo, e al rimanente de' monaci datée du 10 mai 15[??] (Cf. p.75-76, XCV).

⁵⁰⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga aux Convertite della Giudecca datée du 15 janvier 15[??] (Cf. p. 76, XCVI).

Ainsi, en suivant le parcours des missives de Lucrezia destinées à obtenir la libération de Giampaolo Manfrone, on voit se dessiner un processus d'intériorisation et de spiritualisation de la disgrâce et du réconfort. Par le biais de ses lettres, Lucrezia cherche sans succès ce qu'elle appelle un « *soccorso mondano* » auprès de ses connaissances les plus influentes sur la scène politique et religieuse. Les échecs réitérés lui font prendre graduellement conscience qu'aucune consolation véritable n'arrivera de ce monde. Seule la prière, menée par de véritables soldats du Christ, par de bons religieux qui affichent plus de qualités spirituelles que de pouvoirs et de titres temporels, pourra intercéder auprès de Dieu, faire appel à sa miséricorde et lui accorder la grâce qu'elle demande sans répit. Au-delà de l'indéniable critique envers les faux émissaires de Dieu, sourds aux appels des affligés, les lettres de Lucrezia ne cessent de renvoyer à une dimension religieuse nouvelle, à un christianisme purifié, fait de charité et de consolation véritables, à un message rénovateur qui traverse tout le recueil, appelant à une réforme religieuse profonde.

La longue liste des destinataires du recueil rend compte de l'ampleur et de la variété des échanges épistolaires de Lucrezia Gonzaga, et met en évidence un nombre conséquent de rapports qu'elle partageait vraisemblablement avec Ortensio Lando. Membres de sa famille, académiciens et lettrés renommés, personnages illustres de la scène socio-politique et religieuse de l'époque... : le recueil dévoile un réseau de connaissances importantes qui n'était pas exceptionnel pour une Gonzaga, mais qui fortement orienté dans le sens de la dissidence religieuse. En effet, le seul fil conducteur qui semble relier la plus grande partie des destinataires de Lucrezia est la participation, plus ou moins manifeste, aux mouvements réformistes. De plus, là où le destinataire n'est pas en soi directement impliqué dans des questions religieuses, le contenu de la lettre qui lui est destiné fait inmanquablement référence à un aspect reconnaissable de la Réforme, souvent en rapport avec les préoccupations morales et religieuses de Lando. Si nous analysons plus attentivement le style des lettres de Lucrezia Gonzaga – très souvent attribué dans cette thèse aux interventions rédactionnelles de Lando – par rapport à leur contenu, on peut observer des schémas rhétoriques récurrents : la tendance dialogique au sein d'une même lettre, consistant de la part de l'auteur de la lettre à devancer les propos et les réactions du destinataire et créant l'illusion d'un échange entre les deux locuteurs pour celui qui lit le courrier. Autre tendance formelle : le procédé stylistique de la prétérition hyperbolique mis au

service d'un nicodémisme très répandu parmi les hommes de lettres de l'époque. Lucrezia peut ainsi éveiller la curiosité de ses destinataires/lecteurs sans assumer la responsabilité des propos qu'elle esquisse, en passant ainsi sous silence tous les aspects compromettants de son adhésion à la Réforme.

Troisième Partie - *Spirituali et Valorose*

III.1 Lire la Bible au féminin

L'enjeu est ici de saisir la portée novatrice des missives religieuses de Lucrezia Gonzaga – section la plus significative de la correspondance –, notamment par rapport à la diffusion de la pensée érasmienne et à l'adhésion féminine à une tendance réformatrice. S'interroger sur le rôle des femmes dans la crise religieuse qui agite l'Italie et toute l'Europe catholique aux XV^e et XVI^e siècles va nous permettre de mieux définir le contexte de rédaction et de réception dans lequel s'inscrivent les innovations du recueil des *Lettere*.

Dans des pays catholiques tels que l'Italie, la France, l'Espagne et le Portugal, les femmes, religieuses et non, ont pu développer un rapport relativement libre et direct aux textes sacrés avant le Concile de Trente. Ceci est révélateur d'un besoin croissant de lire ces textes sans passer par le filtre du dogmatisme scolastique. Selon Lorenzo Valla, Érasme de Rotterdam ou Girolamo Savonarola⁵⁰⁵, ce phénomène suit la diffusion, de plus en plus large, d'une *Devotio Moderna* remontant au Moyen Âge. Elle préconise la libre lecture et compréhension des Saintes Écritures grâce aux vulgarisations : le but étant de revenir à la pureté du message biblique, à son efficacité, et de le rendre accessible à tous les véritables chrétiens. C'est pourquoi dans les pays catholiques, en particulier en Espagne⁵⁰⁶ et en Italie, dans les

⁵⁰⁵ Lorenzo Valla (1405-1457), dans ses *Annotazioni sul Nuovo Testamento* (1444), publiées par Érasme en 1505 (*L. Vallensis In latinam Novi Testamenti interpretationem [...] Adnotationes apprime utiles*, Parrhissis, 1505), condamne l'usage apologétique et dogmatique que les théologiens faisaient des textes sacrés dans leurs écrits exégétiques afin d'exercer leur influence ecclésiastique sur les fidèles ; il défend une lecture directe et authentique de la Parole de Dieu qui doit pouvoir se révéler avec simplicité à chaque chrétien qui l'interroge avec foi. Érasme aussi, dans l'introduction de son *Novum Testamentum (Paraclesis)*, 1561), parle d'un retour nécessaire à la centralité des Saintes Écritures traduites en langue vernaculaire afin que chaque chrétien, sans distinction de classe sociale ou de sexe, puisse aller à la rencontre d'un véritable renouvellement spirituel. Le moine dominicain Girolamo Savonarola était fortement persuadé de l'importance primordiale dans la vie du vrai chrétien de lire et connaître les Écritures en vue d'une indispensable *renovatio ecclesiae*. C'est pour cette raison qu'il avait fait du couvent de Saint Marc à Florence un centre actif de lectures et d'études bibliques ouvertes aux langues orientales. Cf. SAVONAROLA Girolamo, *Fede e speranza di un profeta. Pagine scelte*, a cura di VALERIO Adriana, Milano, Edizioni Paoline, 1998.

⁵⁰⁶ À l'instar de l'Italie, l'Espagne compte un grand nombre de religieuses et de mystiques dissidentes qui, surtout avant l'institution de l'Inquisition espagnole en 1478, prêchaient la Parole Divine et participaient activement à la mise en œuvre d'un renouvellement religieux perçu comme primordial : María de Ajofrín (?-1495), Juana Rodríguez (?-1505), María de Toledo (1447-1507), Juana de la Cruz (1481-1534), María de Santo Domingo (1486-1524), María de Cazalla (1487-?) et Isabella de la Cruz

monastères, les couvents, et même sur les places publiques, apparaissent des religieuses réformatrices comme Caterina Vigri da Bologna (1413-1463), Cecilia Coppoli (1426-1500), Cammilla Battista da Varano (1458-1524), Domenica Narducci da Paradiso (1477-1533) et Paola Antonia Negri (1508-1555). Suivant l'exemple de la première et plus célèbre réformatrice proto-moderne, Caterina da Siena (1347-1380), ces religieuses lisent quotidiennement les Textes Sacrés et méditent avec simplicité sur la Parole Divine, se livrant sans crainte aux interprétations et aux prêches, et devenant ainsi les protagonistes incontestables d'une réforme religieuse qui se décline aussi au féminin.

De plus, cette expérience directe avec les textes sacrés n'était pas seulement l'apanage des religieuses. En effet, nombreuses sont les femmes issues de l'aristocratie qui se livrent à une lecture assidue de la Bible et qui, en vertu d'une fervente spiritualité chrétienne, entretiennent des rapports amicaux avec des réformateurs très controversés. C'est le cas de la puissante Giulia Gonzaga (1512-1566), cousine de Lucrezia⁵⁰⁷, surtout après la mort prématurée de son époux Vespasiano Gonzaga, comte de Fondi, en 1528. Selon la volonté de ce dernier, Giulia devient seule et légitime régente de sa cour⁵⁰⁸, la transformant en un centre culturel des plus actifs, surtout dans les débats religieux de l'époque. C'est à sa cour de Fondi que la comtesse rencontre Juan de Valdés (1500-1542), entretenant avec ce dernier un intense dialogue qui fera d'elle l'héritière spirituelle du grand réformateur⁵⁰⁹. Nous pouvons aussi citer

(1521-?). Pour plus de renseignements à ce sujet, voir PALACIOS ALCALDE María, « Las Beatas ante la Inquisición », in *Hispania Sacra*, 40, 1988, p. 107-131 ; et OLIVARI Michele, « La spiritualità spagnola nel primo trentennio del Cinquecento », in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 1, 1993, p. 175-233.

⁵⁰⁷ Giulia Gonzaga était la fille légitime de Francesca Fieschi et de Ludovico Gonzaga, duc de Sabbionata et frère de Pirro Gonzaga, père de Lucrezia Gonzaga. Elle est célébrée par l'Arioste avec ces mots : « non pur ogn'altra di beltà la cede, / ma, come scesa dal ciel l'ammira » (Cf. ARIOSTO, *Orlando furioso*, XLVI, 8). Ortensio Lando ne manque pas de faire à son tour les louanges de la noble dame, qu'il avait vraisemblablement rencontré à Naples (Cf. LA CUTE Pietro, *Ortensio Lando e Napoli nella prima metà del '500*, Lucera, Tipografia, 1925, p. 11, 19, 20), en évoquant son cas exemplaire dans son vingt-cinquième *paradosso*, « Che la donna è di maggiore eccellenza che l'uomo » : « Conobbi nel medesimo tempo la signora D. Giulia Gonzaga : oh di quanta onestà, e di quanta continenza viddila io ornata. Or questa, scordatasi la sua bellezza che paragone non ebbe mai, ha tutti i suoi pensieri al ciel rivolti e è fatta nelle sacre lettere assai più esercitata che l'altre femine non sono nell'ago, o ver nella conocchia », Cf. LANDO Ortensio, *Paradossi...*, *op. cit.*, p. 230.

⁵⁰⁸ Dans son testament, Vespasiano Gonzaga laisse à sa femme tout son patrimoine et ses titres, à condition qu'elle ne se remarie jamais, en écrivant : « donna et patrona in tutto lo stato predetto et anco del Regno, sua vita durante », Cf. AMANTE Bruno, *Giulia Gonzaga, contessa di Fondi e il movimento religioso femminile nel secolo XVI*, Bologna, Zanichelli, 1896, p. 56.

⁵⁰⁹ C'est en 1535 que Giulia Gonzaga fait la connaissance, à Fondi, de Juan de Valdés et du protonotaire Pietro Carnesecchi. Avec ce dernier, Giulia entretient une dense et longue correspondance qui est à l'origine de l'arrestation et de l'exécution de Carnesecchi par l'Inquisition en 1567. La conversion de Giulia Gonzaga, fortement bouleversée par le sermon de Carême prononcé par

la marquise de Pescara, Vittoria Colonna (1490-1547), figure de l'évangélisme italien et lectrice attentive de la Bible – comme en témoignent ses *Rime* et ses lettres –, proche des plus célèbres représentants de la Réforme catholique : Renée de France, Marguerite de Navarre, Reginald Pole, Bernardino Ochino et Pietro Carnesecchi⁵¹⁰. Dans la longue liste de nobles dames sensibles au renouvellement religieux et lectrices appliquées de la Bible, citons aussi la duchesse Caterina Cibo (1501-1557) et Isabella Bresegna (1510-1567). La première, très cultivée, joua un rôle déterminant dans la naissance de l'ordre religieux des frères capucins, en leur offrant la possibilité de fonder leurs premières communautés à Camerino en 1527⁵¹¹. Tout comme Vittoria Colonna et Giulia Gonzaga, Caterina Cibo établit des relations intenses, surtout au niveau spirituel, avec le prêcheur Bernardino Ochino⁵¹² et la mystique savonarolienne Domenica Narducci. Pour sa part, Isabella Bresegna (d'origine espagnole et élevée à Naples par Giulia Gonzaga), accueille dans sa cour de Plaisance un grand nombre de luthériens, et s'intéresse également au calvinisme, notamment par ses rapports avec Renée de France. En juin 1559, elle fuit en Suisse pour échapper aux persécutions que commence à ordonner Pie V, après avoir été alertée par Giulia Gonzaga⁵¹³.

Bernardino Ochino en 1536 à Naples, inspire la rédaction de *L'Alphabeto christiano* (a cura di Marcantonio Magno, Venezia, 1545) de Valdés dont elle est l'interlocutrice. Par ailleurs, Valdés laissa après sa mort tous ses écrits à Giulia qui s'employa à les diffuser à ses frais et à les faire traduire en italien. En 1553, pour échapper aux persécutions de l'Inquisition, elle se réfugie dans le monastère de Saint François à Naples, devenant l'animatrice d'un cercle valdésien dont font partie Constance d'Avalos, Marie d'Aragon, Bernardo Tasso, Isabella Bresegna, Mario Galeota, Marcantonio Flaminio et Pietro Carnesecchi. Elle meurt à Naples en 1566, juste avant l'élection de Pie V et le début de ses farouches persécutions contre les disciples de Valdés. Pour plus de renseignements sur Giulia Gonzaga, sa pensée religieuse et ses rapports avec Juan de Valdés et d'autres réformateurs, voir AMANTE Bruno, *Giulia Gonzaga contessa di Fondi e il movimento religioso femminile nel secolo XVI. Con due incisioni e...* ; PEYRONEL RAMBALDI Susanna, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Roma, Viella, 2012 ; voir aussi DE VALDÉS Juan, *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga*, a cura di CROCE Benedetto, Bari, Laterza, 1938.

⁵¹⁰ Sur l'hétérodoxie de Vittoria Colonna et ses rapports avec la pensée réformatrice, on consultera VALERIO Adriana, « Bibbia, ardimento, coscienza femminile : Vittoria Colonna », in *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle chiese*, Napoli, D'Auria, 1990, p. 151-170 ; RANIERI Concetta, « Premesse umanistiche alla religiosità di Vittoria Colonna », in *Rivista di Storia e Letteratura religiosa*, 32, 1996, p. 531-548 ; et FIRPO Massimo, « Vittoria Colonna, Giovanni Morone e gli 'spirituali' », in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 24, 1988, p. 211-261.

⁵¹¹ Pour un profil complet de la puissante duchesse de Camerino, figure aux multiples facettes, à la fois politique, culturelle et dissidente, voir ZARRI Gabriella, « Caterina Cibo duchessa di camerino », in *Donne di potere...*, *op. cit.*, p. 575-593.

⁵¹² Caterina Cibo est l'interlocutrice des dialogues I, II, IV et VII des *Dialoghi sette* (1542) de Bernardino Ochino, autour du thème épineux de la justification par la foi.

⁵¹³ Pour plus de renseignements sur la vie et l'activité hétérodoxe d'Isabella Bresegna, voir NICOLINI Benedetto, *Una calvinista napoletana: Isabella Bresegna*, Napoli, Archivio storico del Banco di Napoli, 1954.

Ajoutons à ces deux noms celui de Marie d'Autriche, d'ailleurs plus connue sous celui de Marie de Hongrie, fille de Philippe le Beau et de Jeanne de Castille, dite « Jeanne la folle ». Elle est également une lectrice assidue des Saintes Écritures, bien qu'elle demeure toujours prudente et modérée. Proche des luthériens, elle essaye même de les sauver en prônant la tolérance religieuse et en proposant la voie du compromis lors de la Diète d'Augusta, en 1530. Enfin, citons pour rappel les deux dames de pouvoir ayant le plus marqué l'histoire de la Réforme catholique : Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre (1492-1549)⁵¹⁴ et Renée de France (1510-1575), fille de Louis XII et épouse d'Hercule II, duc de Ferrare⁵¹⁵.

Voilà donc autant de femmes illustres qui se révèlent alors actives dans la pratique et la diffusion d'une nouvelle spiritualité chrétienne et d'une nouvelle approche des Écritures Sacrées⁵¹⁶. Si ce phénomène rend compte d'une inquiétude religieuse croissante, touchant aussi bien les femmes que les hommes, le monde religieux que les milieux aristocratiques et les bourgeois, il convient de souligner cette présence importante et déterminante du beau sexe » dans l'histoire de ce renouvellement religieux. De fait, les femmes s'en emparent et en véhiculent les principes par leurs sermons, dans les cénacles qu'elles animent, et par le biais des ouvrages et des lettres qu'elles échangent entre elles et avec les autres protagonistes d'une Réforme catholique qui semble dépasser les barrières du sexe et parfois aussi des clivages politiques⁵¹⁷.

⁵¹⁴ Sur l'évangélisme de Marguerite de Navarre, voir MAGALHÃES Anderson, « Trouver une eau vive et saine : la cura del corpo e dell'anima nell'opera di Margherita di Navarra », in *Le salut par les eaux et par les herbes : medicina e letteratura tra Italia e Francia nel Cinquecento e nel Seicento*, a cura di CAMOS Gorris Rosanna, Verona, Cierre Edizioni, 2012, p. 227-262 ; et « Le Comédies bibliques di Margherita di Navarra , tra evangelismo e mistero medievale », in *La mujer: de los bastidores al proscenio en el teatro...*, op. cit., p. 171-201.

⁵¹⁵ Sur Renée de France et son activité de fervente réformatrice, aussi bien dans sa cour de Ferrare que dans son fief de Montargis près d'Orléans après 1558, et sur ses rapports avec Jean Calvin (1509-1564), voir BELLIGNI Eleonora, *Renata di Francia (1510-1575). Un'eresia di corte*, Torino, UTET, 2011 ; et COSANDEY Fanny, *La reine de France. Symbole et pouvoir, XV-XVIII siècles*, Paris, Gallimard, 2000.

⁵¹⁶ Nous nous concentrons sur l'Italie, mais parmi les autres élites européennes de l'époque, on sait combien d'autres femmes de pouvoir très cultivées, de grandes mécènes ont joué un rôle important dans la diffusion de la pensée réformatrice : Marguerite de York (1446-1503), Isabelle la Catholique (1451-1504), Marguerite d'Autriche (1480-1530), Marie d'Aviz (1521-1577), Marie de Portugal (1538-1577), et bien d'autres.

⁵¹⁷ Pour plus de renseignements sur ce sujet et sur la présence et le rôle des femmes dans l'histoire de la Réforme dans les pays catholiques, voir BAINTON Ronald H, *Le donne della Riforma. Vol. 1: In Italia, Francia e Germania*, Torino, Claudiana, 1992 et *Le donne della Riforma. Vol. 2: In Inghilterra, in Scozia, in Polonia, in Ungheria, in Transilvania, in Danimarca, in Svezia e in Spagna*, Torino, Claudiana, 1997.

Les lettres religieuses de Lucrezia Gonzaga s'insèrent donc parfaitement dans le cadre des pratiques de diffusion hétérodoxe de l'époque. Comme d'autres femmes appartenant aux couches supérieures de la société, Lucrezia fait de sa cour un lieu de rencontres et d'échanges pour les partisans du non-conformisme religieux, ainsi qu'un refuge pour les réformateurs persécutés de son entourage élargi. Ses lettres, tout comme les rimes spirituelles de la marquise de Pescara, font partie de la littérature religieuse dissidente de l'époque. Cette production est donc le fruit des théologiens ou des lettrés, mais aussi des femmes cultivées qui répondent au vif besoin d'un renouvellement spirituel profond. Cela, nous l'avons vu, coïncide avec l'essor du genre épistolaire dans le cadre du fort développement de l'industrie éditoriale européenne, notamment vénitienne. À partir des années 1540, et davantage encore dans les années 1550 à cause du renforcement des persécutions inquisitoriales, le livre de lettres, rappelons-le, constitue un lieu privilégié de diffusion des doctrines réformées sous des formes diverses de camouflage⁵¹⁸.

Ainsi, le recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga, ouvrage d'apparence très anodine, dissimule dans la densité d'une correspondance familière un groupe de missives visant à la diffusion d'une pensée religieuse extrêmement proche de l'évangélisme érasmien et de la spiritualité valdésienne. Il se fait ainsi l'arme idéale d'une dissidence religieuse féminine.

III.2 Érasme en Italie au cours de la première moitié du XVI^e siècle

Il convient dès lors de se concentrer sur l'origine et la portée dissidente du recueil en matière de diffusion de la pensée réformiste.

Parmi les thèmes abordés dans les lettres de Lucrezia Gonzaga, les questions d'ordre religieux sont majoritaires. Son 'univers épistolaire' se construit et se développe au fil de ces lettres en particulier, lesquelles sont classées de manière thématique plutôt que chronologique. Si nous sommes tentés de qualifier la correspondance de Lucrezia Gonzaga de 'lettres spirituelles', c'est non seulement du fait de l'importance

⁵¹⁸ Sur ce sujet, on renvoie encore une fois à l'ouvrage récent de BRAIDA Lodovica, *Libri di lettere...*, *op. cit.*, et à son article « Mercato editoriale e dissenso religioso nella riflessione storiografica. Le raccolte epistolari cinquecentesche », in *Società e Storia*, XXVI, n. C-CI, 2003, p. 273-292, ainsi qu'à RAGAGLI Simone, « 'Né contra la religione né i buoni costumi'. Alcune osservazioni su censura ecclesiastica e 'Lettere volgari' nel secondo Cinquecento », in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XLI, 2005, p. 193-219.

quantitative des missives à portée religieuse, mais aussi de l'ampleur prise par des questionnements concernant la foi dans d'autres lettres qui semblent ne pas relever de la réflexion spirituelle, du moins en apparence.

Les sources théologiques des lettres religieuses de Lucrezia, tout comme l'origine de son homilétique de beaucoup d'autres courriers, sont aisément identifiables et renvoient essentiellement aux écrits religieux d'Ortensio Lando : *La vita del Beato Ermodoro* (1550), les *Ragionamenti familiari* (1550), les *Dubbi religiosi* (1552), la *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo* (1553/1554), le *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo le sacre scritture* (1552) et le dialogue *In Desideri erasmi Rotedorami funus* (1540). En effet, un subtil jeu de miroirs témoigne de la dépendance thématique, formelle et rhétorique qu'un grand nombre de lettres de Lucrezia entretient avec certains passages de la *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo*. Lucrezia semble bien connaître ce texte de Lando et l'avoir lu avant même sa publication – fait plausible du fait de leur grande amitié. En effet, la proximité éditoriale (1552-1553/1554), les affinités thématiques et formelles, ainsi que l'assimilation des motifs rhétoriques du discours érasmien rapprochent sensiblement les *Lettere* de Lucrezia de la *Breve prattica di medicina* de Lando. Mais cette proximité ne veut pas dire que les écrits de son ami lettré constituent l'unique inspiration de Lucrezia. Ainsi, la *Breve prattica* comme le recueil de lettres font écho à une autre œuvre très controversée à l'époque : l'*Enchiridion militis christiani* (1504) d'Érasme⁵¹⁹. Si Lando s'en est inspiré, Lucrezia également, et ce sans passer systématiquement par l'intermédiaire de l'écriture landienne, même si une totale autonomie rédactionnelle de Lucrezia dans l'usage conséquent du texte érasmien en latin nous paraît peu vraisemblable. On peut donc avancer l'hypothèse très probable, et à plusieurs reprises défendue ici, d'une publication stratégique de la correspondance de Lucrezia dans le cadre d'un projet plus vaste de diffusion de contenus religieux. On peut reconnaître à l'intérieur du

⁵¹⁹ L'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme fut publié pour la première fois à l'intérieur des *Lucubrationum*, parues en février 1504, chez Thierry Martens d'Anvers. Les *Lucubrationum* furent rééditées toujours par Martens en 1509 et 1514, puis, sous le titre de *Lucubrationes* à Strasbourg en 1515, 1516 et 1517. D'autres éditions de l'*Enchiridion*, en des lieux divers et aussi en version indépendante, suivirent jusqu'en 1518, année de l'édition comportant ce seul texte, précédé d'une longue Lettre-Préface à Paul Volz. J'emprunte ces renseignements à FESTUGIÈRE André Jean, dont l'édition traduite en français de l'*Enchiridion* (Paris, Vrin, 1971) est celle de référence dans le cadre de cette thèse. Le choix d'utiliser cette traduction française plutôt qu'une traduction italienne de l'époque de Lucrezia, a été dicté par le constat de sa grande fidélité au texte original en langue latine ; elle nous permettra une étude comparée à la fois fiable et accessible entre certaines lettres de Lucrezia et l'*Enchiridion* d'Érasme.

recueil l'*Enchiridion militis christiani* (1504), le *Novum Testamentum* (1516)⁵²⁰ et le *Modus orandi Deum* (1529) d'Érasme, la *Breve prattica di medicina* et la traduction de la *Vita del beato Ermodoro Alessandrino*⁵²¹ de Lando, et deux autres œuvres religieuses de ce dernier, parues en 1552 : les *Dubbi religiosi* et le *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione et utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*. Dans ce dialogue, l'interlocuteur de Philalèthes est Lucrezia Gonzaga elle-même. Le lecteur se trouve donc face à un mode de diffusion spirituelle raffiné, car dissimulé dans les replis de l'une existence tragique de Lucrezia ; et capillaire, puisque menée par le biais d'une forme littéraire de plus en plus accessible : le genre épistolaire.

En vertu de l'érasme visible du recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga, une courte parenthèse sur la présence et le succès très controversé d'Érasme et de sa pensée religieuse en Italie au XVI^e siècle s'impose. Cette présence est étroitement liée à l'essor de l'industrie éditoriale européenne qui permet, avant que la censure inquisitoriale ne survienne, la vaste diffusion, circulation et traduction de ses écrits⁵²². Par ailleurs, il ne faut pas oublier qu'Érasme était aussi le disciple du pionnier de l'industrie éditoriale moderne, Aldo Manuzio (1449-1515), qui lui apprit, pendant son séjour italien, à se servir de l'imprimerie pour diffuser sa pensée et aussi à élaborer un langage capable de séduire les nouveaux lecteurs : les acheteurs de livres imprimés⁵²³.

⁵²⁰ Il s'agit d'une édition critique du texte grec, avec traduction en latin et notes du traducteur/commentateur.

⁵²¹ *Vita del beato Ermodoro Alessandrino, nella quale scorgesi un vero esempio & una viva imagine dell'huomo christiano*, Vinegia, Al segno del pozzo, 1550. Cet ouvrage, présenté comme écrit par « Theodorus Cyprianus » et traduit « nella nostra volgar lingua », semble en réalité écrit par Lando. Sous l'apparence d'une traduction au ton hagiographique et en langue vulgaire, il s'agit d'un ouvrage original visant la diffusion de l'anabaptisme le plus fervent. Nous retrouvons dans cet ouvrage les principes fondamentaux du spiritualisme anabaptiste et érasmien : l'importance de la charité, l'importance d'un monachisme spirituel, sans cérémonie et rituels extérieurs, l'imitation du Christ, la condamnation de la richesse et l'exhortation au prosélytisme qui doit prévaloir sur l'attitude nicodémite.

⁵²² Bien que le phénomène du succès littéraire lié à la large diffusion éditoriale soit un *leitmotiv* qui accompagne la réussite de plusieurs auteurs de cette époque, il nous semble important de souligner que la production littéraire d'Érasme doit son énorme succès à la diffusion rapide et capillaire de ses ouvrages imprimés, aisément transportables et faciles à reproduire dans toute l'Europe. Sur ce sujet, consulter les actes du colloque international *L'europa del libro nell'età dell'Umanesimo*, (Chianciano, Firenze e Pienza, 16-19 luglio 2002), a cura di SECCHI TARUGI Luisa, Firenze, Franco Cesati Editore, 2004.

⁵²³ Érasme rencontre Aldo Manuzio pendant son séjour italien (1506-1509), plus précisément à Venise, ville où l'imprimeur/éditeur développe son intense activité typographique, et où il a fondé l'*Accademia Aldina* qui accueillait d'illustres personnages tels que Pietro Bembo et Érasme. Pour plus de renseignements sur les rapports entre Érasme et Aldo Manuzio, on renverra à RENAUDET Augustin, *Érasme et l'Italie*, Genève, Droz, 1954, p. 82 et suivantes.

Cependant, comme le soulignent des chercheurs français et italiens (entre autres), l'historiographie italienne ne reconnaît pas en Érasme une figure intellectuelle majeure du panorama culturel européen du XVI^e siècle. En effet, la renommée d'Érasme en Italie est essentiellement liée à la portée littéraire de ses ouvrages les plus connus plutôt qu'à l'impact idéologique de leur contenu hétérodoxe. Ce décalage concernant la réception d'Érasme en Italie par rapport au reste de l'Europe est essentiellement lié à l'histoire culturelle italienne, profondément marquée par la tradition contre-réformiste depuis la fin du XVI^e siècle. Une étude comparée des différentes traductions des textes érasmiens en Europe révélerait l'ampleur de cet écart, mais aussi les difficultés de la diffusion en langue italienne de la pensée érasmiennne⁵²⁴.

En effet, l'influence d'Érasme s'est assez peu exercée dans le contexte catholique post-tridentin, ni dans celui du laïcisme humaniste italien. Roland Bainton, dans *Erasmus of Christendom* (1969)⁵²⁵, dresse un bilan assez négatif de la réception d'Érasme en Italie, en déclarant que : « in entrambi i campi della lotta confessionale, i suoi seguaci erano stati mandati al rogo dai cattolici o alla gogna dai protestanti. [...] il suo spirito si andava estinguendo e tutte le sue speranze sembravano smentite »⁵²⁶. D'ailleurs, après 1542, année de l'institution du tribunal de l'Inquisition, les persécutions contre toute forme d'hétérodoxie religieuse augmentent sensiblement et tous les écrits d'Érasme sont inclus dans l'*Index* de 1559 par le Pape Paul IV. Malgré cette mise à l'index, le message érasmien ne reste pas inaperçu. Fondé sur l'idée d'un souhaitable 'libéralisme catholique', il porte un vaste programme de renouvellement de l'Europe chrétienne mené sous le signe de la tolérance et du compromis, ainsi que du mépris envers le dogmatisme et le pédantisme. Cependant, la présence de la pensée érasmiennne est indéniable dans toutes les cultures européennes de l'époque⁵²⁷, dont

⁵²⁴ À ce propos, voir MARGOLIN Jean-Claude, *Quatorze années de bibliographie érasmiennne, 1936-1949*, Paris, Vrin, 1969.

⁵²⁵ BAINTON Roland, *Erasmus of Christendom*, New York, C. Scribner & Sons, 1969.

⁵²⁶ La citation est tirée de la version italienne de l'œuvre de R. Bainton, *Erasmus della Cristianità*, traduite par BIONDI Albano, édité par ROTONDO Antonio et parue à Florence, chez l'éditeur Sansoni, en 1970, p. 271.

⁵²⁷ Nous faisons ici explicitement référence à ces pays comme la France, l'Allemagne, la Hongrie, l'Italie, l'Angleterre et d'autres encore qui, même après la disparition d'Érasme de la scène religieuse catholique, continuent à le reconnaître comme une figure intellectuelle forte et active qui, avec ses idées et sa méthode éducative humaniste, influença l'idéologie culturelle de ces pays pendant plusieurs siècles et contribua de façon déterminante à la formation d'une 'conscience européenne'. Pour plus de renseignements sur le rôle de la pensée érasmiennne dans le développement de la culture européenne pendant et après le XVI^e siècle, un sujet très vaste sur lequel nous reviendrons, on consultera les pages de VASOLI Cesare, « Erasmo da Rotterdam e la cultura europea », in *Erasmus da Rotterdam e la cultura*

l'Italie, où elle suscite un débat d'ordre moral et religieux. Traités religieux et écrits contestataires sur Érasme sont publiés par des lettrés tels qu'Ortensio Lando – qui par ailleurs a aussi été l'un des rares écrivains italiens à avoir consacré à l'humaniste hollandais un ouvrage non ouvertement théologique⁵²⁸ - et par des exilés *religionis causa*⁵²⁹. Toutefois, comme nous l'avons dit plus haut, à l'instar des ouvrages d'Érasme, ces écrits hétérodoxes restent circonscrits au domaine de la production littéraire, et circulèrent essentiellement parmi l'élite culturelle et académique.

Une source importante pour étudier précisément le rayonnement de la pensée érasmienne en Italie au XVI^e siècle se révèle être la documentation inquisitoriale⁵³⁰. Ces documents – des rapports principalement – permettent de retracer la diffusion diversifiée des textes d'Érasme dans la société italienne de l'époque (notaires, commerçants, médecins, couturiers, etc.). Cette cartographie sociale peut nous donner

europa, Atti dell'incontro di Studi nel V centenario della laurea di Erasmo all'Università di Torino (Torino, 8-9 Settembre, 2006), Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2008, p. 3-25.

⁵²⁸ Il s'agit du dialogue *In Des. Erasmi Roterodami funus. Dialogus lepidissimus, Nunc primum in lucem editus*, Basileae, 1540. Cet ouvrage, dont il reste très peu d'exemplaires, n'a jamais fait l'objet d'une étude pointue de la part des chercheurs qui ont traité des rapports entre Érasme et l'Italie. Ce n'est qu'à la fin des années 1990 qu'il est examiné par Paul Grendler, dans son livre consacré à Gian Francesco Doni, Niccolò Franco et Ortensio Lando, tous présentés comme critiques de leur époque et de leur culture (GRENDLER Paul F., *Critics of the Italian World...*, *op. cit.*), et d'autre part dans l'article de GILMORE Myron « Anti-Erasmism in Italy: the Dialogue of Ortensio Lando in Erasmus' Funeral », in *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, IV, 1974, p. 1-14. L'ambiguïté manifeste de l'écriture landienne a mené les deux chercheurs à deux interprétations différentes voire antinomiques de l'ouvrage, jonglant entre philo-érasmisme et critique érasmienne. Nous rejoignons l'analyse de S. Seidel Menchi qui voit surtout dans cet ouvrage un document précieux quant à la présence controversée d'Érasme dans les cercles intellectuels hétérodoxes et les réactions que cette présence suscitait, réactions souvent ambivalentes qui divisaient les partisans de la pensée érasmienne. De plus, s'il est indéniable que le dialogue landien lance contre Érasme une critique menée sous le signe du sarcasme (par exemple l'image triomphante d'Érasme dans le Ciel papistique), il faut aussi garder à l'esprit que l'ouvrage puise largement dans des thèmes, des images et des passages tirés de l'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme. Voir SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia... », *op. cit.*, p. 537 et suivantes.

⁵²⁹ Parmi ces personnages très controversés, tous champions de la liberté chrétienne, nous pouvons citer Egidio da Viterbo, Ambrogio Fiandino, Alberto Pio, Giovanni Maria dei Tolosani et tous les 'sociniani': Celio Secondo Curione, Mino Celsi et Jacopo Aconcio. Pour plus de renseignements, voir les textes suivants : MASSA Eugenio, « Intorno a Erasmo, una polemica che si credeva perduta », in *Classical, Medieval and Renaissance Studies in honor of Berthold Luis Ullman*, II, Roma, 1964, p. 436-453 ; SEIDEL MENCHI Silvana, « La discussione su Erasmo in Italia nel Rinascimento: A. F. vescovo a Mantova, Ambrogio Quistelli teologo padovano e Alberto Pio principe di Carpi », in *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, I, Padova, 1981, p. 291-382 ; GILMORE Myron P., « Erasmus and Alberto Pio, Prince of Carpi », in *Action and Conviction in Early Modern Europe*, a cura di RABB T. K., SIEGEL J. E., Princeton, 1969, p. 299-310 et, du même auteur, « Italian Reactions to Erasmian Humanism », in *Itinerarium Italicum*, a cura di OBERMAN H. A. et BRADY T. A. Jr., Leiden, 1975, p. 70-72 ; CAMPOREALE Salvatore, *Giovanni Tolosani O.P. e la teologia antiumanistica agli inizi della riforma: L'opusculum antivalliano 'De Constantini donatione'*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978.

⁵³⁰ SEIDEL MENCHI Silvana, dans son ouvrage *Erasmo in Italia 1520-1580...*, *op. cit.*, fonde une grande partie de ses réflexions au sujet de la réception d'Érasme en Italie sur l'étude directe de documents retrouvés dans les archives des tribunaux italiens de l'Inquisition.

accès aux dynamiques de réception et donc à l'incidence dans la vie quotidienne de l'époque de la pensée et de la parole hétérodoxes.

L'écriture épistolaire familière constitue une autre source d'informations permettant de comprendre la portée immédiate des événements historiques, leur emprise réelle sur la vie de ceux qui les traversèrent. Ces lettres sont précieuses dans la reconstruction d'un réseau d'échanges de la pensée luthérienne et érasmienne. Elles témoignent en particulier des modalités de réception de messages religieux nouveaux, dont l'interprétation et l'usage ne correspondent pas forcément aux intentions des émetteurs et des destinataires. Par ailleurs, Érasme et son évangélisme spirituel de souche humaniste présentent encore aujourd'hui des zones d'ombre : on ne peut comprendre pleinement le rôle de l'érasmisme et son influence dans l'histoire du catholicisme œcuménique. Cette ambiguïté interprétative a permis aux théologiens et historiens contemporains de postuler une légitimation et réappropriation catholique de la pensée érasmienne, en suggérant que l'expansion rapide du mouvement réformiste se serait construite en grande partie sur une interprétation dogmatique erronée de l'idéologie érasmienne⁵³¹. Cette incertitude est fort probablement liée au fait que la proposition religieuse d'Érasme ne se concrétisa jamais en une véritable institution ecclésiastique, et que sa pensée ne fut jamais réellement patronnée et préservée dans sa pureté et sa cohérence.

Aujourd'hui, l'historiographie internationale préfère souligner les divergences idéologiques entre Luther et Érasme, considérant ce dernier comme un intellectuel modéré, un critique de l'Église catholique soucieux d'éviter toute forme de rupture, un réformateur conciliant et fidèle à la patristique gréco-latine (Origène, Saint Jérôme, Saint Augustin, Saint Thomas, Saint Paul) plutôt que comme un hérétique extrémiste⁵³². Or, l'image d'Érasme qui circulait en Italie avant 1542 n'était

⁵³¹ Les chercheurs du XVI^e siècle, notamment les historiens allemands, ont établi que les contemporains de Luther et d'Érasme surestimaient voire interprétaient mal la portée polémique et réformatrice de ces nouvelles doctrines religieuses. Pour preuve, l'*Enchiridion* d'Érasme, cet ouvrage démoniaque qui au XVI^e siècle est tenu pour capable de détourner les esprits les plus solides, est aujourd'hui considéré comme « le texte le plus ennuyeux de la littérature pieuse » ! Cf. OBERMAN Heiko « Luthers Reformatorische Ontdekkingen », in *Maarten Luther : Feestelijke Herdenking van zijn Vijfhonderdste Geboortedag*, Amsterdam, 1983, p. 11-34. D'autre part, le *Beneficio di Cristo*, le chef-d'œuvre de la littérature réformatrice, montre comment toute l'idéologie luthérienne de la miséricorde divine possède en réalité une évidente source bénédictine ; Cf. GINZBURG Carlo et PROSPERI Adriano, *Giochi di pazienza. Un seminario sul 'Beneficio di Cristo'*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1975.

⁵³² Les historiens et chercheurs qui, ces dernières années, ont pu retracer la physionomie culturelle et religieuse d'Érasme ont beaucoup insisté sur l'idée d'un réformisme modéré, mené sous le signe de la continuité et de l'intégration avec l'orthodoxie œcuménique, soucieux d'éviter toute forme de schisme

certainement pas celle qui fut diffusée au moment des ravages de l'Inquisition. Durant cette période de répression, Érasme fut alors présenté comme un réformateur intransigeant et dangereux, accusé de vouloir remettre en cause des dogmes chrétiens capitaux tels que la virginité de la Vierge et la nature divine du Christ⁵³³.

La question de la réelle portée dissidente de la pensée et des écrits d'Érasme est au cœur de notre enquête. Cette recherche nous conduit inévitablement à tempérer toute volonté de classement précipité de l'érasme dans la liste des mouvements hérétiques. La pensée érasmiennne n'a pas pour objectif principal de réformer la théologie catholique. Le souci premier de la *Philosophia Christi* d'Érasme, très bien condensée dans son *Enchiridion*, est le renouvellement personnel et spirituel de chaque chrétien, par la pratique d'une *charitas* d'origine paulienne fondée sur la lecture des Saintes Écritures et l'imitation du Christ. Ainsi, parmi les sympathisants d'Érasme, nous retrouvons des réformés inébranlables et des évangélistes visant la pureté chrétienne. Mais y figurent aussi des catholiques orthodoxes à l'attitude nicodémite ou de simples humanistes qui se reconnaissaient dans ses idéaux cosmopolites de tolérance religieuse et culturelle ; la même variété qu'on trouve chez les destinataires de Lucrezia. À un moment où le monde chrétien garde encore une apparence, bien que fragile, d'unité, et où la rupture irrémédiable pourrait encore être esquivée, la position défendue par l'humaniste hollandais rencontre un large public. De fait, le lecteur du XVI^e siècle n'est pas soumis aux contraintes interprétatives contemporaines (essentiellement liées à une étude des textes fidèle à son auteur et à ses intentions) : à l'époque, les écrits érasmiens furent perçus plus librement et souvent associés à la pensée luthérienne⁵³⁴. Par ailleurs, il n'est pas rare qu'ils soient

religieux. À ce propos, on renverra aux travaux fondamentaux de BIERLAIRE Franz, *Érasme et ses Colloques : le livre d'une vie*, Genève, Droz, 1977 et *Les colloques d'Érasme*, Liège, Presses universitaires de Liège, 1978, ainsi qu'à la contribution de PHILLIPS MANN Margaret, « Visage d'Érasme », in *Colloque érasmien de Liège : commémoration du 450^e anniversaire de la mort d'Érasme*, a cura di MASSAUT Jean-Pierre, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 1978, p. 17-29, et à l'article incontournable de MARGOLIN Jean-Claude, « Quinze années de travaux érasmiens (1970-1985) » in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. XLVIII, Genève, Droz, 1986, p. 585-619.

⁵³³ On en veut pour preuve la condamnation radicale de l'œuvre majeure d'Érasme, l'*Enchiridion*, si sévère que la plupart des éditions italiennes, déjà rares, furent détruites. L'*Enchiridion*, traduit maintes fois en plusieurs langues et diffusé dans toute l'Europe, fut traduit en italien par Emilio dei Migli sous le titre de *Enchiridion di Erasmo Rotherodamo, dalla lingua latina nella volgare tradotto per messer Emilio di Emilij bresciano, con una sua canzone di penitenza in fine*, Brescia, Ludovico Britannico, 1531.

⁵³⁴ On souligne ici la différence fondamentale entre une lecture 'érasmiennne' des textes d'Érasme, fondée sur le principe 'Erasmus ex Erasmus', où le lecteur est soumis à l'autorité exégétique de

considérés comme de simples ouvrages religieux dans lesquels on peut chercher des réponses à des problèmes contingents, à des besoins réels bien que spirituels, des solutions aux effets concrets et immédiats sur la vie de tous les jours. L'*Enchiridion militis christiani* est donc à la fois une arme et un *vade-mecum* pour le véritable chrétien. Dans un moment de corruption ecclésiastique en expansion, Érasme répond aux doutes d'une communauté chrétienne égarée, qui doute quand au sens ultime de sa foi et qui ressent donc un vif besoin de renouvellement intérieur que seul un retour à la vérité évangélique pouvait permettre⁵³⁵.

Les lettres religieuses de Lucrezia Gonzaga témoignent de ce besoin d'une nouvelle spiritualité, et de cet usage appliqué de ses préceptes. Elles expriment sans détours l'idée érasmienne d'un christianisme perçu comme religion essentiellement spirituelle, comme un *modus vivendi* qui suit le message évangélique dans sa pureté originelle.

Dans chaque missive, les enseignements et les conseils que Lucrezia dispense avec rigueur et parfois pédanterie – souvent en reproduisant des extraits entiers d'Érasme et/ou de Lando – sont toujours associés à un cas concret, s'inscrivant dans le cadre d'un événement réel (la mort d'un fils, le choix d'un mari, une conduite déplorable...) qui justifie l'échange épistolaire et qui donne au message religieux véhiculé l'efficacité et la pertinence du vécu. Les lettres retracent ainsi une sorte de phénoménologie appliquée d'une spiritualité nouvelle capable, par le biais épistolaire, de dépasser le niveau purement prescriptif et théologique, voire dogmatique, et d'atteindre ainsi la dimension pratique de la vie quotidienne du *militis christiani*.

Les lettres de Lucrezia nous offrent un aperçu assez véridique de l'ampleur non négligeable de la réception du discours érasmien au sein de la société de l'époque. Cette réception large et polymorphe jongle entre deux interprétations extrêmes de la figure d'Érasme : essentiellement catholique d'une part et résolument hétérodoxe de l'autre. Nous allons passer en revue les lettres de Lucrezia qui semblent le mieux

l'auteur, et une lecture qui délivre le lecteur de l'autorité auctoriale dans le cadre d'une réception fragmentée voire hétéroclite du texte érasmien : « Erasmus ex Erasmi lectore ». Cf. SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmus in Italia...*, *op. cit.*, p. 19-20.

⁵³⁵ Cela nous explique bien pourquoi Érasme, en 1518, autorise une deuxième édition de son *Enchiridion*, la préfaçant d'une lettre à Paul Volz, abbé de l'abbaye bénédictine d'Ûgshofen, en Alsace (en 1520, il est destitué de sa charge ecclésiastique car accusé d'être très proche des luthériens). La lettre contient un programme simple et détaillé de réforme de la doctrine chrétienne afin d'éviter la catastrophe d'un schisme imminent. Cf. CHANTRAINE Georges, « Mystère et philosophie du Christ selon Érasme. Étude de la lettre à P. Volz et de la 'Ratio verae theologiae' (1518) », in *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 53, n° 3, p. 959-960.

retracer le projet d'un renouvellement éthique et religieux fondé sur la pratique de *l'imitatio Christi*⁵³⁶, essentielle pour atteindre la perfection chrétienne, postulée par la doctrine érasmienne et promue, entre autres, par les ouvrages de Lando parus entre 1550 et 1554 ; une période où le profil intellectuel de l'écrivain semble se définir plus nettement en s'orientant ouvertement vers l'hétérodoxie chrétienne et la diffusion d'une spiritualité très proche de l'anabaptisme vénitien⁵³⁷.

III.3 Les *consolatorie*

Nombreuses sont les missives que Lucrezia rédige afin de réconforter une destinataire accablée par une grave perte (fils, époux...). Nous pouvons commencer en évoquant la lettre à Margherita Paleologo, noble dame mantouane⁵³⁸, où Lucrezia répond au besoin de consolation d'une mère qui a récemment perdu son fils. Elle aussi a vécu ce même malheur⁵³⁹ et justement, au lieu de consoler plaintivement une femme éplorée, Lucrezia exhorte la dame à l'acceptation contenue de la souffrance, à la résignation face à l'inévitabilité de la mort, à la retenue des femmes prudentes qui ne peuvent qu'accepter de se remettre entièrement à la volonté divine :

⁵³⁶ Il nous semble opportun de rappeler qu'aux XV^e et XVI^e siècles, le *De Imitatione Christi*, ouvrage bénédictin de pitié chrétienne à la paternité douteuse, bien que communément attribué à Thomas de Kempis (1380-1471), est le texte le plus imprimé et donc diffusé après la Bible. En effet, dès 1450, il existe plus de deux cent cinquante manuscrits de *l'Imitatione*. Cet ouvrage est le manifeste d'une *Devotio Moderna*, plus intime et spirituelle que la dévotion collective médiévale, plus pratique et moins spéculative, moralisatrice et peu dogmatique, fondée sur la lecture directe des Écritures Sacrées dans le but d'atteindre un véritable renouvellement spirituel d'une part, et d'autre part sur l'imitation du Christ comme seul modèle de vie permettant le Salut. Toutes ces idées jouent un rôle important dans la naissance du mouvement protestant et se diffusent rapidement à partir du bas Moyen-Âge en Allemagne, en France, en Espagne et en Italie avant de s'affirmer au XVI^e siècle avec la Réforme et la Contre-Réforme. Pour un panorama assez complet de cette période cruciale et préalable à l'expression des mouvements réformistes proprement dits, que les critiques évoquent souvent par l'expression « Umanesimo spirituale », voir l'introduction d'ERBA Andrea, *L'Umanesimo spirituale. L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Roma, Edizioni Studium, 1994, p. 15-31 ; ainsi que PETROCCHI Massimo, « I. Il Duecento, il Trecento e il Quattrocento », in *Storia della spiritualità italiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987 ; et TOFFANIN Giuseppe, *La religione degli umanisti*, Bologna, Zanichelli, 1950.

⁵³⁷ Notamment avec la publication, toujours en 1552, d'un ouvrage maintes fois évoqué, le *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione e utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura*, dans lequel Lucrezia Gonzaga est l'interlocutrice de Philalèthes. Ce dialogue, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, est sans doute l'un des écrits de Lando les plus denses en matière de contenus théologiques ouvertement abordés.

⁵³⁸ Margherita Paleologo (1510-1566), duchesse de Mantoue et marquise de Monferrato, épouse du duc de Mantoue Federico II Gonzaga.

⁵³⁹ Quatre enfants naissent du mariage avec Giampaolo Manfrone, et deux filles survécurent : Isabella et Eleonora.

Richiede l'ufficio mio, come parente e serva che vi sono, di porgere alcuna consolazione alle vostre tante lagrime, quante tutto di odo che spargete per la morte dell'illustrissimo figliuol vostro [...] voglio porgere all'Eccellenza Vostra alquanto di quel liquore che, per medicare il mio cordoglio, dalla medesima morte causato, adoperar soglio, che è di sofferir con pazienza tutti quegli accidenti ai quali la prudenza umana non può per alcun modo rimediare. Consolomi eziandio, col pensare che non sia avvenuto a lui cosa che a tutti non debba similmente avvenire ; alla pazienza adunque meritamente vi essorto, e a quella che è propria delle donne prudenti, come fu da che nacque l'Eccellenza Vostra, che sempre mostrò di non voler altro che quel che vogliono i Cieli. Merita certamente lode quel nocchiero che va secondando i venti e gira la nave a quella parte che il tempo gli comanda; così sarà anche lodata Vostra Eccellenza, s'ella si acqueterà e si rivolgerà a quello che dispone la volontà divina.

Le ton de la missive penche vers l'admonition quand Lucrezia considère la possibilité méprisable que la dame persévère dans son désespoir plaintif :

Se pertanto perseverarete sí amaramente piangerlo, parrà ad ognuno o che dubitate della universal resurrezzione de' corpi, dottrina tanto difforme dalla vita cristiana che sinora avete vivuto, o vero crederassi che abbiate invidia ch'ei sia andato a sí lungo e a sí felice riposo⁵⁴⁰.

La perte d'un enfant revient dans trois autres missives du recueil, toutes adressées à Messer Galeotto⁵⁴¹, lieutenant de la compagnie d'armes de Giampaolo Manfrone. Le choix de ce destinataire ne nous semble pas anodin, car c'est à lui, comte de la Mirandole, qu'Ortensio Lando dédie ses *Consolatorie de diversi autori nuovamente raccolte, et da chi le raccolse; devotamente consecrate al S. Galeotto Picco conte della Mirandola, & cavallier di S. Michele* (Venise, 1550)⁵⁴². Les trois lettres que Lucrezia adresse au dédicataire des *Consolatorie* de Lando, à mi-chemin entre la typologie *obiurgatoria* et *exhortatoria*, constituent à l'intérieur du recueil un évident noyau thématique autour de la nécessité du pardon et de l'inutilité de la vengeance⁵⁴³.

⁵⁴⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Margherita Paleologo, non datée (Cf. p. 9-10, IX).

⁵⁴¹ Il s'agit de Galeotto II Pico, comte de la Mirandole (1508-1550), un condottière qui épouse en 1526 une cousine de Lucrezia, Ippolita Gonzaga. Après 1542, Ortensio Lando est au service du comte de la Mirandole.

⁵⁴² LANDO Ortensio, *Consolatorie de diversi autori novamente raccolte, & da chi le raccolse ; devotamente consecrate al S. Galeoto Picco Conte della Mirandola & cavallier di S. Michele*, Con privilegio, In Vinegia, al segno del pozzo [Andrea Arrivabene], 1550.

⁵⁴³ Dans ces trois missives, Lucrezia se livre à une critique sans réserves du désir de vengeance. Toutefois, une courte lettre placée au début du recueil et adressée à un révérend et « amico carissimo » nommé « Don Francesco », semble remettre en cause cette rectitude de Lucrezia en matière de pardon et de désir de vengeance : « [...] Così piacesse pure a Dio di permettere un giorno che al ribaldone cadesse a dosso tutta quella disgrazia che merita la sua ingratitude, la quale non sarà mai tanto per tempo che tardissima non mi paia; né posso in verun modo dubitare che tosto egli non abbia quel castigo dalla fortuna che dagli uomini ha meritato », cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Don Francesco datée du 19 avril 15[??] (p. 8, VI). Les mots de Lucrezia expriment sans détour son souhait qu'un certain Ribaldone, présenté dès le début de la lettre comme le responsable de la « rovina del mio consorte », tombe dans la disgrâce que son ingratitude mérite. Pour ce faire, Lucrezia n'hésite pas à évoquer l'intervention de Dieu, le même Dieu qui exhorte les chrétiens au pardon inconditionnel. Nous sommes donc face à l'une des fréquentes contradictions du recueil, laquelle nous fait penser au goût du

La lettre en question nous fait comprendre que les ennemis de ce personnage se sont vengés de lui en tuant son fils bien-aimé, et qu'il est depuis hanté par la soif de vengeance, un désir qui ronge son âme et l'empêche d'être en paix. Face au pouvoir néfastes d'une passion si méprisante et dangereuse, Lucrezia exhorte le gentilhomme à lutter : non pas contre ses malfaiteurs, mais contre ses propres passions mortelles. Il pourra retrouver la paix de l'âme en renonçant à la guerre du corps :

A' di passati vi essortai e al presente vi essorto quanto piú posso, e con ogni cordiale affetto alla pace vi chiamo, della quale sinora siete stato tanto nemico che piú esser non potevate, e se pur volete far guerra, fatela contro di voi stesso, e delle passioni dell'animo vostro. Voi, buon uomo, non vi accorgete che armate il corpo e lasciate ignuda la piú bella parte, che è l'anima, la quale è sempre assediata e combattuta da disordinati pensieri, e per ciò parerebbemi ben fatto lo spogliarsi l'arme, poichè non bastano alla sicurezza dell'animo, ma solamente, e cotai volte con fatica, a quella del corpo.

La métaphore militaire, caractéristique de la littérature ascétique chrétienne, revient à plusieurs reprises dans les lettres de Lucrezia – et de façon encore plus prégnante dans les lettres adressées à un homme d'armes – convoquant la pensée érasmiennne véhiculée par ce « manuel/poignard⁵⁴⁴ du soldat chrétien » qu'est l'*Enchiridion militis christiani*⁵⁴⁵. La missive continue avec l'évocation de l'importance du pardon pour le salut du chrétien : il doit être capable de pardonner s'il veut être à son tour pardonné par Dieu. Elle se termine sur une énième exhortation à imiter le Christ, qui sut absoudre ceux qui le crucifièrent en priant pour eux⁵⁴⁶.

paradoxe de Lando – et accrédite l'hypothèse d'un remaniement important de la correspondance à des fins bien précises.

⁵⁴⁴ Le mot *enchiridion* peut signifier à la fois 'petit manuel de poche' et *pugiunculus*. C'est Érasme lui-même qui évoque cette deuxième occurrence du mot à la fin du deuxième paragraphe de son *Enchiridion*, intitulé *De armis militiae christianae / Des armes de la milice chrétienne* : « Sed quoniam tu ita vis, ne tibi non morigeri fuisse videamur, Enchiridion, hoc est pugiunculum modo quendam excudimus, quem numquam de manu deponas... / Mais puisque tu le veux ainsi, de peur qu'il ne paraisse que je t'ai pas été docile, j'ai forgé seulement un Enchiridion, c'est-à-dire une sorte de petit poignard, qui ne doit jamais quitter ta main... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 104. Sur l'itér étymologique du mot *enchiridion* et ses occurrences bibliographiques, voir BROCCIA Giuseppe, « Enchiridion: per la storia di una denominazione libraria », in *Note e discussioni erudite*, a cura di CAMPANA A., n. 14, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1979.

⁵⁴⁵ La vie chrétienne est *perpetua quaedam militia* (Job, 7.1). Toute l'œuvre est structurée à partir de métaphores sur la guerre et la paix : faire la guerre aux vices signifie faire la paix avec Dieu et vice-versa. Le chrétien sur Terre est donc un soldat qui lutte perpétuellement contre ses vices, contre sa partie charnelle, contre lui-même car l'ennemi de l'homme est l'homme même (le vieil Adam). Il s'agit d'un combat purement spirituel qui ne se soucie pas de la mort du corps et qui a pour but le salut de l'âme qui ne doit pas mourir pendant l'existence terrestre (« seconde mort ») car elle serait alors morte pour l'éternité. Les armes chrétiennes sont la prière, qui élève vers Dieu, et la science, qui permet une connaissance approfondie de l'Écriture Sainte et qui apprend à bien prier. Dans cette lutte pour la paix éternelle, le Christ est un auxiliaire toujours présent : si l'on combat à son exemple, on vaincra.

⁵⁴⁶ « Non si appartiene all'uomo cristiano il tenere memoria delle ingiurie, ma piú tosto dimenticarle, ancora che egli le potesse vendicare, imitando in ciò il capo nostro Giesú Cristo il quale, sendo sul legno della dura croce, pregò di perfetto core l'Eterno Padre per quei che in su la croce conficato

Dans la deuxième missive, Lucrezia, « mossa da cristiano zelo », continue à dissuader Galeotto de tout projet de vengeance et l'invite à vouloir « riconciliare con l'animo vostro chi già vi offese uccidendovi il figliuolo ». Puisque celui-ci semble sourd à ses prières, elle renouvelle son exhortation à « imitar Giesú Cristo, la cui misericordiosa bontà, invece di vendetta, porse sí caldi prieghi per la salute di coloro la cui crudeltà fece all'Unigenito Figliuolo esalar lo spirito in sul legno della croce »⁵⁴⁷.

La troisième lettre, sensiblement plus longue que les deux précédentes, prend la forme d'un sermon sur la valeur du pardon et l'inutilité de la vengeance. Lucrezia y fait preuve d'une grande droiture chrétienne et s'exprime avec l'assurance et l'intransigeance d'un théologien. Face à l'insistance de Galeotto à vouloir satisfaire sa soif de vengeance, Lucrezia déclare vouloir lui transmettre ce que la doctrine chrétienne lui a enseigné : elle se présente ainsi comme relais de l'Écriture Sainte. Cette missive d'une grande efficacité rhétorique est si riche en images et argumentations que l'on pourrait considérer les deux lettres précédentes comme des préludes propédeutiques à cette tirade finale⁵⁴⁸. En effet, la lettre déploie un langage recherché, un ton péremptoire et captivant, une syntaxe complexe et riche en tournures latinisantes, en exclamations, en questionnements rhétoriques, qui lui confèrent un rythme haletant, avec en acmé une vive exhortation à imiter le Christ. Tout cela témoigne d'une érudition théologique et d'une maîtrise rédactionnelle remarquables, si remarquables qu'elles confinent à l'invraisemblable pour une plume

L'avevano; e come saremo noi mai reputati degni membri di quel prezioso capo discordando sí brutalmente da Lui? Non parremo noi membri difformi e sproporzionati ? Perdonate, perdonate Messer Galeoto, acciò che Iddio perdoni a voi i peccati vostri, e animosamente possiate dire: 'Dimitte nobis, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris'. » Lettre de Lucrezia Gonzaga à Messer Galeotto, non datée (Cf. p. 12-13, XII).

⁵⁴⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Messer Galeotto datée du 12 juillet 15[??] (Cf. p. 86-87, CXV).

⁵⁴⁸ Nous donnons donc ci-après un court extrait de la longue missive en question et nous renvoyons à l'édition de référence pour saisir dans sa totalité la forme et les contenus de ce texte digne d'un prêcheur avisé ; ce texte peut sembler plutôt surprenant sous la plume d'une dame, même instruite et moralement irréprochable : « Intendendo il desiderio che voi avete di far aspra vendetta contra di chi vi ha offeso uccidendovi il figliuolo, e come dell'ira vostra, ovunque vi ritrovate, espressi segni ne mostrate, mi è venuto nell'animo di scrivervi sopra di ciò quanto già m'ha insegnato la cristiana dottrina. Dicovi pertanto che, quando alcun intenso dolore vi stimola alla vendetta, dovete ramentarvi non altro esser l'ira che una falsa imitazione della fortezza, perciò che niuna cosa è tanto di animo basso, incostante e vile, quanto è rallegrarsi d'essa. A noi pare d'essere animosi quando ci vendichiamo della ingiuria, là dove a questo modo ci facciamo conoscere e manifestiamo la fanciullezza nostra, non acquetando mai l'animo e noi stessi non mai vincendo, il che è pur proprio dell'uomo. Ma quanto è piú valorosa e generosa cosa lo sprezzar la pazzia che lo imitarla! Voi direte forse: 'Egli mi ha offeso troppo fieramente'; e io vi dico che, quanto piú l'avversario vostro è spiacevole, bestiale e importuno, tanto piú vi dovete guardare di non rassimigliarlo. E che follia è questa, per vendicar l'altrui malvagità far se stesso malvagio e rio? Se voi non terrete conto dell'oltraggio ricevuto, ciascuno intenderà esser stato oltraggiato chi meno il meritava; e risentendone tanto piú giustificherete la causa dell'avversario... » Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Galeotto, datée du 25 septembre 15[??] (p. 199-201, CCLXXIX).

féminine de ce temps. L'influence et même l'intervention directe de Lando dans la conception et rédaction de cette missive nous semblent ici fort plausibles.

Justement, ce groupe de missives semble avoir pour source primaire la *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo* de Lando⁵⁴⁹. Cet ouvrage, probablement publié entre 1553 et 1554 et paru sous le pseudonyme de Philalèthes⁵⁵⁰, sans date ni lieu d'impression⁵⁵¹, est un court manuel contenant dix-sept remèdes, chacun conçu expressément contre un vice ou une passion parmi les plus dangereux pour un chrétien, notamment la colère et le désir de vengeance. Une lecture attentive des lettres de Lucrezia révèle une proximité de contenu et de style avec la *Breve Prattica*, notamment, donc, dans ces lettres à Galeotto⁵⁵². Cependant, comme nous l'avons déjà évoqué plus haut, l'ouvrage de Lando est lui-même tributaire de l'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme : proximité éditoriale, affinités thématiques et formelles, reprise de schémas rhétoriques du discours érasmien... De plus, nous savons que dans la *Breve prattica*, la *declamatio invectiva* contre une « vedova pugliese » non identifiée s'adresse en fait à Lucrezia qui, si l'on s'en tient aux propos

⁵⁴⁹ La *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo* de Lando, publiée entre 1553 et 1554 à Padoue par l'éditeur Gratosio Perchacino, est un ouvrage fortement inspiré par l'*Enchiridion* d'Érasme, non seulement dans son contenu, mais aussi dans sa structure qui renvoie à la dernière partie de l'œuvre d'Érasme, contenant des remèdes contre certains vices et passions humains. Dans ce court traité, Lando consacre sa quatrième ordonnance au combat contre la colère et le désir de vengeance : « Ricetta isperimentata contra l'Ira; e contra il desiderio della Vendetta: data a un Corso ». Pour la version française, voir LANDO Ortensio, *Bref traité de médecine pour guérir les passions*, traduit de l'italien par ÉLIE Hubert, Paris, La pensée universelle, 1972.

⁵⁵⁰ Apostolo Zeno l'attribue résolument à Lando – cf. ZENO Apostolo, *Biblioteca dell'eloquenza italiana (...) con le annotazioni di Apostolo Zeno*, vol. II, Venezia, G. Pasquali, 1753, p. 120.

⁵⁵¹ Cf. *supra*, p. 72, note 169

⁵⁵² Nous rapportons ici quelques passages de la longue ordonnance, parsemée d'exemples tirés de l'histoire ancienne, contre la colère et le désir de vengeance de Lando que Lucrezia semble réutiliser pour la rédaction de sa troisième lettre à Galeotto. La dépendance formelle et thématique à l'égard de l'écriture érasmienne (Cf. note 555) est évidente : « Considera dunque fratello e tu ancho considerer ci dei sirocchia mia ; altro non esser l'Ira, che una falsa, e bugiarda imitatione della viril fortezza, e sappi, che niuna cosa e tanto d'animo vile, e codardo, quanto il rallegrarsi della vendetta e grandemente t'inganni, se vendicandoti ti paia di fare una impresa animosa, là dove piu tosto dimostri chiaramente la tua debolezza, e che non sai vincere te stesso, il che suole essere proprio dell'huomo: Veramente che ella è una gran pazzia che per vendicar l'altrui malvagità facci te stesso ingiurosamente malvagio, e malvagiamente ingiurioso. Chiunque non istima l'oltraggio ricevuto, mostra che a torto lo ricevette, i danni, fratello mio, non si tolgono per le vendette (benche si prolunghino) ma si cancellano con la pazienza, e con l'umanità, e così spesso avviene, che sendo prima nimici, amici poi si facciano: La ingiuria non nuoce salvo che al'ingiurioso: Astieniti dunque di vendicartene [...] veramente che chiunque si lascia dal Odio possedere ; non può mai far ad altri violenza, e forza, che se stesso parimenti non offenda, e accerbamente non tormenti; [...] Niuno è che non erri, e niuno similmente si ritrova che di Misericordia non habbia bisogno. Perdona, fratello, di perfetto core, vestiti de la nobil toga de la Clemenza; raffrena lo animo tuo strabocchevole, e fa ad altrui quello appunto, che bramaresti che a te fusse fatto: Ahi quanto pazzamente chiede colui quel perdono a Iddio che egli niega al suo fratello... », LANDO Ortensio, *Breve prattica...*, *op. cit.*, p. 13-17. Dans le cadre de cette thèse, nous faisons référence à l'exemplaire de la *Breve prattica* consultable sur internet et numérisé par le *Munchener Digitalisierungs Zentrum* de la bibliothèque d'État de Monaco de Bavière (cf. Edit16, cnc 33697) : il s'agit de la variante A, dépourvue de dédicace.

de Lando, l'a trahi en dévoilant leurs conversations secrètes⁵⁵³. Il nous semble donc peu probable que Lucrezia ait pu lire un ouvrage publié après ses lettres, et dans lequel elle est farouchement accusée et vilipendée, et encore moins vraisemblable qu'elle décide d'en réutiliser le contenu dans ses missives⁵⁵⁴. D'ailleurs, l'influence érasmienne se perçoit dans les lettres de Lucrezia comme dans la *Breve prattica*⁵⁵⁵ : contrôler les passions en se faisant la guerre à soi-même, ne pas tomber dans le piège d'une fausse paix comme celle que la vengeance fait miroiter, car seul le Christ accorde la paix véritable, celle de l'âme⁵⁵⁶, faire preuve de pitié et de miséricorde envers ceux qui croient pouvoir nous nuire⁵⁵⁷, tout cela en suivant toujours l'exemple

⁵⁵³ Cf. *supra*, p. 74, note 173

⁵⁵⁴ Cependant, dans une lettre adressée à sa sœur Isabella, Lucrezia parle d'une veuve méprisable : « resta ora che tanto più confidentemente le raccomandiate quella meschina vedova della quale a' di passati con tanto fervore io vi scrissi ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Gonzaga datée du 20 mai 15[??] (p. 102, CXXXVIII). Le manque d'informations précises concernant la veuve évoquée ne nous permet pas de l'identifier, mais, connaissant les contenus de la *Breve prattica*, elle ne peut que nous faire penser à la veuve vilipendée par Lando. Il s'agit peut-être là d'un détournement stratégique visant à déjouer un rapprochement trop direct entre Lucrezia et la victime de la vitupération landienne ?

⁵⁵⁵ Érasme, dans la partie finale de son *Enchiridion*, où il expose les « Remèdes contre certains vices particuliers », consacre ses dernières pages à dénoncer avec véhémence la colère et le désir de vengeance. On y retrouve les mêmes mots employés par Lando dans sa *Breve prattica* et par Lucrezia dans sa troisième lettre à Galeotto. On offre ici exceptionnellement un extrait tiré de la version originaire en langue latine afin de mieux saisir la proximité indépendante des deux ouvrages avec le texte érasmien : « Cum te vehemens animi dolor ad ultionem extimulat, memineris nihil esse minus iram, quàm quod falso imitatur, puta fortitudinē. Nihil enim aequè muliebre, nihil tam imbecillis proietiq; animi quam vindicta laetari. Animosus videri studes, quod inultam iniuriam non pateris, at isthoc demū pacto prodis puerilitatē tuam (quod est viri proprium) animo temperare non queas. Quanto fortius, quanto generosium alienam stultitiam cōtemnere, quàm imitari. At nocuit, ferox est, insultat. Quo turpior est, hoc magis cave ne fias illi similis. Quae malum vesania est, ut alienam improbitatem ulciscaris, te fieri improbiorem? Si contempseris contumeliam, intelligent omnes indigno factam. Sin comoveare, iam inferetis causam feceris meliorem... », ÉRASME, *Enchiridion militis christiani*, Basilea, Froben, 1551, *op. cit.*, p. 27r-v. Voici la traduction de FESTUGIÈRE en langue française : « Lorsque une violente douleur de l'âme t'excite à la vengeance, souviens-toi que la colère n'est rien moins que ce qu'elle imite faussement, je veux dire la bravoure. Rien en effet n'est aussi peu viril, rien n'est autant le signe d'une âme faible et qui s'abaisse que de prendre plaisir à se venger. Tu cherches à te montrer comme fier parce que tu ne souffres pas d'injure non vengée, mais en vérité tu ne manifestes par cela que ta puérité, toi qui – ce qui pourtant est de l'homme – ne sais réprimer ta colère. Combien il est plus courageux, combien plus noble, de mépriser la sottise d'un autre que de l'imiter ! 'mais il m'a nui, il est hautain, il m'insulte.' Plus il est vil, plus aussi veille à ne pas lui ressembler. Quel malheur !, quelle folie est-ce, que de se rendre plus méchant pour se venger de la méchanceté d'un autre ? Si tu méprises l'outrage tous comprennent qu'on a outragé qui ne le méritait pas. Si au contraire tu t'agites, tu rendras meilleure la cause de celui qui t'attaque... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 211.

⁵⁵⁶ Érasme reconnaît l'existence de deux formes de paix, la fausse et la véritable, et deux formes de sagesse, celle des hommes, qui est folie pour Dieu, et celle du Christ, qui est Lumière capable de dissiper la nuit de la folie du monde. Le bien suprême est donc la véritable paix et pour l'atteindre il faut lutter contre nos vices et se connaître soi-même, refuser de céder à la tentation de croire en la sagesse du monde, sagesse charnelle et diabolique qui conduit à la mort de l'âme. ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 106-107.

⁵⁵⁷ « [...] tu considères qu'un homme ne peut nuire à un autre homme, si celui-ci ne s'y prête pas, que dans ce qui est seulement biens extérieurs et qui ne touche pas grandement l'homme même. Car les vrais biens de l'âme, Dieu seul peut les enlever – or il ne le fait d'ordinaire que pour les ingrats –, et Dieu seul peut les accorder, ce qu'il ne fait pas d'ordinaire pour les êtres cruels et indomptables. Nul

du Christ. Érasme et son *Enchiridion* sont de toute évidence la source primaire des deux ouvrages. Une interprétation visualisée sous la forme d'un triangle isocèle peut nous aider à éclaircir toutes ces considérations : Érasme et son *Enchiridion* constituent la source primaire des deux ouvrages en question, et occupent donc à juste titre le sommet du triangle, Lucrezia et Lando prennent chacun place aux deux extrémités de la base de ce dernier et nourrissent leurs discours directement de la source primaire. Si on suppose que Lucrezia connaissait le contenu de la *Breve Pratica* avant même sa publication, on pourrait imaginer qu'elle ait pu choisir entre passer par le filtre landien, ou bien s'inspirer sans détour du discours érasmien. En réalité, une analyse comparée des trois ouvrages – les *Lettere*, la *Breve Pratica* et l'*Enchiridion*⁵⁵⁸ – ne témoigne pas vraiment de l'utilisation d'un double réservoir littéraire dont la dame aurait disposé pour la rédaction d'une grande partie de ses missives, mais plutôt d'une filiation érasmiennne directe et séparée des deux ouvrages (les *Lettere* et la *Breve Pratica*). Il est vrai qu'on retrouve dans le recueil de Lucrezia un important nombre de sujets chers à l'écriture de Lando et à ses préoccupations religieuses, tous issus de la *doctrina Christi* d'Érasme, mais la véritable et principale source thématique et formelle des *Lettere*, que ces dernières repropotent avec une exactitude littéraire, souvent plus littéraire que dans la *Breve Pratica*, reste l'*Enchiridion*. Lucrezia se serait ainsi servi pour la rédaction de ses missives d'un ouvrage fortement critiqué, voire presque introuvable au milieu du siècle, avec l'aide vraisemblable de son éditeur Lando. Cette hypothèse, fondée sur la théorie de la double paternité qui postule une collaboration rédactionnelle entre Lucrezia et Lando, ne tient pas si l'on décide – et cette décision reste au moins en partie arbitraire face au manque de preuves irréfutables – que la totale paternité de l'ouvrage doit revenir au seul Ortensio Lando⁵⁵⁹.

chrétien donc n'est lésé que par lui-même ; nulle injure ne nuit qu'à celui qui l'a faite », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 211.

⁵⁵⁸ Cf. *supra*, note 552 et 555

⁵⁵⁹ Il ne sera pas possible, dans le cadre de cette thèse, de s'attarder sur une triple comparaison pour chaque lettre du recueil qui affiche une dérivation possible à la fois du texte érasmien et du texte landien. De plus, proposer une analyse philologique concernant à la fois tous les passages des lettres de Lucrezia qui renvoient directement au texte d'Érasme, ceux qui citent ce dernier en passant vraisemblablement par l'écriture de Lando et ceux qui éventuellement retracent des passages purement landiens, serait un défi intéressant, dont on ne propose que quelques exemples parlants, et qui mériterait d'être traité dans le cadre d'un travail autre que celui présenté ici. Par ailleurs, si nous nous persuadons de plus en plus du fait que la paternité intellectuelle de l'ouvrage doit être attribuée à Ortensio Lando, le problème apparent d'une double écriture se résout à l'intérieur d'une étude minutieuse et tout aussi intéressante de l'écriture irrégulière du polygraphe.

Une autre missive sur la valeur chrétienne du pardon – très courte cette fois et adressée à une femme, Giulia Pellegrina – semble résumer et affirmer, en les reformulant de façon plus simple et directe, les enseignements érasmiens déjà évoqués dans les autres lettres concernant le désir de vengeance et l'importance du pardon et du repentir :

Se il lasciar la vendetta vi duole, né sapete come darvene pace, volgetevi al vivo e vero Cristo, e considerate le spine che lo trafiggono, il sangue ch'Egli versa, le carni livide e per le molte battiture enfiate, considerate le sante braccia dalle corde offese, e imparerete a perdonare, a pentirvi, ad esser umile, e non tenere in voi punto di odio e di rancore. Se in tal contemplazione vi avvezzere, in onestà convertirete eziando la lascivia, e in calde orazioni tramuterete le carnali contese⁵⁶⁰.

Dans cette missive, la source principale est toujours l'*Enchiridion* et son insistance sur l'imitation du Christ. On ne retrouve ici ou ailleurs aucun des autres exemples contenus dans la *Breve prattica*. Lando y fait pourtant étalage de nombreux exemples, tirés de l'histoire romaine ancienne, de clémence, de prudence, de continence, d'humanité et de pardon face aux injures et aux torts subis⁵⁶¹. Cela légitime davantage l'indépendance des *Lettere* par rapport au texte landien. De plus, la récurrence de certaines thématiques chères à la pensée réformatrice s'explique par la volonté manifeste du recueil de les transmettre de la façon la plus familière et pratique possible. La proximité des lettres adressées à Galeotto et la brièveté de la lettre adressée à Giulia Pellegrina visent la transmission des mêmes préceptes, mais en adoptant des stratégies rhétoriques différentes afin d'atteindre tous les lecteurs et de satisfaire le public du livre de lettres, socialement et culturellement varié. Le sens du concret, notamment corporel, qui marque la seconde lettre, ne s'impose avec autant de force visuelle dans la première.

⁵⁶⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giulia Pellegrina datée du 15 octobre 15[??] (Cf. p. 202, CCLXXXI).

⁵⁶¹ « Chiari sono di ciò gli esempi di Livio Salinatore, et di G. Figulo, l'uno per esser stato ingiustamente condannato, e l'altro per non aver potuto ottenere il consolato, che già due volte ottenuto havea il padre: Vengati similmente à memoria per sanarti con maggiore agevolezza, e prestezza di cotale infirmità, come L'ira fusse già vincitrice de la vettoria, non permettendo che i giovani Romani si rallegrassero con Torquato triumphatore dei Latini, e dei Capouani: allora ben mostrò ella quanta forza in se havevasse dividendo le età, et separando gli affetti della medesima Citta. L'ira etiadio fu cagione che Appio Claudio volgesse in fuga tutto l'essercito, e togliesse à Fabio Massimo, la piu bella occasione, che egli avesse di vincere il suo nemico. Egli è di necessità che di nuovo ti rimetta a le storie Romane, volendoti del tutto risanare : medita dunque fra te stesso, come per voler Metello ubbidire a L'ira guastasse il bel nome ch'egli s'havea con tanti onorati fatti acquistato... », LANDO Ortensio, *Breve prattica...*, *op. cit.*, p. 14-16.

Une autre missive destinée à consoler de la perte d'un fils est adressée à Lelia Scarampa. Il s'agit d'une courte lettre dans laquelle Lucrezia explique à cette mère accablée les raisons qui doivent lui faire accepter la mort de son fils. Celui-ci « di terra nel Cielo s'è trasferito » ; cela doit la consoler de sorte que la vertu de sa patience ne soit pas « vinta dalla carnale tenerezza. »⁵⁶². On retrouve l'exhortation érasmiennne à contenir les passions et maîtriser les affects trop humains. Par ailleurs, la tempérance et la digne retenue face aux pires disgrâces sont des qualités qui s'imposent à toute dame vertueuse, prônées par les écrits sur l'institution féminine et exaltées dans les dédicaces et les louanges aux femmes illustres.

Parmi les *consolatorie* de Lucrezia, nous retrouvons aussi des missives concernant la mort d'un mari et qui font donc inévitablement référence à la condition existentielle de Lucrezia elle-même : le veuvage. Lucrezia accepte son rôle de veuve inébranlable, refusant systématiquement de se remarier. Elle investit son temps dans les études, la gestion du patrimoine familial, la lecture et la réflexion religieuses. Dans ses lettres, elle prône sans détours la dignité et la retenue face aux souffrances causées par la perte d'un époux. Elle-même, dans une lettre adressée à un religieux, Giampaolo Bragadin, avoue avoir été tentée, suite à la mort de Giampaolo Manfrone, par le soulagement trompeur de l'abandon à la douleur. Mais les lettres de son destinataire lui ont permis de se ressaisir aussitôt : « [...] onde ne segue che, datami in preda al senso, senta alcuna volta maggiore refrigerio nel dolermi che nel pensare di moderare il mio dolore. Nulladimeno hanno tanto potuto le vostre lettere consolatorie, che ora molto scemata sento ogni mia passione »⁵⁶³.

Dans les trois lettres que Lucrezia adresse à des veuves, on voit se dessiner deux archétypes féminins possibles face à la perte d'un époux : la – méprisable – veuve inconsolable et plaintive d'une part ; et d'autre part la – louable – veuve digne et prude. La figure de la veuve chaste et héroïque correspond à un idéal féminin que l'iconographie religieuse de la Renaissance exalte à travers la figure de Judith. En effet, dès le XV^e siècle et tout au long de la période de la Réforme et de la Contre-Réforme, ce personnage féminin biblique inspire un grand nombre d'œuvres écrites et picturales. Celles-ci doivent susciter la dévotion et la *pietas* chrétiennes, dans un but ouvertement éducatif et propagandiste, dans une époque de grands bouleversements

⁵⁶² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Lelia Scarampa datée du 13 août 15[??] (Cf. p. 194, CCLXIX).

⁵⁶³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giampaolo Bragadin datée du 2 mai 15[??] (Cf. p. 151-152, CCXIV).

religieux⁵⁶⁴. Cette tendance s'inscrit dans le cadre plus vaste d'une culture religieuse du XVI^e siècle qui utilise les arts figuratifs comme moyen de diffusion du message biblique, et comme une véritable arme pédagogique pour la défense de l'orthodoxie catholique post-tridentine⁵⁶⁵. La double interprétation possible du personnage de Judith⁵⁶⁶, femme chaste et pieuse d'un côté, sensuelle tentatrice et digne justicière de l'autre, lui permet d'être adaptée à toute forme de combat religieux et politique, et fonde donc son succès iconographique durable et important.

De façon plus générale, les héroïnes de l'Ancien Testament (Judith, Esther, Rébecca) se prêtent bien aux mises en scènes moralisantes et didactiques de l'Église. Au-delà du succès iconographique de ces personnages bibliques, la crédibilité chrétienne de la veuve irréprochable est un idéal à atteindre pour la gente dame qui a perdu son époux. Plusieurs femmes illustres que Lucrezia connaissait bien incarnent à la perfection ce modèle auquel elle se conforme : sa grand-mère Antonia del Balzo, sa cousine Giulia Gonzaga, la marquise de Pescara Vittoria Colonna, la reine Marguerite d'Angoulême et bien d'autres encore. Dans sa vie comme dans ses lettres, Lucrezia incarne cette exemplarité biblique ou réelle⁵⁶⁷.

⁵⁶⁴ Sur la valeur et le succès iconographique du personnage de Judith au XV^e, XVI^e et XVII^e siècles, à Florence, en Italie et en Europe, on renvoie aux actes du colloque international et interdisciplinaire dirigé par BORSETTO Luciana, *Giuditta e altre eroine bibliche tra Rinascimento e Barocco. Orizzonti di senso e di genere, variazioni, riscritture*, Padova, Padova University Press, 2011, ainsi qu'à l'ouvrage collectif *Entre violence et séduction : Judith et ses consœurs bibliques dans la France et l'Italie des XIV^e et XVIII^e siècles*, a cura di LUCAS FIORATO Corinne, FRAGONARD Marie-Madeleine, BORSETTO Luciana, vol. 33 du CIRRI/LECCEMO, Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3, 2017 (sous presse).

⁵⁶⁵ Cet usage prosélytique des images sacrées, aptes à représenter et à communiquer la véritable doctrine chrétienne après les bouleversements de la Réforme, est bien attesté par PALEOTTI Gabriele, *Discorso intorno alle immagini sacre e profane*, Bologna, 1582. Le retour aux images et au culte pour les reliques et les Saints, nourri par une production iconographique démesurée, était aussi une façon pour la culture religieuse de la Contre-Réforme de détourner l'attention des Écritures Sacrées, dont la lecture attentive était à l'origine de la spiritualité réformiste. Sur ce vaste sujet, voir JEDIN Hubert, « Genesi e portata del decreto tridentino sulla venerazione delle immagini », in *Chiesa della fede, Chiesa della storia*, Brescia, Morcelliana, 1972, p. 340-390 ; MENOZZI Daniele, *La chiesa e le immagini. I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai giorni nostri*, Milano, San Paolo, 1995 ; et BIANCHI Ilaria, *La politica delle immagini nell'età della Controriforma: Gabriele Paleotti teorico e committente*, Bologna, Compositori, 2008.

⁵⁶⁶ Un exemple emblématique de cette attitude polyvalente envers Judith, que l'on observe par ailleurs partout en Europe, se trouve dans le Baroque autrichien, où elle incarne des vertus politiques et héroïques composites. Judith y devient le prototype de la Vierge Marie, mais aussi le symbole d'une nouvelle Église, et encore l'archétype de la reine Marie-Thérèse. Sur ce sujet, voir la contribution de BIRNBAUM Elisabeth, « Il libro di Giuditta nel barocco austriaco », in *Donne e Bibbia nella crisi dell'Europa cattolica (secoli XVI-XVII)*, a cura di GIORDANO Maria Laura et VALERIO Adriana, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2014, p. 183-204.

⁵⁶⁷ Pourtant, il suffit d'un revers de fortune pour que la plume affûtée de Philalèthes, *alias* Ortensio Lando, grand moralisateur et détracteur des vices féminins, ne la déclare indigne de ce qu'il appelle, en lui conférant toute la sacralité d'un véritable ordre religieux, « l'ordine vedovile ». Cf. *supra*, p. 74, note 172

Dans sa lettre à Bartolomea Diedo⁵⁶⁸, Lucrezia s'excuse du retard avec lequel elle lui écrit, retard dicté par la volonté de ne pas attiser une peine qui doit s'apaiser avec le temps. En effet : « tanti cordogli per cosa che schivar non si pò non si convengono punto a donna che abbia fama d'aver un animo sí ben composto e sí bene ordinato dalla ragione e dalla virtù. ». La veuve exemplaire est capable de vaincre les chagrins liés à la perte de l'époux par sa raison et sa vertu, car comme la pensée érasmienne l'édicte : « aucun mouvement de l'esprit n'est si violent qu'il ne puisse être ou contenu par la raison ou détourné vers la vertu »⁵⁶⁹. La missive se conclut donc par une exhortation explicite à la retenue : « Rachetatevi adunque, datevi adunque pace e asciugate ormai queste tante lagrime, e farete cosa grata a tutti gli amici vostri »⁵⁷⁰.

La deuxième missive autour du thème de la mort d'un conjoint est adressée à « Madama Orianna », noble veuve résidant à Dosolo, localité de la province de Mantoue. On y retrouve l'évolution dialectique du raisonnement concernant la réaction émotive face à la perte d'un époux. Le discours commence par l'évocation d'une souffrance initiale inévitable, car elle est provoquée par la perte d'un homme et d'un mari digne de toutes les louanges. À la suite de cette prémisse obligée, on trouve un autre exemple de l'habituelle démarche dialogique de l'écriture épistolaire de Lucrezia. Celle-ci s'interroge rhétoriquement au sujet du comportement à adopter face à la mort d'un être humain, fut-il le meilleur des hommes : « Confesso che abbiamo perduto un uomo da bene temperato da una infinita piacevolezza; ma che s'ha per ciò da fare? Non abbiamo mai da darsene pace? Egli è pur di necessità che chi è mortale una volta si muoia ». À une telle question, la veuve inconsolable pourrait être tentée, « per avventura », de répondre ainsi : « a me non è rimasto altro conforto, poi che la morte me l'ha rubbato ». À cette possible réaction qu'elle prête à sa destinataire, Lucrezia réplique qu'il ne faut pas tomber dans le piège des sentiments, mais toujours s'efforcer de suivre le jugement de la raison et de la sagesse, car c'est folie humaine que de « dolersi delle cose che schivar non si possono ». La conclusion qui en résulte est que le seul réconfort possible et souhaitable est celui que l'on cherche auprès du Christ : « Consolatevi dunque in Cristo datore della morte e della vita »⁵⁷¹.

⁵⁶⁸ Il s'agit très probablement de la femme de Pietro Diedo, patricien vénitien qui possédait un palais à Fratta, dans le domaine de Polésine à Rovigo (cf. *supra*, p. 175, note 476).

⁵⁶⁹ ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 113.

⁵⁷⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Bartolomea Diedo datée du 25 mars 15[??] (Cf. p. 52-53, LXIV).

⁵⁷¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Madama Orianna datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 59, LXXV).

La troisième missive adressée à une veuve suite à la mort de son époux est destinée à Ippolita Gonzaga, fort probablement une cousine⁵⁷² de Lucrezia, ou peut-être sa sœur cadette. Cette missive se distingue des deux autres adressées à des veuves, car le ton et les mots employés ne sont pas ceux de la *consolatio*, mais plutôt ceux de l'éloge et de l'approbation enthousiastes : Lucrezia a enfin trouvé, parmi ses destinataires, un exemple concret de veuve irréprochable à offrir à son lecteur.

En effet, dans cette lettre, Lucrezia félicite la digne dame de sa retenue face à la perte de son époux. Sa fermeté d'esprit et sa sagesse dans l'acceptation de la mort sont d'autant plus exceptionnelles si l'on considère le jeune âge de la « giovinetta donna », et sont donc des vertus dignes d'être célébrées :

Se egli è vero, Signora mia diletissima, che sopportiate la morte del vostro consorte con quella costanza che io intendo, mi debbo più tosto rallegrare con la vostra fortezza che cercare di alleggerirvi con mie parole il dolore. Ma quanto fate voi saviamente a darvene pace (se pur lo fate), che pur troppo difficil cosa mi pare che sí giovinetta donna sofferi con tanta altezza di animo un sí acerbo caso! [...] Ahi! Quante volte mi sono io riso di coloro che non si avvengono che piangere le cose irrecuperabili nasca più tosto da soverchia pazzia che da molta pietà, e che la morte non sia morte, ma più tosto principio di vita. Conchiudo adunque che saviamente fate se, essendo voi mortale, altro non aspettate da questa nostra vita che cose mortali...⁵⁷³

Lucrezia tisse l'éloge d'une jeune veuve qui fait preuve de grande sagesse car elle semble avoir compris que la vie terrestre est fugace⁵⁷⁴, et que la mort, fait naturel, est une bonne chose puisqu'elle permet à l'homme d'accéder à la vie véritable, la vie éternelle de l'âme qui rejoint Dieu⁵⁷⁵. Il faut donc toujours s'en remettre à la volonté divine, car Dieu connaît mieux que nous nos véritables besoins spirituels⁵⁷⁶.

⁵⁷² Ippolita Gonzaga, fille de Lodovico Gonzaga (frère de Pirro Gonzaga et donc oncle de Lucrezia) et de Francesca Fieschi, épouse de Galeotto II Pico della Mirandola, condottière renommé et destinataire de trois lettres du recueil.

⁵⁷³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Ippolita Gonzaga datée du 20 novembre 15[??] (Cf. p. 128-129, CLXXX).

⁵⁷⁴ Dans l'*Enchiridion*, comme dans le traditionnel discours chrétien, la mort du corps n'est pas une chose grave en soi, elle est même nécessaire pour que l'âme atteigne l'immortalité. Le vrai danger est la mort de l'âme, car si une âme meurt ici-bas, il est rare que Dieu la ressuscite. Et si c'est morte qu'elle quitte le corps, elle est alors morte pour l'éternité : « Songe en outre combien est pénible, combien fugace, la vie présente, comme de tout côté nous menace insidieusement la mort, comme elle écrase, de toutes parts, à l'improviste. Et comme nul n'a même assurance de la durée de sa vie, quel péril immense n'est-ce pas de remettre toujours au surlendemain la correction de cette vie de péché, en laquelle, si te saisit une mort soudaine – comme il arrive souvent –, tu t'es perdu pour jamais ! », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 199. Et encore : « Il est naturel que périsse le corps, qui, lors même que personne ne le tue, ne peut pas ne pas mourir. Mais que l'âme meure c'est le comble de l'infortune », *Ibid.*, p. 93.

⁵⁷⁵ Rappelons qu'à la fin du premier livre des *Paradossi* de Lando (Lyon, 1543), le paradoxe XIV défend avec vigueur la thèse selon laquelle « meglio è morire che longamente campare ».

⁵⁷⁶ « [...]omme le Christ l'a dit chez Jean (6, 63), 'la chair ne sert de rien, c'est l'esprit qui vivifie' [...]. Et il vrai qu'elle ne sert pas, que selon Paul elle est mortifère, à moins d'être rapportée à l'esprit. [...]Le corps, sans l'esprit, ne peut subsister, l'esprit n'a en rien besoin du corps. Si donc, sous la garantie

Ces thèmes abordés dans la missive à Ippolita Gonzaga se retrouvent dans une lettre destinée non pas à une veuve vertueuse, mais à Rodolfo Gonzaga, beau-frère de Lucrezia⁵⁷⁷. Dans un premier temps, Lucrezia dit avoir été menée à l'écriture de cette missive par le désir de faire parvenir ses condoléances et de partager le chagrin causé par la mort d'Aurelio, fidèle « servitore » de Rodolfo : « Avendo inteso con quanto dispiacere abbiate sopportato la morte di Aurelio vostro fedelissimo servitore, mi pareva ufficio amorevole il condolermene con esso voi... ». Mais Lucrezia semble changer soudainement d'intention et invite vivement son beau-frère à ne pas pleurer la mort d'un chrétien. Plutôt que s'en apitoyer, il faut s'en réjouir puisque la mort représente le début de la véritable vie, la vie céleste⁵⁷⁸.

Encore une fois, la lettre est pour Lucrezia un prétexte et un moyen de corroborer l'importance d'un message religieux fortement référencé. Au contraire d'un texte théologique impersonnel, l'épistolaire permet d'incarner défis et vertus dans une personne réelle – le destinataire et/ou elle-même – et un événement concret (ou plusieurs) évoqué dans le contenu de la lettre.

III.4 Apologie du mariage, pour une nouvelle *perfectio* chrétienne

Parmi les lettres religieuses de Lucrezia Gonzaga, un petit groupe de missives autour du thème du mariage occupe une place particulière. Ces lettres peuvent apparaître comme de simples entractes agréables au milieu d'un ensemble de lettres solennelles au ton grave. Elles se situent en réalité au cœur d'un débat moral et religieux, mais aussi autobiographique, très nourri et de grande actualité à l'époque, relevant à la fois de la polémique anticléricale et de la 'querelle des femmes'. La controverse concerne

même du Christ, l'esprit est si grande chose que seule elle vivifie, il faut tendre à ceci que, dans toute Écriture, dans tous les actes de notre vie, nous ayons regard à l'esprit et non à la chair », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 147.

⁵⁷⁷ Cf. *supra*, p. 61-62

⁵⁷⁸ « [...] ma poi, meglio avvisata, resto di condolermi, anzi vi dico che l'uomo non dee piangere nella morte d'alcuno, né dolersi di esser mortale, anzi devesene allegrare, poiché egli finisce di essere quel ch'era contro sua volontà; e più tosto si deve piangere quando si comincia ad esser quel che non si vorrebbe, cioè mortale e caduco. [...] Dovemo, Signore, non piangere mai per questa infelice vita, la quale nel vero non è vita, ma ombra più tosto di vita, anzi la doveremmo sprezzare, ispezialmente se si offerisce occasione per la quale l'uomo si possa promettere l'acquisto della vita immortale ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Rodolfo Gonzaga, datée du 3 janvier 15[??] (p. 42, XLVI).

la valeur chrétienne du mariage et sa supériorité par rapport à la vie monacale⁵⁷⁹. Vaste sujet qui se rattache à celui de la réhabilitation de la femme dans son rôle d'épouse et mère dévouée, qui devint l'un des champs de bataille privilégiés entre pensée réformiste et orthodoxie catholique, où s'affrontèrent d'illustres représentants des deux factions⁵⁸⁰.

Avant de passer à l'analyse des missives en question, quelques mots s'imposent sur la valorisation de la femme dans la vie conjugale et la valeur du sacrement du mariage dans la pensée protestante, notamment en ce qui concerne sa supériorité par rapport au choix du célibat monacal⁵⁸¹.

La polémique concernant la 'querelle des femmes' suscite une production foisonnante de traités, de dialogues, d'oraisons et de dédicaces exaltant les vertus, les valeurs et le rôle du beau sexe dans la société⁵⁸². Cette exaltation rédemptrice de la femme se fonde principalement sur la défense d'un ordre social nouveau dont l'unité de base est la famille, légitimée par l'institution du mariage et dont l'élément féminin, dans son

⁵⁷⁹ Sur ce sujet, on renverra avec profit à l'ouvrage de ZARRI Gabriella, *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996 ; ainsi qu'à SEIDEL MENCHI Silvana, « Amore coniugale e amore divino », in *Erasmus in Italia...*, op. cit., p. 176-190.

⁵⁸⁰ À ce propos, évoquons la réaction d'un théologien dominicain très conservateur, Ambrogio Catarino Politi qui, pour lutter contre le succès retentissant de l'*Encomium matrimonii* d'Érasme (1519) – réédité en 1522 en tant que modèle de lettre persuasive à l'intérieur du traité érasmien sur l'écriture épistolaire *De conscribendis epistolis* (Bâle, 1522) –, rédige une contre-épître envenimée ayant pour seul but de réfuter un par un tous les arguments de l'épître érasmienne. Ce *De coelibatus (Opusculum de coelibatus adversus impium Erasmus)*, édité en 1581, est en fait une petite brochure assez modeste et peu convaincante qui vise à détruire avec véhémence le discours apologétique de la vie conjugale prôné par Érasme.

⁵⁸¹ Meredith K. Ray souligne à plusieurs reprises la forte autorité et authenticité féminine que Lucrezia incarne dans ses missives en tant que mère et épouse exemplaire qui prêche auprès de ses connaissances la supériorité du mariage sur la vie monacale. Pierre Bayle, qui ne doute pas de l'authenticité du recueil, reconnaît dans cette supériorité une référence explicite aux valeurs protestantes. Cf. RAY Meredith K., « 'A gloria del sesso femminile': The 'lettere' of Lucrezia Gonzaga as Exemplary Narrative », in *Writing Gender in Women's Letters Collection of the Italian Renaissance*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 81-120.

⁵⁸² La bibliographie sur ce sujet est aussi vaste et variée que le sujet lui-même. Dans le cadre de cette thèse, qui prend sa source dans la « querelle des femmes » et qui y fait toujours référence, nous ne nous attarderons pas sur ce débat fourni auquel contribuèrent maintes personnalités de l'époque comme Agrippa von Nettesheim, Torquato Tasso, Alessandro Piccolomini, Sperone Speroni, Vincenzo Maggi et beaucoup d'autres lettrés. On rappellera juste la participation d'Ortensio Lando, très sensible à la question de la dignité des femmes (cf. *supra*, p. 78, note 183). Dans la *mare magnum* bibliographique de ce complexe sujet, citons ZONTA Giuseppe, *Trattati del Cinquecento sulla Donna*, Bari, Laterza, 1913 ; FAHY Conor, « Three Early Renaissance Treatises on Woman », in *Italian Studies*, XI, 1956 ; et deux volumes publiés par le Centre de Recherche sur la Renaissance Italienne (CIRRI) consacrés à la question de la femme à la Renaissance en Italie parus aux Presses de la Sorbonne Nouvelle – Paris-3 : PIÉJUS Marie-Françoise, FIORATO Adelin-Charles et GUIDI José, *Images de la femme dans la littérature italienne de la Renaissance. Préjugés misogynes et aspirations nouvelles*, CIRRI, vol. n° 8, Université Sorbonne Nouvelle, Paris, 1980, d'une part, et d'autre part PIÉJUS Marie-Françoise, *Visages et paroles des femmes dans la littérature italienne de la Renaissance*, CIRRI, vol. n° 30, Université Sorbonne Nouvelle, Paris, 2009.

rôle d'épouse et de mère dévouée, est présenté comme complémentaire de l'homme, (donc indispensable) quoiqu'en lui restant subordonnée. La pensée réformiste et notamment érasmiennne pousse encore plus loin ce discours en attribuant au mariage le même caractère sacramental que le baptême et l'eucharistie. Ce nouveau statut du mariage entraîne sa valorisation sociale, effet doctrinal d'une pratique religieuse novatrice très répandue parmi les dissidents italiens du XVI^e siècle qui reconnaissent dans la famille le fondement d'une communauté religieuse réformée. C'est en vertu de cela que, même dans le domaine religieux, on assiste à une réhabilitation de la femme : non plus tant responsable du péché originel et symbole de faiblesse charnelle et mondaine, mais surtout source de vie, mère créatrice créée à l'intérieur du Paradis Terrestre et non en dehors.

Cette défense théologique de la femme – qui établit un lien évident entre question féminine et véritable foi chrétienne – incarnée par la figure emblématique d'Ève (étymologiquement « vie »), s'appuie sur les Saintes Écritures. Elle se distingue toutefois des débats théologiques antérieurs portant sur la responsabilité d'Ève par rapport à celle d'Adam, fondés sur une comparaison entre les écrits bibliques et ceux des Pères de l'Église⁵⁸³. Ainsi, Corneille Agrippa von Nettesheim, dans son très controversé *De nobilitate praecellentia foeminei sexus* (Anvers, 1529)⁵⁸⁴ s'avance même jusqu'à disculper totalement Ève en contestant la polarité entre elle et la Vierge Marie⁵⁸⁵. La position de Girolamo Ruscelli⁵⁸⁶ sur la réhabilitation théologique de la femme semble plus mesurée, bien que tout aussi significative par rapport à l'emploi de sources religieuses. En effet, Ruscelli, à l'instar de ses contemporains Lando,

⁵⁸³ Nous faisons ici explicitement référence à l'échange épistolaire sur la nature biblique de l'homme et de la femme entre l'érudite Isotta Nogarola et Ludovico Foscarini que nous avons déjà évoqué (Cf. *supra*, p.17, note 20). Dans l'épineux débat visant à l'identification du véritable coupable en matière de péché originel, ce dernier défend Adam, tandis qu'Isotta plaide pour Ève en vertu de sa faiblesse et de son imperfection par rapport à Adam. Elle transforme la fragilité atavique de cette dernière en élément de force face au péché commis : « ubi minor sensus minorque constantia, ibi minus peccatum ». Cet échange corrigé, modifié, façonné est édité sous forme de dialogue à Venise en 1563 chez l'éditeur Aldo, sous le titre de *Dialogus quo utrum Adam vel Eva magis peccaverit quaesto satis nota sed non adeo explicata continentur*. Les lettres manuscrites de cette correspondance sont conservées dans deux manuscrits (Veronese et Corsiniano).

⁵⁸⁴ Le *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus* fut placé en ouverture de la *editio princeps* des traités mineurs de Cornelius AGRIPPA VON NETTESHEIM, publiée pour la première fois à Anvers en 1529.

⁵⁸⁵ Pour une étude critique récente de cet ouvrage, on renvoie à la lecture des pages de PERRONE COMPAGNI Vittoria, « L'innocenza di Eva. Retorica e teologia nel *De nobilitate foeminei sexus* di Agrippa », in *Bruniana & Campanelliana*, 1, 2012.

⁵⁸⁶ Rappelons que Girolamo Ruscelli faisait partie de l'académie des *pastori fratteggiani* et qu'il est le destinataire de deux missives de Lucrezia Gonzaga. À cette dernière, il avait dédié le *Libro della bella donna* (1554) de Federico Luigini da Udine.

Parabosco, Dolce, Domenichi et Porzia, s'engage dans la rédaction d'ouvrages destinés à l'affirmation de l'excellence féminine, avec un investissement philosophique remarquable, soutenu par des arguments d'autorité tirés des Textes Sacrés. Son exégèse biblique est subtile et mesurée, sans pour autant prôner avec trop de ferveur théologique la supériorité ou la perfection de la femme par rapport à l'homme. Ce faisant, Ruscelli parvient à renverser nombre de lieux communs qui nourrissaient depuis des siècles les croyances religieuses tenant la femme pour plus encline au péché que l'homme, jusqu'à en faire le symbole de la perdition masculine. Ses discours mènent à une élévation divine de la femme, qui s'inscrit dans le message pédagogique et religieux valdésien et érasmien. La femme, compagne de l'homme, a été générée à partir d'une de ses côtes et non avec de la boue comme lui, par conséquent elle est issue d'une matière plus noble. De plus, elle est soumise à l'homme non pas par nature mais par punition suite au péché originel. Cela montrerait bien comment elle a été en réalité créée plus noble et plus digne que l'homme⁵⁸⁷. La femme, valorisée dans son rôle de créature divine conçue par Dieu aussi parfaite que l'homme, et assujettie à lui du seul fait de sa désobéissance, est appelée à être la garante de l'union familiale et la gardienne de ses secrets, dans un chemin commun d'avancement théologique et spirituel novateur.

C'est pourquoi la 'conjointe' est un enjeu important pour le prosélytisme protestant. Le partage d'une idéologie religieuse fortement spiritualisée soude davantage le pacte d'alliance morale et affective que le mariage sanctionne. De nombreux cas d'hérésie conjugale témoignent de cette tendance, surtout dans la communauté réformée de Rovigo dont Lucrezia faisait activement partie⁵⁸⁸. La propension à l'endogamie

⁵⁸⁷ « Iddio per far l'uomo pigliò il luto per materia. Percioché dice la scrittura che fece Iddio addormentar l'uomo e levogli una costa dal petto e ne fabricò la donna. Ecco dunque come può chiarissimamente argomentarsi che quanto l'uomo è materia più nobile del luto, dal quale è formato, tanto la donna sia più nobile materia e più degna dell'uomo dal quale è formata. Non di minor importanza a questo proposito si dee tener l'autorità della Scrittura, la qual ci afferma che avendo i nostri primi padri peccato contra il comandamento di Dio, disse Iddio alla donna che una delle pene ch'avesse a patire, saria l'esser sottoposta all'uomo. Nel che chiaramente ci dimostra che la donna fu creata più nobile e più degna che l'uomo, poichè l'esser sottoposta a lui l'era per castigo... », RUSCELLI Girolamo, *Lettura sopra un sonetto dell'Ill. Sign. Marchese Della Terza alla Divina Signora Marchesa del Vasto, ove con nuove e chiare ragioni si pruove la somma perfettione delle donne*, In Venetia, per Giovan Grifio, 1552, [ff. 17r-v].

⁵⁸⁸ Dans la communauté réformiste de Rovigo, nombreux sont les couples qui instaurent une vie religieuse dans leurs espaces domestiques et familiaux : Giovanni Domenico et Margherita Roncalli, Domenico et Laura Mazzarelli, Ottaviano et Barbara Zilioli. Compte tenu du fait que la conversion se produisait souvent à l'intérieur du couple, la répression pouvait s'exercer sur ce dernier et parfois sur tout le foyer concerné. En effet, l'inquisiteur, accoutumé à se trouver face à des cas d'hétérodoxie familiale, envisage toujours la complicité du conjoint ou de la conjointe lors de l'interrogatoire visant à démasquer l'hérétique, et ses soupçons se révèlent assez souvent fondés.

religieuse, que la Réforme encourage en vue d'un processus d'introspection et de réflexion autour d'un savoir religieux commun, vise aussi à préserver l'intégrité du groupe et la sécurité de ses membres, car l'acceptation d'un élément non intégré ou non intégrable peut représenter une menace réelle pour la communauté entière⁵⁸⁹. Pour mesurer la portée socio-historique et religieuse de cette alliance conjugale réformiste, les testaments constituent un terrain de recherche fertile et attestent des équilibres familiaux et du niveau d'intégration du couple, ainsi que du type de rapports qui le soude. En effet, l'étude des documents testamentaires révèle que de façon générale le père de famille du XV^e et du XVI^e siècles italiens, en cas de décès, ne souhaitait pas que sa femme lui succède librement dans la gestion de la famille et l'administration des biens. Les frères, les oncles ou les fils du défunt épaulaient la veuve et, de fait, géraient le patrimoine familial.

A contrario, la famille protestante fait exception à cette tendance coutumière : le mari semble accorder à son épouse une large liberté décisionnelle dans l'éducation des enfants, la gestion et le partage du patrimoine. La veuve jouit d'une autonomie de gestion et d'administration des biens sans égal et, en cas de mort prématurée des enfants, elle est la seule héritière des avoirs de son époux. Dans ce schéma, l'épouse est appréciée par son mari qui lui reconnaît les capacités et les vertus nécessaires pour interpréter et exécuter ses volontés après sa mort⁵⁹⁰.

La source théorique d'une telle vision du rapport conjugal, rapport d'alliance et de confiance, se trouve aisément dans les écrits matrimoniaux d'Érasme : l'*Encomium matrimonii* (1518), les *Colloqui coniugali erasmiani* (1523-24) et l'*Institutio matrimonii christiani* (1526)⁵⁹¹. Ces ouvrages contribuent à sacraliser l'affection conjugale et à accorder au mariage une forte signification religieuse en le reconnaissant comme le lieu privilégié d'une foi évangélique réelle et active. Certes,

⁵⁸⁹ Nous pouvons à ce propos citer une anecdote assez éclairante : en 1560, Giovanni Domenico Roncalli, dans une lettre à Pietro Lauro, promet d'augmenter la dot de sa fille de dix ducats si elle se marie avec un jeune homme ayant « *congnizion della vera fede* » (Cf. ASV, b.21, fasc. Odo Quarto, lettera di G. D. Roncalli a Pietro Lauro datata 11 nov. 1561, allegata al fascicolo). Cette lettre est sans doute le témoignage le plus direct de l'implication de Pietro Lauro dans la diffusion de la pensée évangélique.

⁵⁹⁰ Nombreux sont les exemples testamentaires qui pourraient témoigner de cette tendance, comme le testament d'Alessandro Caravia daté du 1^{er} mai 1563 (ASV, Testamenti) ou encore celui de Vincenzo Malpigli daté du 21 novembre 1585 (ASL, Notarile Ser Ludovico Orsi, Testamenti 144, ff. 189r-193v, 198r), SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmus in Italia, op. cit.*, p. 412.

⁵⁹¹ Nous pouvons citer par exemple un passage tiré de l'*Enchiridion*, en vertu de ses liens étroits avec les lettres de Lucrezia Gonzaga : « Es-tu marié ? Songe quelle chose digne d'estime c'est qu'un lit nuptial non souillé, fais en sorte que – cela se peut – ton union conjugale imite les noces très saintes du Christ et de l'Église, dont elle reproduit l'image, c'est-à-dire qu'elle comporte le moins possible de turpitude, le plus possible de fécondité... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 203.

de nombreux critiques ont souligné à plusieurs reprises que l'éloge érasmien du mariage n'est que le résultat de son âpre critique des ordres religieux et de la vie monastique, dans lesquels l'homme est privé de sa liberté évangélique et contraint à l'obéissance et au respect des règles monastiques⁵⁹². Mais, en réalité, cette revalorisation du sacrement du mariage, qu'Érasme place au sommet de la *perfectio* chrétienne, ne se limite pas à une simple polémique anticléricale, et semble plutôt remettre en cause toute l'échelle des valeurs individuelles et sociales du bon chrétien. En premier lieu la virginité, considérée depuis toujours comme le seul état permettant de véritablement s'essayer à l'*imitatio Christi* : à la suite d'Érasme, cet état de chasteté forcée devrait donc céder sa place à la vie conjugale.

En Italie, la diffusion de l'apologie conjugale érasmiennne se fait grâce à l'édition vénitienne de l'*Encomium matrimonii* (1526)⁵⁹³, aux traductions de l'*Institutio matrimonii christiani* (1550) et des *Colloqui matrimoniali*. Ces ouvrages éveillent l'attention de deux personnages clés de l'hérésie *rodigina*, très proches de Lucrezia : l'immanquable Ortensio Lando⁵⁹⁴ et Luigi Groto le persécuté, dit le « Cieco d'Adria »⁵⁹⁵.

⁵⁹² À ce propos, nous pouvons citer l'œuvre de TELLE Émilie V., *Érasme de Rotterdam et le septième sacrement. Étude d'évangélisme matrimonial au XVI^e siècle et contribution à la biographie intellectuelle d'Érasme*, Genève, Librairie Droz, 1954.

⁵⁹³ Cet ouvrage ne fit jamais l'objet d'une véritable traduction en langue vulgaire et cela à cause de ses propos trop ouvertement hétérodoxes. En effet, proposer de placer le mariage plus haut que la chasteté dans la hiérarchie des valeurs de la perfection chrétienne est un acte inconcevable en 1546. D'ailleurs, le Concile de Trente ne manqua pas de le condamner âprement un an plus tard en faisant explicitement référence à Érasme. Toutefois, la célébration du mariage par Érasme circule aussi en langue vulgaire et cela grâce à l'adaptation abrégée de l'*Encomium* qu'Antonio Brucioli (1487-1566), premier traducteur de la Bible en italien (1532), insère dans son dialogue *Del matrimonio* (1537). Pour plus de renseignements sur cet humaniste florentin et ses ouvrages, voir Antonio Brucioli, *Humanisme et évangélisme entre Réforme et Contre-Réforme. Actes du colloque de Tours, 20-21 mai 2005*, a cura di BOILLET Élise, Paris, Honoré Champion, coll. « Savoirs de Mantice », 2008.

⁵⁹⁴ Parmi ces *colloquia* figure *Uxor Mempsigamos* (Bâle, 1523), dialogue qu'Andronico Collodio *alias* Ortensio Lando traduit sous le titre de *Dialogo erasmico di due donne maritate, in nel quale l'una malcontenta del marito si duole, l'altra la consiglia, e con efficaci esempi la induce a ben vivere, opera molto utile per le donne maritate*, In Vinetia, ad instantia di Damon fido, 1542. Cet ouvrage dut connaître un certain succès, car il est réédité en 1550 à Venise encore, sous le titre de *La moglie. Dialogo erasmico di due donne maritate intitolato La Moglie, in nel quale l'una mal contenta del marito si duole, l'altra la consiglia, e con efficaci esempi la induce à ben uiuere, opera molto utile per le donne maritate*, In Vineggia, per Bernardino Bindoni Milanese del Lago Maggiore ad instantia de Mattio Pagan in Frezzaria all'insegna della Fede, 1550. Il est fort probable que la traduction de ce dialogue par Lando soit le seul vestige d'un plus grand projet de traduction des écrits matrimoniaux d'Érasme. Il existe par ailleurs une autre traduction par Giovanni Angelo Odoni, faite à Strasbourg en 1535 et envoyée à ses sœurs à Penne dans les Abruzzes. Antonio Brucioli aussi s'intéressa à ce dialogue érasmien : on en trouve une traduction retravaillée dans son dialogue *Dell'ufficio della moglie* (1537).

⁵⁹⁵ Luigi Groto inclut dans ses *Lettere familiari* une correspondance fictive entre un philosophe philo-érasmien nommé Lyndorach et un roi indien, Cultheber, autour des thèmes du mariage et de la nature féminine. Cette correspondance fait manifestement référence au contenu des *colloquia* d'Érasme dans

Dans la pensée érasmienne, le mariage est donc considéré comme le lieu de l'édification réciproque des deux conjoints, et il vise à assurer la stabilité patrimoniale, indispensable pour élever les enfants et garantir la continuité générationnelle. L'union matrimoniale est fondée sur l'entente et le bon sens qui, ensemble, doivent permettre un équilibre durable et épanouissant. C'est donc cet objectif qui doit guider le choix judicieux d'une bonne épouse ou d'un bon mari et justifier la douceur d'une affection complaisante. Par ailleurs, c'est dans le mariage que l'homme peut réaliser activement sa mission terrestre en vue de sa réalisation ultra-terrestre. Ainsi, le père de famille, exalté quelques années plus tard par le Tasse dans son dialogue homonyme⁵⁹⁶, qui nourrit ses enfants par son travail quotidien sans jamais négliger sa vie spirituelle, est une figure bien plus exemplaire que le moine oisif et passif, vicieux et corrompu, qui a la prétention d'être le continuateur du christianisme apostolique – mais, justement, « Monachus non est pietas »⁵⁹⁷.

lesquels la femme se cache de tous sauf de son époux. Le mariage y devient un voile commun recouvrant l'intimité familiale, dans une période où il faut être prudent dans l'expression d'une religiosité dissidente de plus en plus persécutée par les feux de l'Église catholique. Par ailleurs, parmi les textes de Groto encore conservés à la Bibliothèque Civique de Padoue, on trouve un exemplaire de la traduction de Pietro Lauro des *Colloquia* érasmiens (1549) annotée par Luigi Groto lui-même. Ce document fit l'objet de la plus grande attention de la part de l'Inquisition lors du procès contre le lettré. Les parties soulignées par Luigi Groto sont très souvent celles qui concernent directement la polémique anticléricale et philogamique : « Anzi parmi che sia più lo stare nella propria casa, che in mano a quei pasciuti monachi: e sappi che non sono castrati. Chiamasi padri e fanno sovente che tal nome non si disconvenga loro », cf. GROTO Luigi, *I ragionamenti ovvero Colloqui famigliari di Desiderio Erasmo Roteradamo dal latino in volgare già tradotti, ma hora in tanti luoghi racconci...*, In Vinegia, nella Bottega di Vincenzo Valgrisi, 1549 [Padova, Biblioteca Civica, segn. N 844.]

⁵⁹⁶ TASSO Torquato, *Il padre di famiglia*, Vinegia, Presso Aldo, 1583. Ce dialogue situe Torquato Tasso en 1578, après sa deuxième fuite de la cour de Ferrare, se réfugiant à Mantoue, puis à Venise, et enfin à la cour d'Urbino. Mais aucune de ces solutions ne lui semble suffisamment sûre pour être à l'abri de ses ennemis et il part pour le Piémont afin de rechercher la protection de la cour de Savoie. Nous le retrouvons ici entre Novara et Vercelli. Sur les rives du fleuve Sesia, il rencontre un jeune cavalier qui, à la nuit tombante, lui propose de l'accueillir chez son père. Le Tasse accepte et se retrouve donc à la table du noble seigneur, père de famille exemplaire, qui lui parle de ses devoirs et des règles morales que son père lui a transmis et qu'il va transmettre à ses fils. Le discours qu'il fait est, d'ailleurs, le même que celui que son père lui fit un jour et que ses fils tiendront eux-mêmes un jour. Entre autres considérations, notons ceci : le seigneur interrompt son raisonnement en s'apercevant que sa femme, par respect et discrétion envers l'invité, ne s'est pas jointe aux commensaux ; il demande alors à son hôte s'il serait gêné qu'elle prenne sa place habituelle à la table. Si ce n'est pas le cas, il l'appellerait car : « se ben so che i modesti forestieri con alquanto di vergogna e di rispetto maggiore dimorano in presenza de le donne che de gli uomini, nondimeno non solo la villa, ma l'uso de' nostri paesi porta seco una certa libertà, a la quale sarà bene che cominciate ad avvezzarvi ». C'est ainsi que : « Venne la moglie chiamata, e s'assise in capo di tavola, in quel luoco che voto era rimasto per lei; ed il buon padre di famiglia rincominciò », GUASTI Cesare (éd), *I dialoghi di Torquato Tasso*, vol. I, Firenze, Felice Le Monnier, 1858, *op. cit.*, p. 69.

⁵⁹⁷ « L'état monastique n'est pas la sainteté, n'est pas en soi une garantie de piété », in ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 215.

Dans une telle conception de l'union matrimoniale, la femme, bien que toujours soumise à son époux, n'est pas quantité négligeable. La jeune fille en âge de se marier est célébrée dans toutes ses qualités féminines à la fois spirituelles et physiques : douceur, bienveillance, prudence, continence, beauté, santé, fertilité. Des qualités qu'elle vouera entièrement à son époux afin de le rendre heureux. Face au culte de la virginité, Érasme évoque les avantages de la maternité, considérée comme aboutissement physiologique pour la femme, et qui participe activement du bon accomplissement de l'union matrimoniale, seule garantie de bonheur sur Terre en vue de la félicité éternelle. Pour saisir la portée révolutionnaire d'un tel discours, il faut garder à l'esprit le rôle et l'importance que la célébration de la virginité et le culte du célibat ont à l'époque. En effet, considérer le mariage comme le meilleur choix de vie pour le vrai chrétien signifie non seulement déclasser les ordres religieux dans le cadre d'une vaste polémique anti-monacale, mais aussi donner à l'institution matrimoniale une légitimité sacramentale et sociale sans précédent.

En nous penchant de façon détaillée sur le groupe de lettres que Lucrezia consacre au thème du mariage, nous pourrions mesurer leur portée réformatrice et par conséquent leur implication dans la diffusion d'une nouvelle conception du rapport conjugal dans le cadre d'une nouvelle religiosité hétérodoxe.

La lettre adressée à Cornelia Giannotti, jeune fille en âge de se marier, est entièrement consacrée à la présentation du jeune homme que Lucrezia lui « ha trovato ». Celui-ci : « ottimamente si confarà con essoteco » et « ti dirò le qualità dell'animo e del corpo suo, e ti ragguaglierò anche dei beni ch'esso possiede per beneficio di fortuna ». Lucrezia trace en effet un portrait complet et très élogieux du jeune homme en question, sa noblesse de mœurs et de coutumes, ses vertus et ses qualités de cœur, d'esprit et de corps, sans oublier de mentionner son considérable patrimoine⁵⁹⁸.

⁵⁹⁸ « Sforzasi sempre, costui di cui ti parlo, di non mancar a veruno né di opra né di consiglio né di fatica. Onora i suoi maggiori con somma riverenza, e ha congiunto somma bontà con sommo valore. È di grandissimo ingegno, de soavissimi costumi, ha una gentile e amabile maniera nel conversare cottidiano, e destrezza molta nel negoziare. Dalla sua bocca non uscì mai parola non dico vergognosa, ma né pure leggiera o licenziosa, sí che datti ad intendere e persuaditi per cosa certa ch'egli sia nato, cresciuto, allevato e ammaestrato di tal maniera, ch'egli non è inferiore d'ingegno a persona che viva, non cede d'industria a' pari suoi, di dottrina ai maestri, e di gravità a qualunque prudente senatore. In lui è una cortesia infinita, una constanza fondata con altissime radici, onde ne escono infiniti rami sempre verdi e sempre belli. [...] Vengo ora alle qualità corporali, le quali sonomi parute degne di contemplazione ; perciò che egli è più tosto robusto che delicato, non molto grande ma toroso, d'occhio vivacissimo, di largo petto, di fianco rotundo, di gamba svelta, di fronte ampia, di capo tondo e ricciuto, ne aggiugne al ventotesimo anno (per quanto si dice). Ha poi tanti poderi quanti che arar

L'énumération hyperbolique des qualités du jeune homme fait penser au goût avéré de Lando pour le catalogue. Cependant, ce n'est pas tant la multiplication des qualités du futur époux potentiel qui rend son portrait si élogieux, mais plutôt l'équilibre admirable que tous ces mérites atteignent en sa personne. Il a su condenser « *Somma bontà con sommo valore* » : ses plus grandes qualités sont la gentillesse, l'amabilité, la gravité, la constance et la prudence. Il possède un patrimoine assez solide et la vigueur de son corps est une garantie ultérieure de stabilité et prospérité. L'évocation détaillée des caractéristiques physiques du jeune homme (beauté, santé, vigueur) est assez inhabituelle dans des lettres vouées à la présentation d'un possible époux et semble suggérer la possibilité, de la part de la jeune Cornelia, de fonder son choix aussi sur une appréciation esthétique qui sous-entendrait inévitablement la sphère sexuelle du lien conjugal, vouée à la reproduction.

De plus, les mots de Lucrezia nous font comprendre que la bonne réussite de ce « *maneggio* » ne tient qu'à la décision de Cornelia : « *Or pensaci quello che tu intendi di voler fare ; per me non si mancherà di darti quella maggiore dote che potranno le forze mie, quando pur io non possa far secondo i meriti tuoi* ». Ce n'est donc pas l'homme qui approuve ou désapprouve la possible épouse, mais plutôt la jeune fille de bonne famille en âge de se marier qui s'accorde le privilège de choisir son seigneur et maître en fonction des caractéristiques comportementales, patrimoniales et physiques de ce dernier. Une telle liberté chez la femme n'est pas envisageable en dehors de l'endogamie religieuse protestante, et à ce propos nous avons déjà évoqué le manque presque total de liberté décisionnelle de la veuve catholique dont parlent les testaments orthodoxes.

Bien que l'endogamie religieuse ne soit pas directement mentionnée dans la lettre, l'insistance de Lucrezia sur les qualités du jeune homme nous font bien comprendre que le but de l'union matrimoniale est l'entente durable. Un homme orné de toutes les qualités ne peut que partager la même foi chrétienne, la même spiritualité évangélique que Lucrezia et que sa protégée Cornelia partage fort probablement. De plus, favoriser, voire parrainer des mariages entre véritables chrétiens, comme nous l'avons déjà évoqué plus haut, était une nécessité primordiale pour les communautés évangéliques actives à l'époque ; des communautés condamnées à la clandestinité et

possono due paia de buoi, e abita sí bella e sí commoda stanza, che si può ben dire che piú tosto abbia sembianza di palagio che di cittadinesca casa ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Cornelia Giannotti datée du 15 mai 15[??] (p. 155-156, CCXXI).

dont la cohésion interne ne pouvait donc pas être remise en question par un élément dissonant tel qu'un non adhérent au christianisme réformé.

Dans une autre missive, beaucoup plus courte que celle adressée à Cornelia, Lucrezia affirme avoir trouvé un époux à une dame dont le nom n'apparaît pas et qui lui a vraisemblablement fait comprendre de manière explicite son désir de se marier. La destinatrice anonyme a sollicité son aide avisée afin de trouver un bon époux : « Poiché tanto desiderate d'aver marito e con sí affettuosi modi me ne pregate, vi faccio sapere ch'uno ve ne ho ritrovato il quale si può dir cavalier senza emenda, ammirabile non solo per i gradi della fortuna, ma anco per i meriti della virtù ». Le chevalier que Lucrezia a choisi pour la dame en question « vince con la prudenza l'invidia e con la bontà la malizia, odora di re, né pute punto di plebeo, e l'aria che gli rasserena il volto è più che di uomo ». La missive se conclut par une dernière tournure hyperbolique concernant les mérites de l'heureux élu, qui précède l'allusion explicite à vouloir connaître la position de la dame face à cette opportunité de mariage : « Fatemi saper se piú siete di tal animo »⁵⁹⁹.

La lettre adressée à Giulia Manfrone⁶⁰⁰ « nostra citella » a pour but l'annonce d'une bonne nouvelle : « Rallegrati Giulia e alza le mani al cielo poiché mentre son stata alla fera di Rovigo, ti ho trovato un marito di tal qualità che ognuno che lo conosce lo giudica laborioso nei negozii, forte nei pericoli, industrioso a qualunque cosa, presto nel dargli perfezzione, e di gran consiglio nel provvedere ». Encore une fois, Lucrezia semble avoir su repérer l'époux idéal, celui chez qui convergent plusieurs qualités perçues comme garantes d'une longue et prospère union matrimoniale. La courte missive s'achève sur la vive exhortation à se tenir prête à accueillir le futur mari et à le recevoir de la façon la plus convenable : « Pónti adunque in ordine, perciò che io penso ch'egli se ne verrà con noi alla Fratta ; fa' che non ti ritrovi con i capegli scarmigliati, col viso tinto, o con le mani impasticciate come se tu fussi la cuoca »⁶⁰¹. Cette fois-ci, Lucrezia ne semble pas laisser à la jeune fille la possibilité de choisir, et si l'on s'en tient aux mots de l'entremetteuse, le futur mari est déjà sur la route pour Fratta, accompagné de Lucrezia elle-même.

⁵⁹⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à [?] datée du 15 septembre 15[??] (Cf. p.194, CCLXVIII).

⁶⁰⁰ Fille de Beatrice Rovella et de Giulio Manfrone, épouse de Giampaolo Pompei de Vérone.

⁶⁰¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giulia Manfrone datée du 17 octobre 15[??] (Cf. p. 101, CXXXVI).

La dernière lettre du recueil qui annonce la bonne nouvelle du choix d'un mari suit la lettre à Giulia Manfrone. Elle est adressée à la « mia molto diletta e virtuosa Gratafilea ». Il s'agit de l'une des dames de compagnie d'Isabella Gonzaga⁶⁰², sœur de Lucrezia, connue à l'époque et célébrée par Lando en vertu de sa grande beauté⁶⁰³. De nouveau, il n'est pas question de pouvoir refuser un tel prétendant et le mariage est donc conclu⁶⁰⁴. Lucrezia se contente d'achever sa missive par les mots suivants : « Tosto si darà essecuzione al rimanente, e del tutto che fia bisogno ne ragguaglierò la signora Isabella »⁶⁰⁵.

Les missives que nous venons d'évoquer nous présentent une Lucrezia promotrice de bons mariages, entremetteuse avisée et active, toujours prête à exaucer le désir de mariage de toutes les jeunes dames qui s'en remettent à son jugement afin de trouver un bon époux et de se consacrer ainsi à la vie conjugale. Il nous semble intéressant de souligner que les deux lettres matrimoniales que nous venons de mentionner, l'une à Giulia Manfrone et l'autre à Gratafilea, sont précédées dans le recueil de trois missives faisant référence à l'éducation morale et religieuse des jeunes filles en milieu monacal. Dans ces lettres, l'éducation claustrale ne se présente pas comme prélude à la chasteté monacale, mais plutôt comme gage de l'acquisition des vertus incontournables pour devenir une bonne épouse.

La première de ces lettres est adressée à Isabella Manfrone, fille aînée de Lucrezia et épouse de Fabio Pepoli, noble bolonais et condottière au service de la Sérénissime. Lucrezia explique à sa fille qu'elle l'a placée au monastère de Rovigo afin que celle-ci puisse se vouer entièrement à l'exercice de la vertu : « Io ti ho posto nel munistero di Rovigo perché aveste più commodità di darti alla virtù, la cui vera lode consiste nelle umane azzioni ». Lucrezia insiste sur l'importance de mener une vie vertueuse, car ce n'est qu'en visant la vertu que l'on peut se livrer à une vie « tranquillamente onorata e onoratamente tranquilla »⁶⁰⁶. Cette lettre est suivie d'une autre, adressée à Eleonora,

⁶⁰² Le mariage de Gratafilea est attesté par une lettre autographe datée du 2 juin 1553 qu'Isabella Gonzaga adresse à son mari au sujet du banquet nuptial. Cf. Biblioteca Maldotti, Guastalla, Fondo Davolio Marani, busta 13.

⁶⁰³ LANDO Ortensio, *Sette libri de cathaloghi...*, op. cit., p. 483.

⁶⁰⁴ La missive à Gratafilea, que Lucrezia dit aimer « come qualunque delle mie [figlie] », débute par l'évocation du bon parti qu'elle a su procurer à Giulia et ce, afin de pouvoir tout de suite lui annoncer qu'elle s'est aussi attachée à lui trouver un bon mari. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Gratafilea non datée (Cf. p. 101, CXXXVII).

⁶⁰⁵ *Ibid.*

⁶⁰⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Isabella Manfrone datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 99, CXXXIII).

la fille cadette, morte prématurément. Comme sa sœur aînée, Eleonora a été placée au monastère de Rovigo dans le but d'y apprendre « qual fusse l'antica religione, il che commodamente farai tutte le volte che ti specchierai nella madre priora la quale, con i suoi modi pieni di religiosa carità, ha introdotto in questi paesi un nuovo abito di vivere tutto tendente al bene, alla ubbidienza alla fede apostolica e al timore e onore d'Iddio »⁶⁰⁷.

La troisième lettre de ce sous-ensemble est adressée à Lucrezia Bentivoglio, fille d'Ercole Bentivoglio et nièce de Lucrezia. La jeune fille, suivant les souhaits de son père, se trouve dans un monastère pour y cultiver ses vertus⁶⁰⁸.

Dans les cinq missives évoquées, qui se suivent dans le recueil, Lucrezia apparaît comme une dame soucieuse d'instruire les jeunes femmes dans l'observance des préceptes apostoliques pour ensuite en orchestrer les mariages.

Pour elle, atteindre l'intégrité morale et se vouer à une vertu sans reproches sont des comportements qui doivent mener à une vie matrimoniale et familiale honnête et épanouissante⁶⁰⁹. Cette lecture est confirmée par une lettre dithyrambique dans laquelle Lucrezia affirme, à l'aide d'arguments érasmiens, la supériorité religieuse de la vie conjugale sur la vie monacale, tout cela dans le but de consoler une mère affligée de ne pas avoir su persuader sa fille que le cloître est préférable au mariage :

Se vostra figliuola non s'è voluta render monaca, ma più tosto s'ha eletto di voler marito, non avete voi per ciò cagione di ramarricarvene, volendo considerar l'eccellenza e la dignità dell'ordine dei maritati, il quale non fu istituito da né da Agostino, né da Basilio, né da quel beato padre che tanto illustrò la città di Norcia con l'innocenza della sua santa vita, ma da Iddio stesso che con la propria bocca lo consacrò, e consacrolo nel paradiso terrestre, dove anche intese il nostro primo padre tutti gli alti misteri del sacramento matrimoniale ; e tutto questo fu fatto nel tempo della innocenza, quando non s'era ancora veduta la ruggine del peccato, e questo solo ordine, come santo e immacolato, fu dall'ira celeste conservato [...]. Oltre che non mi posso dar ad intendere che vostra figliuola non abbia alcuna fiata lette quelle sante parole del beato Girolamo scritte a Vigilanzio: « se la virginità si loda, perché dunque non amasi

⁶⁰⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Eleonora Manfrone datée du 20 août 15[??] (Cf. p. 100, CXXXIV).

⁶⁰⁸ « Tuo padre, veggendo il lume del tuo ingegno, ti ha fatto porre in questa santa compagnia di religiose donne. Fa' ti prego, di modo ch'egli non se ne penta e io, che tanto ti ci ho lodata, non ne arrossisca [...]. Le tue virtù, cara nipote mia, più che la congiunzione del sangue mi hanno mossa ad amarti, e tanto durerà l'amore quanto che tu sarai virtuosa ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Lucrezia Bentivoglio, non datée (p. 100, CXXXV).

⁶⁰⁹ L'union matrimoniale n'est pas exaltée sans conditions par Lucrezia : le choix d'un époux vertueux est indispensable pour conclure un mariage honorable. Dans le cas contraire, mieux vaut ne pas se marier ou se remarier. Dans une missive adressée à Costanza Campo, Lucrezia essaie de faire renoncer cette dernière à son intention de se remarier avec un homme indigne d'elle : « Non sono ancora passati due giorni che mi fu detto per cosa certa che voi eravate per rimaritarvi, ma non mi fu già detto con cui, se non ch'egli era un uomo sgarbato, inetto, fatto a caso, anzi prodotto dalla natura al mondo per dispetto. Ma perché volete voi far far sí gran torto alle gentilissime maniere vostre e alla nobil creanza? Perché volete far sí grave ingiuria alla famiglia vostra e alle ceneri del defunto marito? ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Costanza Campo datée du 7 août 15[??] (p. 132, CLXXXVII).

grandamente il matrimonio, di cui le vergini ci nascono ? » Non mi posso parimenti persuadere che letto non abbia presso di Ambruoio come il matrimonio non solo riempia il mondo, ma il paradiso⁶¹⁰.

Encore une fois, les arguments que Lucrezia apporte sont inattaquables car non seulement tirés des écrits patristiques, notamment ceux de Saint Ambroise, mais aussi directement issus de la Parole Divine. En effet, le sacrement du mariage, institué par Dieu dans le paradis terrestre, avant même l'apparition du péché originel, est par conséquent le plus pur. On en déduit que le statut d'épouse et de mère, à l'instar de l'exemple suprême de la Vierge Marie, est bien plus louable et cher à Dieu que celui de religieuse, cette dernière étant aussi, par ailleurs, épouse chaste du Christ.

Toutefois, cet éloge de l'état marital n'empêche pas Lucrezia, dans une courte lettre adressée à Leila Sandella⁶¹¹, de féliciter cette dernière d'avoir choisi de préserver sa virginité : « Poiché avete deliberato di starvi continente e non congiungervi di carnal copola con alcun uomo, lodo la vostra intenzione, conoscendo che per la continenza vi rassimiglierete agli agnoli ». L'éloge de la virginité n'est pas étonnant de la part d'une fervente chrétienne telle que Lucrezia, et cela ne semble pas en contradiction avec l'éloge du mariage que les autres missives prônent. Au contraire, l'exaltation de la continence et l'admiration envers les vierges, esprits semblables aux anges et parmi les plus heureux car chers au Saint-Esprit, est l'un des arguments qu'Érasme utilise dans sa lutte contre l'un des vices les plus néfastes à l'homme : la luxure. De plus, dans cette lettre, Lucrezia se limite à approuver un choix spontané et digne de toutes les louanges, qui n'a vraisemblablement pas été dicté par son avis ou ses conseils. Cela dit, nous ne pouvons pas nier que la suite de la missive affiche un revirement assez brutal par rapport aux propos exprimés dans les lettres qui célèbrent les unions conjugales en les préférant à la vie monacale :

[...] avrete nel core maggior purità conciosiacosaché per la marital congiunzione lo spirito s'ingrossi e immondo si faccia, e quasi carne doventi. Sarete anche piú libera non avendo il marito giuridizione sopra del corpo vostro. Sentirete maggiore utilità, perciò che non avrete da pigliarvi pensiero come abbiate da aggradire al consorte e così dividervi da Cristo. Molti altri commodi avrete di non picciola importanza, per li quali sarà lodata sempre da voi questa santa intenzione⁶¹².

Cette évocation assez crue des contraintes imposées aux femmes par le mariage explique la vocation de Lucrezia à négocier pour ses proches des mariages

⁶¹⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Cassandra dei Polidori datée du 3 janvier 15[??] (Cf. p. 26, XXVII).

⁶¹¹ Appartenant à la famille de Caterina Sandella, l'une des amantes de Pierre l'Arétin.

⁶¹² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Leila Sandella, non datée (Cf. p. 32, XXXII).

prometteurs à tous égards. Cela explique aussi son discours récurrent en défense du sacrement du mariage tel qu'elle le décrit idéalement. Prosélytisme religieux et acquis de l'expérience personnelle semblent se compléter. La volonté d'actualiser un idéal repose sans doute sur un constat peu exaltant de la réalité effective, d'autant plus si l'on pense que la propre expérience matrimoniale de Lucrezia ne fut guère des plus heureuses, comme en témoigna Bandello entre autres⁶¹³. Et l'on peut se demander si l'on n'a pas là un indice ténu des rapports entre les grands principes que Lucrezia met au service d'une religion (et donc d'une société) réformée et le ressenti de son expérience personnelle, peu séraphique, qui pointe en de rares endroits et semble un arrière-plan du monument épistolaire érigé au nom de toutes les vertus.

Une autre lettre, que Lucrezia adresse à sa sœur Camilla, devenue nonne bénédictine, exalte avec emphase la vie claustrale et qui pourrait donc alimenter l'hypothèse d'une vision double et apparemment antinomique de la *perfectio mulieribus* :

Oh! quanta invidia, cara sorella, porto io allo stato vostro poiché, aliena dai maritali incomodi, avete nel munistero trovato quella santa quiete alla quale, sospirando con tutto 'l core, desperomi di poter io giamai pervenire [...]. O beata voi poiché, stando in questi sacri chiostri, non vi è dato travaglio dalle tumultuose cogitazioni e dagli affannosi pensieri, anzi somma commodità vi è sporta di contemplare a tutte l'ore Iddio, e nella Sua contemplazione tanto più soavemente ristorarvi [...]. Deh!, perché non piacque così ai maggiori nostri che di me (come di voi fecero) avessero disposto, acciò gustassi anch'io la commodità che voi avete di schivare tutto ciò che dell'aspetto d'Iddio vi pò ritrare. Pur io non voglio invidiar tanto lo stato vostro che io peccassi, mostrando di non contentarmi di tutto quello che è piacciuto all'alta bontà del moi Salvatore⁶¹⁴.

Il s'agit ici d'une missive que Lucrezia adresse à une religieuse faisant partie de sa famille. Son but plausible est de féliciter une sœur entrée dans les ordres, vraisemblablement de façon spontanée, en soulignant les côtés positifs d'un tel choix. De plus, il faut garder à l'esprit que la critique érasmiennne contre le clergé ne concerne que les religieux corrompus et superstitieux qui conduisent inéluctablement la communauté chrétienne vers la décadence. Il existe des hommes et des femmes d'Église qui ont choisi la voie de la vie ascétique par vocation et dévotion sincères, et qui peuvent donc indiquer aux chrétiens le chemin vers le Salut en véhiculant efficacement, par leurs actes et leurs paroles, le message et l'exemple du Christ.

⁶¹³ Cf. *supra*, p. 40, note 75

⁶¹⁴ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Camilla Gonzaga datée du 20 mars 15[??] (Cf. p. 121-122, CLXX).

Précisément, Camilla Gonzaga semble faire partie de ces bons religieux dignes d'admiration que Lucrezia, qui « non solo s'intende alquanto di adoperar l'aco, ma anche pò far giudizio dei predicatori »⁶¹⁵, sait reconnaître.

Dans le cadre des missives qui semblent remettre en cause la supériorité de l'état marital sur l'état monacal, il nous semble opportun d'évoquer pour la deuxième fois la lettre que Lucrezia, désormais veuve, adresse à Andriana Trivulza⁶¹⁶. Elle y évoque son mariage en se référant au manque de liberté et aux obligations dictées par la volonté de ses frères : « Iddio finalmente mi ha restituito quella libertà [son veuvage] che m'era stata occupata dalla fraterna volontà, dandomi marito contra mia voglia »⁶¹⁷. Cependant, ces mots ne s'attaquent pas véritablement à l'union matrimoniale en tant que sacrement, mais plutôt à l'obligation familiale à laquelle Lucrezia dut se plier lors du choix de son époux ; une obligation qui, rappelons-le, l'arracha à la cour éclairée de Castel Goffredo et à ses chères études.

Si l'on réunit certaines remarques exprimées dans les dernières lettres examinées à propos de la condition féminine au sein du mariage tel qu'il est alors vécu, Lucrezia est assez claire quant aux raisons pour lesquelles elle aspire à autre chose. Pour convaincre Costanza Campo de ne pas se remarier, ne décrit-elle pas le promis de sa destinataire comme « un uomo sgarbato, inetto, fatto a caso, anzi prodotto dalla natura al mondo per dispetto »⁶¹⁸ ? Pour féliciter Leila Sandella de son choix monacal, elle écrit : « per la marital congiunzione lo spirito s'ingrossi e immondo si faccia, e quasi carne doventi. Sarete anche piú libera non avendo il marito giuridizione sopra del corpo vostro »⁶¹⁹. Et elle se réjouit que sa soeur Camilla soit entrée dans les ordres en déclarant : « Oh! quanta invidia, cara sorella, porto io allo stato vostro poiché, aliena

⁶¹⁵ C'est ainsi que Lucrezia, « senza temere alcuna macchia di prosunzione », espère être considérée par Antonio Loredan, abbé commendataire au monastère des camaldules de Santa Maria della Vangadizza di Badia Polesine (1549-1563), dans une lettre datée du 15 janvier 15[?]. Dans cette missive Lucrezia souhaite intercéder auprès du Monseigneur en faveur d'un jeune religieux, le frère Cherubino, en vue d'une promotion ecclésiastique de ce dernier. Le jeune religieux en question est présenté par Lucrezia comme un exemple de rectitude chrétienne : « [...] non solo sa ottimamente favellare della divina gloria, ma vive anche talmente che pare ch'ei sia stato dal Celeste Consiglio a fruir quella destinato. Le parole sue sí ben risonano che, per udirle, non molto accaderà stender gli orecchi. Tutto è del Cielo, e il mondo non ha in lui alcuna parte, insegna altrui per carità, non per ambizione né per avarizia, anzi si contenta di nulla, il che procede dal non appagarsi del molto... », cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Monsignore l'abbate Loredano datée du 15 janvier 15[?] (p. 188, CCLIX).

⁶¹⁶ Cf. *supra*, p. 39, note 72

⁶¹⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Andriana Trivulza datée du 12 mars 15[?] (Cf. p. 150-151, CCXII).

⁶¹⁸ Cf. *supra*, note 609

⁶¹⁹ Cf. *supra*, note 612

dai maritali incomodi... »⁶²⁰. On ne peut faire abstraction de ces commentaires personnels, se rapportant à des situations particulières, un peu perdus dans des considérations conceptuelles d'orientations réformistes.

Surtout, n'écrit-elle pas explicitement que ses frères lui ont imposé un mari contre sa volonté (« contro mia voglia », CCXII, p. 150-151).

Dans une lettre qui lui est destinée, Lucrezia, pressentant désormais la mort imminente de son époux prisonnier, demande à sa sœur de bien vouloir l'accueillir au couvent, et de lui enseigner à vivre selon les principes de la religion chrétienne et ce, en vertu de son expérience de religieuse exemplaire et « essercitata nella vera vita cristiana »⁶²¹.

Une autre missive parmi d'autres qui témoigne de l'admiration profonde de Lucrezia pour les religieux irréprochables, capables de véhiculer la véritable doctrine évangélique, est destinée au prieur de l'ordre des augustiniens⁶²² de Trévis, le père Giovan Francesco Libertà, évoqué dans plusieurs ouvrages de Lando en vertu de ses talents de grand prédicateur⁶²³. Lucrezia veut le persuader de se rendre à Fratta, où une communauté désireuse d'entendre ses mots salvateurs l'attend impatiemment⁶²⁴.

⁶²⁰ Cf. *supra*, note 614

⁶²¹ « Poiché desiderate che io vi scriva alcuna cosa di nuovo, vi faccio sapere che mio marito è ancora in prigione e, s'egli avviene che vi muoia, aspettatevi a trapassare il rimanente di mia vita (che non so quanto me ne avanzi) con essovoi; e, ancora che giovinetta siate, a voi nondimeno, come a più essercitata nella vita cristiana, toccherà l'insegnarmi di morir al mondo e vivere a Cristo, sprezzar le cose mondane, castigar il corpo di vera penitenza, e non altra cosa più ardentemente curare che l'onore d'Iddio e la salute dell'anima. A voi toccherà l'insegnarmi a doler più per l'altrui malizia che per le proprie ingiurie, pregar per i miei nemici, perdonar l'offese, far violenza a me stessa, soggiogar la carne allo spirito. E a voi si apparterrà di darmi l'esempio come doler mi debba per i peccati, per poter poi, nel giorno del giudizio, starmi sicura con i beati. A voi apparterrassi insegnarmi amar Iddio di tutto core, a Lui solo servire, in Lui solo sperare, a Lui conformarmi, voncer me stessa, e niuna altra cosa cercare fuor di Giesú ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Camilla Gonzaga datée du 20 août 15[??] (p. 133, CLXXXVIII).

⁶²² Lando et Érasme appartinrent à cet ordre religieux.

⁶²³ Cf. LANDO Ortensio, *Cataloghi*, p.459 ; *La Sferza*, p. 76, 112 et *Oracoli*, p. 45.

⁶²⁴ « Se mai desideraste, Padre, di procacciarvi lode al nome e salute all'anima, venite a consolare e a ricreare i spiriti nostri con i vostri non men dotti che devoti sermoni. Mostrate, finché giovane siete, e avanti che il vigor dell'animo vi manchi o che la memoria vi si indebolisca, mostrate, dico, con lo studio dell'intelletto quanto grato vi sia il promuovere la dottrina vangelica, l'insegnare la vera pietà e l'informar altrui de savi precetti e utili consigli. Lungo tempo vi abbiamo, Padre mio, desiderato ; ora, non potendo più tollerare il digiuno, siamo stati sforzati dalla gran sete che hanno l'anime nostre di udire la parola di Dio, ministrateci per la lingua di sí generoso predicatore, il quale ottimamente sa col core adorare l'Eterno Padre, con la lingua essaltarLo, e con perfetta volontà servirlo ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Padre Giovanni Francesco Libertà datée du 16 avril 15[??] (p. 189-190, CCLXI).

Bien qu'il soit toujours possible de trouver des justifications valables à la rédaction de chaque missive évoquée, on observe la présence de deux visions opposées à l'intérieur du même recueil. Cette double approche contradictoire ne nous semble pas se situer dans les contingences rédactionnelles vraisemblables de chaque lettre. Les nombreuses contradictions formelles et thématiques du recueil nous ramènent inmanquablement à la figure moqueuse d'Ortensio Lando et semblent confirmer davantage l'hypothèse d'une double paternité des *Lettere*. Par ailleurs, la réticence à afficher une préférence exclusive soit pour la vie monacale soit pour la vie familiale entre parfaitement dans la vision érasmienne du libre arbitre. D'après Érasme, l'état monastique n'est pas un état de sainteté, mais plutôt un choix spirituel dicté par la vocation, qu'il ne faut ni interdire ni recommander. Un bon chrétien est avant toutes choses, comme nous l'avons évoqué plus haut, un père de famille irréprochable. Seule la disposition personnelle de l'esprit et du corps doit donc le guider dans le choix d'entrer dans les ordres religieux, et ce en suivant l'exemple et l'appel du Christ⁶²⁵.

III.5 Le « Manuel du soldat chrétien »

L'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme⁶²⁶ représente sans aucun doute la source religieuse et littéraire des *Lettere* la plus évidente et la plus présente. Comme nous avons pu le constater, cet ouvrage est fortement reconnaissable dans plusieurs des *Lettere*, bien qu'il ne soit pas toujours facile d'estimer si les contenus religieux ont été filtrés par les écrits de Lando⁶²⁷ qui, à leur tour, font explicitement et librement référence à l'*Enchiridion*.

⁶²⁵ « [...] que tu ne tombes sous la coupe de cette race superstitieuse de religieux, qui, pour partie songeant à leurs gains, pour partie animés d'un zèle extrême mais non conforme à la vraie science, parcourent et la mer et la terre, et, à peine ont-ils mis la main sur un garçon disposé à se convertir du vice à une vie meilleure, aussitôt, par des exhortations sans arrêt, par des menaces, par des caresses, ils cherchent à le précipiter dans la vie monastique, comme si, hors de la cuculle, il n'était point de christianisme. [...] L'état monastique n'est pas la sainteté, mais un genre de vie, qui est ou utile ou inutile selon que chacun se sent disposé quant au corps et à l'esprit. Ce genre de vie, si à la vérité je ne le recommande pas, je ne te l'interdis pas non plus. Je veux seulement t'avertir de ne pas mettre la piété dans l'une ou l'autre sorte de nourriture, ou l'une ou l'autre pratique religieuse, d'un mot aucune chose visible, mais dans les vérités que je t'ai livrées », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 215.

⁶²⁶ Pour une bibliographie analytique complète d'Érasme de Rotterdam on se tournera vers les travaux incontournables de MARGOLIN Jean-Claude, *Bibliographie érasmienne*, Paris, Vrin, I, 1969, II, 1973, III, 1977, IV, 1997 ; et « Quinze années de travaux érasmien (1970-1985), in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 48, 1986, p. 585-619.

⁶²⁷ Rappelons que nous faisons ici explicitement référence à la *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo* (1553/1554), aux *Dubbi religiosi* (1552), à la *Vita del beato Ermodoro*

Publié pour la première fois à Anvers en 1504 chez l'éditeur Theodor Martens, dans un recueil de vers d'Érasme portant le titre de *Lucubratiunculæ*, puis réédité séparément en 1515 par Dirck Maertens et Valentin Schumann, l'*Enchiridion militis christiani* est traduit en italien par Emilio de' Migli⁶²⁸ et publié à Brescia le 22 avril 1531⁶²⁹. Le destinataire de l'ouvrage est un jeune homme dont Érasme ne mentionne jamais le nom (John Colet ?), non marié, vraisemblablement homme d'armes, ou en tout cas proche des pratiques militaires et faisant partie du milieu courtisan. Cependant, il serait plus exact d'affirmer que le véritable destinataire de l'*Enchiridion*, au-delà de la figure occasionnelle voire fictionnelle auquel Érasme s'adresse, est chaque membre de la communauté chrétienne désireux de suivre l'exemple du Christ. Il est intéressant de souligner qu'Érasme ne s'adresse pas à un religieux mais à un laïc, preuve manifeste que la *perfectio* chrétienne n'est pas une prérogative exclusive du clergé.

Dans les lettres de Lucrezia, nous retrouvons cette même attitude missionnaire vouée à la réalisation d'une *renovatio animi*, cette même volonté d'offrir un précis de

Alessandrino (1550), au *Dialogo nel quale si ragiona della consolatione, & utilità che si gusta leggendo la Sacra Scrittura* (1552) et au *Desideri Erasmi funus* (1540).

⁶²⁸ Emilio de' Migli ou D'Emigli (1480-1531), lettré et chancelier originaire de Brescia, compte parmi ses amis d'illustres personnages de la scène culturelle de son époque, tels que Vincenzo Maggi, Pietro Barignano et Matteo Bandello. Il entretient aussi un échange épistolaire avec Érasme, ce qui le pousse à s'atteler à la tâche difficile d'une traduction en langue vulgaire de l'*Enchiridion* – un ouvrage au succès européen retentissant et dont la portée spirituelle et pédagogique ne devait pas être ignorée de ceux qui ne maîtrisaient pas le latin. Érasme, après avoir reçu un exemplaire de cette traduction, vraisemblablement par l'intermédiaire de Maggi, se réjouit de cette initiative dans une longue lettre en latin adressée à Migli. Il lui donne aussi des indications utiles afin d'éviter des critiques et des réactions d'ordre idéologique, lui conseillant par exemple d'éliminer la préface de Paul Volz ou de reprendre tel ou tel passage peu clair en italien.

⁶²⁹ Une deuxième édition de cette traduction apparaît à Venise en 1539 : *Enchiridion di Erasmo Rotherodamo, dalla lingua latina nella volgare tradotto per M. Emilio di Emilij Bresciano, con una sua canzone di penitenza in fine*, In Venetia, ad istantia di Giovanni de la Chiesa, 1539. Cette édition contient un sonnet sur le thème de la mort qui exhorte vivement le lecteur à méditer sur le contenu de l'*Enchiridion* et sur l'importance d'une réelle participation spirituelle à la vie chrétienne sur terre afin de préparer « un bel stato mortale » : « Se veggia questa nostra cieca e frale / Vita, e come ne fura l'empia morte / A che per strade perigliose e torte / Seguir un falso ben che nulla vale? / Et perché non ne accende un disio tale / Che ne levi dal volgo, e ne riporte / Tra le più avventurose anime / A prepararsi un bel stato imortale? / Non ponpe, amici, honori, argento e oro / Non porre a ville, e a cittati il freno / Che ti tanta sobbia il mondo ingonbra / Potran giamai farne felici a pieno / Sol Christo e'l vero e unico thesoro / Che bea lhuom, il resto è fumo e ombra ». L'édition de 1539 contient aussi, comme l'annonce le titre même, un chant de pénitence dans laquelle le traducteur essaie de condenser, dans un langage plus populaire et incisif, le message de l'œuvre érasmiennne : « L'Alta virtù che dal ciel s'infonde / In ogni alma gentil, data fu in parte, / A la divina parte, Che regge questo fral corporeo velo, / Per contemprar con ogni studio, e arte, / Le prime, chiare, eterne, e più feconde / Non le cagion seconde / Et trovar il cammin che scorge al cielo. / Ma passo passo vo cangiando il pelo, / Ne pur gli occhi rilevo ancho da terra, / Per grave giogo al collo che mi preme, / Che mi spoglia di pace, e d'ogni speme, / Et col timor mi veste eterna guerra, / Onde l'alma s'atterra, / Perch'io smarrito grido al signor mio, / Sommo, e eterno Iddio / Porgi soccorso a l'anima gravata, / Che da i piaceri del mondo e avvelenata... » .

rectitude chrétienne appliquée à la vie quotidienne de personnages présentés comme réels. Lucrezia, à l'instar d'Érasme et des grands prêcheurs hétérodoxes, développe, conseille, exhorte, dissuade et fait d'âpres reproches à ses destinataires, lesquels font justement tous partie de la même *militia* chrétienne dont Érasme parle dans son ouvrage. Son but manifeste était de rétablir la théologie chrétienne par le biais d'un retour à la lecture et à l'interprétation directe des Écritures Sacrées, de Saint Paul et des Pères de l'Église : Origène, Ambroise, Jérôme et Augustin.

Nous allons nous concentrer sur l'analyse d'une sélection de lettres, choisies en vertu de leur évidente dépendance à l'égard du texte d'Érasme, dans le but de repérer les arguments et les passages érasmiens repris dans le recueil, et de préciser, par la même occasion, leur articulation et leur disposition au sein d'une correspondance privée.

Comme l'avons déjà annoncé, saisir la portée évangélique des lettres de Lucrezia Gonzaga et de son rapport avec Lando signifie prouver et mesurer la pertinence d'une étude de ce recueil en tant qu'élément-clé dans la réussite éditoriale d'une vaste initiative de prosélytisme hétérodoxe orchestrée par Ortensio autour des années 1550-1554. Ce dernier, qui connaît bien le monde de l'imprimerie et ses évolutions, propose sur le marché éditorial des livres de lettres officiellement écrits par des femmes de renom⁶³⁰ ; il s'adresse ainsi à un public féminin grandissant attiré par des thématiques et des auteurs-femmes. Les *Lettere* représentent d'ailleurs le dernier exploit éditorial de Lando, car en 1554, l'*Index* vénitien édité par Giolito, l'un des éditeurs de Lando, condamne les écrits de ce dernier mentionné sous son pseudonyme 'Hortensius Tranquillus'. Enfin, il ne faut pas oublier non plus que 1554 est aussi l'année d'un procès inquisitorial contre Lando.

Une lettre très représentative des intentions de propagande hétérodoxe qui guident le recueil est adressée par Lucrezia à Luciana Garimberti, exposant à celle-ci en quoi consiste réellement une vie chrétienne. La portée novatrice du message contenu dans la missive est criante, car l'écriture relaie avec efficacité l'idéal érasmien d'un Christianisme spirituel. La dépendance du contenu de cette missive envers l'*Enchiridion* est si évidente que l'on pourrait la décrire comme un véritable concentré

⁶³⁰ Rappelons qu'avant la publication des *Lettere* de Lucrezia Gongaza, Lando avait été l'éditeur déclaré des *Lettere di molte valorose donne* en 1548. Nous reviendrons sur cet ouvrage, et sur ses liens avec les lettres de Lucrezia, à la fin de cette partie. Cf. *infra*, p. 266 et suivantes

de maximes érasmiennes, promptement offert à une dame désireuse de s'initier à l'authentique vie chrétienne.

En effet, il s'agit d'une réponse rédigée afin de satisfaire la destinataire qui veut connaître l'avis de Lucrezia sur ce que signifie mener une existence chrétienne digne de ce nom. Pour être un vrai chrétien, il n'est pas nécessaire de faire quantité de pèlerinages dans les lieux sacrés : « se volete esser cristiana, non far bisogno che per vostro principale oggetto abbiate il voler, tutto di peregrinando, visitare i luoghi santi ». Ce qui compte vraiment c'est la foi, le seul moyen de « andar a Cristo ». Une autre activité très importante pour nourrir la foi du chrétien est la lecture des Saintes Écritures, lesquelles sont « date e ispirate dallo Spirito Suo » et « da' profeti manifestate, e dal prezioso sangue de' martiri approvate e confermate ». La missive continue par l'exhortation directe à ne pas céder aux tentations et aux faiblesses terrestres, à se réfugier sans hésitation auprès du Christ, à se livrer avec confiance à lui, car lui seul est capable de satisfaire nos véritables besoins et de nous indiquer le chemin vers le Salut :

[...] Cristo è sofficiente a sodisfarci del tutto. Diffidiamci pur di noi stessi, e trapportiamo in Lui ogni nostro pensiero; cessiamo di fidarci in noi e con piena fede abbandoniamoci solo in Lui.
 [...] Credetelo a me, che non bisogna far due parti di noi stessi, dandone l'una al mondo e l'altra a Cristo; ei non si pò servire a due signori. [...] Due vie abbiamo, sorella, davanto agli occhi; l'una che ne guida alla morte per l'ubbidienza degli appetiti e delle umane passioni, e l'altra che ne conduce alla vita per mezo della mortificazione della carne.

L'homme n'a donc le choix qu'entre deux voies : celle qui mène à la vie éternelle et celle qui mène à la mort de l'âme. Il n'existe aucune « terza via » et pour être sûr de parcourir celle « che ha calpestate Giesú Cristo e per la quale caminarono, sin dal principio del mondo, tutti gli eletti Suoi », il faut refuser le monde car « chi è col mondo non è con Cristo ». Et pour être 'avec' le Christ, il faut abandonner « l'ambizione, la superbia, l'ozio, le delizie, i piaceri, la libidine, i sfrenati desideri e i disonesti appetiti ». Il faut ensuite prendre « umilmente la croce in su le spalle » et suivre « i vestigi di Giesú vincendo noi stessi e il mondo insieme »⁶³¹. Toute la missive retrace, avec une exactitude quasi-littérale, les enseignements de l'*Enchiridion* : l'importance de lire les Écritures Sainte⁶³², la double nature corporelle

⁶³¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Luciana Garimberti datée du 15 mai 15[??] (Cf. p. 168-169, CCXXXVII).

⁶³² Dans l'*Enchiridion*, le véritable soldat chrétien se consacre tout entier à l'étude des Écritures, car s'il s'exerce jour et nuit dans la Loi du Seigneur, il ne sera plus à l'épreuve des craintes diurnes et nocturnes et il sera armé et aguerré contre toute attaque des ennemis. Ces Écritures sont des oracles

et spirituelle de l'homme⁶³³, la nécessité de mortifier la chair⁶³⁴ et de choisir la voie du Christ sans hésitation, en s'offrant totalement à lui et en oubliant tout lien terrestre⁶³⁵.

La lettre à Luciana Garimberti est suivie (après un court entracte en l'espèce d'une missive à Giulia Suardini sur l'importance de suivre le chemin de la vertu) d'une longue lettre au révérend Tommaso Feruffino. Celui-ci est un religieux appartenant à une famille lombarde d'officiers au service des Sforza dont une branche s'était installée à Ferrare. Il n'est pas anodin que le destinataire de cette lettre soit un homme d'Église auquel Lucrezia reproche de ne pas avoir su respecter l'intention de vouloir véritablement se donner au Christ : « Voi mi scriveste a' dí passati voler far di voi al tutto libera donazione a Cristo, e pur non ne vego ancora alcun frutto, anzi odo che tutto dí state ocioso come se aveste la maggior pace del mondo »⁶³⁶. Ces remarques s'inscrivent de façon assez évidente dans la critique des ordres monastiques menée par les hétérodoxes. Par ailleurs, une grande partie de cette longue missive à Feruffino reprend scrupuleusement des passages du troisième Canon de l'*Enchiridion*. En effet, non seulement la lettre réitère-t-elle les arguments érasmiens, mais aussi la structure dialogique qu'emploie Érasme. La portée citationnelle de la lettre de Lucrezia est si

issus du saint des saints de la Pensée Divine, ce sont les armes et l'armure qui protègent l'âme des assauts mortels de l'Ennemi. Cf. ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 96-105.

⁶³³ Érasme, dans son *Enchiridion*, parle de l'homme extérieur et de l'intérieur : « S'il ne t'avait pas été ajouté un corps, tu serais un être divin ; s'il n'avait pas été mis en toi un esprit, tu serais une bête. Ces deux natures mutuellement si différentes, le suprême Architecte les avait rassemblées en un très bon accord, mais le Serpent ennemi de la paix les divisa de nouveau par un très malheureux désaccord [...]. Le corps en effet, en tant que visible lui-même, se délecte aux choses visibles ; en tant que mortel, poursuit l'éphémère ; en tant que pesant, descend vers le bas. L'âme en revanche, se souvenant de sa race éthérée, aspire de toutes ses forces vers le haut et lutte avec la masse terrestre, elle méprise toutes choses visibles : elle les sait en effet caduques : elle cherche ce qui est vraiment, ce qui est toujours. Immortelle, elle aime l'immortel ; céleste, elle aime le céleste ; elle est ravie par ce à quoi ressemble, à moins qu'elle n'ait été à fond plongée dans l'ordure du corps [...] », ÉRASME, *Enchiridion*, *op. cit.*, p. 109-112.

⁶³⁴ « J'ai honte assurément pour les chrétiens, dont la plupart sont esclaves de leurs affects comme des bêtes brutes, au point qu'ils ne savent même pas distinguer entre la raison et les émotions. Tout homme, à leurs yeux, se réduit à ce qu'ils voient, à ce qu'ils sentent. Bien plus, ils estiment que rien n'existe hors de ce qui tombe sous le sens, alors que rien n'est moins existant. Tout ce qu'ils désirent fortement, ils le jugent honnête [...] », ÉRASME, « De l'homme intérieur et extérieur et des deux parties de l'homme d'après les Lettres Sacrées », in *Enchiridion*, *op. cit.*, p. 117.

⁶³⁵ « Que le premier point donc soit de n'avoir aucune hésitation sur les promesses divines. Que le second soit d'adopter la route du salut sans temporisation, sans crainte, mais d'un dessin bien arrêté, de tout ton cœur, d'un courage confiant et, si je puis dire, gladiatorial, prêt à subir pour le Christ perte ou de la fortune ou de la vie. [...] Tandis que tu te hâtes vers ce but, que ni ne te retarde l'amour de ceux qui te sont chers, ni ne te fassent rétrograder les séductions du monde, ni ne te retiennent les soucis domestiques. Il faut trancher le nœud des affaires si l'on ne peut le débrouiller. [...] Qu'on quitte Sodome toute entière à la hâte et une fois pour toutes ; il n'est pas permis de regarder en arrière », ÉRASME, « 2^e Canon », in *Enchiridion*, *op. cit.*, p. 131.

⁶³⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Tommaso Feruffino datée du 6 mai 15[??] (Cf. p. 170-172, CCXXXIX).

voyante qu'il serait plus approprié de parler d'une reprise littérale du texte érasmien de la part de la dame. Voici le texte de Lucrezia et, en notes, le texte d'Érasme, permettant de mieux saisir cette source visible même dans le choix des formulations :

[...] non vi avedeste che vi faccia di mestieri combattere di continuo con tre scelerati nemici, che sono la carne, il diavolo e il mondo⁶³⁷. Né questo vi dee perciò isbigotire di intrar nella via di Cristo, conciosiacosaché niuna maniera di vita secondo il mondo e legger si possa, nella quale non occorrono molti duri e aspri accidenti da sofferire. E chi non sa la vita dei cortegiani la quale avete lungamente isperimentata essere essere piena d'affanni? Certo non ci è chi non sappia (se egli non è più che sciocco e inesperto), non sappia, dico, che strana servitù si convenga sopportare nelle corti, con che affannosa sollicitudine si ricerchi la buona grazia del principe, e con quante astute lusinghe il favore di coloro che presso di lui ci possono giovare o nuocere [...]. Diciamo ora della milizia: e quale maniera di male non si truova in essa? Che non fa poi e che non tola il mercatante schivando la misera povertà, e fuggendola per ampii mari, per duri sassi e per mortali incendi? Che grave soma di cure familiari è posta in sulle spalle dei maritati? [...] Or, nell'intrare ai pubblici onori, quanto travaglio, quanta invidia, quanta fatica e quanto pericolo vi si ritruova? Volgetevi pure in qual parte voi volete, che sempre copiosa turba di incomodi vi si farà allo'ncontro. La vita dei mortali è per se stessa soggetta a mille affanni, a mille sollicitudini, e nulladimeno tutte ne risulteranno a beneficio nostro se ci troveranno per la via di Cristo [...].⁶³⁸ Ditemi di più: il soldato che guerreggia a gloria del mondo, quanti anni suda egli prima che conseguisca ciò ch'ei brama, quanto stenta e quanto travaglia? E con che dubbiosa speranza, sapendo però di sudare per cose caduche e di niuno momento? Or paragoniamo un poco con questa vita la via della vera virtù, la quale incontinentemente si fa men disagevol, e nel procedere più oltre divien più molle e fassi sempre più gioconda ; oltre che per essa con più certa speranza si camina al sommo bene. [...].⁶³⁹ Credetemi pur che niuno piacere e niuna consolazione manca ove Cristo abita, né altrove Egli degnasi di abitare che nelle buone conscienzie; ma pogniamo anco che eguali fussero i premii ed eguali fussero le fatiche, non sarebbe anco più tosto da bramare di militare sotto'l confaloniere di Cristo anzi che del diavolo? [...] più tosto sia da desiderare l'affligersi con Cristo che trionfare nelle delizie del demonio.⁶⁴⁰ Benché, quando dal mondo a Cristo si fugge, non per ciò si abbandonino i commodi del mondo (se per alcuni ve ne ha), anzi si cambiano le dannose commodità con le giovevoli. E chi è colui

⁶³⁷ « Maintenant, pour que tu ne sois pas détourné de la voie de la vertu du fait qu'elle semble dure et sévère, d'une part parce qu'il faut renoncer aux agréments du monde, d'autre part parce qu'il faut constamment lutter contre trois méchants ennemis, la chair, le diable et le monde... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 134.

⁶³⁸ « Où cueilleras-tu pour toi, je te le demande, un genre de vie selon le monde où tu n'aies pas à subir et à supporter cent traverses et duretés ? Qui ignore que la vie à la cour est pleine de misères, à moins de n'en avoir nulle expérience ou d'être un triple sot ? Dieu immortel, quelle servitude là-bas, combien longue, combien indigne ! Par quelles attentions constantes il faut se gagner la faveur du prince, cajoler les sympathies de ceux qui peuvent ou nuire ou être utiles ! [...] Outre cela, quelle est enfin la sorte d'épreuve dont n'est rempli le service des armes ? [...] Et que dire de ce que ou ne fait ou ne souffre pas le commerçant ? [...] Et dans le mariage, quel poids de soucis domestiques, quelle sorte de misère n'y connaissent ceux qui en ont l'expérience ? Et si l'on va au-devant des charges publiques, que de troubles, que de labeurs, que de périls ? De quelque côté tu tourneras les yeux tu ne verras partout qu'une foule d'ennuis. La vie même des mortels est par elle-même sujette à mille tribulations : qu'on soit juste ou méchant, c'est même chose. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 134.

⁶³⁹ « Va donc, compare à cette vie la voie de la vertu : à peine essayé, elle cesse d'être rude, plus on s'avance elle s'adoucit, elle donne du plaisir, et l'on parvient par elle, avec une espérance tout à fait certaine, au Souverain Bien. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 135.

⁶⁴⁰ « Allons pourtant, imagine qu'il y ait ici et là récompenses égales, labeurs égaux. Mais combien plus préférable de servir sous les étendards du Christ que d'être comblé de délices avec le diable ! », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 135.

sí folle che bramar non dovesse di scambiare l'argento nell'oro, e tramutar la pietra con la gemma?⁶⁴¹

Lucrezia répond aux possibles réfutations de son interlocuteur en soulignant leur vacuité, car seuls les dons du Christ sont réels et durables. Même si les idées exprimées ne sont pas spécifiques de la pensée érasmiennne et se retrouvent aussi dans d'autres courants réformistes, le texte de Lucrezia n'est qu'une simple reprise littérale des formules du théologien hollandais :

Ma mi potreste dire: « facendo io questa mutazione di vita alla quale con tanta insistenza voi mi chiamate, gli amici miei, che grande mi desiderano vedere nelle grandezze del mondo, ne rimarranno offesi ». E che importa questo? Se ne ritroveranno degli altri piú di loro piacevoli, faceti e giocondi. Mi potreste dire: « attenendomi ai vostri consigli priverommi degli esterni piaceri che porger suole il mondo ». Né questo è di momento, perciò che tanto meglio goderete degli interni spirituali, piú degli esterni sinceri, soavi e certi. Mi potreste anco dire: « a cotal essercizio appigliandomi, le facultà che mi lasciò mio padre diventeranno minori ». E io vi rispondo che quelle che vi ha apparecchiate Iddio, le quai né tarli possono guastare, né ladri son possenti a rubbare, molto maggiori doventeranno. Se mi direte : « Io non sarò così istimato dal mondo », e io dirò che per l'auttorità che Seco ne porta Cristo ne sarete molto piú lodato...⁶⁴²

Tout comme Érasme mettait en scène un dialogue fictif avec son lecteur dans l'*Enchiridion*, Lucrezia instaure un dialogue avec son destinataire afin de renforcer la véracité de ses propos et réfuter les possibles objections. Encore une fois l'enjeu épistolaire, qui par définition sous-entend la présence dialogique quoique différée de l'interlocuteur, se prête aisément à cette démarche rhétorique de la réfutation contestée.

Face aux hésitations religieuses et morales d'un homme d'Église, Lucrezia, animée d'un véritable zèle chrétien, affiche toute l'assurance de celle qui détient la vérité : « Egli è vero che seguendo Cristo a pochi piacerete, ma quei pochi saranno reputati i migliori. Se il corpo vostro seguendo tal cammino diverrà magro, lo spirito s'ingrasserà [...]. Certo è che tutto quello che avviene a chi ama Cristo non pò se non esser ben prospero... »⁶⁴³. Toute la missive gravite autour de l'exhortation érasmiennne

⁶⁴¹ « Considère ceci encore. Quand tu fuis le monde pour aller au Christ, tu n'abandonnes pas les avantages que peut avoir le monde, tu en échanges de moindres pour des meilleurs. Qui n'échangerait très volontiers de l'argent pour de l'or, un caillou pour une gemme ? », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 136.

⁶⁴² « Tu offenses des amis : qu'est-ce là ? Tu en trouveras de plus plaisants. Tu te priveras de certains plaisirs, mais tu jouiras de ceux du dedans, qui sont ou plus doux ou plus purs ou plus certains. Ta fortune sera diminuée : mais ces ressources augmenteront, qui ni la mite ni le ver ne consomment, et que n'enlèvent pas le voleurs (Ath. 6, 19). Tu cesses d'avoir du prix devant le monde : mais tu seras approuvé par ton maître, le Christ. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p.136.

⁶⁴³ « Tu plais à moins de gens : mais ils valent mieux. Ton corps maigrit : mais l'âme s'engraisse [...]. Tout ce qui arrive à ceux qui aiment ne peut en tout cas que leur être à souhait... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 136.

à quitter le monde et sa fausse sagesse pour suivre celle du Christ, que le monde juge folie, avec une confiance et un dévouement inconditionnels, un leitmotiv qui traverse justement l'*Enchiridion*⁶⁴⁴.

Une autre missive, adressée à Elena Vigonza, reprend des propos-phares de la pensée érasmienne en retraçant fidèlement des passages de l'*Enchiridion*⁶⁴⁵. Nous y retrouvons la vive exhortation érasmienne à « placer devant soi le Christ »⁶⁴⁶ :

Io non vego qual piú opportuno consiglio porger mi possa ai vostri affanni che l'essorarvi di continuo a porvi Cristo davanti agli occhi come unico bersaglio della vita vostra, alla quale indrizzerete e riporterete tutti i studi e tutti i sforzi vostri. Rendetevi certa che questo nome Cristo non è cosa vana o di poco momento, ma importa simplicità, carità, pazienza e purità, e brevemente tutto quello ch'Egli ci ha insegnato. Guardate a Cristo solo come ad unico e sommo bene, e di modo tale guardateLo che niuna altra cosa si ami e si desideri se non Cristo, o vero per Esso Cristo, e se l'occhio vostro sarà perverso e che altrove miri, tutto quello che farete o tenterete di voler fare sarà senza frutto e forse anco dannoso⁶⁴⁷

Dans une longue lettre à Leonora Gambarella⁶⁴⁸, nous retrouvons les thèmes érasmien de la lutte contre les tentations terrestres et de la mort de l'âme. Lucrezia, qui veut fournir à sa destinataire des réponses concernant la nature des angoisses et des tentations qui l'accablent, réutilise de longs passages du début de l'*Enchiridion*. La vie humaine, comme l'a exprimé Jacob, n'est que « una perpetua milizia sopra la

⁶⁴⁴ « Embrasse cette sagesse-là une fois méprisée celle du monde, qui, sous l'étiquette la plus mensongère, se fait valoir auprès des fous, alors que, selon Paul (1 Cor. 3, 18), il n'y a pas plus pure folie aux yeux de Dieu que la sagesse de la terre, laquelle il faut oublier si l'on veut être vraiment sage [...]. Quelle sorte de sagesse est en effet plus à contresens que d'être avisé et habile en des choses futiles et de rien, des choses, bien plus, qui ne vont qu'à la honte, et de n'avoir pas plus de sens qu'une bête brute dans les seules choses qui concernent notre Salut ? [...] Sur la sagesse du Christ en revanche, que le monde juge folie, tu lis ceci (Sap. 7, 11, 12) : 'Avec elle me sont venus tous les biens, et des richesses innombrables sont dans ses mains. Et je me suis réjoui de tous ces biens, car la sagesse surpassait toute mon attente, et j'ignorais qu'elle est la mère de tout ce qui est bon' », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 106-107.

⁶⁴⁵ Cf. *supra*, p. 136, note 350

⁶⁴⁶ Il s'agit bien du quatrième Canon de l'*Enchiridion* : « Mais pour que tu puisses tendre d'une démarche plus assurée vers la félicité, que ceci soit ta quatrième règle : que tu places devant toi le Christ comme l'unique but de toute ta vie, auquel tu rapportes toute ton application, tous tes efforts, tout ton temps de repos et d'activité. Par 'Christ' pourtant, n'entends pas un vain mot, mais rien d'autre que la charité, la simplicité, la patience, la pureté, bref, tout ce qu'il a enseigné. [...] Vers le Christ se porte quiconque se dirige vers la seule vertu. Se vend au diable quiconque s'abandonne aux vices. Que ton œil soit donc sain, et tout ton corps sera lumière (Mth. 6, 22). Qu'il n'ait regard qu'au seul Christ comme à l'unique et souverain. [...] Si en revanche ton œil est malade et si tu as regard à autre chose qu'au Christ, lors même que tu commettrais de bonnes actions, elles seront improductives ou même vicieuses. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 137.

⁶⁴⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Elena Vigonza datée du 12 août 15[??] (Cf. p. 174-175, CCXLV).

⁶⁴⁸ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Leonora Gambardella datée du 15 mars 15[??] (Cf. p. 185-187, CCLVIII).

terra »⁶⁴⁹, où l'on doit combattre des ennemis farouches et toujours rester aux aguets. Les tentations menacent non pas notre vie corporelle, mais plutôt la vie spirituelle, celle de l'âme, et nous devons leur opposer le bouclier impénétrable de la foi chrétienne. Le réseau métaphorique militaire (les flèches empoisonnées, le bouclier de la foi, les factions des sentinelles, etc.) est repris parfois dans les mêmes constructions syntaxiques :

Stanno alla rovina e alla morte nostra vigilanti e intenti i più maligni spirti e, con l'ardenti saette di mortal veleno tinte, ogni inganno usano e qualunque arte adoprano per ferirci. Ma sapete voi, cara sorella, quel che s'ha in ciò a fare? Hasegli da opporre l'impenetrabil scudo della fede cristiana, altrimenti è da temere che abbattuti e morti infelicemente non rimagniamo. Armiamoci pure, facciamo pur buona guardia agli animi nostri, perciò che non mancandoci e internamente ed esternamente mortalissimi nemici, non sono neanche per mancarci male persuasioni, affanni e dolori⁶⁵⁰.

La missive continue par l'évocation du baptême comme acte de recrutement officiel dans la milice chrétienne se battant vaillamment sous l'étendard du Christ. Celui-ci est l'unique puissance qui puisse véritablement nous récompenser de nos efforts en nous offrant une « heureuse immortalité » ; le seul aussi à pouvoir dispenser peines et souffrances à ceux qui se montrent couards et pusillanimes pendant le combat contre les vices et les tentations. Et les mêmes images, et les mêmes formulations reprennent le texte d'Érasme dans la lettre de Lucrezia⁶⁵¹.

⁶⁴⁹ « Tout d'abord, il te faut te rappeler sans cesse que la vie des mortels n'est rien d'autre qu'une sorte de service militaire perpétuel », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 89.

⁶⁵⁰ « Voici que te surveillant, de là-haut, font sentinelle pour ta perte de très dangereux démons, armés contre nous de mille fourberies, de mille moyens de nuire, qui méditent de percer d'en haut nos esprits de flèches enflammées et imprégnées d'un poison mortel, toutes flèches qui vont plus sûrement au but que tout ce qu'a pu lancer un Hercule ou un Céphalus, à moins que ne les accueille le bouclier impénétrable de la foi », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 89-90.

⁶⁵¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Leonora Gambardella : « E che credete voi significhi quel segno di croce impresso nella fronte quando, tolti dalla vitale acqua del battesimo, posti siamo nel numero dei cristiani? Non altro certamente se non che mentre viviamo dobbiamo arditamente militare sotto tal confalone e, non potendoci la vergogna accendere al combattere contra de' nostri avversarii, accendaci almeno il premio, dovendo noi combattere nel cospetto di Colui che ne ha da essere il remuneratore. E qual sorta di premio n'è stata proposta dal nostro capitano? Non già tripodi o muli, come fa Achille presso di Omero ed Enea presso di Virgilio, ma sonoci proposte cose non mai da verun occhio vedute, né da orecchio ascoltate, né a core di alcun mortale ascoltate : cioè una felice immortalità. E sí come onorata mercede è proposta a chi valorosamente si porta, così anche grave e atroce pena è destinata a chi manca nel conflitto, e vile e codardo nel combattere si mostra ». Texte d'Érasme : « Ou bien ignores-tu, ô soldat chrétien, que le jour où tu as été initié aux mystères du bain vivifiant, tu t'es enrôlé dans l'armée que commande le Christ, à qui tu a dû deux fois la vie, et comme donnée et comme restaurée, à qui tu as dû plus que toi-même ? [...] À quoi visait qu'on eût imprimé sur ton front le signe de la croix si ce n'est pour que, ta vie durant, tu militasses sous ses étendards ? À quoi visait qu'on t'eût oint de son baume sacré, si ce n'est pour que tu entreprisses une lutte perpétuelle contre les vices ? [...] Nous en revanche, ni la honte, ni la récompense ne nous excitent, alors que nous avons pour spectateur de notre lutte le même que nous auront aussi comme rémunérateur. Or quelle récompense notre agonothète a-t-il offerte au vainqueur ? Assurément ni trépieds ni mulets, comme Achille chez

Le discours de Lucrezia se poursuit par l'évocation du thème de la mort de l'âme, en suivant les arguments et l'évolution dialectique du texte érasmien. Il est naturel pour le corps de mourir, car il est destiné à la mort ; en revanche, la mort de l'âme n'est pas une chose naturelle, c'est même le pire des malheurs qui puisse arriver au chrétien. Il ne faut donc pas sous-estimer les blessures de l'âme, tout comme on ne sous-estime pas celles de nos corps périssables, car cela pourrait fatalement nous mener à une mort éternelle⁶⁵². Afin de mieux montrer à Leonora en quoi consiste la mort de l'âme, Lucrezia recourt à des exemples liés au corps, entièrement tirés du texte d'Érasme et qui se fondent sur la double métaphore du corps/âme se nourrissant du pain/Parole de Dieu⁶⁵³.

Homère (*Il.* XXIII 259 ss.) ou Énée chez Virgile (*Aen.* V.109 ss.) [...] et ces récompenses, au vrai, il les communique de temps en temps, comme consolation dans la peine, à ceux qui combattent encore. Et quoi ensuite ? Une bienheureuse immortalité. Mais pour nous, ce n'est pas sans un risque extrême, une extrême incertitude que l'affaire se décide, il y a pour nous non de louange, mais de la tête. Et de même que la plus haute récompense se propose à qui sert avec zèle, de même la peine la plus grave est-elle décernée à qui déserte. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 92.

⁶⁵² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Leonora Gambardella: « Naturale è del corpo il morire, il quale, ancora che niuno l'uccidesse, nondimeno far non potrebbe c'egli una fiata non morisse ; ma il morire dell'anima si è di una estrema infelicità. Con infinita accortezza ci sforciamo di risanar le piaghe di questo picciol corpo [...] e le mortali ferite dell'animo, sì orribili, si sprezzano e a scherno si hanno? ». Texte d'Érasme : « Il est naturel que pèrisse le corps, qui, lors même que nul ne le tue, ne peut ne pas mourir. Mais que l'âme meure ; c'est le comble de l'infortune. Avec quelle précaution ne préservons-nous pas des blessures ce misérable corps, avec quel soin n'y portons-nous pas remède, et pourtant nous négligeons les blessures du corps ? », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 93.

⁶⁵³ Lettre de Lucrezia à Leonora Gambardella : « Ma volete voi che io vi mostri alcuni segni per li quali potrete conoscere la infirmità ovvero la morte dell'anima? Se vi accorgete che un stomaco non diggerisca nulla e che non possa ritenere il cibo, siate voi certa che il corpo non istà bene. Così parimenti, non più essendo il pane cibo del corpo che la parola d'Iddio si sia cibo dell'anima, se questo vi amareggierà nella bocca del core, e se ella vi commoverà lo stomaco, potrete esser certa che l'anima vostra, gravemente inferma a morte, miseramente languisca. S'ella non ritiene questo verbo di Iddio e non lo ingiotisca e ben digerito non se lo converta in nodrimento, manifesto segno vi sia dell'essere ammalata. Parimente, quando le ginocchia non si sostengono e che l'uomo appena si trae dietro le afflitte membra, chiaramente potiamo conoscere quel corpo essere debole o non sentirsi punto bene [...]. Se gli occhi sono senza lume, se gli orecchi più non odano, se il corpo ha perduto ogni sentimento, non vi è chi dubiti che già l'anima non l'abbia abbandonato: questo ognuno intende. Ma se abbiamo oscurati gli occhi del core talmente che non si vega quel chiarissimo lume della verità, e nelle interne orecchie non capisca piú la divina voce, crederemo noi mai che viva sia l'anima nostra? Vedesi il prossimo indegnamente patire, e l'animo non si commove: donde avvien questo, e perché non se ne risente egli? Non per altro veramente se non perché egli è morto; e perché è morto? Perciò che Iddio non è seco, che è la sua vita, e dove è Dio ivi è la carità, essendo Egli la istessa carità ».

Texte d'Érasme : « Veux-tu que je te propose certains exemples, par quoi tu puisses saisir ce qu'est pour l'âme ou la maladie ou la mort ? Un estomac digère mal, n'assimile pas l'aliment : tu en conclus que le corps est malade. Or le pain n'est pas autant l'aliment du corps que la parole de Dieu ne l'est de l'âme. Si donc cette parole te devient amère, si elle te donne des nausées, que doutes-tu encore que le palais de ton âme ne soit infecté d'un mal ? S'il n'assimile pas cette parole, s'il la transmet non digérée aux viscères, tu tiens une preuve évidente que l'âme est malade. Quand les genoux chancellent et que c'est à peine que si les membres se traînent avec douleur, tu sais que le corps va mal [...]. Quand la vue a quitté les yeux, que les oreilles ont cessé d'entendre, que tout le corps s'est engourdi, nul ne doute que l'âme n'ait émigré ? Toi pourtant, quand se sont obscurcis les yeux de ton cœur, quand tu ne vois plus cette lumière la plus manifeste qui est la Vérité, quand tu ne saisis plus de tes oreilles intérieures la voix divine, quand tu manques désormais de tout sens du divin, tu crois que ton âme est vivante ? À la

L'adultère et la trahison d'un ami sont des blessures mortelles pour l'âme : celui qui ne souffre pas de tels actes et qui arrive même à s'en réjouir a laissé mourir son âme. Et comme un corps mort ne ressent aucune douleur, ainsi une âme morte n'a aucune réticence à pécher : « Se alcuno inganna l'amico o adulterio commetta, già l'anima ha ricevuto una mortal ferita, e nondimeno non solo non se ne duole, ma si rallegra e si vanta di quello che ha vituperevolmente commesso : non saremo certi che tal anima è morta? Quel corpo terrestre non diremo sia vivo che non sentela puntura di un picciolo ago, e quale anima istimeremo viva che non senta il dolore di così mortali colpi? »⁶⁵⁴.

Ceux qui sont capables d'infamies telles que la luxure, la colère, la vantardise ou la médisance abritent dans leur poitrine une âme morte et putride. Le Christ appelle les Pharisiens des « sépulcres blanchis », car ils portent en eux la mort de leur propre âme :

Molti ne udiamo noi mandar fuori del petto empie voci, superbi vantamenti, parole lascive, ragionamenti maledichi, sporchi e ingiuriosi : e diremo noi che la costor anima sia viva e non più tosto giacersi nel sepolcro del petto, come in putrido corpo donde n'escono sí mali odori che contaminano qualunque lors ta vicino ? Cristo chiama Farisei sepulture imbianchite : e perché ? Non per altro se non perché portavano seco l'anima morta⁶⁵⁵

Les exemples fournis n'évoquent qu'une partie des passages érasmiens dissimulés à l'intérieur du recueil et ils prouvent de façon incontestable l'intention de transmettre et de diffuser, à travers la publication des lettres de Lucrezia Gonzaga, le contenu doctrinal et même littéraire de l'*Enchiridion*. Le camouflage de la source hétérodoxe est en effet peu probant, car Lucrezia ne se limite pas à reprendre les arguments d'Érasme et à les retravailler dans son écriture, elle reproduit de longs passages de l'*Enchiridion* en reprenant les tournures, les métaphores et même le lexique employés

vue de ton frère indignement traité tu ne t'es en rien troublé, pourvu que ce qui te regarde soit sauf : pourquoi ton âme ne réagit-elle pas ? Parce qu'elle est morte. Pourquoi est-elle morte ? Parce qu'il n'y a plus en elle la vie qui est la sienne, Dieu. Car là où est Dieu, là est amour (1 Jo. 4, 7 ; 8). Car Dieu est amour. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 93.

⁶⁵⁴ « Entends une preuve un peu plus certaine encore : tu as frauduleusement fait tort à un ami, tu as commis un adultère : ton âme a reçu une blessure mortelle, et cependant tu es si loin d'en être affligé que même tu te réjouis comme d'un gain et tu te vantes de ce que tu as commis pour ta honte. Sois sûr pourtant que ton âme gît morte », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 94.

⁶⁵⁵ « Quand tu entends un individu quelconque proférer des discours impies, enflés de colère, injurieux, impudiques, obscènes, se déchaîner violemment contre son prochain par des propos furieux, garde-toi de croire qu'en cet homme l'âme soit vivante. Dans le sépulcre de son cœur gît un cadavre en putréfaction, d'où émanent ces puanteurs qui infectent chaque voisin. Le Christ appelle les Pharisiens des 'sépulcres blanchis' (Mth. 23, 27). Pourquoi parlait-il ainsi ? Évidemment parce qu'ils transportaient partout avec eux une âme morte. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 94.

par Érasme. La portée revendicatrice du recueil comme ses intentions d'endoctrinement hétérodoxe sont donc tangibles et assumées. Or, ce constat nous ramène encore une fois à l'interdépendance rédactionnelle et auctoriale à l'origine de la conception, de la rédaction et de la diffusion du recueil, et qui en dévoile les mécanismes de composition. Ce mécanisme est fondé sur l'amitié intellectuelle et la complicité religieuse entre Ortensio Lando et Lucrezia Gonzaga, et suscite la question suivante : qui a donc véritablement rédigé ces lettres ?

Si nous supposons que l'auteur de ces missives est bien Lucrezia, nous affirmons aussi qu'elle a pu lire et même apprendre, à la lettre près, le texte de l'*Enchiridion*, ouvrage dont la traduction italienne circulait en Italie avec beaucoup de difficultés. En effet, depuis sa première apparition à Brescia en 1531, suivie d'une deuxième édition, cette fois vénitienne, en 1539, le livre d'Érasme fit l'objet d'une poursuite inquisitoriale violente et minutieuse. S'il n'est pas garanti que Lucrezia ait eu un contact direct avec cet ouvrage, aucun doute n'existe vis-à-vis de Lando qui a certainement eu l'occasion de lire l'ouvrage en question et peut-être même d'en posséder un exemplaire.

D'un côté, il semble donc judicieux d'exclure la possibilité invraisemblable que l'initiative de véhiculer le contenu de l'*Enchiridion* revienne à la seule Lucrezia. De l'autre, nous aurions aussi tendance à écarter l'éventualité d'une absence totale d'implication de celle-ci. Encore une fois, l'hypothèse la plus valable semble être celle d'une collaboration établie au préalable entre Ortensio Lando et Lucrezia Gonzaga, orchestrée par le premier et fondée sur l'intérêt commun à l'égard de la pratique et de la diffusion d'une nouvelle religiosité spiritualisée. Une collaboration où le polygraphe initie la dame de Fratta à l'écriture et aux contenus de la pensée érasmiennne et fort probablement, en tant que correcteur et responsable de la publication, l'aide aussi à la transcription et au camouflage de ces contenus, les adaptant aux codes de la correspondance familière ainsi qu'à sa propre expérience.

Outre les lettres qui semblent reproduire le plus fidèlement possible l'*Enchiridion*, un certain nombre de missives, quoique moins redevables à la plume d'Érasme d'un point de vue strictement rédactionnel, traitent toutefois d'arguments d'ordres moral, civil, culturel et religieux que ce dernier n'a jamais cessé de prôner dans ses écrits. Il nous faut pour cela nous attarder davantage sur le message religieux érasmien afin de mieux le saisir et par conséquent de pouvoir par la suite mieux le reconnaître, dans

toutes ses nuances et particularités, dans les thématiques du recueil des lettres de Lucrezia, dans ses intentions et dans le cadre plus vaste de sa publication.

III.6 Emprise religieuse et portée morale des lettres de Lucrezia Gonzaga

La thématique religieuse et morale, on l'a vu, traverse tout le recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga. Par conséquent, peu de missives sont dépourvues de toute connotation religieuse et/ou morale faisant explicitement référence à un idéal chrétien fortement évangélisé et spiritualisé. Par ailleurs, les lettres les plus longues et les plus éloquentes du recueil sont quasi systématiquement celles dont le contenu religieux est manifeste. Elles prennent ainsi l'allure et le poids de véritables sermons, dotés d'une grande expressivité dialogique et communicative.

Une sélection représentative de ces missives nous aidera à saisir la présence de thèmes visant à diffuser la pensée réformiste et humaniste de tendance érasmiennne, dans un recueil de lettres à la plume féminine et dans le vaste champ de la production éditoriale vénitienne de l'époque. Cependant, avant de mesurer la portée polémique et novatrice des *Lettere* sur le plan culturel, il nous semble opportun d'ouvrir une courte parenthèse sur le libéralisme culturel chrétien de la pensée érasmiennne et sa portée philosophique, afin de mieux en saisir les échos dans la correspondance de Lucrezia.

III.6.1 La *Philosophia Christi*

Lorsque l'on parle d'héritage érasmienn, on ne doit pas oublier son rôle de grand réformateur et conciliateur modéré, certes, mais aussi de maître et défenseur des *studia humanitatis*, « prince des bonnes lettres »⁶⁵⁶, précepteur des plus grands intellectuels de son époque, ayant eu une grande influence pour les générations futures (Lessing, Herder, Voltaire, Le Clerc, Goethe...) ⁶⁵⁷. L'œuvre d'Érasme influence indéniablement le développement des grandes cultures européennes, sur un plan religieux, mais aussi éducatif, littéraire et stylistique. Même après son effacement du monde catholique, la propagation de ses idéaux éducatifs et de ses méthodes critiques d'apprentissage et de connaissance attestent sa grande postérité.

⁶⁵⁶ DE LA PORTE Maurice, *Épithètes*, Paris, Gabriel Buon, 1571, p. 90.

⁶⁵⁷ MARGOLIN Jean-Claude, *Érasme précepteur de l'Europe*, Paris, Julliard, 1994.

Érasme, voyageur infatigable, connaît très bien l'Europe de son époque, ses diversités, ses divisions, ses conflits et ses profondes fractures idéologiques, politiques et religieuses. Pionnier et partisan, dans ses écrits et dans ses lettres, d'une véritable 'République des Lettres', il propose un idéal d'intégration à la portée européenne fondé sur le respect, l'échange et la libre expression en condamnant sans répit le plus grand des fléaux : la guerre (*Quaerela Pacis*, 1517). Les armes dont Érasme parle dans ses textes sont toujours les armes de la raison, de la connaissance et de la foi chrétienne éclairée par la lecture directe des lettres classiques et des Écritures Sacrées. Son christianisme, comme on l'a vu, n'est pas une rigide doctrine dogmatique à l'apanage exclusif du clergé, mais s'offre à tout chrétien comme une philosophie du Christ, *philosophia Christi*, accessible aux esprits éclairés par l'étude des écrits de l'antiquité greco-latine, par la lecture de la Parole de Dieu et par l'exemple du Christ.

Ainsi, Érasme resta-t-il toute sa vie à l'écart des institutions académiques et religieuses officielles. Loin d'avoir été un simple théologien exerçant son ministère dans une université renommée, il était de son vivant plus connu comme *grammaticus* que comme *theologus*. Sa figure intellectuelle aux multiples facettes – il est à la fois philologue, éditeur et traducteur des textes anciens grecs et latins, grand pédagogue et écrivain, auteur de traités, rhéteur et philosophe⁶⁵⁸... – annonce celle du digne citoyen de la République des Lettres, et lui confère le titre de prince des humanistes. Commenous l'avons déjà évoqué et comme l'a très bien montré Jean-Claude Margolin⁶⁵⁹, la théologie érasmiennne ne s'oppose pas à l'esprit humaniste. Au contraire, elle s'unit à celui-ci et lance une attaque farouche contre la fausse théologie, scolastique et dogmatique, insensible à toute forme d'avancement culturel et sociohistorique. Dans une lettre datée du 1^{er} mars 1531, l'humaniste et chanoine Jean Botzheim, l'un des amis les plus chers d'Érasme, résume d'une formule adéquate l'humanisme chrétien prôné et incarné par Érasme, qualifiant l'homme de « défenseur de la vraie théologie et des bonnes lettres »⁶⁶⁰.

⁶⁵⁸ Comment ne pas penser au polygraphe, au religieux et humaniste, au grand moralisateur savant Ortensio Lando ? Son admiration émulative pour Érasme est évidente et éclaire son implication et son engagement dans la diffusion de la pensée érasmiennne.

⁶⁵⁹ MARGOLIN Jean-Claude, « 'THEOLOGUS' et 'THEOLOGIA' dans la pensée d'Érasme », in *Erasmus da Rotterdam e la cultura europea...*, op. cit., p. 317-339.

⁶⁶⁰ MARGOLIN Jean-Claude, « 'THEOLOGUS' et 'THEOLOGIA'... », art. cit., p. 322.

La *vera theologia*⁶⁶¹ que défend Érasme est celle qu'il appelle la « philosophie du Christ ». La *philosophia Christi* n'est donc pas une philosophie dans le sens scolastique et médiéval du terme, mais, au contraire, veut s'opposer aux systèmes philosophico-religieux antérieurs à la venue du Christ, pour prôner une théologie fondée sur la pratique de la morale évangélique⁶⁶². Érasme demeura tout au long de sa vie fidèle à sa jeunesse d'étudiant attiré par les belles-lettres. Dans ses écrits d'homme mûr, il en recommande la lecture et l'étude comme un exercice d'apprentissage propédeutique à la lecture et la compréhension des Lettres Sacrées⁶⁶³. Ainsi, la philosophie théologique d'Érasme admet la coexistence, dans le monde chrétien, d'excellents, de bons et de mauvais théologiens, de théologiens vulgaires et éclairés – ceux-ci connaissent d'ailleurs parfaitement le latin, le grec et l'hébreu et sont donc capables de saisir les écrits évangéliques et ceux des apôtres dans leur forme originale. Il faut savoir les reconnaître et ne suivre que la médiation des Écritures Sacrées faite par des hommes « pieux et doctes », qui savent « ramasser en un abrégé, à partir des sources les plus pures des évangélistes et des apôtres, à partir des exégètes les plus éprouvés, tout l'ensemble de la philosophie chrétienne, en telle simplicité qu'elle n'exclue pas la science, en telle brièveté qu'elle n'exclue pas la clarté », qui soient « des pères, et non des tyrans, des pasteurs, non des brigands », car « ils sont hommes, eux aussi, et ce n'est pas du fer ou de l'acier qu'ils ont dans le cœur »⁶⁶⁴. La

⁶⁶¹ L'introduction de son édition et traduction du Nouveau Testament, publiée à Bâle chez Froben en 1519, porte le titre suivant : *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*.

⁶⁶² MARGOLIN Jean-Claude, « Philosophie et théologie chez Érasme », in *Filosofia e cultura per Eugenio Garin*, Roma, Ed. Riuniti, 1991, p. 215-247.

⁶⁶³ « Mais à vrai dire je ne désapprouverais pas non plus que, toujours, pour cette milice, on s'essaye, comme par une sorte d'apprentissage, dans les écrits des poètes et philosophes païens, pourvu qu'on en tâte modérément et pour une saison et qu'on y touche qu'en passant, et non pas s'y attarde et pourrisse auprès d'eux comme auprès des rochers des Sirènes. De fait, Saint Basile appelle aussi à ces études les jeunes gens qu'il forme aux mœurs chrétiennes et notre Augustin ramène aux Muses son ami Licentius. Jérôme non plus n'est pas mécontent de la prisonnière qu'il a aimée. [...] Pourtant il me fâcherait qu'avec les lettres des païens tu t'abreuves aussi des mœurs des païens. Par ailleurs, tu trouveras chez eux aussi beaucoup de préceptes utiles au bien vivre, et il ne faut pas mépriser les bons conseils qui donnent même un auteur païens, dès lors que Moïse n'a pas méprisé non plus le conseil de son beau-père Jethro (Ex. 18, 24). Ces écrits des païens façonnent et développent l'esprit de l'enfant, et ils le préparent admirablement à l'intelligence des divines Écritures, sur lesquelles c'est presque une sorte de sacrilège de se précipiter tout d'un coup en négligé. Jérôme censure l'impudence des gens qui osent toucher aux divines Écritures à peine sortis des études profanes : mais combien pire l'impudence de ceux qui osent aborder ces Écritures sans avoir même effleuré les études profanes ! [...] Bref, il y aura eu profit à effleurer toute la littérature païennes si du moins cela se fait, comme j'ai dit, à l'âge convenable et avec modération, en outre avec prudence et choix, de plus en courant et à la façon d'un voyageur, non d'un résident, enfin, et c'est l'essentiel, si tout est rapporté au Christ. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 99-100.

⁶⁶⁴ Cet extrait est tiré de la lettre d'ÉRASME à Paul Volz, lettre qui est aussi la préface à la deuxième édition de l'*Enchiridion*, ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 74

philosophie du Christ est donc une philosophie de l'action et de l'expérience directe avec la parole de Dieu, philosophie de l'existence du bon chrétien qui écoute et imite ce que le Christ lui dit et lui montre. Voici donc expliquée l'exhortation érasmiennne, ou *Exhortation au pieux lecteur*, que nous retrouvons en tête de la première édition de son *Nouveau Testament* (1516).

Cette vive exhortation guerrière – au sens de guerre contre la scolastique obscure et prétentieuse – invite à la large diffusion des Saintes Écritures et à leur traduction dans les langues vernaculaires afin qu'elles puissent être lues, comprises et assimilées, dans toute leur simplicité et efficacité communicative, par tous les chrétiens n'ayant jamais appris ni le grec ni le latin⁶⁶⁵. Tout chrétien suivant et prêchant l'enseignement du Christ est donc susceptible d'être un bon théologien. D'ailleurs, le théologien par excellence reste le Christ lui-même, maître et précepteur de tous les chrétiens, qui par son exemple guide ceux qui l'imitent et qui incitent d'autres à en faire de même⁶⁶⁶. C'est ainsi que l'écart abyssal qui existe pour les théologiens traditionnels entre le « verus theologus » et le « plebeius theologus », se réduit à un simple pas pour Érasme⁶⁶⁷. La théologie érasmiennne se sert de tous les atouts de la littérature, dans un but rhétorique : captiver l'auditeur, plaire, prêcher, véhiculer un enseignement et convaincre.

Or, sans vouloir forcément mélanger le sacré et le profane, nous nous apercevons tout de suite que l'écriture érasmiennne répond parfaitement non seulement aux attentes d'une communauté chrétienne en crise, mais aussi à celles d'une industrie éditoriale florissante dont les chrétiens forment le public. Ce simple constat explique en partie le

⁶⁶⁵ « Je suis passionnément en désaccord avec ceux qui refusent aux ignorants la lecture des Lettres divines après leur traduction en langue vulgaire, comme si l'enseignement du Christ était si obscur que seule une poignée de théologiens pouvait le comprendre, ou bien comme si la religion chrétienne n'avait d'autre rempart que l'ignorance qu'on en a. Les mystères des rois, mieux vaut peut-être les cacher, mais le Christ a voulu que ses mystères à lui fussent divulgués le plus possible. Je voudrais que les plus humbles de toutes les femmes lisent les Évangiles, lisent les Épîtres de Paul. Puissent ces livres être traduits en toutes les langues, pour pouvoir être lus et connus non seulement des Écossais et des Irlandais, mais aussi des Turcs et des Sarrasins », cf. ÉRASME, *Érasme. Éloge de la folie. Adages. Colloques. Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie. Correspondance*, a cura di BLUM Claude, GODIN Alain, MARGOLIN Jean-Claude et MÉNAGER Daniel, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1992, p. 597-598.

⁶⁶⁶ « Pour moi est vraiment théologien celui qui, non par des syllogismes habilement entortillés, mais par sa passion, par son visage et ses yeux même et par toute sa vie, enseigne que les richesses sont à mépriser, que le chrétien ne doit pas se fier aux garanties de ce monde, et qu'au contraire tout dépend du ciel, qu'il ne doit pas répondre à l'injustice par l'injustice, qu'il doit prier bien pour ceux qui prient mal, rendre le bien pour ceux qui rendent le mal [...]. Tout homme qui, inspiré par l'esprit du Christ, prêche, inculque pareilles vérités, qui y exhorte, incite, anime autrui, celui-là, dis-je, est un vrai théologien, fût-il terrassier ou tisserand. », GODIN André, *Érasme. Éloge de la folie...*, op. cit., p. 599.

⁶⁶⁷ MARGOLIN Jean-Claude, « 'THEOLOGUS' et 'THEOLOGIA'... », art. cit., p. 327-329.

grand succès des ouvrages érasmiens qui, bien que très critiqués et poursuivis, ils n'ont jamais cessé de circuler en Europe. Il pourrait aussi justifier le choix stratégique de publier un recueil de lettres reprenant le contenu des écrits d'Érasme, mais aussi ses formes narratives, dialogiques et rhétoriques, dont le mimétisme est souvent saisissant. Lucrezia Gonzaga aurait-elle pu avoir une telle vision d'ensemble et une telle lucidité vis-à-vis des événements culturels, religieux et éditoriaux de son époque ? Et quand bien même ce serait le cas, avait-elle l'érudition, les moyens pratiques et le statut socioculturel indispensables pour réaliser un projet éditorial d'une si grande portée ? La question est purement rhétorique : il ne nous est pas difficile d'entrevoir, derrière tous ces constats et réflexions, la figure habile et fuyante d'un grand promoteur de l'humanisme chrétien de tendance érasmiennne : Ortensio Lando.

III.6.2 Lucrezia, imitatrice du Christ ou imitatrice d'Érasme ?

L'attitude que Lucrezia adopte dans ses lettres religieuses est souvent moralisatrice voire réprobatrice de l'esprit pieux et charitable qui se consacre à racheter l'homme de ses péchés en lui montrant le droit chemin. Dans ses missives, Lucrezia se sent et se montre chargée d'une mission chrétienne d'importance capitale, nécessaire quoique parfois délicate : sauver ses correspondants de leurs vices, faiblesses et passions humains⁶⁶⁸.

Sono sforzata a riprendervi dei mali costumi e delle dioneste parole che sí sfacciatamente usate [...]. E vi potete render sicuro che, a guisa di medico fedele il quale, per desiderio di non offender l'infermo, ma solo di sanarlo, viene contro sua voglia ai rimedi violenti o del ferro o del fuoco, così venire io a far questo ufficio di riprensione; né avrei ardire di scriver queste cose a voi di voi medesimo, se non che l'incredibil amore che vi porto, come per forza e di propria autorità, me le ha cavate non solo dalle radici del core, ma dalla bocca e dalla penna⁶⁶⁹.

Dans une autre missive au ton réprobateur et didactique, la deuxième adressée à une dame nommée Elena B., Lucrezia entreprend d'enseigner à son interlocutrice à avoir le cœur en paix et à se détacher des choses terrestres qui l'ont menée vers le péché.

⁶⁶⁸ Il s'agit de la même posture intellectuelle et spirituelle qu'Érasme et Lando adoptent dans leurs traités pour guérir l'homme de ses passions.

⁶⁶⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à N. R., datée du 15 août 15[??] (Cf. p. 47-48, LIV).

Lucrezia se plaint de constater que ses mots ne suscitent pas chez la dame l'effet salvateur souhaité⁶⁷⁰.

Nous avons déjà évoqué la lettre à Francesco Negri dans le cadre de notre enquête sur les connaissances hétérodoxes de Lucrezia Gonzaga⁶⁷¹. Dans cette missive, on le rappelle, les persécutions et les tribulations sont signes d'élection divine et il faut donc les accepter au nom du Christ⁶⁷². Dans le recueil, cette missive est suivie d'une autre lettre admonitrice adressée à un destinataire anonyme, qui semble reprendre une partie des contenus de la précédente.

Dans cette lettre, Dieu est un médecin qui nous envoie adversités et malheurs afin de nous guérir. Lucrezia évoque encore une fois le thème érasmien de la mort de l'âme et reproche avec véhémence à son interlocuteur inconnu de trop se préoccuper des peines de son corps au point d'« avoir épuisé tous les médecins de Padoue, de Bologne, de Rome et de Naples »⁶⁷³.

⁶⁷⁰ « Ma volete voi (quantunque giovane e poco esperta sia) che io vi insegni ad avere il cor tutto tranquillo? Non vi curate punto delle altrui lodi, e molto men temete i biasmi che dar vi si possono da' mal creanti uomini, quai, per non poter sofferir pazientemente, vi siete lasciata condurre ad alcune scelleratezze e ad alcune malvagità, che pur a nominarle mi arrossisco e tutta mi confundo. Dovevate essere ben persuasa che non perciò più santi siamo per esser lodati, né più tristi per esser vituperati [...]. Deh!, perché non penetra la mia voce nel centro del vostro core? Perché sí ardenti e infuocate non sono le mie parole che struggere e liquefar possano il ghiaccio che vi sta celato nel petto, né vi lascia mai serenar la fronte o liberamente uscir dal petto la favella? ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Elena B. datée du 12 août 15[??] (p. 140-141, CXC VII).

⁶⁷¹ Cf. *supra*, p. 129 Lettre de Lucrezia Gonzaga à Francesco Negri datée du 12 janvier 15[??] (Cf. p. 68-70, LXXXIX).

⁶⁷² Il s'agit d'une maxime que nous retrouvons souvent dans les écrits érasmiens, notamment dans l'*Enchiridion* : « Il n'est pas plus grand signe du rejet de la miséricorde de Dieu que de n'être jamais assailli par les tentations. Remets-toi dans l'esprit l'Apôtre Paul : il a mérité d'être introduit jusque dans les mystères du troisième ciel, et pourtant il est flagellé par l'ange de Satan (2 Cor. 12, 2.7). Que vienne à ton secours l'ami de Dieu Job, que viennent Jérôme, Benoît, François et avec eux d'innombrables autres Pères qui ont été tourmentés de tentations au sujet des pires vices », ÉRASME, *Enchiridion*, *op. cit.*, p. 191.

⁶⁷³ « Ho inteso che avete oramai stancato tutti i medici di Padova, di Bologna, di Roma e di Napoli [...]; e io vorrei saper da voi donde nasca che maggior cura vi prenda di un duol di capo, di una poca debolezza di stomaco, anzi che de tanti interni morbi che vi hanno tosto da condurre ad eterna morte. A quei mali che solo la carne offendono e la pelle danneggiano procacciate salute con tanta ansietà, e alle infirmità dell'animo che dal core derivano non provvedete di alcuno aiuto? Deh!, perché non cercate scacciarvi dal petto l'ambizione, che non sta mai senza la superbia? Perché non rimuovete dall'animo vostro la cupidigia, che vi rende tanto insaziabile? A queste infirmità erano da cercare i bagni. A questi fieri morbi erano da esser chiamati quanti ve ne sono de dotti ed esperti fisici. O cecità grande, o ignoranza non tollerabile, poichè si cerca sempre di provvedere a quel che meno bisogna, lasciando da canto l'util medicina che porgere si dovrebbe alle interne miserie nostre [...] mortificate alquanto questo vostro troppo vivace ingegno, da cui siete trasportato a guisa di debil legno infra le impetuose onde del mare e, come rissanato sarete dai brutti affetti dell'anim, poca noia sentirete poi della indisposizione del corpo ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à un destinataire inconnu, datée du 13 décembre 15[??] (p. 70-71, XC).

On peut constater que le réseau des métaphores de Lucrezia est diversifié, puisqu'il puise dans des domaines variés : ici, dans le répertoire médical, ailleurs, dans le répertoire militaire, ou culinaire, etc. Ce travail stylistique sur les réseaux d'images (*traslati*) en rapport avec la vie de chacun vise à susciter un rapprochement entre l'auteur et son lecteur.

La missive reprend la théorie de la division de l'homme en trois parties, dictée par Origène et reprise par Érasme, selon laquelle l'homme sur Terre serait divisé en esprit, âme et chair⁶⁷⁴. Elle s'appuie également sur l'exhortation à passer des choses visibles aux choses invisibles, et spirituelles, à se détacher du corps et de ses besoins matériels, à les mépriser et à concevoir les maladies du corps comme des remèdes de l'âme⁶⁷⁵.

L'un des sujets religieux les plus controversés de l'époque, bien présent dans les lettres de Lucrezia Gonzaga, et que nous avons maintes fois évoqué, est la revendication de la véritable valeur et signification de la vie monacale face à la décadence morale et spirituelle dans laquelle sombraient les ordres religieux. L'anticléricalisme est l'un des chevaux de bataille du militantisme réformiste. La critique des ordres religieux, épaulée par la revendication du libre arbitre, est un *leitmotiv* qui traverse toute la littérature réformiste.

La lettre que Lucrezia adresse à Giulio da Tagliacozzi, gentilhomme qui envisageait d'entrer dans les ordres religieux, est pour elle l'occasion parfaite de lancer une

⁶⁷⁴ « [...] (I) Le *corps* ou la *chair*, partie la plus basse en nous, dans laquelle, du fait de la faute originelle, notre vieil ennemi, le Serpent, a gravé la loi du péché, et par laquelle nous sommes entraînés aux plaisirs honteux et, une fois vaincus, liés au diable. (II) L'*esprit*, partie grâce à laquelle nous reproduisons une ressemblance de la nature divine et en laquelle notre très bon Créateur a gravé du doigt, c'est-à-dire de son esprit, la loi éternelle du bien, en la faisant sortir de l'archétype de son intelligence : c'est par cette partie que nous sommes collés à Dieu et rendus un avec lui. (III) Outre ces deux parties et entre elles, Origène a établi, comme troisième et médiane, l'*âme*, pour être le réceptacle des sensations et des mouvements naturels. Celle-ci, comme dans une république livrée aux factions, ne peut pas ne pas se rallier à l'un ou à l'autre des extrêmes : elle est sollicitée d'un côté ou de l'autre, liberté lui étant laissée quel que soit le côté vers lequel elle veuille se tourner. Si, renonçant à la chair, elle se fait passer du côté de l'esprit, elle deviendra, elle-même aussi, spirituelle ; si au contraire elle se laisse tomber vers les convoitises de la chair, elle s'abâtardira jusqu'à finir en corps », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 123.

⁶⁷⁵ « [...] Que cette règle donc nous soit toujours sous la main, pour que nous ne nous arrêtons pas, ici ou là, aux choses temporaires, mais, nous étant comme avancés à partir de celles-ci, nous nous élevions, par comparaison, vers l'amour des choses spirituelles ou, au regard de ce qui est invisible, commençons de mépriser ce qui est visible. La maladie du corps sera plus supportable si tu te mets dans l'esprit qu'elle est un remède de l'âme. Tu t'inquiéteras moins de la santé du corps si tu appliques tout ton soin à garder la santé de l'âme. La mort corporelle t'effraie : bien plus à craindre la mort de l'âme », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 144.

farouche critique contre tous ces moines indignes de leurs habits. Le texte est pour le moins violent et sans détour :

Egli è vero che grande è la dignità del monaco, ma grande è similmente la sua dannazione. Grande è il numero dei monaci, ma pochi sono quelli che monasticamente vivono, anzi, sotto l'abito religioso portanvi un animo piú che mondano, sendo superbi, disdegnosi e impazienti. [...] Io vi dimando: come fra le consuete vivande sofferir potrete fame? Come potrete mortificarvi rammentandovi le passate delizie? Come sosterrete freddo fra tante vesti che vi ricorderete d'aver posseduto? Come saprete sprezzar le ricchezze che il mondo ci mostra, il diavolo ne offerisce e l'appetito desidera? Io temo che non siate di que' monaci che vogliono esser poveri purché nulla lor manchi [...]. Or, se monaco vi volete fare (per tosto conchiuderla), apparecchiatevi ad esser tale qual già dipinse san Bernardo dover essere il monaco : cioè che non resista ai superiori, che non invidii gli eguali, che utilmente condescenda ai sogetti, che fuga la voluttà, che appetisca il travaglio, che pata d'esser sprezzato, che non brami onori, che povero sia nelle ricchezze, che ricco si dimostri di scienza, umile nei meriti, superbo contra i vizii, e talmente muoia al mondo che solo si diletta di vivere a Dio⁶⁷⁶.

Sans l'en dissuader ni l'encourager, Lucrezia se montre dubitative face à un tel choix et évoque le grand nombre d'ecclésiastiques qui ne vivent pas dans le respect de leur ordre religieux d'appartenance. Elle attire l'attention de son correspondant sur les implications que cet engagement perpétuel implique. Elle énumère ainsi tous les sacrifices et les vertus dont un religieux doit faire preuve avec intransigeance et abnégation. Cette missive attire l'attention sur les enjeux véritables d'une entrée dans les ordres, choix parmi les plus contraignants et solennels. On perçoit dans le style l'outillage habituel de la prédication : approche binaire de la question abordée, antithèses, oxymores, forme interrogative. Nous retrouvons aussi une tendance à l'énumération foisonnante. Tout cela étant mis au service d'une mise en cause du clergé et sa déchéance, traits qui semblent révéler l'empreinte landienne. C'est donc un véritable précis de bonne conduite ecclésiastique qui vise à dénoncer ouvertement les vices et l'abjection des religieux catholiques corrompus par les excès de mondanité et devenus falsificateurs de la parole de Dieu.

Une autre missive sur le thème de la vie monastique est adressée à un ami très proche de Giovanni Maria Bonardo, Vingenzo Margutto⁶⁷⁷, entré dans les ordres religieux et en proie au doute, supportant mal les limites et les contraintes de la vie monacale. Lucrezia rappelle encore avec sévérité à son destinataire les intentions qui doivent présider au choix de devenir moine, parmi lesquelles nous retrouvons l'appel érasmien à devenir fou pour être véritablement sage, car la sagesse de ce monde n'est

⁶⁷⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Giulio da Tagliacozzi, non datée (Cf. p. 77, XCVII).

⁶⁷⁷ Il s'agit de la troisième lettre du recueil adressée à ce personnage.

que folie aux yeux de Dieu⁶⁷⁸ : « Ho inteso (non so se vero sia) che mal contento state nel munistero per le molte discordie, e che pensate per ogni modo di volervene uscire ; ma io vi dico, Padre mio, che se volete concordevolmente vivere co' vostri frati, esser di necessità che in voi stesso discordiate, e facciate vostro pensiero di apparir pazzo al mondo per amor di Cristo ». La missive continue par une exhortation à un changement radical et spirituel qui n'a rien à voir avec le goût des apparences et qui doit suivre l'exemple du Christ et de ses disciples, qui vivaient humblement, nus extérieurement mais comblés intérieurement, dans une obéissance absolue, avec patience et charité⁶⁷⁹.

Dans une autre missive, Lucrezia continue de dispenser ses conseils d'humilité et de rectitude chrétiennes à des représentants du clergé. Face aux questions d'une religieuse inconnue, en quête de « quiete e riposo », elle répond fermement et affirme qu'en réalité tout homme est condamné, par sentence divine, aux souffrances et aux tribulations⁶⁸⁰. Par conséquent, un véritable chrétien n'est pas un mercenaire qui se déclare amateur du Christ seulement quand il cherche et obtient ses consolations et ses bénéfices. Au contraire, un vrai chrétien l'est surtout quand il accepte la souffrance et endure la pénitence, quand il porte, tout comme le Christ, la croix avec abdication et abnégation:

Ben disse quel glorioso spirito (chi chi si fusse) aver Giesú molti amatori del Suo regno, ma pochi portatori della Sua croce, molti desiderosi delle consolazioni, ma pochi delle trobolazioni, molti compagni alla mensa, ma pochi all'astinenza. Tutti certo vorremmo goder con Cristo, ma pochi vorebbono per amor di Lui che torto lor fusse sol un capello. Molti Lo seguono sino al rompere del pane, ma pochi perseverano sino al bere del calice. Molti riveriscono le Sue stupende opre, ma pochi sono quelli che seguitar vogliono l'ignominia della Sua morte. Molti

⁶⁷⁸ Il s'agit d'un précepte contenu dans une lettre de Saint Paul aux Corinthiens qu'Érasme reprend littéralement dans un chapitre de l'*Enchiridion*, celui autour 'Des deux sagesse', la fausse et la vraie, et que l'essentiel de la (vraie) sagesse est de se connaître soi-même : « Embrasse cette sagesse-là, une fois méprisée celle du monde, qui sous l'étiquette la plus mensongère, se fait valoir auprès des fous, alors que, selon Paul (1 Cor. 3, 18), il n'y a pas plus pure folie aux yeux de Dieu que la sagesse de la terre, laquelle il faut oublier si l'on veut être vraiment sage... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 106.

⁶⁷⁹ « L'abito bigio poco vi giova e di poco profitto è la vostra tonsura, se non ci segue la mutazione dei costumi e la mortificazione delle umane passioni [...]; considerate un poco i ferventi essempli dei santi padri nei quali rifulse la vera perfezione, e vedrete quanto imperfetta sia la vita vostra con quella paragonata. Gli amici di Cristo Gli servirono sempre fame patendo, sete sostenendo, caldo e freddo tollerando; e voi forse vi sdegnate per non aver tutti gli agi vostri, e per non sedere sopra le pentole della carne come facevano gli Ebrei nell'Egitto ? Quante tribolazioni e quante angoscie sostengono ancora i santi martiri e di Cristo discepoli, ignudi per di fuori, e di dentro pieni di divina consolazione; stavano in una vera umiltà, vivevano in ubbidienza, caminavano in vera pazienza e carità ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Vincenzo Margutto datée du 30 septembre 15[??] (p. 129-130, CLXXXI).

⁶⁸⁰ C'est le tout début de l'*Enchiridion* : « Tout d'abord, il te faut te rappeler sans cesse que la vie des mortels n'est rien d'autre qu'une sorte de service militaire perpétuel », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 89.

eziandio di Giesù amici si dimostrano finché niuna avversità lor accaggia. Infiniti Il benedicono e altamente Il lodano finché fresca è la memoria de' ricevuti beneficii. Sono veramente da esser chiamati vili mercenari quei che sempre d'esser consolati richieggono, scoprendosi più tosto di lor stessi amatori che di Giesù.

Ces propos, adressés ici à une religieuse, ne font que répéter ceux que Lucrezia adresse par ailleurs à ses destinataires laïcs, notamment des proches touchés par un malheur.

On perçoit bien, dans ce passage évoquant des concepts religieux, l'emphase des *topoi* concernant la prédication (« Ben disse quel glorioso spirito aver Giesù molti amatori del Suo regno ») dont la rhétorique ronronnante est mise au service d'une rude dénonciation d'un discours convenu (« ma pochi portatori della Sua croce »). La construction binaire du passage oppose stylistiquement à la générosité ronflante des mots l'avarice des actes de la part des mauvais chrétiens qui sont, ici, réprouvés.

Mais comment devenir de véritables disciples du Christ ? Pour cela, il faut s'oublier, abandonner tout lien avec le monde terrestre et ses illusions, prendre la croix et suivre le Christ⁶⁸¹.

Oublier ses propres besoins, se détacher des choses matérielles et des passions humaines, accepter l'adversité et les souffrances avec résignation et confiance en le Christ : c'est à cela que se résume le chemin vers la vie éternelle, vers le Salut. Le message de souche érasmiennne que Lucrezia lance par le biais de sa missive est d'ailleurs péremptoire. Comme pour ses critiques adressées aux religieux corrompus et paresseux, Lucrezia ne laisse pas d'espace aux répliques.

Dans le recueil, la lettre adressée à une religieuse inconnue que nous venons d'évoquer est suivie d'une missive à une autre sœur, « Sor Domitilla ». Lucrezia y aborde l'épineuse question des lectures qui doivent nourrir l'âme du bon chrétien : « Voi vi lamentate di non aver alcun spirital libro per ricrear l'animo vostro ». La réponse de Lucrezia est très simple, il faut lire les Écritures Sacrées, car seule la parole de Dieu dialogue intérieurement avec nos âmes et nous livre des vérités capables de guider nos cœurs⁶⁸².

⁶⁸¹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à une religieuse inconnue datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 141-142, CXCVIII).

⁶⁸² « Udite pur voi la lezione che Dio interamente vi fa udire, acciò che possiate dir col profeta : « audiam quid loquatur in me Dominus ». Beata è veramente quella anima che ode Iddio parlar a sé, e dalla divina bocca riceve la parola che lo consola, e beate sono anche quelle orecchie le quai per di fuori odono la voce che rissuona, e poi per dentro ascoltano quella che ci insegna. [...] La verità favella internamente, e senza verun strepito di parole ci favella ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Suor Domitilla datée du 3 mars 15[??] (p. 142-143, CXCIX).

Lucrezia entre ainsi dans un des débats majeurs de la nouvelle religiosité réformiste, sur l'importance d'une lecture directe, intime et profonde des Saintes Écritures, perçues comme seule source de vérité. En effet, toute la pensée hétérodoxe insiste sur la nécessité d'une connaissance consciente et directe des contenus des textes sacrés. Par ailleurs, l'*Enchiridion* d'Érasme place au premier rang des « Canons » (que doit suivre un bon soldat chrétien) la lutte contre le mal de l'ignorance⁶⁸³.

La première règle qu'il faut suivre une fois entré dans la milice chrétienne est donc de lutter contre l'ignorance. C'est pourquoi il nous semble opportun, avant d'approfondir davantage la portée de la présence dans les lettres de Lucrezia du thème hétérodoxe de la nécessité spirituelle d'une connaissance directe de la parole de Dieu, de nous attarder brièvement sur le thème de l'importance de l'étude, de la connaissance, non seulement des textes sacrés, mais aussi des autres disciplines, considérées comme des phases propédeutiques à la compréhension réelle de la parole divine⁶⁸⁴.

À ce propos, les lettres que Lucrezia adresse au révérend Giovanni da Crema, précepteur de son neveu, sont particulièrement parlantes. Dans la première, Lucrezia, tante attentive et dame cultivée, se montre soucieuse à l'égard de l'éducation de son neveu. Elle craint qu'il ne puisse tomber dans les dangers de l'excès d'exercice

⁶⁸³ « Puisque la foi est l'unique porte d'entrée vers le Christ, la première règle doit être d'avoir pleine intelligence de ce que nous livre l'Écriture sur le Christ et sur son esprit, et d'y croire non de bouche seulement, non froidement, non avec nonchalance ou hésitation comme fait la foule des chrétiens, mais qu'il soit pleinement et inébranlablement établi en tout ton cœur et au fond de toi-même qu'il n'y a pas même un seul iota dans l'Écriture qui ne concerne grandement ton salut. [...] Crois avec une conviction bien réfléchie. Lors même que le monde entier tomberait en folie, que les anges fissent défection, la Vérité ne peut mentir, il ne peut manquer d'arriver ce que Dieu a prédit qu'il arrivera. Si tu crois que Dieu existe, tu dois croire qu'il est véridique. Tiens donc pour assuré qu'il n'y a rien de si vrai, rien de si certain et hors de doute parmi les choses que tu entends de tes oreilles, vois de tes yeux, touches de tes mains, que ce que tu lis dans cette Écriture... », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 129.

⁶⁸⁴ Il s'agit d'un *leitmotiv* qui traverse tout le recueil de Lucrezia. En effet, plusieurs missives sont consacrées à l'exaltation de l'étude des disciplines « païennes »: jurisprudence, rhétorique, astrologie, logique, sciences naturelles, musique. Cela dit, les études et l'avancement dans l'apprentissage des savoirs doivent toujours être précédés d'un travail d'introspection visant à la connaissance de notre propre intériorité spirituelle, en suivant la maxime humaniste et érasmiennne d'origine socratique du 'connais-toi toi-même'.

À ce propos, nous pouvons citer la courte missive adressée à Doroteo Longo datée du 15 août 15[??], dans laquelle Lucrezia félicite ce dernier d'avoir « lasciato da canto » ses études afin de se consacrer à la pleine connaissance de soi, prérogative incontournable pour s'essayer à toute forme réelle d'apprentissage : « Parerebbemi ben fatto che, lasciato da canto ogni altro vostro studio, solo attendeste a conoscer voi stesso benché, secondo Chilone filosofo, difficil sia, e forse più difficile di quello che istimar si possa. Non so io certamente immaginarmi la più dannosa cosa che, essendo pazzi, darsi ad intendere d'esser savi. Qui adunque ponete l'ingegno vostro, e vedretevi prosperare con molto più felice successo che sinora non avete fatto ». Ce sont des missives qui énumèrent de façon positive les bienfaits de ces disciplines ainsi que leur utilité civique. Tout cela dans le respect d'un idéal culturel humaniste et civil qui n'est pas en contraste avec le caractère fortement spiritualisé d'une nouvelle religiosité dissidente, puisque celle-ci prône l'apprentissage direct comme moyen le plus efficace pour atteindre la connaissance et la vérité.

physique ou, pire, dans ceux de l'oisiveté. Elle prie donc le révérend de bien vouloir lui faire comprendre l'utilité incontournable des études qui nourrissent l'âme, éveillent l'esprit, soulagent les peines et délectent en tout moment et en tout lieu⁶⁸⁵.

Dans la deuxième missive au révérend, Lucrezia souligne davantage l'importance des études pour saisir et comprendre l'ordre selon lequel la sagesse divine a organisé le monde, afin de s'orienter vers la vertu et la vraie noblesse :

[...] Mostrategli quel tanto di Dio quanto per umano intelletto comprender si possa, mostrategli con quali leggi, e nella guerra e nella pace governar ci dobbiamo. Scopritegli il mirabil ordine col quale la Divina Sapienza ha disposti i corpi celesti, e come per quelli mandi le sue influenzie ; insegnategli, quando sarà più provetto, la natura delle cose che sono contenute dal cielo ; fategli vedere che la virtù sia la vera nobiltà, e nulla giovare la generazione a colui che de vizii sarà macchiato, anzi mostrarsi quel tale esser vòto de tutti i beni, che nei maggiori si confida e si gloria ; conciosiacosachè la verace nobiltà dell'animo dimori e dall'animo si dimostri⁶⁸⁶.

Dans ces missives – et dans bien d'autres encore, consacrées à l'exaltation de l'étude et de la connaissance en tant qu'étapes fondamentales afin d'ouvrir l'esprit et le cœur à la lecture des Écritures Sacrées⁶⁸⁷ – nous retrouvons les préceptes érasmiens utiles à

⁶⁸⁵ « Poiché è piaciuto a mio cognato di darvi il governo di mio nipote, priego la bontà vostra a non mancar del debito suo, insegnandoli buone lettere, riempendolo de buoni costumi, ed essortandolo a fuggir l'ocio e a seguir la fatica, sendo ella soggetto di virtù e di gloria. Ricordategli anco sevente volte non potersi imaginare per un giovane alcuna peggior cosa che lo starsi ocioso, e non spendere la giovertù sua nei più onesti e più utili esercizi che si possa. Non vorrei però che tanto lo teneste occupato nei corporali essercizii ch'egli rimanesse defraudato delle scienze, le quali di estrema dolcezza sogliono nodricarci l'animo. Soleva dir Socrate che, sí come nella guerra il ferro era più degno dell'oro per la difesa, che cosí anche le scienze nella vita nostra erano più degne delle ricchezze. Riducetegli a memoria che il trattenimento degli studi fa svegliata la gioventù, diletta la vecchiezza, porge ornamento nella prosperità, confortaci nelle avversità, ècci di piacere stando a casa, e di niuno impedimento andando fuori. Essendo l'umano ingegno molto simile al ferro, il quale essercitato risplende e non essercitato, fatto ruginoso, si consuma, perché non lo dobbiamo moi più tosto consumare negli illustro studi che nell'oscuro e abominevol ocio? ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Don Giovanni da Crema datée du 15 février 15[??] (p. 59-60, LXXVI).

⁶⁸⁶ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Don Giovanni da Crema datée du 3 avril 15[??] (Cf. p. 62-63, LXXX).

⁶⁸⁷ Au delà des missives déjà citées, le recueil compte une lettre adressée à Giberto Roncaruolo, datée du 12 février 15[??] (Cf. p. 32-33, XXXIII), dans laquelle Lucrezia félicite ce dernier, devenu récemment docteur en droit, et se livre à un long éloge à l'éloquence toute landienne de cette noble et ancienne discipline. Tout de suite après, on retrouve une autre missive adressée au notaire Lodovico Pignacca et datée du 14 février 15[??] qui célèbre le métier très honorable de cet illustre monsieur (Cf. p. 33-34, XXXIV).

Le recueil contient aussi une courte missive, déjà évoquée (Cf. *supra*, p. 37, nota 66) adressée à Ricciardo Benvoglianti (Cf. p. 37, XXXVIII), médecin passionné de philosophie qui s'était initié à l'étude de la logique, un choix que Lucrezia trouve très éclairé car sans la connaissance de la logique « malamente potreste conseguir la certezza di alcuna scienza ». Cette missive est aussi l'occasion d'évoquer Bandello et ses enseignements : « non resterò di porgervi di que' utili ricordi che già appresi dal bandello mio onorato precettore ».

La lettre qui suit, adressée à Zenobio Lanfranchi et datée du 11 août 15[??] (Cf. p. 38, XXXIX) loue la rhétorique, présentée comme « l'ornamento di tutte le scienze », discipline qui lui est particulièrement chère car, grâce à elle, « imparasi di proferire acconciamente quel che appreso abbiamo » et « tutto quello che dalle altre dottrine si concepisse, da questa è con soavità pronunziato ».

l'institution du bon chrétien. Du reste, cette tendance marque la plupart des courants religieux nouveaux de cette époque, même orthodoxes : il suffit de penser à l'importance de l'instruction, de la formation intellectuelle dans les principes fondateurs de l'ordre des Jésuites, ordre reconnu officiellement par la Papauté en 1542, qui contribua, avec ses célèbres collègues et son bréviaire éducatif, la *Ratio Studiorum* (1598), à transformer en profondeur la nature et les modes de transmission des savoirs. Les objectifs, toutefois, sont différents de ceux des réformistes protestants.

À ce moment de notre réflexion, il faut rappeler le contexte de récupération de la double tradition classique du savoir, à la fois chrétienne et païenne, d'origine néo-platonicienne, ficinienne et érasmienne⁶⁸⁸. Cette 'réactivation' est une caractéristique typique et commune des académies padanes de la première moitié du XVI^e siècle, dont faisaient partie celle des *Addormentati* tout comme celle qui fut fondée par Lucrezia Gonzaga, l'académie des *Pastori frattegiani*⁶⁸⁹. En effet, toutes ces académies manifestent un vif intérêt envers des disciplines communément considérées comme 'païennes', telles que l'astrologie, l'hermétisme et les sciences occultes et cabalistiques⁶⁹⁰. Ce penchant pour des disciplines non conventionnelles les mène

Évoquons aussi la lettre adressée à Camena Spinola et datée du 10 février 15[??] (Cf. p. 67-68, LXXXVII), dans laquelle Lucrezia défend son amour pour la musique et son choix d'encourager ses filles à l'étudier. N'oublions pas, d'ailleurs, que Pirro Gonzaga avait transmis à ses enfants son goût pour la musique, et particulièrement à Lucrezia, (Cf. *infra*, p. 32, note 50).

⁶⁸⁸ Érasme avait lu les dialogues platoniciens entre 1495 et 1550 dans la traduction de Marsile Ficin. Cette lecture a tellement influencé sa pensée qu'il n'est pas possible de bien saisir le contenu de l'*Enchiridion* sans comprendre ses nombreuses références aux ouvrages platoniciens, notamment la *République*, maintes fois citée de façon explicite ; il en est de même d'autres dialogues de Platon tels que le *Banquet*, *Phédon*, *Phèdre*, *Protagoras* et *Gorgias*. Nous reviendrons sur le platonisme d'Érasme et de Lando dans les pages à venir. Cf. CAVAZZA Silvano, « Erasmo e la *Philosophia Christi*: dal monachesimo alla società civile », in *Religione e 'Civiltas'. Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, a cura di BIGALLI Davide, Milano, Franco Angelo, 1986, p. 47-58.

⁶⁸⁹ À ce propos, il nous semble important d'évoquer à nouveau la contribution de SELMI Elisabetta, « Letture erasmiane nel Polesine e dintorni... », art. cit., où l'auteure, étudiant les activités culturelles des académies padanes, parle de la récupération d'une « tradizione neoplatonica ermetico-ficiniana-erasmiana, destinata a farsi tramite di un sistema della doppia verità che veicola saperi occulti e un modello unitario di eredità classico-cristiana » (p. 148-149). Par ailleurs, Girolamo Ruscelli, l'un des membres les plus renommés et actifs de l'académie des *Pastori Frattegiani*, diffusait à Fratta, à travers ses lettres, les théories *magistes* de Giovanni Battista Della Porta. De plus, il retrace dans ses *Imprese Illustri* (1566) un modèle chrétien de la philosophie, ouvert à une lecture directe et exégétique des Saintes Écritures, et qui nous fait tout de suite penser à la *Philosophia Christi* d'Érasme.

⁶⁹⁰ Sans entrer dans le mérite des intérêts particuliers que les lettrés gravitant autour et faisant partie de l'académie des *Pastori frattegiani* pouvaient nourrir envers ces savoirs non canoniques, nous nous limiterons à évoquer une missive éloquentes à ce sujet, datée du 29 avril 1566, adressée à Giovanni Maria Bonardo par Luigi Groto. Celui-ci y nomme Girolamo Ruscelli en disant que c'est grâce à ce dernier qu'il a su que, après les « constitutioni che ha ordinato il Concilio di Trento », il n'est plus possible d'obtenir la permission d'imprimer la *Chiromanzia*, adaptation du *De occulta*

inévitablement à se rapprocher du libertinisme spirituel et culturel, secte mystique et panthéiste née en marge de la Réforme protestante, de source populaire et dont les origines remontent au Moyen Âge. Le libertinisme fut âprement persécuté par l'Église catholique et par Jean Calvin lui-même dans son pamphlet *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment spirituels* (Genève, 1545)⁶⁹¹. À ce propos, nous pouvons citer une lettre de Lucrezia à son beau-frère Lodovico Pico, astrologue. La noble dame l'y félicite d'avoir pris la sage décision de faire étudier l'astrologie à sa fille. Or, Lucrezia, qui a longtemps méprisé cette discipline jusqu'à s'en moquer, à présent, lui accorde sa plus haute considération. Elle exprime d'ailleurs le vif désir d'être initiée, et au plus vite, à l'étude de cette discipline :

Intesi ne' dí passati che facevate studiar vostra figliuola in astrologia, d'il che sí smascelatamente risi che mi sarebbono agevolmente tratti i denti di bocca, ma per l'avvenire non sono piú per ridermene, anzi tutta a tal studio mi voglio anch'io dare. [...] Apparecchiatevi dunque a darmene tutta quella istruzione che possibil vi sia e, se io ho deliberato esservi discepola, a voi non deverà esser grave e molesto l'essermi precettore ; fra tanto che s'incominci, provedetemi e de libri e di tutto quello che per apprender tal disciplina giudicherete esser necessario e ispediente.⁶⁹²

Ce revirement radical à l'égard de l'astrologie, qu'il soit réel ou fictif, est sans aucun doute très significatif, car il entre en effet parfaitement dans la logique de la double récupération des connaissances, chrétiennes et païennes, prônée par le spiritualisme réformiste que nous venons d'évoquer.

D'après Érasme, l'étude des textes classiques est donc étroitement liée à celle des textes sacrés car le but principal des études littéraires est de rendre les jeunes esprits conscients de leur dignité spirituelle et de la raison dont ils sont dotés. Ses nombreux écrits pédagogiques, destinés à l'éducation des jeunes⁶⁹³, ainsi que ses autres ouvrages, reprenant et exaltant les auteurs, la culture et la sagesse des Grecs et des

philosophia du grand alchimiste, philosophe et astrologue ésotériste, promoteur des sciences occultes, Agrippa Von Nettesheim (1486-1535). Cf. GROTO Luigi, *Lettere famigliari di Luigi Groto cieco d'Adria, scritte in diuersi generi, & in varie occasioni con molta felicità...*, op. cit., p. 104.

⁶⁹¹ Pour plus de renseignements sur la signification, la portée hérétique et l'emploi du terme « libertin » dans le cadre des mouvements de la dissidence religieuse à la Renaissance, voir MARGOLIN Jean-Claude, « Réflexions sur l'emploi du terme libertin au XVI^e siècle », in *Aspects du libertinisme au XVI^e siècle*, Paris, Vrin, 1974.

⁶⁹² Lettre de Lucrezia Gonzaga à Lodovico Pico datée du 16 février 15[??] (C. p. 36, XXXVI). Dans une missive successive, toujours adressée à son beau-frère, Lucrezia dit avoir lu l'ouvrage de cosmographie écrite par la fille de ce dernier et elle l'encourage à faire en sorte « che ella perseveri, acciò che il sesso nostro, sinora sprezzato e vilipeso, incominci ad avere qualche reputazione ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Lodovico Pico daté du 12 avril 15[??] (p. 120, CLXVIII).

⁶⁹³ Parmi les ouvrages didactiques d'Érasme, surtout consacrés à l'éducation des jeunes qui feront partie des élites culturelles futures, nous pouvons évoquer le *De pueris statim ac liberaliter instituendis*, le *De ratione studis*, le *De conscribendis epistolis* et le *Dialogus Ciceronianus*.

Latins⁶⁹⁴, ses échanges épistolaires avec tous les plus grands humanistes et lettrés de son époque, témoignent de la grande importance qu'il confère à l'étude des *humanae litterae*. Et ce n'est qu'en développant une conscience éthique véritable sur laquelle fonder sa propre identité culturelle, que l'on peut ensuite se vouer à une profession, quelle qu'elle soit.

La figure de l'enseignant, du maître, du guide intellectuel devient ainsi capitale dans la formation des jeunes esprits. Le maître éveille l'esprit critique du jeune et doit instaurer avec lui un dialogue direct, véritable rapport d'échange fondé sur la communication et la lecture des textes classiques dans leur langue originale, tout cela en le ponctuait de moments de jeux et de divertissement physique afin de rendre plus supportable la fatigue intellectuelle de l'apprentissage.

Cette vocation pédagogique est très présente dans les *Lettere* de Lucrezia Gonzaga, comme on l'a vu à de multiples reprises. En effet, les propos, les arguments et les stratégies dialectiques et de diffusion du recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga, font écho à la démarche éducative et éditoriale qu'Érasme adopte dans ses écrits et surtout dans l'*Enchiridion*, le texte qui résume avec simplicité, force et exhaustivité tous les points fondamentaux de la *Philosophia Christi*. Encore une fois, il ne s'agit pas seulement d'en reprendre des passages plus ou moins longs, ni de donner une teinte érasmienne à une correspondance rédigée par une dame à la religiosité réformatrice. Les lettres de Lucrezia Gonzaga vont bien plus loin et relaient fidèlement les enseignements d'Érasme en leur conférant l'effectivité du vécu réel et l'efficacité de l'allure dialogique propre à l'épistolographie familière. Elles entendent ainsi prouver l'utilité de cette doctrine dans le cadre du vécu quotidien d'une dame pieuse. Lucrezia adopte d'ailleurs les mêmes stratégies de diffusion, liées au triomphe du livre

⁶⁹⁴ L'apprentissage de l'histoire des temps anciens, de leur sagesse, même populaire, est au centre des intérêts pédagogiques d'Érasme qui reconnaît chez les auteurs, poètes, historiens et orateurs antiques les fondateurs de notre culture et de notre civilisation. Afin de perpétuer ce précieux héritage, Érasme travaille dès sa jeunesse sur son *Antibarbarorum liber*, ouvrage monumental publié seulement en 1520. Par ailleurs, n'oublions pas qu'Érasme est aussi l'auteur des *Adagia*, œuvre sur laquelle il travaille pendant très longtemps et qui, au début, ne compte que huit cent proverbes et, au final, plus de cinq mille. Cela montre bien l'attention d'Érasme envers les formes de la culture qui trouvent leurs racines dans la sagesse ancestrale et populaire. Les *Desyderii Herasmi Roterdami veterum maximeque insignium paroemiarum id est adagiorum collectanea* sont imprimés pour la première fois à Paris en 1500 et ils connaissent un franc succès. Mais il ne s'agit que d'un prélude au succès de la parution des *Adagiorum Chialis*, publiés en 1508 à Venise par Aldo Manuzio, parallèlement à l'*Encomium Mariae* : ces deux ouvrages consacrent à tout jamais la renommée humaniste européenne d'Érasme.

imprimé, et les mêmes astuces éditoriales et connaissances humanistes que possédaient à la fois Érasme et Lando⁶⁹⁵.

Les lettres de Lucrezia semblent adhérer à une idéologie religieuse qui ne se sent pas menacée par la culture antique païenne et qui, au contraire, en célèbre le caractère formateur et la fonction préparatoire en vue de la lecture directe des textes sacrés. Nombreuses sont les missives où l'on prône l'importance de se consacrer à l'étude d'auteurs païens, en vertu de leur indéniable capacité à ouvrir l'esprit de l'homme et à le préparer à accueillir la parole de Dieu. Tout cela s'insère dans le cadre plus vaste d'une nouvelle théologie⁶⁹⁶, visant le retour à la pureté véridique du message évangélique, capable de déclencher un véritable renouvellement spirituel en chaque chrétien ; seule réponse efficace à la crise des consciences qui traverse alors l'Europe réformiste avant le grand schisme du monde chrétien.

Toutefois, bien que l'étude et la lecture soient des activités honorables et fort utiles, et ce dès le plus jeune âge, il ne faut pas oublier que tous les auteurs ne sont pas convenables et que toutes les lectures ne sont pas profitables. Il faut sélectionner avec prudence et précaution les écrits dignes d'être lus par un bon chrétien, il faut toujours garder à l'esprit que seul Dieu illumine l'intelligence de l'homme et lui apprend la vérité. Dans une lettre à une religieuse appelée Sor Domitilla, les livres ne sont que des moyens, des outils de transmission d'un message divin ; et notre capacité à le comprendre pleinement est le véritable don de Dieu aux hommes⁶⁹⁷.

⁶⁹⁵ N'oublions pas qu'Ortensio Lando aussi est un fervent humaniste, grand connaisseur de la culture classique païenne, grecque et romaine, qu'il tient pour le meilleur des exercices préalable à la lecture de la Parole Divine et à ses révélations ; une alliée de la foi dans la recherche de la vérité, voire un attribut de cette dernière. À ce propos, nous pouvons citer un court passage du traité religieux et philosophique *Della vera tranquillità dell'animo*, daté de 1544, officiellement attribué à Isabella Sforza par son curateur Lando, et en réalité rédigé par ce dernier : « [...] poiché un uomo che unisce la pietà con la dottrina ha l'ali d'aquila per volare più alto di tutti: onde disse bene Platone che un uomo dotto, e bene ammaestrato ne precetti morali e un animale divinissimo, e mansuetissimo, e senza retta istituzione è ferocissimo, e il più indomito animale che produca la terra. [...] Non già che la dottrina di Cristo dependa dalla filosofia morale di Platone, ò di Aristotile, ò dal suo lume, essendo la fede Signora, e Regina, anzi potenza, e sapienza d'Iddio; ma perche la filosofia giova à confondere gli avversari, e serve come per siepe, ò pure trincea, fossa o baluardo della verità del Salvatore [...] Nessuno dunque si maravigli se in questi nostri discorsi morali citeremo molti autori gentili, e filosofi antichi, perche può il Teologo fedele valersi della dottrina loro per liberare la verità da tanti ingiusti possessori, come insegnò Agostino, e condurla al proprio, e paterno albergo della fede. », LANDO Ortensio, *Della vera tranquillità...*, *op. cit.*, p. 8-9. Pour une étude récente et minutieusement renseignée de la fortune et des contenus hétérodoxes de cet ouvrage, on lira avec profit DAENENS Francine, *Le traduzioni del trattato 'Della vera tranquillità dell'animo': l'irriconsoscibile Ortensio Lando*, Genève, Droz, 1994.

⁶⁹⁶ ÉRASME, *Ratio seu methodus verae theologiae*, Louvain, Theodor Martens, 1518.

⁶⁹⁷ « Monstranoci le lettere ciò che si ha da apprendere, ma non ci aprono il senso vero. Scuopronci i misteri, ma sol Iddio l'intelligenza di quelli ne porge. Manifestano anche, i libri, i santi mandati, ma Iddio è solo quello che ne dà virtù di potergli eseguire. Mostrano la vera via, ma lo spirito ci conforta a

Le message que Lucrezia véhicule est évident : tout ce qu'on peut tirer des lectures et des études auxquelles on se consacre doit être rapporté au Christ. Cela entre parfaitement dans le respect de la maxime érasmiennne de garder toujours devant soi le Christ, en agissant en fonction de lui et selon son exemple car il est le seul et unique Bien vers lequel il faut se tourner⁶⁹⁸.

Dans la missive qui suit celle adressée à Sor Domitilla, à son tour destinée à une religieuse, Sor Nicolosa, Lucrezia se refuse à envoyer les ouvrages qu'elle lui avait recommandés car elle les estime « poco a profitto vostro » et l'incite à la lecture des Écritures Sacrées qui « di gran lunga eccedono la sapienza de tutti i savi del mondo ». La missive se poursuit par un long discours prônant la supériorité des lectures sacrées sur les lectures païennes : « Le lettere sante sono piene di spirto e di vita, né furono fatte per alcuna vana delectazione come quelle che voi ricercate, ma sol per esser lette con silenzio, considerate con umiltà, e abbracciate con grande affetto di carità ». La lettre se conclut sur une énième vive exhortation à « riferire ogni cosa che fate a Dio come ad ultimo fine », à se remettre entièrement à son « beneplacito » en suivant « l'esempio di Giesú Cristo »⁶⁹⁹.

Le thème de l'utilité voire de la nécessité pour un chrétien de lire les Saintes Écritures n'est pas seulement l'un des arguments principaux de l'*Enchiridion*, il est aussi au centre d'un autre ouvrage très proche des lettres de Lucrezia Gonzaga : le dialogue d'Ortensio Lando autour de la « consolatione et utilità che si gusta leggendo le sacre scritture »⁷⁰⁰. Dans ce dialogue, paru en 1552 à Venise (la même année et au même

camminar per quella. I libri per di fuori solo si adoperano, ma Iddio è quello che ammaestra e illumina i cuori. Essi fanno ufficio di adacquatori, e lo Spirito Santo è quello che ci dona di esser fecondi. Gridano essi con le parole, e Dio dona la intelligenza all'udito, per la quale l'anima rimane consolata e la vita resta emendata ». Cf. Lettre de Lucrezia Gonzaga à Suor Domitilla datée du 3 mars 15[??] (p. 142-143, CXCIX).

⁶⁹⁸ « Mais pour que tu puisses tendre d'une démarche plus assurée vers la félicité, que ceci soit ta quatrième règle : que tu places devant toi le Christ comme l'unique but de toute ta vie, auquel tu rapportes toute ton application, tous tes efforts, tout ton temps de repos et d'activité. Par 'Christ' pourtant n'entends pas un vain mot, mais rien d'autre que la charité, la simplicité, la patience, la pureté, bref, tout ce qu'il a enseigné. [...] Vers le Christ se porte quiconque se dirige vers la seule vertu. Se vend au diable quiconque s'abandonne aux vices. Que ton œil donc soit sain, et ton corps sera lumière (Mth. 6, 22). Qu'il n'ait regard qu'au seul Christ comme à l'unique et souverain Bien, pour que tu n'aimes rien, n'admires rien, n'attendes rien que le Christ ou pour le Christ. », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 137.

⁶⁹⁹ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Suor Nicolosa datée du 10 janvier 15[??] (Cf. p. 143-144, CC).

⁷⁰⁰ Le titre complet de l'ouvrage est *Dialogo di M. Hortensio Lando in più parti diviso ; nel quale si ragiona della consolatione e utilità che si gusta leggendo le sacre scritture, trattasi etiando dell'ordine, che tener di dee nel leggerle, e mostrarsi esser le sacre lettere di vera eloquenza, e di varia dottrina alle pagane superiori*, Venetia, Segno del Pozzo, 1552. Les deux protagonistes du dialogue, la

endroit que les lettres de Lucrezia Gonzaga), l'une des deux protagonistes est Lucrezia et l'autre est un personnage nommé Philalèthes derrière lequel nous pouvons aisément reconnaître Ortensio Lando⁷⁰¹. Le dialogue n'évoque pas seulement l'importance de connaître les Saintes Écritures ; parmi les autres thèmes-phares de l'ouvrage, nous retrouvons l'exhortation à fuir la richesse excessive et à vivre la vie sur Terre comme une mortification perpétuelle des vices et des passions. Le dialogue peut être aussi lu comme une longue dénonciation de l'état de décadence morale et spirituelle de l'Église catholique où : « Tace la legge di Christo e mutoli divengono gli Oracoli degli Apostoli »⁷⁰².

Dans un autre ouvrage édité par Lando publié à la même période, en 1550, les *Ragionamenti familiari*⁷⁰³, nous retrouvons un nombre considérable de sujets communs au *Dialogo sulla consolatione e utilità che si gusta leggendo la Sacre Scritture* et aux *Lettere* de Lucrezia Gonzaga. De même pour les *Quattro libri de dubbi* publiés en 1552, à Venise toujours, et davantage encore pour la *Breve pratica di medicina per sanare le passioni dell'animo* publiée en 1554. Dans cette œuvre, on trouve des références explicites au dialogue de Lando de 1552 et à son contenu⁷⁰⁴.

« Signora Lucretia Gonzaga » et Philalèthes, personnage fictif né de la plume de Lando, tiennent un long discours sur les bénéfices que l'on peut tirer de la lecture des écritures sacrées et la supériorité manifeste de ces dernières par rapport aux textes païens : « [Lucrezia] Ah quanta meraviglia mi fàte voi sentire ramemorando si stupendi fatti : questo è ben altro che legger favole, et romanzi, ne piu mi meraviglierò, se contemplando queste rare bellezze e gustando questi saporiti frutti s'ha potuto indurre la S. Isabella à lasciar Danti, à sprezzar Petrarchi, à depor Boccacci, e a lasciar cader dalle mani Ariosti, Splandiani, Floriselli, Ghivari, Boscani et Amadigi de Gaula », *op. cit.*, p. 6.

Dans le dialogue, Lucrezia fait étalage d'une connaissance vaste et détaillée des Écritures Sacrées, on en veut pour preuve les nombreuses citations bibliques qui parsèment ses longs raisonnements. La remarquable érudition théologique que Lando lui accorde est assez étonnante, voire invraisemblable chez une dame, même instruite et fervente chrétienne.

⁷⁰¹ L'identification de Lando avec l'ex-religieux, érudit et grand connaisseur de l'hébreu Giorgio Filalete Macedone, dit le « Turchetto », suggérée par Silvana Seidel Menchi, bien que fort crédible, n'a pas encore été prouvée. De plus, en 1535-36, Lando écrit ses *Forciana quæstiones* sous le pseudonyme 'Philalethes Polytopiensis civis', tiré de l'*Utopie* (1516) de Thomas More.

⁷⁰² LANDO Ortensio, *Dialogo di M. Hortensio Lando in più parti diviso ; nel quale si ragiona...*, *op. cit.*, p. 12.

⁷⁰³ LANDO Ortensio, *Ragionamenti familiari di diversi Autori, non men dotti che faceti, et dedicati alla rara cortesia del molto Reuerendo... Andrea Mattheo d'Acqua Viua*, In Vinegia, al segno del Pozzo, 1550.

⁷⁰⁴ Nous en rapportons deux. La première est contenue dans le remède ou vitupération donnée à une *vedova pugliese*, derrière laquelle il faut reconnaître Lucrezia, que nous avons maintes fois évoqué et où l'auteur s'adresse à la dame infirme en lui rappelant leur dialogue, et en se présentant comme « lo spirito di quel buon Philalete, che tanto sopra modo ti amava, ti riveriva, e vezzeggiava, mentre egli credete che tu capace fosti de la Santa, e vera dottrina, de I buoni, e perfetti ammaestramenti, e degli utili ricordi » (Cf. *supra*, p. 47, note 128, IP).

La deuxième est contenue dans la *Ricetta per sanar un Poeta cui era a schifo la Santa Bibbia, e sol si dilettava de le Greche poesie, e de le folle de Romanzi* dans laquelle on affirme et démontre l'utilité des Saintes Écritures et leur supériorité sur les autres savoirs, car ce n'est qu'à travers la lecture des textes sacrés qu'on peut connaître la vérité suprême, la vérité de Dieu : « Certo tu non mi puoi negare, che

Le lien étroit entre ces ouvrages, lien fondé sur leur proximité éditoriale, thématique et stylistique, nous fait sentir encore une fois la volonté de Lando de coordonner un projet éditorial autour de plusieurs publications dont il est l'auteur déclaré ou dissimulé. Il en détient donc le contrôle de rédaction et de publication et vise la diffusion dissimulée d'un humanisme chrétien novateur d'évidente coloration érasmienne : une stratégie de promotion et de diffusion savamment maîtrisée par le polygraphe hétérodoxe afin de s'assurer succès et prosélytisme.

III.6.3 De la façon de prier

D'après les écrits d'Érasme, le soldat chrétien dispose de deux armes inséparables, pour faire face aux vices et aux péchés : la science – c'est-à-dire la connaissance, avant tout connaissance approfondie et consciente de l'Écriture Sainte –, et la prière⁷⁰⁵. Le thème de la prière, et la façon dont elle doit être prononcée, se trouvent au cœur d'une missive qu'adresse Lucrezia à sa sœur Camilla, nonne bénédictine, désireuse de recevoir des conseils concernant la bonne manière de prier : « Alli di passati mi scriveste che io vi volessi dare una formola del modo che si dovesse far l'orazione a Dio ». Il peut sembler assez surprenant qu'une religieuse vivant dans un couvent bénédictin à Mantoue, entourée donc par « padri sí prudenti et madri tanto

l'Ignoranza de le cose Divine pessima non sia, e che si come non si può sapere alcuna verità ne la Philosophia, ne la Geometria, ò ne la Astrologia, se primamente non s'ha cognitione de li loro primi pricipi, cosi anchora non si possa senza la vera cognitione d'Iddio, sommo e vero principio de la sacra Theologia, ottenere lume di alcuna pura, e mera verità, ò necessaria, ò utile a la salute nostra ».

En poursuivant la lecture de cette ordonnance adressée à un poète qui préfère les poèmes classiques à la Bible, on retrouve les mêmes arguments contenus dans le dialogue sur l'utilité et la consolation dans les Écritures Sacrées, ainsi qu'une référence directe à l'ouvrage cité explicitement : « Se vago sarai dunque di vederne di più, leggerai il picciolo Dialogo, che scritto fu di passati da M. Hortensio Lando, de la consolatione, e utilita, che da quelle si trahe. Hor dimmi (beffatore de le Sante lettere) che hai tu nel tuo Petrarca, salvo che passioni amorse, sogni, lagrime, sospiri, e amari singhiozzi? Dimmi (schernitore dei Santi Propheti) che hai nel tuo Boccaccio, salvo che ruffiani fini, e illeciti stratagemmi di amore. Che si contiene nel tuo Lodovico Ariosto salvo che le pazzie d'Orlando, le furie di Rodomonte, gli sdegni di Ferragù, la bestialità di Mandricardo, la superbia di Grandonio, la vanità di Rinalado, l'amore di Sacripante, gli incanti di Alcina, gli errori di Angelica (la bella)? Che hai nel tuo Conte Boiardo, salvo che spargimenti di sangue, gli inganni de Gano, la boria di Astolpho, la melonaggine di Carlo ; Banchetti, Feste, Giostre, Torniamenti? », LANDO, *Breve pratica...*, *op. cit.*, p. 43-45. La connaissance pointue des ouvrages littéraires les plus connus de l'époque témoigne de l'intérêt que Lando, grand lettré, accorde à la culture humaniste et classique, qui peut accompagner et/ou précéder l'étude des textes sacrés, sans toutefois les remplacer puisque ceux-ci sont les seuls porteurs de la Parole de Dieu.

⁷⁰⁵ « Mais il sera parlé en particulier, en son lieu, de l'armement du chrétien. En attendant, pour le dire en résumé, celui qui doit lutter contre ces sept peuples, le Chananéen, le Céthéen, l'Amorrhéen, le Phérezéen, le Gergéséen, l'Hévéen, le Jésuséen – c'est-à-dire contre la cohorte entière des vices, au nombre desquels sept passent pour être surtout funestes – doit se préparer surtout deux armes, la prière et la science », ÉRASME, *Enchiridion...*, *op. cit.*, p. 96.

spirituali », ressent le besoin de recevoir des conseils sur la manière convenable de prier venant du monde hors du cloître, et de la part d'une personne laïque.

Or, une telle attitude ne nous étonne pas à l'intérieur d'un recueil de lettres où la critique anticléricale et la polémique contre la décadence des ordres religieux est un argument majeur. Lucrezia, en sa qualité d'irréprochable chrétienne, apparaît donc comme étant plus apte que bien des figures cléricales à donner des instructions sur la façon de s'adresser à Dieu. La missive comporte ensuite une description vive et claire de la manière dont il faut prier : il est inutile de proférer beaucoup de mots avec les lèvres, c'est avec l'âme qu'il faut prier, profondément et avec ferveur, en suivant l'exemple de Moïse et les enseignements de Saint Mathieu et de Saint Paul. Encore une fois, les mots de Lucrezia reprennent littéralement ceux d'Érasme⁷⁰⁶ :

Pur, per non venirvi meno di quanto vi debbo, dico far di mestieri che l'orazione non sia fredda e di poco spirito perciò che, se altrimenti stata fusse l'oratione di Mosè, egli non averebbe con essa abbatuti tanti nemici. La virtù della orazione non consiste punto nel multiplicare de molti salmi, il qual vicio in coloro massimamente regna che sono ancora nella lettera come fanciulli, né sono pervenuti alla vera intelligenza dello spirito. Giesù Cristo, nel VI capo di San Matteo, ne ammonisce che quando preghiamo Iddio non siamo lunghi nel parlare come sono i pagani, i quali pensano per lo lor lungo ragionare di esser essauditi: « non vi assomigliate », dice, « a coloro, conciosiacosaché il Padre vostro sappia ciò che vi faccia mestieri prima che voi il domandiate ». E Paulo loda piú tosto cinque parole che diecimila profferite solo con le labra e non punto intese. Mosè non mandava fuori del petto voce alcuna, e nondimeno egli si udiva dire: « che gridi tu Mosè? Che vò da me? » Egli non è lo strepito delle labra, ma egli è l'ardente desiderio dell'animo quello il quale, a guisa di una intensissima voce, percuote e ferisce le orecchie d'Iddio. Abbiate per costume, quando il nimico Satan con qualche sottile astuzia vi assale, abbiate, dico, per costume con una certa fiducia di alzar subito la mente al Cielo sovvengavi ancora di alzar le mani alle opre, essendo sicurissima cosa l'occuparsi sempre negli officii della pietà e della devozione, acciò che l'opre vostre si dirizzino a Dio e non alle cose terrene⁷⁰⁷.

⁷⁰⁶ « Moïse ne combat contre l'ennemi que par les armes de la prière, mais c'est les bras levés au ciel. Et chaque fois qu'il les abaissait, Israël avait le dessous. Toi peut-être, quand tu pries, tu considères seulement quelle quantité de psaumes tu auras murmurés et tu mets toute la vertu de la prière dans le grand nombre de paroles. C'est là le vice principalement de ceux qui, enfants, s'en tiennent encore à la lettre et n'ont pas cru jusqu'à la maturité de l'esprit. Mais écoute ce que le Christ nous enseigne chez Mathieu (Mth. 6, 7s.) : 'Quand vous priez, ne dites pas un grand nombre de paroles, comme les païens : car ils se figurent qu'ils seront exaucés grâce au grand nombre de leurs paroles. Ne vous rendez donc pas pareils à eux. Car votre Père sait ce dont vous avez besoin, avant même que vous ne le lui demandiez. 'Et Paul méprise dix milles paroles à prononcer 'en état d'inspiration' (1 Cor. 14, 19), c'est-à-dire de bouche seulement, en comparaison de cinq paroles à dire avec pleine conscience ; Moïse ne proférait aucun son, et pourtant il entendait ces mots 'Qu'as-tu à clamer vers moi ?' (Ex. 14, 15). Ce n'est pas le bruit des lèvres, mais le vœu fervent de l'esprit qui, comme une sorte de voix toute tendue, frappe les oreilles de Dieu. Toi donc, que ceci devienne ton habitude : dès qu'aura menacé l'Ennemi, dès que les vices par toi abandonnés te sollicitent, d'élever aussitôt avec pleine confiance ton esprit vers le ciel, d'où te viendra du secours, mais dans le même temps de tendre aussi là-haut les bras. Le plus sûr est d'avoir l'esprit toujours occupé des devoirs de la piété, pour que ton activité ne se rapporte pas au soin des choses terrestres, mais au Christ. », ÉRASME, *Enchiridion...*, op. cit., p. 97.

⁷⁰⁷ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Camilla Gonzaga datée du 15 janvier 15[??] (Cf. p. 192-193, CCLXV).

À ce propos, il nous semble important de souligner qu'Érasme est aussi l'auteur d'un *Modus orandi deum* (1524) qui circule subrepticement à l'époque dans les cours italiennes, et dont Federico Fregoso, archevêque de Salerne et cardinal, s'inspire pour la rédaction de deux ouvrages philo-protestants dédiés à Eleonora Gonzaga, duchesse d'Urbino : le *Trattato dell'orazione* (1542/1543) et le traité *Della giustificazione, della fede e delle opere* (1543)⁷⁰⁸.

Au nombre des pratiques de dévotion chrétienne infructueuses, Lucrezia ne se contente pas seulement de condamner la mauvaise manière de s'adresser à Dieu, mais aussi les pénitences extrêmes, qui affaiblissent et usent inutilement le corps. Ce thème important de la critique érasmiennne contre les cultes religieux extérieurs et futiles est très présent dans *l'Enchiridion*⁷⁰⁹. Nous le retrouvons dans une courte missive des *Lettere* adressée à Tullio Aretino, où Lucrezia dissuade son destinataire des pénitences excessives et l'exhorte à vivre dans la modération et la sobriété :

L'infirmità che alli di passati così sprovvedutamente vi sopraggiunse nacque sol dalla negligenza che usate nel conservar la sanità, maccerandovi nelle inutili fatiche e non avvertendo che quella vostra regola di vivere tanto limitatamente non servì ad altro che che ad invilire il corpo, farlo soggetto ad ogni pericolo, e indebolire il vigore dell'animo ; bastivi a non patir fame, né sete, né freddo, e guardavi da quei cibi che invitano a mangiare quando non se n'ha voglia, e a bere mentre non ne fa mestieri [...] ; così bastivi di fare anco a voi, e vi conserverete la sanità, per lo cui mezzo meglio potrete fare il servizio non solo di vostro padrone, ma degli amici ancora⁷¹⁰.

III.6.4 Lettres à des pécheurs inconnus

À ce moment de notre réflexion, il nous semble opportun d'ouvrir une courte parenthèse sur un aspect non négligeable du recueil : l'anonymat de certains

⁷⁰⁸ Ce dernier, qui apparaissait dans la liste des livres interdits de Paul IV, fut longtemps considéré comme une traduction d'un ouvrage de Luther, et correspond en réalité à un manuscrit du cardinal. SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmus in Italia*, op. cit., p. 406 (note 120).

⁷⁰⁹ À la fin du quatrième Canon, Érasme s'exprime avec les mots suivants sur les pénitences que les chrétiens croient faire au nom du Christ : « Tu jeûnes : c'est à coup sûr une œuvre bonne pour l'aspect. Mais à quoi vises-tu dans ton jeûne ? À épargner ton garde-manger, ou à paraître plus religieux ? Ton œil n'est pas sain. Mais dis-tu, c'est pour ne pas tomber malade. Que crains-tu dans la maladie ? Qu'elle ne te prive de l'usage des plaisirs ? Ton œil est corrompu (Mth. 6, 23). Tu veux, dis-tu, être en bonne santé pour être solide pour l'étude. Mais à quoi vises-tu dans ton étude ? À te ménager quelque prébende sacerdotale. Mais en vue de quoi ambitionnes-tu cette prébende ? Évidemment en vue de vivre pour toi-même, non pour le Christ. Tu t'es détourné de l'étendard que chaque chrétien doit avoir partout devant les yeux. Tu prends de la nourriture pour être en bonne santé. Si tu veux être en bonne santé pour suffire aux saintes études, aux saintes veilles, en ce cas tu as atteint le but. Si en revanche tu prends soin de ta santé de peur d'avoir moins belle apparence, moins de force pour le plaisir, en ce cas tu t'es séparé du Christ, tu t'es fait un autre dieu », ÉRASME, *Enchiridion...*, op. cit., p. 139.

⁷¹⁰ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Tullio Aretino datée du 12 avril 15[??] (Cf. p. 80, CIII).

destinataires. Les lettres à des correspondants inconnus sont très souvent les missives dénonciatrices et admonitrices au contenu religieux le plus controversé. Il nous ne semble pas anodin que l'anonymat concerne justement les missives véhiculant un message fort et idéologiquement connoté⁷¹¹, parfois d'une grande rudesse expressive, voire même d'une certaine violence⁷¹². L'anonymat pourrait non seulement protéger le destinataire à l'égard d'éventuelles critiques et soupçons potentiellement dangereux, mais aussi renforcer l'hypothèse du caractère fictionnel de ces lettres, qui auraient donc été conçues et rédigées dans le seul but de dénoncer les immoralités le plus graves et transmettre les préceptes fondamentaux de la morale chrétienne. La portée atemporelle (l'année de rédaction n'est jamais indiquée) et anonyme de ces missives leur confère une valeur universalité : elles ne sont pas adressées à des femmes ou à des hommes en particulier, mais dénoncent avec une virulence souvent extrême des stéréotypes comportementaux méprisables ; elles permettent ainsi de créer une occasion épistolaire vraisemblable quoique non prouvable.

Le recueil se présente comme un ouvrage de dénonciation de certains vices tels que la colère, l'ambition, la luxure, la cupidité, etc. En effet, assez nombreuses sont les missives anonymes qui s'attachent à réprimander âprement ceux qui se laissent dominer par leurs passions et faiblesses humaines en tombant dans les pièges des vices. Tous les vices et les péchés que l'*Enchiridion* condamne âprement sont

⁷¹¹ Un exemple parmi tant d'autres se trouve dans une courte missive à un destinataire anonyme qui semble suivre Érasme, en le condensant en quelques lignes. Lucrezia prêche le détachement du monde sensible ; il faut lutter contre les vices et abandonner les passions, poursuivre la vertu, mépriser la mort et les dangers qui menacent le corps, se connaître soi-même et lire les Saintes Écritures : « Ormai è tempo che tu rivolga i pensieri tuoi da questa misera e corrotta vita a quell'altra più felice e perpetua, non lasciando la ragione debole e languida, di modo che, come governatore di nave abbandonata da' venti, poco possa operare. Assai sei tu andato peregrinando dietro alle vanità del mondo, sviato dal diritto sentiero; tempo è che ritorni e d'intorno a quelle virtù ti affatichi con le quali si acquista fama immortale, avendo sempre più cura dell'animo che del corpo, perciò che l'anima, come perfettissima, toglie i vizii del corpo, e la forza di esso corpo, senza il discorso, non sa punto far miglior l'anima. [...] In questa nostra vita non ci è cosa che più dobbiamo seguitare e desiderare che la lode e l'onestà, per la quale debbonsi sprezzare tutti i tormenti del corpo, tutti i pericoli dell'essiglio e della istessa morte. Pur troppo hai tu sinora ubbidito ai piaceri, consumato il tempo nei solazzi e nei vani appetiti, sí che déi oggimai raccoglierti in te stesso, e dar opera alle sante lettere e alle onorate facende... ». Cf. Lettre anonyme datée du 12 septembre 15[??] (p. 94-95, CXXVI).

⁷¹² Dans une lettre à un destinataire anonyme Lucrezia s'exprime en employant les mots suivants : « Se tu persevererai portarti della maniera che tu hai incominciato, renditi certo che ti farò parere il più infame e il più sciagurato che oggidì viva al mondo. [...] Ma non ti vergogni, sozzo cane, uomo vituperato, infamia del mondo e vituperio del sesso maschile, non ti vergogni dico, a non far mai alcuna pausa di machinare nuovi maleficii ? Non vedi tu che le tue sceleratezze si fattamente oramai a tutto 'l mondo spiacciono , che ognino che sia pur mediocramente letterato, per farti eterno scorno, si apparecchia a dar loro con la penna perpetua vita, acciò che ognuno si possa guardare dalle tue abominevoli tristizie ». Cf. Lettre de Lucrezia à un destinataire anonyme datée du 30 juillet 15 [??] (p. 9, VIII).

présents dans les lettres de Lucrezia. Il s'agit de lettres denses et redondantes⁷¹³, qui soulignent le rôle de juge sur des cas ponctuels que s'arroge Lucrezia et qui reprennent des thèmes et des arguments ancrés dans leur époque et chers à la plume d'une foule de lettrés, philosophes et théologiens, aussi bien orthodoxes qu'hétérodoxes, dont Lando et Érasme.

À l'instar du manuel du soldat chrétien d'Érasme⁷¹⁴ et de la *Breve Pratica* de Lando, certaines lettres du recueil offrent des remèdes et des conseils pour soigner et guérir l'âme en s'éloignant des bassesses qui en menacent le salut. Dans ces missives⁷¹⁵ Lucrezia semble encore une fois puiser abondamment dans ces deux ouvrages, mais en réalité, comme nous l'avons déjà évoqué⁷¹⁶, l'hypothèse de la double filiation n'est pas prouvable compte tenu du fait que les seuls passages de la *Breve pratica* qu'on retrouve dans le recueil viennent de l'*Enchiridion*. Ce dernier reste donc la seule source originale attestée, aussi bien en matière de développement discursif que dans le lexique et les images employés.

À propos de l'emploi du texte érasmien dans la *Breve pratica* et dans les missives de Lucrezia, une remarque nous importe en particulier : l'usage que Lando en fait, quoique fidèle au contenu, est plus libre formellement que la transcription quasi-littérale des lettres de Lucrezia. En effet, Lando ne se limite pas à décalquer le discours d'Érasme, mais le nourrit en y ajoutant une longue série d'exemples qui corroborent les arguments explicités. Les *Lettere* semblent fuir la complexité qu'atteignent certains passages landiens, notamment ceux où Lando fait étalage de son érudition en matière d'histoires et de mythologies grecque et latine⁷¹⁷. Les lettres

⁷¹³ Cf. p. 90 (CXXII) ; 95 (CXXVII) ; p. 95-96 (CXXVIII) ; p. 118 (CLXVII) ; p. 144 (CCI) ; p. 210-211 (CCXC) etc.

⁷¹⁴ En effet, la dernière partie de cet ouvrage, après la longue section des « règles générales » et le court épilogue, est consacrée à l'énumération de certains vices particuliers (luxure, avarice, ambition, orgueil, etc.) et à l'explication des remèdes contre ces derniers. Parmi les vices évoqués et condamnés nous en retrouvons plusieurs présents aussi dans les lettres de Lucrezia Gonzaga ; les remèdes que cette dernière offre à ses destinataires suivent quasi systématiquement les argumentations de l'*Enchiridion* d'Érasme.

⁷¹⁵ Cf. IV (p. 7) ; CCLXXXIII (p. 203-204) ; CCLXXXVI (p. 207) ; CCXCI (p. 211-214) etc.

⁷¹⁶ Cf. *supra*, p. 240 et suivantes

⁷¹⁷ Bien que tout l'ouvrage, selon la coutume du polygraphe, soit parsemé d'exemples érudits, nous nous en limitons à un seul extrait de la *Ricetta contra la Lussuria* : « Ottima medicina penserò anchora che fie, e migliore assai, che il sottoporre le frondi de l'agno casto alle lenzuola; il ridursi a rore il nobile, e eccelso fatto di continenza usato da Scipione sendo egli in Ispagna di età di XXIII. Anni quando restitui la rubbata sposa ad Indibile Celtibero, bella, fresca, vezzosa, e ancora pulcella: e quando questo utile antidoto non sia sufficiente : prendasi l'esempio di Druso Germanico splendore della casa dei Claudi, il quale, mai con altra donna non giacque, che con la propria moglie; e ben fu da lei rimeritato di così casto e santo amore; perciò che morto esso, quantunque rimanesse, e giovine, e

de Lucrezia, destinées à un public plus large et donc inévitablement moins doctes que les écrits de Lando, ne transgressent pas à la fiction d'auteur sur laquelle elles ont été construites et éditées en dévoilant une paternité landienne trop voyante. Elles préfèrent de toute évidence adopter l'efficacité communicative et pédagogique de l'écriture simple de l'*Enchiridion*, plus crédible et adaptée à une dévote chrétienne. Surtout, certaines des lettres de Lucrezia, notamment celles dont les destinataires sont anonymes, ont une force expressive que le style plus cérébral des textes signés par Lando et que les textes cités d'Érasme n'ont pas ; dans ces lettres, la virulence acquiert parfois une dimension physique⁷¹⁸.

La nécessité de mesurer l'influence respective du texte érasmien et des écrits de Lando n'est donc problématique qu'en apparence dans le cadre de notre étude des lettres de Lucrezia Gonzaga. Il ne s'agit plus d'attribuer résolument les *Lettere* à Lucrezia ou à Lando, les mérites rédactionnels et la portée dissidente du recueil ne sont pas à chercher dans la correspondance réelle de Lucrezia, mais dans le résultat éditorial d'un processus de réécriture et d'amplification qu'elle a subi de la part de Lando, avec le consentement et la collaboration vraisemblables de Lucrezia.

Comme nous l'avons constaté tout au long de notre analyse, la paternité intellectuelle de l'ouvrage est indéniablement landienne, un constat peu étonnant si on considère que c'est Philalèthes/Lando qui a initié la dame à la pensée et aux écrits érasmiens en nous suggérant qu'elle pouvait vraisemblablement les connaître et consulter dans leur version originale en langue latine. La mise en scène épistolaire orchestrée par Lando repose donc sur une auctorialité féminine instrumentalisée et nécessaire bien que fréquemment démentie, et toutefois plausible compte tenu du profil religieux et intellectuel de Lucrezia que le polygraphe lui avait conféré par le biais de ses initiatives encomiastiques, de ses dédicaces et de ses déclarations d'estime admirative dont ses écrits sont parsemés et ce, jusqu'au moment de la brusque rupture (1553/1554) dont la *vituperatio* contenue dans la *Breve prattica* rend compte publiquement. Dans cet ouvrage, Lando utilise l'*Enchiridion* comme source principale, le manipule avec aisance en argumentant et agrémentant les passages érasmiens choisis avec de riches digressions érudites faites d'intérminables listes d'exemples savants et de tournures complexes qui complexifient le discours en le

bella. Sempre dormi con la Suocera, ne mai (benche caldamente pregata ne fusse) rimaritar si volle ad alcuno. », LANDO Ortensio, *Breve prattica...*, *op. cit.*, p. 10.

⁷¹⁸ Cf. p. 203-204, CCLXXXIII.

rendant moins direct et moins accessible que sa source. De plus, il reprend presque tous les vices dénoncés par Lucrezia dans ses *Lettere* afin de les lui reprocher âprement⁷¹⁹. C'est donc bien Lando qui est le seul véritable créateur d'un univers intertextuel érigé autour du personnage épistolaire de Lucrezia Gonzaga et de sa dimension biographique, dans le but de diffuser le contenu de la *Philosophia Christi* d'Érasme savamment condensée dans son *Enchiridion*.

La portée socio-culturelle d'une telle initiative nous semble évidente : il s'agit de placer le recueil au cœur des débats majeurs de l'époque. La démarche s'insère dans une vaste stratégie de promotion éditoriale accordant à Lucrezia une autorité littéraire et intellectuelle voire spirituelle, aux sources reconnaissables, et toutefois apparemment exprimée par sa propre voix de femme⁷²⁰. De plus, en diffusant subrepticement le contenu, le langage, les formulations et les images d'Érasme, le recueil répond efficacement au besoin de renouveau spirituel d'une communauté réformée grandissante, et synthétise avec efficacité les préceptes d'un christianisme épuré et fortement persécuté ; tout cela à une époque marquée par l'intensification des contrôles de la part de la congrégation de l'Index.

Cependant, le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga n'est pas un cas isolé dans la production littéraire de Lando et il ne représente que le deuxième volet d'un défi éditorial qui mise ouvertement sur la synergie entre question féminine, question religieuse et genre épistolaire. Afin d'avoir une vision plus vaste des intentions divulgatrices, des escamotages et des modalités de diffusion mises en œuvre par Ortensio Lando, il faut revenir à l'année 1548 et retrouver Lucrezia entourée par les autres épistolières landiennes à l'intérieur d'un étonnant recueil de lettres⁷²¹.

⁷¹⁹ Cf. *supra*, p. 73-74

⁷²⁰ Cet aspect important de l'écriture épistolaire féminine au XVI^e siècle italien est encore plus visible dans un autre recueil de lettres de femmes édité par Lando déjà évoqué et sur lequel nous allons revenir de façon plus détaillée dans les pages suivantes : les *Lettere di molte valorose donne*. Dans un grand nombre de ces missives, on aborde des questions liées à la nature et aux effets des sentiments amoureux et de l'*eros*, souvent en proposant à nouveau des arguments aisément reconnaissables dans les traités et dialogues consacrés à ces thèmes et édités à cette époque, cf. BETUSSI Giuseppe, *Raverta, dialogo di messer Giuseppe Betussi, nel quale si ragiona d'amore, et degli effetti suoi*, Venise, Gabriel Giolito de Ferrari, 1544 ; et EQUICOLA Mario *Libro di natura d'amore di Mario Equicola, nouamente stampato, et con somma diligentia corretto*, Venise, Bidoni Francesco, 1531.

⁷²¹ Nous retrouvons Lucrezia au tout début du recueil de *Lettere di molte valorose donne* de Lando : elle est la destinataire d'une lettre adressée par sa sœur Isabella, dans laquelle cette dernière l'exhorte à accepter l'emprisonnement de son époux. Il faut avoir confiance en la bonté du duc de Ferrare et faire preuve de résignation chrétienne face à la possibilité d'une mort en prison, ce qui a été le cas pour un grand nombre d'hommes renommés. Isabella continue la missive en énumérant des exemples à ce propos : « Dative hormai pace carissima sorella, ne piu vi tribolate della prigionia del vostro caro

III.7 Lucrezia Gonzaga et les *valorose donne* d'Ortensio Lando

Toutes les réflexions suscitées par les lettres de Lucrezia Gonzaga trouvent un plus vaste terrain d'enquête au sein d'un autre recueil épistolaire féminin, promu et édité par Ortensio Lando un peu plus tôt, en 1548, et réédité en 1549 : les *Lettere di molte valorose donne*. Il s'agit d'un ouvrage plus riche, à certains égards plus complexe que les lettres de Lucrezia Gonzaga, certainement moins cohérent et plus énigmatique que ces dernières. Reconstruire et saisir pleinement aujourd'hui la logique de composition des 253 lettres en question n'est pas une tâche facile pour le chercheur/lecteur qui se sent facilement dépassé et impuissant face à un produit littéraire polysémique. D'autant plus lorsqu'il faut analyser le choix et le réseau des destinataires et destinatrices, en entrant dans les dynamiques d'une société composite, agitée des ferments religieux et politiques qui créent alors de nouvelles complicités et défont de vieilles alliances. Cet ouvrage au ton moqueur, à la fois cryptique et canonique, offre plusieurs sujets de débat, plusieurs thèmes, plusieurs réflexions présentées à différents niveaux de lecture. Il se prête donc à des interprétations multiples, qui restent toujours partielles si l'on ne tient compte de son aspect le plus révélateur : l'irrévérence culturelle et rédactionnelle de son éditeur/auteur.

En effet, après une lecture attentive de l'ensemble du recueil des *Lettere di molto valorose donne* et des études qui ont été consacrées non pas à l'exégèse du recueil mais à son approche critique⁷²², un constat semble s'imposer : seul Ortensio Lando

consorte: ma sperate nella bontà estense: che si come fu si pronta al donargli la vita, così sarà anchora pronta à restituirgli la desiderata libertà: e quando pur à Dio piacesse, ch'è gli morisse nella prigione, non li haverebbe però cos'ache non sia avvenuta à maggior huomo di lui: mori prigione Iugurta mori Siphace mori Enrico .iii. imperadore mori prigione Celestino quinto, Giovanni prima e Giovanni quarto decimo pontefice: mori prigione Aldegisio figliuolo di Desiderio Re de Longobardi... » (cf. p. 14v). L'événement biographique autour duquel gravite toute la correspondance de Lucrezia est aussi la première information que le recueil de 1548 donne à son sujet, la présentant comme une femme accablée par l'emprisonnement de son époux et par la peur de sa mort. Dans cette courte lettre on retrouve le message évangélique de l'acceptation digne et contenue des souffrances et des pertes terrestres, ainsi que le goût caractéristique de Lando pour le catalogue d'exemples érudits déployé un peu inopportunistement pour argumenter le discours de réconfort d'Isabella à sa sœur.

⁷²² Il ne s'agit pas d'études systématiques et exhaustives du recueil, mais plutôt de contributions ponctuelles, publiées de 1981 à nos jours, et qui témoignent de la complexité et de l'ambiguïté interprétative du recueil. Elles ont le grand mérite d'avoir souligné l'importance d'un ouvrage longtemps négligé. Citons BELLUCCI Novella, « Lettere di molte valorose donne ... e di alcune pettegolette, ovvero: di un libro di lettere di Ortensio Lando », in *Le carte messagere. Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del cinquecento*, a cura di QUONDAM Amedeo, Roma, Bulzoni, 1981, p. 255-276 ; PEZZINI Serena, « Dissimulazione e paradosso

était conscient des circonstances de publication et du sens immédiat de son ouvrage. Car c'est bien lui qui l'a adroitement nourrie, nuancé et altéré afin de toucher tous ses lecteurs et lectrices, entre satisfaction et frustration. C'est donc à la suite d'un tel constat qu'il faut affronter l'écriture énigmatique de Lando et de ses escamotages rhétoriques dont les finalités ne se révèlent pas toujours claires et univoques.

Le recueil de 1548 présente une complexité structurelle, évidente déjà dans le long titre qui proclame et explicite d'emblée la volonté de s'insérer dans le discours de la parité des sexes et de la défense des femmes : *Lettere di molte valorose donne, nelle quali chiaramente appare non esser ne di eloquentia ne di dottrina alli huomini inferiori*. Le titre est suivi d'une dédicace très articulée adressée à Sigismondo Rovello, ambassadeur à Venise du roi d'Angleterre et très connu pour ses positions hétérodoxes⁷²³. Lando y assure avoir rassemblé toutes ces lettres provenant de différents lieux et écrites par des femmes réelles et savantes afin que tous apprennent à révéler ce noble sexe. Il se présente donc officiellement en qualité de défenseur de l'honneur féminin face à leurs détracteurs⁷²⁴.

Dans sa réédition de 1549, le volume se présente comme étant « corrigé » et « enrichi » d'une apostille, d'une dédicace très emphatique, d'une clause complexe, en

nelle *Lettere di molte valorose donne* (1548) a cura di Ortensio Lando », in *Italianistica*, 31 (n° 1), 1991, p. 67-83 ; DAENENS Francine, « Donne valorose, eretiche, finte sante. Note sull'antologia giolittiana del 1548 », in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, a cura di ZARRI Gabriella, Roma, Viella, 1999, p. 181-207 ; et SALWA Piotr, « Ortensio Lando, difensore dell'eccellenza femminile », in *Per civile conversazione. Con Amedeo Quondam*, a cura di ALFONZETTI Beatrice, BALDASSARRI Guido, BELLINI Eraldo, COSTA Simona et SANTAGATA Marco, Roma, Bulzoni, p. 1017- 1029 et ma contribution, SIMONETTA Elisabetta, « Il dissidente segretario delle donne valorose : Ortensio Lando tra 'camouflage' epistolare e retorica del paradosso », in *Bruniana & Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*, Fabio Serra Editore, Pisa-Roma, 2016/2, p. 553-563.

⁷²³ La femme de Sigismondo Rovello, Apollonia Rovello, fille d'un marchand vénitien, fait partie des *valorose donne*. Au sein du recueil, elle est l'auteure de plusieurs missives au contenu subtilement hétérodoxe, prônant la dignité des femmes.

⁷²⁴ « Avendo in un picciol volume ridotto molte lettere, da vari luoghi raccolte et da savie donne scritte, per publicarle poi al mondo per opra di diligente impressore: hò fra me stesso pensato essere quasi di necessità il dargli alcun protettore di molta autorità e di molto giudizio ornato; e questo accioche le maligne lingue nemiche de gli honori femminili, sbigottite si rimanessero di mordere, o di tacer le Donne, anzi letto che si havessero coteste lettere, imparassero hormai à riverire e honorare questo nobilissimo sesso... », LANDO Ortensio, *Lettere di molte...*, *op. cit.*, p. 2r-v. Il nous semble intéressant de souligner les affinités entre cette dédicace et celle des lettres de Lucrezia Gonzaga (cf. *supra*, p. 81-82, note 190). En effet, dans le recueil de 1552, l'éditeur anonyme derrière lequel se cache de toute évidence Lando raconte avoir « raccolto da varie parti e non senza molta fatica » les lettres de Lucrezia et les publier « sotto il nome di Vostra Signoria, perché il mondo veggendole a lei dedicate le avesse in quella riverenza che a lor si conviene ». On retrouve donc, dans les deux dédicaces, la même anecdote concernant des lettres 'retrouvées', et le même discours autour de la nécessité d'un dédicataire/protecteur d'envergure capable de garantir publiquement aux femmes les honneurs qu'elles méritent.

latin, rédigée par Bartolomeo Pestalozzi, identifiant « Hortensius Lando » comme le concepteur de l'ouvrage. et de cinq poèmes (sonnets et madrigaux) rédigés par de célèbres écrivains de l'époque – Pierre l'Arétin, Girolamo Parabosco, Ludovico Dolce, Francesco Sansovino et Nicolò Alberti di Bormio⁷²⁵, tous polygraphes et tous proches de Lando. Ces cinq poèmes encomiastiques exaltent et prônent l'excellence féminine en saluant favorablement l'initiative apologétique de Lando et en invitant toute femme à lui être redevable car, d'après Girolamo Parabosco, « [...] vi torrà donne gentili / Quel biasmo, che vi dan le false lingue / Del vulgo sciocco, che mai non destingue »⁷²⁶. De fait, ils contribuent de façon déterminante à corroborer la paternité landienne du recueil – notamment le poème de Ludovico Dolce qui se conclut ainsi : « Quanto al buon Lando; ch'ogni rara parte / Di voi consacra (onde chiare vivrete) / Nel vago stil delle sue dotte carte »⁷²⁷.

Une anthologie épistolaire entièrement féminine est, en 1548, un produit littéraire inédit. Elle s'adresse toutefois à un public prêt à l'accueillir et qui, après la parution en 1542 de l'anthologie épistolaire éminemment masculine éditée par Aldo Manuzio (*Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie*)⁷²⁸, n'attend qu'une variante féminine digne du succès de cette dernière. Au-delà des différentes intentions à l'origine de deux initiatives éditoriales distinctes – la première vouée à fournir des exemples pratiques de bonne écriture et la deuxième consacrée à la contestation des « maligne lingue nemiche degli honori feminili » –, la filiation entre les deux produits littéraires paraît évidente. Elle nous montre de plus la capacité de Lando à insérer ses écrits dans le vif de l'actualité et à profiter du succès éditorial d'un ouvrage pour en proposer un autre, à la fois proche du

⁷²⁵ La femme de Nicolò Alberti di Bormio, Maddalena, fait partie des destinataires et destinatrices du recueil avec sa sœur Agnese et sa mère Lucia Gambarà. Il nous semble important de rappeler qu'Agnese avait épousé un cousin de Nicolò Alberti di Bormio, Azzo Besta, membre d'une famille qui joua un rôle très important dans l'affirmation de la Réforme en Valteline. En effet, la Valteline, avec les vallées de Chiavenna et de Bormio est à l'époque sous l'autorité des Trois Ligues et le reste jusqu'au début du XIX^e siècle. En vertu de la grande tolérance du gouvernement des Trois Ligues à l'égard des mouvements réformistes, rendant possible la coexistence pacifique des catholiques et des évangéliques, la Valteline représente, à la moitié du XVI^e siècle, un lieu de refuge pour tous les hétérodoxes italiens suspects et/ou poursuivis. Pour plus de renseignements sur ce sujet, on consultera ROTONDÒ Antonio, « Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento », in *Rivista Storica italiana*, 88, 1976, *op. cit.*, p. 756-791 et PASTORE Alessandro, *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna...*, *op. cit.*, p. 23 et suivantes.

⁷²⁶ En vertu de leur intérêt poétique et thématique, et de la relative rareté de cette œuvre qui, rappelons-le, n'a jamais fait l'objet d'une réédition critique et moderne depuis 1549, il nous semble utile de donner en annexe l'intégralité des cinq poèmes en question à la fin de cette thèse. Cf. *infra*, p. 321-324

⁷²⁷ Cf. *infra*, p. 322

⁷²⁸ MANUZIO Aldo (éd), *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie*, In Vinegia, 1542.

premier et nouveau, afin de s'assurer une réception favorable auprès du grand public. Ortensio Lando, polygraphe rusé, éditeur avisé, écrivain et traducteur de talent, saisit pleinement l'importance pour l'industrie culturelle (dont le développement se fonde sur l'expansion du public de lecteurs et d'acheteurs) d'impliquer un public féminin en commençant par éditer des femmes-auteurs et en se livrant par conséquent à la publication de livres de lettres écrits officiellement par des dames réelles et renommées.

Ainsi, Lando choisit une forme d'écriture fictive, artificielle et modulable, qu'il façonne selon ses goûts rhétoriques et ses finalités de divulgation. Il exploite les capacités d'adaptation et de diffusion d'un genre littéraire versatile et de plus en plus répandu, qu'il contribue à connoter au féminin en attribuant au beau sexe le mérite rédactionnel de chaque missive du recueil. En effet, bien qu'il ne soit pas véritablement conçu comme un florilège des capacités intellectuelles des femmes, car nombreux sont les éléments qui démentent les propos exprimés en préambule, ce recueil constitue un texte capital dans le processus d'affirmation de l'écriture épistolaire féminine, puisqu'il autorise un discours au féminin, conduit par des femmes, et en même temps il lui impose les limites et les modèles qu'on y retrouve⁷²⁹. Le résultat est inéluctablement celui d'une écriture féminine trompeuse, consacrée par la diffusion éditoriale, mais forcément filtrée et orientée par le regard d'autorité d'une tradition allouée aux hommes.

Si les femmes 'vaillantes' du recueil de Lando ne sont que des figures littéraires fictives, véhiculant ses propos par le biais de son écriture, en grande partie construites à partir de personnages réels connus de lui, et qui n'ont que le mérite de prêter leur nom et leur renommée, faut-il vraiment considérer Lando comme le « Segretario in figura delle Signore Inclite e delle Madonne Magnanime »⁷³⁰ ? La philogynie ostentatoire mais fallacieuse de Lando nous conduit à réfléchir sur son attitude vis-à-vis du beau sexe, afin de nuancer le portrait d'un défenseur rusé et circonspect des honneurs féminins. Dans la *Sferza* (1550), on retrouve une allusion explicite de Lando au recueil de 1548 où il se souvient avoir été parmi les premiers à « mostrare al mondo essere le Donne di maggiore dignità ed eccellenza degli huomini, e molte ne lodai

⁷²⁹ PIÉJUS Marie-Françoise, *Visage et paroles...*, *op. cit.*, p. 291.

⁷³⁰ C'est avec ses mots que Pierre l'Arétin définit Ortensio Lando dans la lettre qui accompagne son sonnet. Cf. SANESI Ireneo, « Tre epistolari del Cinquecento »..., *op. cit.*, p. 12-13.

d'ogni parte d'Italia »⁷³¹. Par la suite, son discours glisse soudainement des intentions encomiastiques à la condamnation de l'ingratitude usuelle des femmes. Il s'emporte notamment, et de façon assez virulente, contre les comportements regrettables et typiques du sexe féminin indicatifs de la dégradation morale de la société de l'époque :

Et donde sperai riportarne relatione di gratie (ch'altro non ne aspettava già io dalla lor spilorceria) vi fu una Palavicina che me ne disse male e meco fieramente turbossi. All' hora dissi io fra me stesso: deh venga la quarantana febbre a chi ha voglia di lodar giamai questo Diabolico sesso, queste velenose Serpi e queste crudelissime Tigri. Non stessi però molto che un'altra fiata mi occorse occasione di far parere Illustri fra molte onorate Donne, alcune Petegolette che si tengono da più che se fossero degli Reali di Francia o di que' di Baviera: e ne ho sentito quella gratitudine che si suol sentir dalle più malvagie opere⁷³².

Ce revirement venimeux nous en dit beaucoup sur le tempérament polémique d'un grand moralisateur qui n'hésite pas à dévoiler ses véritables opinions sur certaines protagonistes de son recueil, non plus « valorose donne », mais « velenose serpi et crudelissime tigri » ou, encore pire, « petegolette ». Cela nous ramène à la virulente *vituperatio* contre une veuve anonyme contenue dans la *Breve Pratica* et presque certainement adressée à Lucrezia Gonzaga. En l'espace de quelques années seulement, l'amie protectrice cesse d'être une chrétienne exemplaire, capable d'être à la fois belle et chaste⁷³³, et devient une hérétique dévergondée, laide et vaniteuse, coupable de toutes les turpitudes condamnées dans ses *Lettere*. Il est donc évident que les véritables positions idéologiques d'un Lando souvent ironique et désacralisant, ne peuvent pas être identifiées grâce à un seul ouvrage. Il faut les chercher dans tout son univers bibliographique, et notamment dans les écrits qui gravitent de façon plus ou moins indirecte autour de la question féminine⁷³⁴. Ceux-ci contiennent des indices et des allusions souvent révélateurs des argumentations non univoques qui animaient la mission moralisatrice d'un Lando bipolaire – personnalité intellectuelle déchirée et insaisissable.

⁷³¹ Cf. *supra*, p. 76, note 178

⁷³² *Ibid.*

⁷³³ Dans le premier livre de ses *Cataloghi*, Lando inclut Lucrezia et sa sœur Isabella parmi les exemples modernes de « donne caste e Pudiche » qui montrent clairement « poter stare bene unitamente beltà e castità », *op. cit.*, LANDO Ortensio, *Cataloghi ...*, p. 30. (Cf. *supra*, p. 22, note 34).

⁷³⁴ Cf. *supra*, p. 78, 183

III.7.1 Un terrain d'enquête prometteur et déroutant

Dans le but de résoudre la question de l'attribution des *lettere di molte valorose donne*, la piste de l'analyse des destinataires et des destinatrices promet de nous plonger dans un travail d'identification socio-historique très long et complexe, bien que très intéressant et indispensable à l'étude approfondie du recueil. En effet, tout comme pour les lettres de Lucrezia Gonzaga, il importe de distinguer les figures purement fictives des personnages ayant réellement existé, et parmi ces derniers reconstruire les liens, les rapports et les contacts attestés et possibles avec Lando. En revanche, la voie de l'analyse thématique et stylistique semble être une méthode bien plus rapide et efficace d'identification auctoriale de l'ouvrage, car ce sont surtout les thèmes, les formes, les formulations et le style choisis qui dévoilent la manifeste paternité landienne des *Lettere di molte valorose donne*.

En effet, il existe des thématiques chères à Lando, des problématiques très actuelles qui sont abordées par le polygraphe avec une grande liberté, notamment à travers son usage personnel de moyens rhétoriques qui peuvent être analysés comme les dénominateurs communs et révélateurs de son écriture, laquelle, à juste titre, peut être considérée comme l'une des plus 'irrégulières' du XVI^e siècle italien⁷³⁵. Le recueil des *Lettere di molte valorose donne* se révèle un terrain d'analyse très fertile, en partie inexploré, des formes et des astuces de l'écriture landienne, de ses fréquentations masculines et féminines, de ses préoccupations idéologiques et religieuses.

Cet ouvrage se présente comme un recueil de lettres et pourtant il s'éloigne dès les premières pages de cette forme codée d'écriture, donnant au lecteur la sensation de se trouver face à un précis d'écriture épistolaire qui participe à l'institution et à la diffusion de normes de bonne rédaction – ce qui s'avère être aussi l'une des finalités de ce type d'œuvre littéraire. Sa surabondance formelle et thématique à la fois lui confère un aspect hybride et pléthorique qui le rend difficile à interpréter, et la discontinuité de son énonciation semble répondre à une véritable stratégie du détournement. On y trouve quantité de locutions figées, de formes propres au langage

⁷³⁵ Sur ce sujet, on renvoie à la lecture des études de la section consacrée à l'écriture landienne dans une livraison récente de la revue littéraire, philosophique et historique *Bruniana & Campanelliana* dirigée par Eugenio CANONE et Germana ERNST, « *Suisnetroh tabedul / Ludebat Hortensius: Ortensio Lando tra favole, lettere e paradossi* », *Bruniana & Campanelliana*, n. XXII, 2016/2, Pisa/Roma, Fabrizio Serra Editore, 2017, p. 519-563, et en particulier à notre contribution intitulé « Il dissidente segretario delle donne valorose : Ortensio Lando tra *camouflage* epistolare e retorica del paradosso », *ibid.*, p. 553-563.

oral comme des termes d'affection ou de moquerie, des tons différents, une très grande variété de personnages et de thèmes qui ne convergent jamais vers l'unité, vers un modèle bien défini. Dans le recueil se relaient des voix multiples s'exprimant sur différents sujets, des plus sérieux (spiritualité, pratiques religieuses, moralité et comportement) aux plus légers (comment faire une lessive parfaite, comment s'occuper d'un nourrisson, comment se comporter avec son époux, comment s'habiller, comment se soigner pendant une grossesse, etc.), dans une hétérogénéité qui semble totalement assumée.

Nous nous retrouvons donc face à un panorama des formes les plus stéréotypées du féminin : la femme chaste, la prostituée, l'érudite, la noble cultivée, la dame savante aux vellétés littéraires, la commère médisante, la femme qui accepte et exalte son rôle subalterne, celle qui souffre des limites associées à cette position, l'amoureuse et celle qui refuse l'amour, la femme qui désire être mère et celle qui fuit la prison de la maternité, la femme au foyer et l'ingénue qui croit à tout, la moralisatrice inébranlable et la conciliante qui invite à l'ouverture d'esprit, etc. Cette galerie de figures féminines n'est pas montrée de façon aléatoire ou selon un simple goût de l'accumulation composite, comme on pourrait le croire après une simple lecture de surface. Au fil des lettres, on voit se dessiner un portrait idéologique assez précis bien qu'il soit à multifacettes, on découvre les rapports que les missives tissent entre les personnages qui partagent une adhésion plus ou moins déclarée aux nouvelles tendances religieuses, et on reconnaît des figures proches de Lando et/ou déjà rencontrées dans ses écrits.

Pour tracer cette physionomie de la dissidence religieuse étroitement liée à la question féminine que le recueil semble dissimuler, il serait fort utile de mener, comme nous avons tenté de le faire pour les lettres de Lucrezia Gonzaga, une analyse historiographique ponctuelle. Cette approche permettrait de contextualiser de façon opportune chaque missive (ou groupe thématique de missives), et de déceler les liens de parenté et d'amitié, les références idéologiques et doctrinales de certains syllogismes et/ou réfutations, les renvois aux événements et aux protagonistes de la tendance religieuse réformiste qui traverse alors l'Italie⁷³⁶. De cette façon, un autre

⁷³⁶ En clarifiant en partie la nature et l'origine des liens et des rapports entre les destinataires et les destinatrices des lettres, et aussi entre ces femmes, leurs fréquentations, les membres de leur famille et Ortensio Lando. Dans son essai « Donne valorose, eretice, finte sante. Note sull'antologia giolittiana del 1548 », Francine Daenens offre un aperçu du réseau socio-religieux qui se cache derrière le choix des personnages et la composition des lettres. Cela dit, une étude plus détaillée, voire systématique de

aspect très important de la mystérieuse figure intellectuelle d'Ortensio Lando pourrait être davantage éclairci, qui concernerait son degré d'implication et de participation active aux mouvements réformistes. Entre radicalisme spirituel, attitude nicodémite et fréquentations hétérodoxes de toutes sortes, il serait utile de préciser son rôle de promoteur d'une nouvelle philosophie religieuse de source érasmienne à mi-chemin entre évangélisme et humanisme.

III.7.2 Ambiguïté et antinomie

Parmi les caractéristiques les plus ouvertement landiennes du recueil *Lettere di molte valorose donne* figure sans aucun doute l'ambiguïté. Nous l'avons déjà observée dans les lettres de Lucrezia Gonzaga, or cet aspect stylistique était systématique dans le recueil de 1548. En effet, l'image de la femme véhiculée par l'ouvrage est toujours double et antinomique : d'une part liée aux valeurs traditionnelles de la femme angélique confinée dans les espaces domestiques, et d'autre part novatrice et dissidente, revendiquant une parité entre les sexes, voire même parfois une supériorité de la femme sur l'homme. Cette image correspond aux deux types féminins en débat à l'époque ; ce qui permet au recueil d'entrer directement dans le vif du questionnement d'alors sur l'excellence féminine. Par ailleurs, le thème de la valeur féminine est étroitement lié à ceux de son instruction et de sa formation culturelle. Nous trouvons ce thème porteur de la 'Querelle des femmes' dans plusieurs lettres du recueil, rédigées par des femmes qui, par le biais de leur culture, semblent pouvoir s'affranchir d'une soumission séculaire, et même envisager un dépassement de l'excellence masculine souvent présentée comme étant désormais en déclin.

Dans les lettres qui défendent l'instruction féminine, on retrouve ainsi une exhortation quasi systématique à l'étude et à l'excellence intellectuelles comme formes de délivrance à l'égard de l'hégémonie masculine. En effet, le recueil semble montrer qu'une telle conquête n'est pas seulement souhaitable, mais aussi tout à fait possible puisqu'elle est déjà attestée dans le passé et dans le présent par un grand nombre d'exemples illustres. Lucietta Soranza les énumère dans sa missive à

chaque lettre pourrait révéler d'autres éléments utiles à la compréhension et à l'étude du contexte socio-historique de l'ouvrage.

Lucrezia Masippa, afin de lui reprocher son mépris pour les femmes lettrées et de l'encourager à l'étude⁷³⁷.

Dans cette longue missive, nombreux sont les indices qui ramènent le lecteur à Ortensio Lando et qui laissent transparaître l'ambiguïté de ses contenus, en premier lieu l'évocation du traité *Della vera tranquillità dell'animo* comme exemple concret d'excellence intellectuelle féminine. Or, cet ouvrage, publié sous le nom d'Isabella Sforza, est en réalité issu de la plume de Lando – paternité connue de ses contemporains. Pour Lando, accorder à une femme de renom et insoupçonnable telle qu'Isabella Sforza les mérites rédactionnels d'une œuvre religieuse complexe et potentiellement controversée, fondée sur la *doctrina Christi* et inspiré par le *Beneficio di Cristo* (1543) de Fontanini, est surtout un moyen de rester discret et de s'assurer le *nulla osta* à la publication au lendemain du scandale des *Paradossi*. Cependant, Lando, au moment même où il l'attribue à Isabella, s'accorde subtilement la paternité de l'ouvrage⁷³⁸. Cette revendication placée au tout début d'un livre parsemé d'indices et d'autocitations semble avoir pour finalité manifeste de nier d'emblée à Isabella les capacités intellectuelles et l'épaisseur culturelle nécessaires à un tel écrit. Ce même

⁷³⁷ « L'Altro giorno mi vennero (per lor gratia) à visitare alcune honorate Madonne, le quali molto di voi si duolsero per avervi udito biasimar le Donne litterate, e che quando udite che alcuna donna habbi composto qualche bella opra, ve ne ridete, ne fate scherno et ne pigliate giambo, ne vi si pò per alcun modo persuadere che ciò sia vero. [...] adunque credete non esser vero che una femina detta per nome Carmenta fusse quella che ritrovò le lettere? E pur questo confessano tutti li antichi storici. Se adunque le lettere sono inventione delle Donne: perche vi dispiace che le donne con ogni studio ci attendino? Adunque non potete voi credere che Polla Argentaria moglie di Lucano scrivesse della guerra di Cesare e di Pompeio, scrivesse dieci libri [...]? Adunque crederemo che Claudia moglie di Statio dottissima non fusse? adunque mosse dalla vostra falsa opinione non crederemo che Corinna (la Thebana) facesse cinque libri de Epigrammi e cinque fiata superasse Pindaro tenuto il principe de poeti lirici? Saranno favole per voi le cose memorabili che si raccontano della dottrina, di Pamphila, di Damophila, di Sofipatra, di Carixena e di Istrina Reina de Scithi [...]? Ma lasciamo stare le antiche Donne: diciamo le moderne. Hovete voi inteso della dottrina rara delle figliuole del Moro Inglese, e delle Bilibalde figliuole di Bilibaldo Alemano? havete considerato mai con attenzione che poesia sia quella ch'esce dalla poetica fantasia della Reina di Navara, della S. Laura Terracina, della S. Violante Sanseverina [...]? havete voi mai letto il libro della vera Tranquillità che ne dette gli anni passati la dotta penna della S. Isabella Sforza? Vorrei legeste le feconde prose della S. Principessa Anna estense, e della sua creata Olimpia morata: io vi supplico à non lasciarvi piu di bocca uscir siffatte parole (per quanto vi e caro l'honore), oh se ciò seppessero tante e tante grandi e valorose Donne, le quali, lasciato l'ago, poste si sono alli studi, vi lacerarebbono con Iambi più che Anacreontici e con sattere piu mordaci che non sono quelle di Persio e di Giovenale. fate a modo mio, (che da madre vi consiglio,) dative anchora voi alle buone lettere, perche non ci è altra via di ricuperare i nostri primi honori, e la nostra vecchia reputatione: non ci è il miglior modo per fuggir la tirannia degli huomini, e per guardarsi da le loro insidie, che di ricorrere alli santi studi delle dottrine er Divine e humane ». Cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, p. 31r-32r.

⁷³⁸ « havendo con molte preghiere ottenuto di leggere così alla sfuggita i suoi divini componimenti, parvemi si dolcemente trattata questa materia, che subito con mio gran rossore feci disegno di ardere quanto ne avessi già circa tal soggetto scritto », *op. cit.*, LANDO Ortensio, *Della vera tranquillità dell'animo. Opera utilissima, & nuovamente composta dalla Illustrissima Signora la Signora Isabella Sforza*, Venezia, Aldo Manuzio, 1544, c. 3.

discours est aussi valable pour Lucrezia Gonzaga, détentrice surprenante d'une sagesse spirituelle et théologique d'inspiration érasmiennne. Tous ces talents restent donc cantonnées dans l'univers masculin, et ne sont accordées aux femmes que par la fiction d'une stratégie littéraire et éditoriale. Dans sa missive, Lucietta Soranza évoque de nombreuses femmes savantes et vaillantes qui ont abandonné leurs occupations domestiques pour s'adonner aux études. Elle ne cite cependant pas un seul exemple probant ; ce qui ne manque pas de nous étonner étant donné le recours systématique du recueil à des listes d'exemples érudits comme mode d'argumentation pour chaque thèse soutenue. De plus, une telle démarche évolutive dans l'existence d'une femme de l'époque nous semble invraisemblable. Le parcours contraire est assez courant : le mariage et la vie familiale et domestique entraînent l'interruption prévisible et nécessaire de toute forme d'éducation intellectuelle féminine. Mais abandonner volontairement son rôle de mère et d'épouse pour se consacrer totalement à l'étude des lettres, ne nous semble point envisageable. Le dernier élément remarquable de la missive est l'apparition de la figure de Lando dans le rôle de défenseur des femmes lettrées : il s'indigne et se scandalise face à l'attitude méprisante de Lucrezia Masippa. Après quoi, il refuse de la considérer comme digne de ses louanges, lui causant ainsi une grave perte :

Vi hò voluto avisare di questi romori che sparsero le parole che alli di passati diceste alla presentia di alcune forastiere, dove si trovò similmente il vostro M. Ortensio, e di voi stranamente si scandalizzò, e m'hebbe à dire che s'egli creduto avesse che ciò dicessi di buon cuore che piu vi voleva come era di suo solito ne amare, ne riverire, hor pensate da voi stessa, quanta perdita sarebbe questa...⁷³⁹

Encore une fois, Lando apparaît comme le seul juge de la renommée féminine. Son opinion, véhiculée par sa plume, peut donc soudainement transformer aux yeux du monde une femme « valorosa » en indigne et ingrate.

On retrouve la même exhortation à l'étude des lettres et la même célébration des femmes lettrées, aussi aptes aux études humanistes que les hommes, dans une missive qu'Ippolita Crema adresse à Fulvia Rulla :

Strana cosa mi pare che gli huomini si vantino tanto di esser soli nati alle lettere, essendoci tante e tante femine non men di loro alli buoni studi atte: Aspasia Milesia fu pur maestra di Pericle avanti che le fusse moglie. Fa pur honorata mentione Gellio della dottrina di Pamphila, la quale scrisse tanti belli commentari nella grammatica : fassi pur mentione di Phemonoe, di Sofipatra, di Theano, di Alpaïda, di Demophila, e di altre infinite? perche adunque si impudentemente si vantano? perche vogliono su sfacciatamente che di lor solamente sia l'ingegno? attendete pur

⁷³⁹ LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, op. cit., p. 32r.

figliuola mia alli studi, e lasciategli gracchiare quanto vogliono, alla fine saranno astretti à starsi cheti e ammirar la donnesca virtù...⁷⁴⁰

Si, dans le ‘microcosme de la lettre’, la longue liste d’exemples célèbres ne semble pas faire place à une remise en cause des grandes capacités intellectuelles féminines, le ‘macrocosme du recueil’ abrite plusieurs missives qui renversent totalement les arguments jusqu’à présent avancés. Aurelia Maggi, femme d’Onofrio Maggi appartenant à la famille du cardinal Madruzzo, adresse à Laura Cerruti une lettre très éloquente à ce propos. La première, épouse d’un lettré, explique à la deuxième les raisons qui la conduisent à ne pas vouloir se consacrer à l’étude des lettres, occupation dangereuse pour toute femme, car susceptible de l’éloigner de ses compétences féminines domestiques et des vertus associées, à savoir la chasteté, la modestie, le silence et l’humilité :

Mi dimandaste l’altro giorno, che ci ritrovamo in casa di M. Giulia mia carissima cognata; che vuol dire, che essendo moglie di si gentil litterato, qual è il S. Onofrio non mi dessi alle lettere come fanno alla età nostra tante nobili Madonne; e tante illustri Signore non vi potei all’hora rispondere, per la venuta di quelle Signore, che sprovedutamente ne sopraggiunsero, hor che mi ritrovo nel mio studiolo tutta sola e sfacendata, vi rispondo, si non in tutto come vorrei, e voi per avventura desiderate, almeno come dalla debolezza del mio intelletto m’è concesso, et vi dico che non so da qual parte mi rivolga per studiare: se mi do alla Theologia, temo non cader in qualche mala sospitione e che di me, si dica, che io sia Pelagiana, ò Manichea, ò Anabatista ò Arriana: Se mi volgo a Grammatici, essi poverelli non fanno ne ragionare, ne giudicar d’altro che de nomi e de Verbi, di Sillabe e di accenti, debbo volgermi alli spinosi loici, ò a lascivi poeti? Ne a questi mi consiglierete già voi? L’è dunque meglio che io li lasci star in pace, e che mi tratenga nelli Esercizi dalle Donne fin’hora usitati; io non voglio doventar poetessa perche vego che quelle che si danno alle lettere non si fanno (fuor di quelle) rassettar un Paio di calze ò lavarsi un Moccichino. Io non so la piu bella via di farmi stimare e honorare al mondo, che con l’esser casta, modesta, taciturna, e humile, senza tante lettere e senza tante philosophie...⁷⁴¹

De même, la lettre de Cecilia da Pesaro Tridapalo à Margherita Pobbia est très emblématique des dangers que toute femme court en se consacrant aux études. Ici, la première reproche à la deuxième d’avoir abandonné l’aiguille à coudre pour la lyre des poètes, perdant donc son temps à composer des rimes et risquant ainsi d’être considérée comme folle :

Con dispiacere grande hò inteso c’havete lasciato quella vostra tanta attilatura, e quella diligente opra di ricamare, e di cucire, la quale, vi faceva risplendere sopra tutte le donne della città vostra; e vi siete data tutta in preda alla vana poesia; e odo di più che ve n’andate à guisa di spiritata, hor per la casa, hor pel giardino, cercando delle definentie per concordar di molte rime: Ditemi (di gratia) non sapevate voi trovar piu agevol via per farvi tener pazza che darvi nelle mani di poeti? Huomini per la maggior parte maligni, iracundi, satievoli, bizzarri, e malinconici?

⁷⁴⁰ LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, op. cit., p. 17v.

⁷⁴¹ LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, op. cit., p. 125r/v.

Certo, non certo senza cagione il divino Platone li scacciò dalla sua divina Repubblica: e Aristotele ne suoi miraculosi scritti li pubblicò per bugiardi e per mentitori...⁷⁴²

Or, cette missive n'est pas seulement importante pour son caractère apparemment antithétique vis-à-vis d'autres lettres du recueil, mais aussi en tant que preuve tangible du lien qui existe entre les *Lettere di molte valorose donne* et les lettres de Lucrezia. En effet, Margherita Pobbia, patricienne de Venise, est aussi la destinataire d'une lettre de Lucrezia Gonzaga, dans laquelle cette dernière la remercie du « filo candido » qu'elle lui a envoyé⁷⁴³.

Dans les *Lettere di molte valorose donne*, Cecilia da Pesaro, évoque elle aussi la pratique de la « attilatura »⁷⁴⁴, symbole des activités convenables pour les femmes ; elle ne fait pas cela pour complimenter sa destinataire, mais plutôt pour lui reprocher l'abandon de ces honorables occupations et sa vocation pour la poésie. La présence d'un même personnage féminin, Margherita Pobbia, dans les deux recueils et dans un même contexte métaphorique lié à l'univers féminin nous semble révélatrice des liens thématiques et socio-historiques entre les deux recueils.

De plus, à l'intérieur du recueil des *Lettere di molte valorose donne*, la première missive à Margherita Pobbia est suivie d'une autre missive très controversée, toujours adressée à cette dernière et vraisemblablement rédigée par Isabella Sforza. Dans cette lettre, Isabella accuse Margherita d'avoir durement critiqué voire crucifié les poètes dans une précédente missive. Au sein du recueil, donc, un même personnage féminin, Margherita Pobbia, incarne deux prototypes féminins différents et passe d'un extrême à l'autre d'un même débat et ce net renversement coïncide avec le passage d'une missive à la suivante⁷⁴⁵. Par ailleurs, la deuxième missive à Margherita Pobbia offre à

⁷⁴² LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, *op. cit.*, p. 10r-11r.

⁷⁴³ Lettre de Lucrezia Gonzaga à Margherita Pobbia datée du 15 mars 15[?]. (Cf. p. 153, CCXVII).

⁷⁴⁴ Ce terme fait penser au métier à tisser (« tilaio/tilaro », formes archaïques de « telaio ») et à l'art féminin ancestral du tissage des fils (« tessitura ») pour créer les tissus. Cela dit, on retrouve ce même mot dans une lettre de Lucrezia à Torquato Bembo (Cf. p. 214-215, CCXCVIII) que nous avons déjà citée (cf. *supra*, p. 157, note 436). Dans cette missive Lucrezia emploie ce terme pour évoquer les livres soigneusement ficelés que le lettré lui avait envoyés : « e insieme ricevei quei libri, legati con tanto artificio e con tanta attilatura che indurrebbono voglia di leggere ai più svogliati uomini che mai nascessero ».

⁷⁴⁵ Cette procédure étonnante, qui voit le même personnage féminin changer radicalement de position et d'attitude en passant d'une lettre à l'autre, contribue à nous faire douter de l'authenticité et de la portée historique des femmes du recueil. En effet, elles ne possèdent aucune cohérence comportementale et vraisemblance biographique. Le procédé suggère ainsi au lecteur leur caractère fictif et changeant, leur nature purement littéraire de porte-paroles d'un discours pluriel et délibérément contradictoire. Aucune « donna valorosa » ne semble être épargnée par cette procédure typiquement landienne, même pas la plus savantes du recueil : Isabella Sforza. En effet, après de nombreuses lettres dans lesquelles Isabelle incarne soit l'érudite latiniste, soit la moralisatrice philo-réformiste, soit

Isabella l'occasion d'une longue et véhémement défense de la poésie et des poètes ; ce qui en fait une lettre étonnante par son contenu polémique. Le moyen le plus efficace que la savante Isabella possède pour argumenter est toujours celui de l'énumération pléthorique et composite d'exemples érudits :

[...] Io per me Poetessa non sono, ne giamai fui: pur per l'amor grande c'ho sempre alla poesia portato, e portero fin che vivo, non mi posso rattemperare odendone dir male, che tutta non mi turbi: ne mi posso contenere che a mio potere non la difenda; non voglio già per difenderla, usar alcuna peripatetica demonstrazione, ma procederò sol per grosse congettture, e noti esempii...

Dans la longue liste d'Isabella, les exemples sacrés et profanes se mélangent en une suite vertigineuse – ce qui suscite l'indignation de Cristoforo Bronzini qui, en 1625, censura cette lettre dans son *Dialogo della dignità e nobiltà delle donne*⁷⁴⁶. Le discours apparemment radical d'Isabella semble prôner la contamination des Écritures Sacrées par la culture littéraire païenne, proposition maintes fois suggérée dans les lettres de Lucrezia Gonzaga et dans les écrits de Lando. Au-delà, il défend le rôle propédeutique que l'étude des lettres classiques et païennes, notamment de la poésie, joue dans l'approche et dans la bonne compréhension des Saintes Écritures⁷⁴⁷.

C'est à travers la présence en un même endroit de lettres diamétralement opposées et parfois consécutives que Lando reprend dans son recueil l'opposition entre les bonnes études et les mauvaises études, entre « la quenouille et la lyre », formant ainsi des noyaux thématiques paradoxaux – que nous avons déjà examinés dans les lettres de

l'apologète de l'excellence intellectuelle féminine, on retrouve une courte missive adressée à Flavia Lampugnana, dans laquelle Isabella est une sorte de charlatane magicienne capable de distiller une eau miraculeuse qui offre santé, beauté et jeunesse éternelle et dont elle fournit la recette détaillée. Cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, p. 116r/v.

⁷⁴⁶ BRONZINI Cristoforo, *Dialogo della dignità e nobiltà delle donne*, Firenze, Stamperia di Zanobi Pignoni, 1625, *op. cit.*, p. 42 et suivantes.

⁷⁴⁷ « [...] se la Poesia non fusse cosa piena di riverenza, non si sarebbe degnato il grande Apostolo di Tarso cittar nelle sue divine pistole, versi di Epimenide, e di Menandro: il che fece anche essendo nell'Ariopago (si come n'habbiamo negli atti delli Apostoli) per confermar il suo fruttifero sermone, città un verso di Arato Poeta: da cui essemio mosso S. Dionigi, di lui discepolo, e di Christo martir constantissimo; molto della poesia ne suoi scritti si prevalse: e quante volte Gerolamo, (lume della fede nostra) si serve a suo proposito di Virgilio, di Orazio e di Persio? Non sono forse chiamati li Poeti sotto nome di Theologi? non furon tenuti per gran Theologi Orpheo, Lino, Museo, e altri molti? non ha trattato Dante sotto Poetico velame quanto si contiene nel sacro senno della santa Theologia? non si sono co versi egregiamente descritti da Mose, da Giobbo e dall'inclito David i divini concetti del Spirito santo? d'onde ancho si mosser Sedulio e Prudentio, à trattar poeticamente la christiana verità, ma che dirò di Giuenco Spagnuol poeta che sotto coperta di huomo, di bue, di liono, e di aquila si felicemente espresse le divine attioni di Giesu Christo? Io, per me, non leggo mai la divina Eneida di Virgilio, che non mi paia di legger una perpetua lode della virtù: sentomi tutta commuovere all'opre della carità quando lego la clementia ch'usano li nemici Troiani verso di Achimenide: parmi veramente di veder posto in pratica l'esortatione che il Salvator fa perche si giovi di cuore alli nemici... ». Cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte...*, *op. cit.*, p. 11v-12r/v-13r/v.

Lucrezia Gonzaga. L'écriture, hyponyme de culture, devient l'arme féminine dans la bataille pour la conquête du statut d'auteure. Dans le recueil, auprès de cette femme armée (d'une plume) en figure une autre, pacifique, l'aiguille à la main. Ce binôme ne remet pas en cause l'axiome émancipation féminine/études, mais le confirme au contraire. D'abord en évoquant le modèle traditionnel de la femme honnête et donc non cultivée, ensuite en sous-entendant que la femme lettrée n'est pas une femme honnête car elle sort de son rôle légitime en devenant une femme corrompue et dénaturée. Peut-on en déduire que les études mettent en danger la dignité sociale de la femme en la détournant de ses tâches familiales, en l'arrachant à ses espaces domestiques ? Mais qui est donc cette femme *valorosa* que le recueil veut défendre et célébrer ? Celle qui sort du silence domestique et affirme son intellectualité par le biais de son écriture, ou celle qui est soumise à l'ordre patriarcal et dignement vouée à son rôle d'épouse et mère ? L'excellence féminine semble osciller entre ces deux prototypes proposés par le recueil, sans trouver une solution, qu'elle soit d'ordre quantitatif ou qualitatif.

Sans s'attarder davantage sur le mérite de chaque lettre et de son épistolière, un rapide passage en revue de l'œuvre met en relief une présence massive de l'*exemplum*. Cela nous donne l'impression de nous trouver face à une interminable galerie de personnages hiératiques, affichant tous une identité culturelle forte, à mi-chemin entre l'encyclopédisme médiéval et le goût contemporain pour le catalogue foisonnant et hétérogène⁷⁴⁸. Ce mélange habilement dosé entre sujets sérieux et sujets ludiques fait penser au rôle important de l'éditeur Lando. Surtout, la polysémie des thématiques controversées liées à la question de l'éducation féminine et au rôle de la femme dans la société, sans compter le goût pour la contradiction, le doute, le paradoxe, le catalogue, la surabondance d'un côté, l'homogénéité stylistique et structurelle de l'autre, sont autant d'éléments qui confirment la paternité landienne.

En effet, une des démarches mentales/éditoriales de Lando est un usage abondant des listes. Les lettres, d'ailleurs, ne sont-elles pas des listes de témoignages individuels ? Pour aller plus loin dans la compréhension de l'œuvre de Lando, et dans l'usage qu'il fait des lettres de femmes, un travail approfondi, concernerait l'usage qu'il fait des catalogues.

⁷⁴⁸ Les exemples qui nourrissent les longs catalogues savants des épistoliers du recueil sont en grande partie tirés d'un ouvrage français très apprécié de Lando : l'*Officina Testori* de Jean Tixier de Ravisy. Cf. KENNEDY RAY Meredith, « Un'officina di lettere: le *Lettere di molte valorose donne* e la fonte della 'dottrina femminile' », in *Esperienze Letterarie*, XXXI/3, 2001, p. 69-91.

Chaque argument abordé donne lieu à une longue série de situations, anciennes et modernes, et de cas à imiter. Parfois, ces listes sont tellement longues que certains critiques (Novella Bellucci, Serena Pezzini) ont avancé l'hypothèse qu'on se trouve face à des purs divertissements rhétoriques et érudits. Un exemple qui pourrait confirmer cette hypothèse se trouve dans un groupe de lettres vers la fin du recueil et qui relate d'innombrables cas de morts accidentelles souvent étranges (chute de cheval, un chasseur tué par un cochon, une femme tuée par son mari, une mort par excès de rire). Dans une lettre, on retrouve une liste anaphorique interminable de cas de morts par noyade tirés souvent de la littérature ancienne, grecque et latine. Il y a aussi des lettres qui sont de simples catalogues, des lettres-listes extravagantes, qui constituent un simple étalage d'érudition.

De façon plus générale, la liste fait partie des procédés linguistiques et stylistiques dont Lando se sert pour exprimer les différents aspects de sa morale évangélique, de son nicodémisme moqueur, de son intellectualisme irrévérencieux et de son érudition encyclopédique. L'usage formel et thématique de la liste (et de ses hyponymes : inventaires, catalogues, répertoires, énumérations) a pour Lando une fonction fondamentalement rhétorique. C'est un instrument linguistique efficace qui s'adapte aux ambivalences, aux discordances et aux revirements astucieux qui caractérisent son écriture singulière. Il s'en sert pour nourrir l'ambiguïté avec laquelle il aborde les thématiques les plus épineuses de son époque (la « querelle des femmes », l'orthodoxie religieuse, la décadence des mœurs...) afin de se ménager une certaine liberté critique et s'assurer le succès éditorial tout en évitant le danger d'une prise de position trop nette. Au-delà de la présence macro-structurelle de la liste dans des ouvrages tels que *La Sferza* (1550) ou les *Cataloghi* (1552), la liste est avant tout un élément quasi-systématique de l'écriture de Lando. Ses écrits sont parsemés de listes qui amplifient et corroborent les différentes parties du discours par la multiplication d'exemples tirés de la littérature et de l'histoire antique ou moderne, dans un étalage vertigineux d'érudition encyclopédique. Les suites foisonnantes et exemplaires font office d'argument d'autorité pour prouver la véridicité d'un propos, alors même qu'il est immanquablement contredit par son opposé quelques pages plus loin. C'est ainsi que, dans un même ouvrage, on peut trouver deux positions antithétiques, chacune affichant sa longue liste d'exemples illustres. L'esthétique digressive et l'efficacité argumentative de la liste affirment une vérité qui peut être réfutée dans un même mouvement, sans heurt ni contradiction ostensible. Même quand les énumérations de

Lando semblent être un pur divertissement littéraire, une énième occasion de faire étalage d'érudition, une lecture plus attentive pourrait leur attribuer une fonction stratégique liée à l'idée qu'il se fait de la fonction divulgatrice de l'imprimerie⁷⁴⁹.

Quoi qu'il en soit, les lettres de Lucrezia recourent à ce procédé rhétorique, mais très peu. Cela pourrait d'une part conforter l'hypothèse selon laquelle son recueil serait le résultat d'un travail à quatre mains, et d'autre part suggérer la volonté ou nécessité de discrétion de la part de leur éditeur/auteur caché. Une nécessité qui l'aurait mené à préserver l'autenticité vraisemblable du recueil en évitant de trop dévoiler les marques de son auctorialité⁷⁵⁰.

Dans les *Lettere di molte valorose donne*, Lando semble au contraire vouloir attribuer plus clairement aux plumes féminines ses propres connaissances érudites, son savoir encyclopédique, les transformant ainsi en spécialistes savantes – image peu crédible car plusieurs affichent un niveau culturel très élevé voire trop élevé pour que cela reste vraisemblable. En effet, Lando semble faire preuve d'une grande libéralité intellectuelle en accordant aux femmes, par le biais d'une pure concession ludique, la possibilité de jouer le rôle invraisemblable de dames savantes. Mais cette initiative ne souligne-t-elle pas, finalement, l'impossibilité réelle pour les femmes ici représentées d'atteindre le niveau d'érudition qui est et reste celui de Lando ?

L'opposition entre revendication intellectuelle des femmes et nature domestique du beau sexe n'est qu'un exemple des sujet polémiques et actuels que les *Lettere di molte valorose donne* abordent de façon ambivalente. En effet, tous les thèmes que l'œuvre accueille sont traités de façon ambiguë, les lettres semblant toujours jongler entre le facétieux et le sérieux, surtout celles qui prônent la parité entre hommes et femmes. De plus, la coexistence de points de vue opposés ne semble pas donner lieu à une structure dialogique véritable : les réponses ne sont pas données, les destinataires et destinatrices varient continuellement. Le recueil ne montre aucun avancement discursif, car les différentes positions ne construisent pas de confrontation dialectique qui viserait à une synthèse explicative. Aucune thèse ne domine les autres, chacune reste prisonnière de sa missive, immobilisée dans une position extrême qui ne permet

⁷⁴⁹ Pour une étude de la présence et des formes de la liste dans l'œuvre d'Ortensio Lando, voir ma contribution au programme « Liste », organisé par le LECMO (Université Paris 3 – Sorbonne Nouvelle), conçu et dirigé par GUERIN Philippe et BIAGGINI Olivier : *Rhétorique de l'amplification : usages de la liste dans les écrits d'Ortensio Lando* (volume en cours de publication).

⁷⁵⁰ Cf. *supra*, p. 171, note 470

pas un véritable rapprochement, mais seulement un reniement antinomique qui confère au recueil une démarche paradoxale.

L'œuvre ne participe donc pas véritablement au débat autour de la supériorité féminine, au contraire elle semble vouloir la condamner en la laissant s'épuiser dans une suite pléthorique et stérile de stéréotypes contradictoires et donc dépourvus de valeur épistémologique, capables toutefois de séduire le lecteur par les thèmes, les formes et le style choisis. L'un des objectifs d'un tel choix semble assez évident : assurer le succès éditorial de l'ouvrage. Néanmoins, cette motivation, bien que convaincante et pragmatique, ne peut pas en elle-même véritablement expliquer et épuiser la portée éversive du recueil, qui ne cesse de renvoyer à des questions épineuses et contemporaines telles que l'orthodoxie religieuse et le débat autour de la femme, en se déguisant tantôt en manuel d'écriture, tantôt en précis d'économie domestique, tantôt en traité sur le comportement, sans jamais fournir de modèles concrets.

III.7.3 Un univers paradoxal où tout semble possible

Le monde des *Lettere di molte valorose donne* est un monde radical savamment construit par « nostro M. Hortensio pieno di Paradossi »⁷⁵¹, un monde très actuel et toutefois incohérent et infructueux, seulement apte à montrer tout et son exact contraire en plaçant le lecteur face au jeu rhétorique d'un aventurier de la plume. Comprendre et accepter la spécificité rédactionnelle d'Ortensio Lando, reconnaître ses caprices rhétoriques et ses penchants thématiques signifie comprendre et accepter de ne pas pouvoir systématiquement ramener chaque élément et chaque aspect de son écriture à une explication exhaustive et univoque.

Outre le recours au catalogue, parmi les techniques rhétoriques utilisées par Lando, on en trouve une que nous avons déjà évoquée et qui ne peut pas être considérée exclusivement comme un simple jeu rhétorique : le paradoxe. Pour Lando, le paradoxe est surtout un escamotage qui accorde une grande liberté critique, ainsi que la possibilité de dissimuler légitimement, de brouiller les pistes en camouflant une

⁷⁵¹ LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne...*, *op. cit.*, p. 55r - v.

initiative éditoriale ambitieuse voulant défendre l'honneur des femmes. En effet, le paradoxe, à l'instar de la forme dialogique, permet de relativiser la portée novatrice d'une affirmation aussi péremptoire que celle qui vante la dignité voire la supériorité féminine ou le réformisme religieux. Et sur ce dernier versant, cela peut sembler un ludisme littéraire désamorçant la portée hérétique de certains propos. Cette démarche constitue la première ligne de la défense des femmes, dans un contexte socio-historique où l'on accepte et prône communément leur infériorité. D'autre part, le paradoxe permet de ne pas tomber dans les pièges d'une misogynie radicale, trop ouvertement déclarée et désormais désuète. Le paradoxe est une stratégie discursive qui confère une certaine liberté à l'écriture et à la réflexion, qui permet une critique plurivoque dans laquelle la vérité est constamment différée et toute forme de radicalisation du discours écartée. Cette réflexion pourrait mener à une interprétation simpliste de l'escamotage rhétorique du paradoxe perçu comme procédé stérile d'avancement discursif. En réalité, le paradoxe semble être pour Lando le seul moyen efficace de fuir l'immobilité des stéréotypes. Il s'affranchit ainsi de la logique dichotomique qui confinait la « querelle » dans le choix exclusif de l'éloge ou de la critique. Le paradoxe défie donc les lieux communs autour de la femme dont l'écriture landienne se nourrit, sans jamais menacer radicalement l'ordre social. Il défie aussi la dichotomie entre hérésie et hétérodoxie qui se met en place de manière organisée à l'époque où il publie ses ouvrages.

En publiant des lettres à l'authenticité manifestement incertaine, Lando réhabilite d'une part les valeurs des femmes lettrées et, d'autre part, rassure les médisants misogynes, qui étaient les plus grands détracteurs de ces mêmes valeurs, en laissant suggérer la non-fiabilité de l'ensemble des lettres. En effet, seule une interprétation ambivalente du recueil permet de le publier comme produit littéraire issu des plumes féminines, car l'authenticité possible de certaines lettres – qui auraient très bien pu être écrites par certaines figures féminines du recueil ayant réellement existé – est toujours potentiellement démentie par la présence d'autres missives manifestement fausses et/ou rédigées par des femmes imaginaires, dont le nom fait parfois allusion aux intentions moqueuses de leur éditeur⁷⁵². À cela, il faut ajouter l'impossibilité de

⁷⁵² À l'intérieur du recueil nous retrouvons une Brunella Satira, une Lucretia Cuoca ou encore une Madama Clara Burla. Ce dernier exemple nous semble être le plus parlant, et pourrait être considéré comme l'une des clés de lecture de l'ouvrage. En effet, le nom de la destinataire de la courte missive adressée par Emilia Contessa da Gambera (Cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose...*, *op. cit.*, p. 142r) semble suggérer le caractère moqueur du recueil entier ; il s'agit d'une 'blague claire', d'une

distinguer nettement les fausses lettres des lettres potentiellement authentiques car ces dernières ont, de toute évidence, subi un processus d'édition préalable en vue d'une uniformisation stylistique générale.

C'est donc Lando, en qualité d'éditeur officiel des *Lettere di molte valorose donne*, figure masculine incontournable pour ces dernières, à la fois protectrice et nuisible, qui donne une voix aux plumes féminines en leur accordant une légitimité littéraire liée à leur nom et à leur sexe mais qui ne peut pas être incontestablement authentifiée. En suggérant sa paternité, il dupe l'intellectualité masculine dominante, en réaffirme l'hégémonie culturelle des hommes et accorde en même temps à l'intellectualité féminine le compromis d'une reconnaissance éditoriale réelle car officialisée, bien que toujours partielle, car déformée, remaniée et instrumentalisée.

« burla » qui doit être reçue comme telle par les lecteurs les plus avisés. Le contenu de la missive ne nous en dit pas plus sur le caractère fictif de l'ouvrage, la comtesse da Gambera raconte avoir entendu parler d'un homme qui s'est fait tuer par un cochon pendant une sortie de chasse et, sachant que le fils de sa destinataire pratique cette activité si dangereuse, l'invite à le dissuader et à ce qu'il se consacre plutôt à ses études : « [...] scongiuratelo per il ventre e il latte materno, che rivolga l'animo suo a piu honesti studi, dove l'ingegno insieme col corpo si eserciti e lasci altrui si laborioso e pericoloso esercizio. »

Conclusion

Notre étude du recueil des lettres de Lucrezia Gonzaga nous a permis de déceler derrière la collaboration entre Lucrezia et Lando une initiative éditoriale ambitieuse. Fondée sur une instrumentalisation réciproque, elle vise, entre autres, la diffusion d'une idéologie religieuse réformatrice de souche érasmienne. Le polygraphe se serait ainsi servi de la figure respectable qu'incarne Lucrezia pour donner plus de crédibilité et de visibilité à son projet hétérodoxe de *renovatio animi*. À son tour, Lucrezia, aussi noble et renommée soit-elle, avait besoin de l'intermédiaire de Lando, c'est-à-dire de la figure incontournable du correcteur et responsable éditorial, pour accéder, en tant que femme-auteur, au monde de la chose imprimée. Le recueil peut être ainsi placé parmi les ouvrages hétérodoxes d'Ortensio Lando, dans le cadre de la diffusion capillaire et clandestine d'une religiosité évangélique dissidente et fortement spiritualisée dont le polygraphe est l'un des promoteurs. Mais la correspondance éditée de Lucrezia dépasse cette perspective et constitue un point de convergence idéologique pour une dissidence qui reste difficile à saisir. Quoique changeante, elle est reconnaissable grâce aux sources qu'elle utilise et adapte. Son initiative, entre extrémisme et conciliation, se matérialise surtout par une véritable expansion éditoriale, à laquelle participent les écrits de Lando imprimés à Venise entre 1550 et 1553/1554⁷⁵³.

Si cette correspondance est parue sous la forme d'un recueil de lettres familières, traditionnellement liées à la vie quotidienne mondaine et familiale d'une dame cultivée, on a vu qu'elle dépasse largement le cadre de la documentation privée et personnelle pour devenir manifeste crypté d'un christianisme renouvelé et partagé par une communauté grandissante et clandestine liée par une connivence religieuse novatrice qui traversait la vie intellectuelle et spirituelle de la Vénétie de l'époque. Plusieurs facteurs accréditent cette requalification : d'abord, le choix du genre très accessible du livre de lettres, qui connaît alors un grand succès auprès d'un public de plus en plus vaste, souvent moyennement instruit et donc incapable de lire en latin. De

⁷⁵³ *La vita del Beato Ermodoro* (1550), *I ragionamenti familiari* (1550) et surtout le *Dialogo nel quale si ragiona della consolazione et utilità che si gusta leggendo le Sacre Scritture* (1552), les *Dubbi religiosi* (1552) et la *Breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo* (1553-1554).

là, l'apparente innocuité de cette forme littéraire en vogue, qui n'affiche a priori aucune intention manifeste de divulgation religieuse et lui permet de devenir un outil stratégique de transmission des idées nouvelles. De plus, la présence d'un grand nombre de destinataires anonymes, ainsi que le manque systématique d'une datation précise des lettres, confirmerait le caractère fictionnel du recueil étroitement lié à ses finalités divulgatrices, et en conformité avec le nicodémisme thématique et formel de l'écriture épistolaire de Lucrezia. Enfin, l'allure dialogique du style des *Lettere* et la portée romanesque de leur contenu – le quotidien d'une dame pieuse menant bataille pour la libération de son époux – assurent sa popularité en attirant l'attention du lecteur. Ainsi, le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga est un moyen idéal pour occulter et diffuser subrepticement le programme hétérodoxe de réforme religieuse prôné par Érasme et résumé dans son *Enchiridion*⁷⁵⁴. Une telle initiative éditoriale marque la consécration littéraire de Lucrezia, faisant d'elle une auteure reconnue. Cependant, elle devait être consciente du fait que sa correspondance ne pouvait trouver une consécration littéraire en elle-même, et qu'elle a sciemment accepté l'*iter* d'hybridation scripturale et d'appui rédactionnel que nous avons décelés.

En effet, comme on l'a souligné, le genre littéraire de la lettre familière, hybride et hétérogène, semble garantir une plus grande liberté d'expression, mais impose en fait ses nombreux codes à l'expression. Fondé sur un principe d'oralité sans prétention d'érudition et pourtant souvent savant et affecté, ce genre permet aux femmes de dire 'je'. Mais cette expressivité féminine se déploie selon un modèle féminin prescripteur, établi au préalable par un agent masculin, seul détenteur légitime de l'autorité culturelle, littéraire et éditoriale. Il s'agit donc d'une liberté trompeuse, qui se configure souvent comme un compromis contraignant, un choix imposé. Si Lucrezia

⁷⁵⁴ Voir SIMONCELLI Paolo, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979. L'auteur reconnaît dans la diffusion de la pensée hétérodoxe le seul véritable but d'une bonne partie des recueils épistolaires de l'époque, comme celui du Manuzio daté de 1542. Derrière le but apparent de publication de modèles linguistiques se cacherait en réalité une forme très subtile de nicodémisme. Une telle théorie, bien que séduisante, ne peut pas en soi épuiser la portée littéraire de ces écrits qui contribuèrent de façon déterminante à l'affirmation de la langue vulgaire italienne. D'ailleurs, la diffusion de la Réforme religieuse et l'affirmation du « vulgare » sont deux phénomènes étroitement liés du fait qu'un grand nombre de promoteurs de cette nouvelle religiosité hétérodoxe se battent aussi pour que les écrits érasmiens, les Écritures Sacrées et la théologie en général se propagent au-delà des élites ecclésiastiques pour s'ouvrir enfin au grand public des *humanae litterae*. Les anthologies épistolaires deviennent ainsi un genre littéraire de haute culture, capable de véhiculer des messages doctrinaux âprement condamnés par l'orthodoxie romaine. De plus, il ne faut pas oublier que ce sont les académiciens réformistes qui, épaulés par le monde de l'imprimerie, notamment vénitienne, emploient la langue vulgaire pour exprimer leurs idées hétérodoxes. Cf. FIRPO Massimo, « Riforma religiosa e lingua volgare nell'Italia del '500 », in *Belfagor*, LVII, 2002, fasc. 341, p. 517-539.

consent à la publication de ses lettres, c'est parce qu'elle connaît parfaitement les implications sociales et littéraires d'un tel projet, peu courant pour les femmes-auteurs. Organisé, figolé et amendé dans la forme comme dans les contenus par un éditeur de l'envergure d'Ortensio Lando, le recueil de lettres de Lucrezia Gonzaga peut exister dans le monde de l'imprimerie.

En 1552, il est donc encore possible de transformer un recueil de lettres « a gloria del sesso femminile » en espace idéal pour accueillir une forme d'écriture épistolaire d'éclairage féminin, donc par définition altérée, corrigée et amendée. Cela peut abriter une pluralité de discours susceptible de transmettre, en jonglant entre vie réelle et spéculation morale, un message religieux compromettant et potentiellement dangereux, aussi bien pour l'auteur(e) que pour le lecteur. Justement, dans un contexte d'une difficulté croissante d'expression dans les milieux évangéliques, on voit s'affirmer le rôle important joué par les femmes dans le questionnement religieux et dans la diffusion d'une nouvelle spiritualité chrétienne menée sous le signe de l'hétérodoxie⁷⁵⁵.

Ainsi, l'écriture épistolaire féminine, moyen de diffusion de modèles de langue, d'écriture et de comportement, devient aussi un biais d'expression d'une certaine modernité. En particulier, la promotion d'idées nouvelles, comme le prosélytisme réformiste, *via* l'usage de nouvelles techniques de diffusion des savoirs. C'est donc sous forme épistolaire et dans l'espace fébrile et changeant de l'imprimerie – un monde que la culture institutionnelle regarde alors avec méfiance –, que les femmes-auteurs, ainsi que les lectrices, semblent trouver l'occasion d'échapper en partie aux contraintes de l'imitation masculine en trouvant leur propre voix, une voix souvent porteuse de valeurs culturelles, sociales et religieuses non encore normalisées. Cependant, les lettres de Lucrezia Gonzaga, en tant que projet épistolaire féminin d'édification et de diffusion d'une nouvelle spiritualité chrétienne dissidente,

⁷⁵⁵ La riche correspondance de Giulia Gonzaga, illustre cousine de Lucrezia, en constitue indéniablement un exemple très parlant. Ses nombreuses lettres témoignent bien de sa fervente religiosité réformiste de souche valdésienne et elles traversent et relatent une période cruciale de la Réforme italienne entre 1520 et 1565. En effet, l'échange épistolaire était pour cette puissante dame le moyen de garantir et de renforcer la stabilité de sa cour, mais aussi de garder des liens étroits avec ses amis hétérodoxes : Juan de Valdès et Pietro Carnesecci parmi d'autres. N'oublions pas, d'ailleurs, que les missives envoyées par Giulia Gonzaga à Carnesecci depuis le monastère de Saint François à Naples furent par la suite retrouvées chez le protonotaire et utilisées de façon déterminante lors de son procès et en vue de sa condamnation. Pour une étude détaillée de la correspondance de Giulia Gonzaga, voir PEYRONEL Susanna, « I carteggi di Giulia Gonzaga », in *Donne di potere nel Rinascimento*, a cura di ARCANGELI Letizia et PEYRONEL Susanna, Roma, Viella, 2008, p. 709-742.

représentent un produit littéraire singulier. L'œuvre fait ainsi partie d'une 'minorité marginale' au milieu des recueils de lettres du XVI^e siècle. Si Lucrezia a réussi à dépasser les limites de son sexe et à voir sa correspondance imprimée et éditée grâce probablement à l'acceptation d'une hybridation de son écriture, elle n'a toutefois pas pu échapper aux contraintes idéologiques et religieuses d'un moment historico-culturel aussi délicat que celui de la Contre-Réforme. L'écriture féminine, bien plus que l'écriture masculine, se développe et s'affirme en suivant avec respect le fil du conformisme, toute sorte de désobéissance menant inexorablement à l'isolement et à l'effacement.

La portée socioculturelle du projet de publication des lettres de Lucrezia Gonzaga repose sur le lien indéniable entre hétérodoxie, monde éditorial et écriture des femmes. À ces trois éléments il conviendra d'en ajouter un quatrième : la cour. Tout *l'iter* biographique, culturel et religieux de Lucrezia se déroule dans le milieu courtisan. Elle quitte la petite cour paternelle pour vivre et se former à Castel Goffredo. Puis, après son mariage avec Giampaolo Manfrone, elle s'installe à la cour de Fratta. L'expérience de Lucrezia Gonzaga n'est certainement pas un cas isolé, mais seulement un exemple parmi les nombreuses et éminentes chrétiennes déjà évoquées qui transformèrent leurs cours en centres actifs de diffusion de l'hétérodoxie religieuse.

La grande proximité, souvent littérale, entre les missives de Lucrezia Gonzaga et ce *vademecum* de la perfection chrétienne qu'est l'*Enchiridion militis christiani* d'Érasme, prouve de façon incontestable l'intention de transmettre et de diffuser fidèlement, à travers la publication des lettres de Lucrezia, le contenu d'un ouvrage fortement controversé, condamné et presque introuvable au moment de la parution des lettres. La grande portée hétérodoxe du recueil, comme ses intentions de diffusion de la pensée réformatrice, sont donc non seulement avérées, mais assumées par la plume de celui, celle ou ceux qui ont conçu et rédigé ces lettres.

Toutefois, il serait précipité sinon invraisemblable d'affirmer qu'une femme, même instruite et proche de l'hétérodoxie chrétienne, puisse assumer une telle prise de conscience globale du processus nicodémite d'un militantisme réformatrice. Attribuer *in toto* à Lucrezia les convictions religieuses de Lando, déclarer sa préméditation volontaire et lucide dans la diffusion à travers sa correspondance des enseignements d'une nouvelle philosophie évangélique issue de la pensée érasmienne est impossible.

Cela reviendrait à lui conférer une érudition, une capacité critique, une position intellectuelle, une connaissance et une expérience de l'actualité qu'elle ne pouvait pas posséder. Cela ne coïncide d'ailleurs pas avec sa biographie avérée de veuve noble, cultivée et respectueuse, objet de louanges répétées, parfaitement insérée dans le sytème patriarcal. La seule conclusion irréfutable après toutes les réflexions et les constats à propos du rapport entre Lando et Lucrezia, c'est que tous deux partagent et pratiquent une même spiritualité chrétienne renouvelée, mais en incarnant deux rôles différents : le guide spirituel et l'adepte.

Ce même discours et cette même démarche interprétative sont valables pour les *Lettere di molte valorose donne* et en partie aussi pour le traité *Della vera tranquillità dell'animo* attribué à Isabella Sforza. Dans ces trois ouvrages, Ortensio Lando semble renoncer à son identité immédiate et déclarée d'auteur pour dissimuler plus au moins efficacement ses propos et idées dans les réflexions épistolaires de dames renommées et prudentes, et donc beaucoup moins suspectes qu'un fervent moralisateur et militant de la pensée religieuse réformiste comme lui. La vie de Lando est en effet difficile à l'époque, car il commence alors à perdre ses protections – son nom ne tarde pas à apparaître sur la liste des auteurs interdits de l'évêque de Milan, Giovanni Arcimboldi, ainsi que dans le *Catalogus librorum haereticorum*⁷⁵⁶.

Le choix de Lando de véhiculer ses réflexions hétérodoxes dans les écrits de la savante Isabella Sforza⁷⁵⁷, et dans la correspondance romanesque d'une parfaite chrétienne comme Lucrezia Gonzaga – deux dames discrètement proches de l'hétérodoxie religieuse et qui, vraisemblablement, partageaient les mêmes opinions théologiques et

⁷⁵⁶ Cf. *supra*, p. 73

⁷⁵⁷ En effet, à l'intérieur du recueil, Isabella Sforza est souvent la rédactrice et la destinataire de lettres parmi les plus savantes, culturellement et religieusement engagées du recueil. Elle est par exemple l'auteur(e) déclarée d'une missive qui accompagne vingt instances en latin (cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose...*, *op. cit.*, p. 74v-75r), ou encore la destinataire d'une lettre qui parle de la vie sur terre comme croix perpétuelle (cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose...*, *op. cit.*, p. 25v), ou encore la rédactrice d'une lettre qui prône l'étude des saintes doctrines comme supérieure aux autres études (cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose...*, *op. cit.*, p. 18v). Il ne faut pas oublier les missives dans lesquelles elle exhorte ses destinataires à l'étude des lettres, elle évoque les capacités intellectuelles des femmes et critique âprement l'arrogance des hommes lettrés (cf. LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose...*, *op. cit.*, p. 77r, p. 145v, p. 131r/v-132r/v, etc.). Isabella Sforza apparaît dans le recueil comme l'héroïne de l'excellence culturelle féminine qu'elle incarne, et de la véritable foi chrétienne qu'elle prêche. Elle apparaît comme un personnage féminin très cultivé voire érudit, qui s'exprime en latin et qui a rédigé un traité théologique, figure exemplaire parmi les plus aptes à véhiculer la parole et l'écriture de Lando. En effet, le degré d'érudition d'Isabella reste, aux yeux du lecteur et du chercheur avisés, peu crédible ainsi que fortement connoté par les arguments et les procédés rhétoriques de prédilection de Lando. Il nous semble donc évident qu'il ne s'agit que de l'énième instrumentalisation astucieuse d'un personnage féminin renommé pour sa vertu et son instruction auquel Lando accorde, dans l'espace douteux et moqueur de la fiction littéraire, toute son érudition et ses talents de polygraphe afin de diffuser sa pensée.

spirituelles que Lando⁷⁵⁸ – s’insère parfaitement dans cette stratégie mesurée du camouflage épistolaire au féminin qu’il conçoit et orchestre. En misant sur un genre littéraire en vogue et sur sa variante féminine dans un contexte socio-culturel qui est celui d’un moment de réhabilitation sociale et culturelle de la femme et de ses activités mondaines et littéraires, il se garantit, en toute discrétion, le succès éditorial et l’efficacité propagandiste.

Toutefois, bien que Lando ne soit pas l’auteur officiel de ces ouvrages, sa souveraineté à la fois culturelle et rédactionnelle nous semble difficile à contester. Les nombreux signes attestant son auctorialité⁷⁵⁹ peuvent échapper à quelques lecteurs peu attentifs. Mais il suffit de se livrer à une étude comparative des trois textes, tous édités entre 1544 et 1552, pour saisir le grand nombre de liens, de renvois et de références qui les associent. Surtout, il faut relever le retour quasi constant aux mêmes arguments traités, en utilisant les mêmes procédés rhétoriques et stylistiques, en convoquant de manière cyclique les mêmes personnages. En effet, un nombre considérable de destinataires de Lucrezia Gonzaga figure aussi au nombre des *molte valorose donne* : Isabella Gonzaga, sœur de Lucrezia, Lucrezia elle-même, Margherita Pobbia, Francesca Trissino, Francesca Carrettona, Laura Pestalozzi, Bartola Diedo, Lucrezia Corsa, Suor Barbara da Correggio, et bien d’autres encore.

Mais encore plus que les personnages, ce sont les thèmes traités dans deux des recueils qui témoignent d’une paternité commune. Dans les *Lettere di molte valorose donne*, on retrouve presque tous les arguments abordés par Lucrezia dans sa correspondance : supériorité de la vie conjugale sur la vie monacale, mariage, éloge de la pauvreté et de

⁷⁵⁸ Pour ce qui concerne Lucrezia, nous n’avons pas de doutes à propos du contenu hétérodoxe de ses lettres et de ses fréquentations suspectes. Le cas d’Isabella Sforza est bien plus complexe, ses positions étant plus ambiguës à l’égard des polémiques confessionnelles (notamment son adhésion à la justification *per fidem*) et ses rapports avec Lando moins documentés. Dans l’attente de la parution d’une nouvelle étude de Francine Daenens sur Isabella Sforza, étude en cours de préparation pour le « Dizionario Biografico degli Italiani » (parution en novembre 2017), on renvoie à la lecture de RATTI Nicola, *Della famiglia Sforza*, Roma, Salomoni, 1794, vol. II, p. 172-182.

⁷⁵⁹ Ce terme, relativement récent, évoque une problématique très en vogue en France, mais aussi aux États-Unis et dans les pays anglophones. Elle nous semble pouvoir éclairer l’étude des textes landiens, tant les notions d’auteur et d’autorité sont utilisées et subverties par le polygraphe. L’auctorialité est étroitement liée au critère d’originalité d’un ouvrage et à tous les éléments sociologiques, historiques, psychologiques et rhétoriques qui, au-delà d’un auteur reconnu en tant que rédacteur, renvoient à une autre figure d’autorité plus difficile à saisir, à une instance textuelle capable d’expliquer davantage le texte, de lui conférer cohérence et signification et non seulement de l’autoriser et d’en garantir la diffusion. Repenser la littérature sous cette nouvelle perspective, et reconnaître dans un texte les signes révélateurs de ce désir d’auctorialité, signifie mener encore plus loin nos réflexions sur des ouvrages et des écrivains cryptiques et controversés qui, comme Ortensio Lando, continuent à éveiller la curiosité des chercheurs en élargissant les frontières des études littéraires. Cf. *supra*, p. 27, note 39

la vie solitaire, exhortation à la chasteté, invitation à ne pas céder aux offenses et aux médisances, exhortation à l'étude des lettres comme étape propédeutique à la lecture des textes sacrés, dénonciation et lutte contre les vices humains (avarice, jalousie, luxure, vanité), consolation face à la perte d'un époux ou d'un fils, acceptation des afflictions, critique virulente des ecclésiastiques corrompus, etc. Le recueil de 1548, bien que de façon moins méthodique que les lettres de Lucrezia, et sans citer littéralement Érasme, diffuse une partie considérable des préceptes de la *Philosophia Christi* et effleure des sujets hétérodoxes encore plus controversés et dangereux. L'évidente portée religieuse des lettres de Lucrezia Gonzaga et celle – moins systématique bien que parfois plus audacieuse – des *Lettere di molte valorose donne*, (attestée aussi par la présence d'un nombre considérable de femmes liées à l'hétérodoxie religieuse⁷⁶⁰), sont révélatrices d'un univers social et littéraire que partagent les deux recueils. Dans cet univers singulier, rien ne peut être affirmé une fois pour toutes, car tout doit être évoqué, dissimulé, refusé, simultanément ou presque. Il nous semble donc indéniable qu'un lien fort soude la filiation entre ces deux initiatives éditoriales promues par Lando et destinées à une large diffusion.

C'est pourquoi une étude critique des *Lettere di molte valorose donne* semble être le prolongement cohérent et logique de l'analyse des lettres de Lucrezia Gonzaga. Seule une étude combinée et comparée des deux recueils, toujours en relation avec leur contexte littéraire, socio-historique et religieux commun, peut véritablement nous permettre de saisir l'ampleur d'une campagne éditoriale hasardeuse concernant plusieurs ouvrages et conçue par le même auteur. On inaugure ainsi un nouveau terrain de recherche qui ne manquera pas de mener plus loin toutes les réflexions et les questions évoquées, en apportant une contribution nouvelle à l'étude des textes

⁷⁶⁰ Il s'agit à la fois de représentantes d'ordres religieux controversés à l'époque, de dames charismatiques et mystiques liées de façon plus ou moins directe à la Réforme ou de dames dont les noms ne permettent pas de les identifier de façon précise mais qui renvoient à des patronymes connus dans le milieu hétérodoxe et faisant partie des fréquentations de Lando (Maggi, Negri, Pestalozzi, Susio). Nous pouvons citer Ludovica Torelli, comtesse de Guastalla, fondatrice en 1535 de l'ordre des *Angeliche* – ordre suspect, non fermé, au centre d'un débat dans les années 1540, à Venise – ; une abbesse, Suor Lionella Martinenga, l'une des six filles d'Annibale Martinengo ; une clarisse, Suor Lucrezia Borgia, fille illégitime de Cesare Borgia ; mais aussi la dissidente Suor Barbara da Correggio ; ou encore les hétérodoxes et réformatrices Giulia Gonzaga, Isabella Villamarini, Isabella Bresegna, Lucrezia Pico Rangone, Apollonia Rovella, Francesca Mainoldi, Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo, etc. Cette dernière avait par ailleurs adressé une lettre à sa sœur Isabella Gonzaga (cf. *supra*, p. 87-88, notes 202-203) dans laquelle elle lui reproche d'avoir diffamé Ortensio Lando et d'avoir parlé des rapports que ce dernier entretenait avec les « Guastalline », c'est-à-dire les membres de l'ordre des *Angeliche* fondé par la comtesse de Guastalla. De son côté, Lando évoque dans son *Commentario* de 1548 cet ordre religieux et les rumeurs qui le concernent (Cf. LANDO Ortensio, *Commentario...*, *op. cit.*, c. 26r).

d'Ortensio Lando, auteur encore insuffisamment étudié, protagoniste actif d'un milieu culturel italien complexe ayant œuvré durant la période de profonds remaniements conceptuels de la pensée et des pratiques qui se situe entre la Réforme et la Contre-Réforme et qui définit le début de la première modernité.

Cette thèse, consacrée à l'étude des lettres de Lucrezia Gonzaga, s'ouvre ainsi sur une lecture des *Lettere de molte valorose donne*, dans un mouvement critique logique et une approche méthodologique qui ne refuse pas de prendre en compte des concepts littéraires actuels tels que les questions de l'auctorialité et du genre. Cette analyse à venir prendra toute sa place dans le cadre plus vaste des nouvelles perspectives d'étude sur l'écriture *landienne* liées aux enjeux historiques et socio-culturels de l'épistolographie féminine – entre expression du potentiel thématique et formel de l'écriture 'des femmes', et biais efficace d'affirmation éditoriale au service d'une modernité idéologique et artistique.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

1. Lucrezia GONZAGA

GONZAGA Lucrezia, *Lettere della molto illustre Sig. la Sig.^{ra} Donna Lucrezia Gonzaga da Gazuolo con gran diligentia raccolte e a gloria del sesso femminile nuovamente in luce poste*, In Vinegia, Appresso Gualtero Scotto, 1552.

GONZAGA Lucrezia, *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa nel Polesine di metà Cinquecento*, a cura di BRAGANTINI Renzo e GRIGUOLO Primo Rovigo, Minelliana, 2009.

2. Ortensio LANDO

LANDO Ortensio, *Cicero relegatus et Cicero revocatus. Dialogi festiuissimi*, Venzia, Melchiorre Sessa il vecchio, 1534.

LANDO Ortensio, *Forcianae quaestiones, in quibus uaria Italorum ingenia explicantur, multaque alia scitu non indigna. Autore Philalethe Polytopiensis ciue, Neapoli [ma Lione], excudebat Martinus de Ragusia*, 1535.

LANDO Ortensio, *In Desiderii Erasmi Roterodami funus, Dialogus lepidissimus*, Basileae, Mense Augusto, 1540.

LANDO Ortensio, *Dialogo erasmatico di due donne maritate, in nel quale luna mal contenta del marito si duole, l'altra la consiglia, e con efficaci esempi la induce a beviuere, opera molto utile per le donne maritate, Tradotta per Andronico Collodio di latino in vulgare*, In Vinetia, ad instantia di Damon fido pastore detto il Peregrino, 1542.

LANDO Ortensio, *Della vera tranquillità dell'animo. Opera utilissima, & nuovamente composta dalla Illustrissima Signora la Signora Isabella Sforza*, Venezia, Aldo Manuzio, 1544.

LANDO Ortensio, *Sermoni funebri de vari authori nella morte de diversi animali*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1548.

LANDO Ortensio, *Commentario delle più notabili, et mostruose cose d'Italia, & altri luoghi, di lingua Aramea in italiana tradotto, nel quale s'impara, & prendesi istremo piacere, Vi si e Poi aggiunto un breve Catalogo delli inventori delle cose, che si mangiano, & se beveno, novamente ritrovate, & da M. Anonymo di Utopia composto*, Venezia, 1548.

LANDO Ortensio, *Lettere di molte valorose donne, nelle quali chiaramente appare non essere né di eloquentia né di dottrina alli huomini inferiori*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1549.

LANDO Ortensio, *La moglie. Dialogo erasmico di due donne maritate intitolato La Moglie, in nel quale l'una mal contenta del marito si duole, l'altra la consiglia, e con efficaci esempi la induce à ben uiuere, opera molto utile per le donne maritate*, In Vinegia, per Bernardino Bindoni Milanese del Lago Maggiore ad instantia de Mattio Pagan in Frezzaria all'insegna della Fede, 1550.

LANDO Ortensio, *Oracoli de moderni ingegni si d'huomini come di donne, ne quali, unita si vede tutta la philosophia morale, che fra molti scrittori sparsa si leggeua*, In Vinetia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1550.

LANDO Ortensio, *Vita del beato Ermodoro Alessandrino, nella quale scorgesi un vero essemplio & una viva imagine dell'huomo christiano, da Theodoro Cipriano scritta, & nella nostra volgar lingua tradotta*, Vinegia, Al segno del Pozzo, 1550.

LANDO Ortensio, *Ragionamenti familiari di diversi Autori, non men dotti che faceti, et dedicati alla rara cortesia del molto Reuerendo... Andrea Mattheo d'Acqua Viua*, In Vinegia, al segno del Pozzo, 1550.

LANDO Ortensio, *Consolatorie de diversi autori novamente raccolte, & da chi le raccolse; devotamente consecrate al S. Galeoto Picco Conte della Mirandola & cavallier di S. michele*, Con privilegio, In Vinegia, al segno del pozzo [Andrea Arrivabene], 1550.

LANDO Ortensio, *Bref traité de médecine pour guérir les passions*, traduit de l'italien par Hubert ELIE, Paris, La pensée universelle, 1972.

LANDO Ortensio, *La sferza de scrittori antichi e moderni di M. Anonimo di Utopia alla quale è dal medesimo aggiunta una essortatione allo studio delle lettere*, In Vinegia, Andrea Arrivabene, 1550.

LANDO Ortensio, *Due panegirici nuouamente composti, de quali l'vno e in lode della S. Marchesana della Padulla et l'altro in comendatione della S. Donna Lucretia Gonzaga da Gazuolo*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari e fratelli, 1552.

LANDO Ortensio, *Quattro libri de dubbi con le solutioni a ciascun dubbio accomodate. La materia del primo è naturale, del secondo è mista (benche per lo piu sia Morale), del Terzo è Amorosa & del Quarto è Religiosa*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1552.

LANDO Ortensio, *Sette libri de cathaloghi a' varie cose appartenenti, non solo antiche, ma anche moderne, opera molto utile all'Historia, et da cui prender si può materia di favellare d'ogni proposito che ci occorra*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari e fratelli, 1552.

LANDO Ortensio, *Una breve prattica di medicina per sanare le passioni dell'animo*, Padova, appresso Gratoso Perchacino, 1553/1554.

LANDO Ortensio, *Dialogo di M. Hortensio Lando in più parti diviso ; nel quale si ragiona della consolatione e utilità che si gusta leggendo le sacre scritture, trattasi etiando dell'ordine, che tener di dee nel leggerle, e mostrarsi esser le sacre lettere di vera eloquenza, e di varia dottrina alle pagane superiori*, Venetia, Segno del Pozzo, 1552.

LANDO Ortensio, *Vari componimenti di M. Hort. Lando nuovamente venuti in luce. Quesiti amorosi colle risposte. Dialogo intitolato Ulisse. Ragionamento occorso tra un cavaliere, & un huomo soletario. Alcune novelle. Alcune favole. Alcuni scrupoli, che sogliono occorrere nella cottidiana nostra lingua*, Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1552.

LANDO Ortensio, *Predica del Reverendo Monsi. Cornelio Musso Vescovo di Bitonto fatta in Trento il giorno di San Donato l'anno MDXLV, per l'allegrezze che si fecero venuta la nuova, ch'era nato il primogenito del Principe di Spagna figliuolo di Carlo Quinto Imperatore, Nella quale si tratta delle Gratie & delli doni d'Iddio, & della nobiltà & dignità dell'Huomo*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1553.

LANDO Ortensio, *Paradossi/Paradoxes*, édition bilingue à cura di CORSARO Antonio, traduit par Marie-Françoise PIEJUS, Paris, Les Belles Lettres, 2012.

LANDO Ortensio, *Paradossi, cioè sentenze fuori del comun parere*, a cura di CORSARO Antonio, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.

3. ERASME

ÉRASME, *Enchiridion militis christiani*, Anvers, Dirk Maertens, 1504.

ÉRASME, *Enchiridion militis christiani*, Basilea, Froben, 1551.

ÉRASME, *Ratio seu methodus verae theologiae*, Louvain, Theodor Martens, 1518.

ÉRASME, *Ciceronianus*, Bâle, Froben, 1528.

FESTUGIÈRE Jean André (éd), *Enchiridion militis christiani*, Paris, Vrin, 1971.

ERBA Andrea, *L'Umanesimo spirituale. L'Enchiridion di Erasmo da Rotterdam*, Roma, Edizioni Studium, 1994.

4. Éducation et question féminines

ALBERTI Leon Battista, *I libri della famiglia*, a cura di ROMANO Ruggiero et TENENTI Alberto, Torino, Einaudi Editore, 1972.

AGRIPPA VON NETTESHEIM Cornelius, *De nobilitate et procellentia foeminei sexus*, Anvers, 1529.

BANDELLO Matteo, *Canti XI composti dal Bandello de le lodi de la Signora Lucrezia Gonzaga di Gazuolo, e del vero amore, col tempio di pudicizia, e con altre cose per dentro poeticamente descritte*, Agen, Antoine Reboul, 1545.

BANDELLO Matteo, «Canzone del Bandello de la bellezza, e de le rarissime gratie de la divina Signora Lucretia Gonzaga da Gazuolo», in *Alcuni fragmenti de le Rime del Bandello*, Agen, 1544 [Code conservé à la bibliothèque de l'université de Turin (K. I, 33)].

BETUSSI Giuseppe, *Raverta, dialogo di messer Giuseppe Betussi, nel quale si ragiona d'amore, et degli effetti suoi*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrari, 1544.

BRONZINI Cristoforo, *Dialogo della dignità e nobiltà delle donne*, Firenze, Stamperia di Zanobi Pignoni, 1625.

DOLCE Lodovico, *Dialogo di M. Lodovico Dolce della institution delle donne. secondo li tre stati, che cadono nella vita humana*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1545.

EQUICOLA Mario, *Libro di natura d'amore di Mario Equicola, nouamente stampato, et con somma diligentia corretto*, In Vinegia, Bidoni Francesco, 1531.

LUIGINI Federico, *Il libro della Bella Donna composto da Messer Federigo Luigini da Udine*, Venetia, Plinio Pietrasanta, 1554.

MAGGI Vincenzo, *Brieve trattato dell'eccellentia delle donne*, Brescia, D. Turlini, 1545.

NOGAROLA Isotta, *Dialogus quo utrum Adam vel Eva magis peccaverit quaesto satis nota sed non adeo explicata continetur*, Venezia, Aldo, 1563.

NOGAROLA Isotta, « De pari aut impari Evae atque Adae peccato », in Isotta Nogarolae. Opera quae supersunt omnia, accedunt Angelae et Zenevrae Nogarolea epistolae et carmina, a cura di ABEL Eugenius, vol. 2, Vienna-Budapest, Gerold et socios, Friedericum Kilian, 1886.

RUSCELLI Girolamo, *Lettura sopra un sonetto dell'Ill. Sign. Marchese Della Terza alla Divina Signora Marchesa del Vasto, ove con nuove e chiare ragioni si pruove la somma perfettione delle donne...*, In Venetia, per Giovan Grifio, 1552.

TASSO Torquato, *Discorso della virtù femminile e donnesca*, a cura di DOGLIO Maria Luisa, Palermo, Sellerio, 1997.

ZONTA Giuseppe (éd), *Trattati del Cinquecento sulla Donna*, Bari, Laterza, 1913.

5. Épistolographie

MANUZIO Aldo (éd.), *Lettere volgari di diversi nobilissimi huomini et eccellentissimi ingegni scritte in diverse materie*, In Vinegia, 1542.

ARETINO Pietro, *Lettere*, a cura di PROCACCIOLI Paolo, Roma, Salerno, 1997.

BOCCACCIO Giovanni, *L'Elegia di Madonna Fiammetta / Corbaccio*, a cura di ERBANI Francesco, Milano, Garzanti, 1988.

BONFADIO Jacopo, *Le lettere e una scrittura burlesca*, a cura di GRECO Aulo, Roma, Bonacci, 1978.

CATERINA DA SIENA (Santa), *Le lettere di S. Caterina da Siena*, a cura di MISCIATTELLI Piero, Firenze, Marzocco, 1939.

COLONNA Vittoria, « Pistola de la Illustrissima S(ignora) M(arches) di P(escara) ne la rotta di Ravenna », in *Vocabulario di cinquemila vocabuli toscani non men oscuri che utili e necessari del Furioso, Boccaccio, Petrarca e Dante novamente dichiarati e raccolti da Fabricio Luna per alphabeta*, Napoli, Giovanni Sultzbach Alemanno, 1536.

COLONNA Vittoria, *Litere della divina Vetoria Colona Marchesana di Pescara a la Duchessa de Amalfi sopra la vita contemplativa di santa Caterina et sopra de la activa di santa Madalena non più viste in luce*, Venezia, Alessandro de Viano Venetian, 1544.

FEDELE Antonino (éd.), *Orazioni ed epistole di Cassandra Fedele*, Padova, Il Poligrafo, 2010.

GRECO Aulo (éd.), *Lettere Familiari di Annibal Caro*, Firenze, Le Monnier, 1957.

GROTO Luigi, *Lettere famigliari di Luigi Groto cieco d'Adria, scritte in diuersi generi, & in varie occasioni con molta felicità, e di nobilissimi concetti ornate: delle quali, come di vn viuo esemplare, se ne potrà ciascuno securamente seruire in ogni maniera di lettere. Con la tauola de i generi delle lettere, & di coloro, à cui esse sono scritte. ...*, Venezia, Matteo Valentini, 1566.

LAURO Pietro, *De le lettere di M. Pietro Lauro Modenese. Il primo con la tavola dei summarii di ciascuna lettera*, Venezia, Tramezzino, 1552.

MUZIO Girolamo, *Lettere di Mutio Iusnapolitano*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1551.

OVIDE, *Héroïdes*, a cura di BORNECQUE Henri, Paris, Belles Lettres, 1991.

PARABOSCO Girolamo, *Lettere amoroze di M. Girolamo Parabosco, con alcune altre di nuovo aggiunte nella fine*, Vinegia, Gabriel Giolito de Ferrari, 1547.

PARABOSCO Girolamo, *Il primo libro delle lettere famigliari di M. Girolamo Parabosco. Et il primo libro de' suoi Madrigali nuovamente in luce posti*, Vinegia, Giovan Griffio, 1551.

PICCOLOMINI Enea Silvio, *Historia de duobus amantibus*, a cura di PIROVANO Donato, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.

STAFFORD Allen Percy (éd.), *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami denuo recognitum et auctum*, vol. XI, Onoxii, 1947.

STROZZI Alessandra, *Lettere di una gentildonna fiorentina del secolo XV ai figliuoli esuli*, a cura di GUASTI Cesare, Firenze, 1877.

TASSO Bernardo, *Li due libri delle lettere di M. Bernardo Tasso intitolati a Monsig. D'Aras*, in Vinegia Erasmo di Vincenzo Valgrisi, 1549.

TASSO Torquato, *Lettere di Torquato Tasso*, vol. II, a cura di GUASTI Cesare, Firenze, Le Monnier, 1854.

6. Question religieuse

DELLA CASA Giovanni, *Catalogo di diverse opere, compositioni et libri, li quali come eretici, sospetti, impii et scandalosi si dichiarano dannati et prohibiti in questa inclita città di Vinegia et in tutto l'illustrissimo dominio Vinitiano, sì da mare come da terra, composto dal reverendo padre, maestro Marino Vinitiano [...] Inquisitore dell'heretica pravità [...]; d'ordine e comissione del Reverendissimo Monsignor Giovanni Della Casa [...]*, Venezia, Valgrisi, 1549.

FONTANINI Benedetto, *Trattato utilissimo del beneficio di Giesù Cristo crocifisso verso i cristiani*, Venezia, Bernardino de' Bindoni, 1543.

FONTANINI Giusto et ZENO Apostolo, *Biblioteca dell'eloquenza italiana di Monsignore Giusto Fontanini, arcivescovo d'Ancira con le annotazioni del signor Apostolo Zeno Istorico e Poeta Cesareo, cittadino veneziano*, 2 vol, Venezia, Giambattista Pasquali, 1753.

FREGOSO Federico, *Prefatione del reverendiss. cardinal di Santa Chiesa m. Federico Fregoso nella Pistola di San Paolo à Romani*, Venetia, Comin da Trino, 1545.

GROTO Luigi *I ragionamenti overo Colloqui famigliari di Desiderio Erasmo Roteradamo dal latino in volgare già tradotti, ma hora in tanti luoghi racconci...*, In Vinegia, nella Bottega di Vincenzo Valgrisi, 1549 [Padova, Biblioteca Civica, segn. N 844.].

LAURO Pietro, *Colloqui famigliari di Erasmo Roterodamo ad ogni qualità di parlare, et spetialmente a cose pietose accomodati ; tradotti di latino in italiano, per M. Pietro lauro Modenese*, Venetia, Valgrisi, 1545.

MIGLI Emilio (Dei), *Enchiridion di Erasmo Rotherodamo, dalla lingua latina nella volgare tradotto per messer Emilio di Emilij bresciano, con una sua canzone di penitenza in fine*, Brescia, Ludovico Britannico, 1531.

MIGLI Emilio (Dei), *Enchiridion di Erasmo Rotherodamo, dalla lingua latina nella volgare tradotto per M. Emilio di Emilij Bresciano, con una sua canzone di penitenza in fine*, In Venetia, ad istantia di Giovanni de la Chiesa, 1539.

MUZIO Girolamo, *Discorso intorno alle controversie che hora si trattano nella Chiesa di Dio*, Milano, Antonio Borgio, 1548.

SARPI Paolo, *Historia del concilio tridentino, nella quale si scoprono tutti gli artifici della Corte di Roma, per impedire che nè la verità dei dogmi si palesasse, nè la riforma del Papato, et della Chiesa si trattasse. Di Pietro Soave Polano*, Londra, Giovanni Billio, 1619.

VALDÉS Juan (De), *Alphabeto christiano*, a cura di Marcantonio MAGNO, Venezia, 1545.

VALDÉS Juan (De), *Alfabeto cristiano. Dialogo con Giulia Gonzaga*, a cura di CROCE Benedetto, Bari, Laterza, 1938.

7. Autres sources primaires

BANDELLO Matteo, *Nouvelles. Tome I, Première partie I - XXVI*, a cura di Delmo MAESTRI, introduction et notes de Adelin Charles FIORATO, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

BANDELLO Matteo *Tutte le opere*, a cura di FLORA Francesco, 3 vol., Milano Mondadori, 1934, p. 641-1141.

BETTINELLI Saverio, *Delle lettere e delle arti mantovane*, Mantova, Per l'erede di Alberto Pazzoni, 1774.

BONARDO Giovanni Maria, *Madrigali di Giovanni Maria Bonardo fratteggiano Cavalier di S. Marco [...] dedicati alla sign. Lucrezia Gongaga marchesana. Nuovamente ampliati, revisti, corretti [...]*, in Venetia, per Simon Rocca, 1571.

BONARDO Giovanni Maria, « Origine della Fratta », in *Madrigali dell'illustre sig. Gio. Maria Bonardo fratteggiano, conte, e caualiere. Dedicati alla illustriss. sig. la sig. Lucretia Gonzaga marchesana. Nuouamente ampliati, reuisti, corretti, & ristampati.*, Venetia, Simon Rocca, 1571.

BONARDO Giovanni Maria, *La grandezza, larghezza, e distanza di tutte le sfere, ridotte à nostre miglia, cominciando dall'inferno, fino alla sfera, doue stanno i beati. E la grandezza dellle stele, con le vere cagioni del più segnalati effetti naturali, che si generano in ciascun elemento, e in ciascun cielo. Opera dellillustre sig. Gio. Maria Bonardo ... Con alcune chiare annotationi, per ciascun capitolo, di Luigi Grotto ...*, Venetia, Fabio et Agostino Zoppini, 1584.

BONARDO Giovanni Maria, *Le ricchezze dell'agricoltura dell'illustre sig. Giovanmaria Bonardo fratteggiano ... Nelle quali sotto breuita si danno molti noui ammaestramenti, per accrescer le rendite de' campi, e insieme bellissimi secreti, si in materia di piantar, & inestare alberi, e viti, come di vini, & aceti, e come si fanno le colombaie col gouerno e l'augumento di quelle, e medesimamente alcuni ricordi per chi tiene fattori, castaldi, lauoratori. Cose per lo piu non insegnate anchora d'alcuno scrittore di quest'arte antico, o moderno. Mandate in luce da Luigi Grotto, cieco di Hadria...*, Venetia, Fabio et Agostino Zoppini, 1584.

BONARDO Giovanni Maria, *Della miseria et eccellenza della vita humana, ragionamenti due. dell'ill. S. Gio. Maria Bonardo ... Nel qual con infiniti essempli, cauati da piu famosi scrittore, s'impara quali siano i trauagli, & quali siano le perfettioni di questo mondo...*, Venetia, Fabio & Agostino Zoppini, 1586.

BONGI Salvatore, *Annali di G. Giolito de' Ferrari da Trino di Monferrato stampatore in Venezia*, 2 vol, Roma, Presso i principali librai, 1890-1895.

CATTANEO Cornelio (éd.), *Rime di diversi nobilissimi et eccellentissimi auttori in lode della Illustrissima Signora, la Signora Donna Lucrezia Gonzaga, Marchesana*, Bologna, Giovanni Rossi, 1565.

DE LA PORTE Maurice, *Épithètes*, Paris, Gabriel Buon, 1571.

DOLCE Lodovico, *Le Trasformazioni di M. Lodovico Dolce*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de Ferrat e fratelli, 1553.

DONI Anton Francesco, *La republica nuovamente ritrovata del gouerno dell'isola Eutopia, nella qual si vede noui modi di gouernare stati, reggier popoli, dar leggi ai senatori, con molta profondità di sapienza. Storia non meno utile che necessaria*, Venezia, Aurelio Pincio, 1548.

FRATTA Giovanni, *Della Dedicazione dei libri, con la Correttion dell'Abuso, in questa materia indotto. Dialoghi del Sig. Giovanni Fratta, nobile Veronese*, In Vinegia, appresso Giorgio Angelieri, 1590.

LAURO Pietro, *De l'origine e de gl'inventori de le leggi, costumi, scientie, arti, et di tutto quello che al'humano uso conuiensi*, Venetia, Giolito de Ferrari, 1543.

LIRUTI Giuseppe, *Notizie delle vite ed opere scritte da' letterati del Friuli*, III, Udine, Fratelli Gallici alla fontana, 1780.

PETRARCA Francesco, *Canzoniere*, Milano, Garzanti, 1976.

RUSCELLI Girolamo, *Le Imprese illustri con l'espositione e i discorsi*, Venetia, appresso Francesco Sanese, 1584.

TASSO Bernardo, *L'Amadigi del S. Bernardo Tasso*, In Venetia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1560.

TASSO Torquato, *Il padre di famiglia*, Vinegia, Presso Aldo, 1583.

TASSO Torquato, *I dialoghi di Torquato Tasso*, a cura di GUASTI Cesare, vol. I, Firenze, Felice Le Monnier, 1858.

TIRABOSCHI Girolamo, *Storia della letteratura italiana*, VII, parte prima, Modena, Presso la Società Tipografica, 1791.

TIRABOSCHI Girolamo, *Storia della letteratura italiana*, II, Modena, Presso la Società Tipografica, 1792.

Sources secondaires

1. Contextes historique et culturel

BERTOLOTTI Antonino, *Musici alla corte dei Gonzaga di Mantova dal sec. XV al XVIII*, Bologna, Forni, 1978.

BISELLO Linda, *Sotto il manto del silenzio : storie e forme del tacere (sec. XVI-XVII)*, Firenze, Olschki, 2003.

BOILLET Danièle et GRASSI Liliana (éd.), *Forme e occasioni dell'encomio tra Cinque e Seicento. Formes et occasions de la louange entre XVIe et XVIIe siècle*, Lucca, Maria Pacini Fazzi Editore, 2011.

BORSELLINO Nino, « Pietro Aretino e i poligrafi del consumo librario », in *Gli Anticlassici del Cinquecento*, Bari, Laterza, 1973, p. 16-41.

BRAGANTINI Renzo, « Letteratura d'arte e letteratura di consumo. L'editoria veneziana e l'ambiente intellettuale veneto. Una nuova figura di operatore culturale : il poligrafo. Lodovico Dolce e Girolamo Ruscelli », in *Poligrafi e umanisti volgari*, Storia della Letteratura italiana, vol. IV, Il primo Cinquecento, Roma, Salerno Editrice, 1996, p. 681-754.

FOURNEL Jean-Louis, « Les guerres de l'utopie. Considérations sur Thomas More, Francesco Patrizi et Tommaso Campanella », in *Justice et armes au XVIe siècle*, Laboratoire Italie, 10-2010, Lyon, ENS de Lyon Éditions, 2010, p. 129-154.

CHERCHI Paolo, *Polimatia di riuso. Mezzo secolo di plagio (1539-1589)*, Roma, Bulzoni, 1998.

GRENDLER Paul F., *Critics of the Italian World (1530-1560). A.F. Doni, N. Franco and O. Lando*, Madison, Milwaukee and London, The University of Wisconsin Press, 1969.

GRIGUOLO Primo, « Fratta Polesine. Appunti per un visitatore », in *Fratta Polesine, la storia*, Rovigo, Minelliana, 1983.

GRIGUOLO Primo, *Una villa al confine. Documenti storico-letterari su Fratta nel '500*, Cittadella, Bertoncetto Arti Grafiche, 1988.

GRIGUOLO Primo, « Fratta nel Cinquecento, aspetti e figure della cultura letteraria », in *Fratta Polesine, la storia*, Rovigo, Minelliana, 1990.

LANE Frederic C., *Storia di Venezia*, Torino, Einaudi, 2005, p. 279.

LUCAS FIORATO Corinne, « *Dido* : trois réécritures tragiques du livre IV de *l'Enéide* dans le théâtre italien du XVI^e siècle », in *Scritture di scritture. Testi, generi, modelli nel Rinascimento*, a cura di MAZZACURATI Giancarlo e PLAISANCE Michel, Roma, Bulzoni, 1987, p. 557-604.

LUCAS FIORATO Corinne, « Le personnage de la reine dans le théâtre de Giraldi Cinzio », in *La corte di Ferrara e il suo mecenatismo*, Actes du colloque international de Copenhague (1987), sous la direction de PADE Marianna, PETERSEN Lene Waage et QUARTA Daniela, Ferrara/Njalsgade, Renaissance Studies/Panini, 1990, p. 283-300.

LUCAS FIORATO Corinne, « Euphimia ou la tragédie du bonheur imposé », in *La mujer : de los bastidores al proscenio en el teatro del siglo XVI*, ROMERA Irene PINTOR et SIRERA Josep (éd.), Actes du colloque international de Valencia (4-5-6 novembre 2010), Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011, p. 155-170.

MAYLENDER Michele, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, L. Cappelli, 1929.

MAZZACURATI Giancarlo, *Pietro Bembo e la questione del 'Vulgare'*, Napoli, Liguori Editore, 1984.

MOTTO Anna Lydia et CLARK John R., « Seneca and the Paradox of Poverty », in *Res publica litterarum*, XV, 1992.

PIETROPOLI Giuseppe, *L'accademia dei concordi nelle vita rodigina*, Padova, Limena, 1986.

QUONDAM Amedeo, *Rinascimento e Classicismo. Materiali per l'analisi del sistema culturale di Antico Regime*, Roma, Bulzoni, 1999.

RATTI Nicola, *Della famiglia Sforza*, Roma, Salomoni, 1794.

ROSSI Umberto, « Commedie classiche in Gazzuolo nel 1501-1507 », in *Giornale storico della letteratura italiana*, 13, 1889.

ROTONDÒ Antonio, « Studi di storia ereticale del Cinquecento », in *Studi e testi per la storia religiosa del Cinquecento*, Firenze, Olschki, 2008.

SAMONÀ Carmelo, *Profilo di letteratura spagnola*, Roma, Theoria, 1990.

SANTANGELO Giorgio, *Il Bembo critico e il principio di imitazione*, Firenze, Sansoni, 1950.

SCRIVANO Riccardo, « Il concetto di imitazione nel Rinascimento », in *Cultura e Letteratura nel Cinquecento*, Roma, 1966, p. 315-327.

Secchi Tarugi Luisa, *L'europa del libro nell'età dell'Umanesimo, Atti del convegno internazionale (Chianciano-Firenze e Pienza, 16-19 luglio 2002)*, Firenze, Franco Cesati Editore, 2004.

SOMMI-PICENARDI Guido, *Castel Goffredo e i Gonzaga*, Milano, Lombardi, 1864.

TAGLIAFERRI Amelio (éd.), *Relazioni dei rettori veneti in terraferma : Podestaria e capitanato di Rovigo (e Provveditorato generale del Polesine)*, vol. IV, Milano, A. Giuffrè, 1976.

ULIVI Ferruccio, *L'imitazione poetica del Rinascimento*, Milano, Marzorati, 1959.

ZANCARINI Jean-Claude, « Machiavel et Guicciardini. Guerre et politique au prisme des guerres d'Italie », in *Laboratoire italien*, revue de politique et société de l'ENS de Lyon, 10/2010 « Justice et armes au XVI^e siècle », Lyon, ENS éditions, 2010, [URL : <http://laboratoireitalien.revues.org/500>].

2. Hétérodoxie chrétienne

ADDANTE Luca, *Giampaolo Alciati della Motta e gli eretici piemontesi nell'Europa del '500*, Torino, Aragno, 2014.

AMANTE Bruno, *Giulia Gonzaga, contessa di Fondi e il movimento religioso femminile nel secolo XVI*, Bologna, Zanichelli, 1896.

BAITON Roland, *Erasmus of Christendom*, New York, C. Scribner & Sons, 1969.

BAITON Roland, *Erasmus della Cristianità*, a cura di ROTONDÒ Antonio et BIONDI Albano, Firenze, Sansoni Editore, 1970.

BELLIGNI Eleonora, *Renata di Francia (1510-1575). Un'eresia di corte*, Torino, UTET, 2011.

BENEDICT Philip, SEINDEL MENCHI Silvana et TALLON Alain (éd.), « La réforme en France et en Italie – Contacts, comparaisons et contrastes », in *Collection de l'École française de Rome*, Publications de l'École française de Rome, 2007.

BENDISCIOLI Mario, « La Riforma protestante », in *Nuove questioni di storia moderna*, Milano, Marzorati, 1972.

BENZONI Gino, « Spunti accademici polesani », in *Eresia, magia, società nel Polesine tra '500 e '600*, a cura di OLIVIERI Achille, Rovigo, Minelliana, 1989, p. 197-210.

BIANCHI Ilaria, *La politica delle immagini nell'età della Controriforma : Gabriele Paleotti teorico e committente*, Bologna, Compositori, 2008.

BIERLAIRE Franz, *Érasme et ses Colloques : le livre d'une vie*, Genève, Droz, 1977.

BIERLAIRE Franz, *Les colloques d'Érasme*, Liège, Presses universitaires de Liège, 1978.

BLUM Claude, GODIN André, MARGOLIN Jean-Claude, MENAGER Daniel, *Érasme. Éloge de la folie. Adages. Colloques. Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie. Correspondance*, Paris, Robert Laffont, collection « Bouquins », 1992.

BOILLET Élise (éd), *Antonio Brucioli, Humanisme et évangélisme entre Réforme et Contre-réforme. Actes du colloque de Tours, 20-12 mai 2005*, Paris, Honoré Champion, coll. 'Savoirs de Mantice', 2008.

BONICALZI M., GUIDETTI M., MARCOCCHI M., POGGIO P. P. et REPETTO P., *Il Rinascimento e le riforme*, Milano, Jaca Book (Collana di Storia d'Italia e d'Europa. Comunità e popoli), 1979.

BROCCIA Giuseppe, « Enchiridion : per la storia di una denominazione libraria », in *Note e discussioni erudite*, n.14, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1979.

CAMPOREALE Salvatore, *Giovanni Tolosani O.P. e la teologia antiumanistica agli inizi della riforma : L'opusculum antivalliano 'De Constantini donatione'*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978.

CANTIMORI Delio, *Eretici italiani del Cinquecento e prospettive di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 2009.

CAPONETTO Salvatore, *La riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997.

CAVAZZA Silvano, « Erasmo e la *Philosophia Christi* : dal monachesimo alla società civile », in *Religione e 'Civitas'. Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, a cura di BIGALLI Davide, Milano, Franco Angelo, 1986, p. 47-58.

CHANTRAINE Georges, « Mystère et philosophie du Christ selon Erasme. Etude de la lettre à P. Volz et de la 'Ratio verae theologiae' (1518) », in *Revue belge de philologie et d'histoire*, vol. 53, numéro 3, p. 959-960.

D'AMATO Alfonso, *L'ordine dei frati predicatori : carisma, storia, attualità*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 1983.

DEL COL Andrea, « L'Inquisizione romana e il potere politico nella repubblica di Venezia (1540-1560) », in *Critica storica*, XXVIII, 1991, p. 189-250.

DOLET Étienne, « Erasmanus sive Ciceronianus », in *Travaux d'Humanisme et Renaissance*, CXXXVIII, Genève, Droz, 1974.

FIRPO Massimo, « Riforma religiosa e lingua volgare nell'Italia del '500 », in *Belfagor*, LVII, 2002, fasc. 341, p. 517-539.

FIRPO Massimo, « Vittoria Colonna, Giovanni Morone e gli 'spirituali' », in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 24, 1988, p. 211-261.

GILMORE Myron P. « Erasmus and Alberto Pio, Prince of Carpi », in *Action and Conviction in Early Modern Europe*, a cura di RABB T.K., SIEGEL J.E., Princeton, 1969, p. 299-310.

GILMORE Myron, « Anti-Erasmism in Italy : the Dialogue of Ortensio Lando in Erasmus' Funeral », in *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, IV, 1974, p. 1-14.

GILMORE Myron, « Italian Reactions to Erasmian Humanism », in *Itinerarium Italicum*, a cura di OBERMAN H. A. & BRADY T. A. Jr., Leiden, 1975, p. 70-72.

GINZBURG Carlo et PROSPERI Adriano, *Giocchi di pazienza. Un seminario sul 'Beneficio di Cristo'*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 1975.

GRENDLER Paul F., *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma, Il Veltro editrice, 1983.

JACOBSON SCHUTTE Anne, « The *Lettere Volgari* and the Crisis of Evangelism in Italy », in *Renaissance Quarterly*, XXVIII (1975), p. 639-688.

JEDIN Hubert, « Genesi e portata del decreto tridentino sulla venerazione delle immagini », in *Chiesa della fede, Chiesa della storia*, Brescia, Morcelliana, 1972, p. 340-390.

MAGALHÃES Anderson, « Le *Comédies bibliques* di Margherita di Navarra , tra evangelismo e mistero medievale », in *La mujer: de los bastidores al proscenio en el teatro del siglo XVI*, a cura di PINTOR Romera I. et SIRERA Luis J., Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2011, p. 171-201.

MAGALHÃES Anderson, « Trouver une eau vive et saine: la cura del corpo e dell'anima nell'opera di Margherita di Navarra », in *Le salut par les eaux et par les herbes: medicina e letteratura tra Italia e Francia nel Cinquecento e nel Seicento*, a cura di GORRIS CAMOS Rosanna, Verona, Cierre Edizioni, 2012, p. 227-262.

MALAVASI Stefania, « Cultura religiosa e cultura laica nel Polesine del Cinquecento : le Accademie degli Addormentati e dei Pastori Fratteggiati », in *Archivio veneto*, s. V, CXXXII, 1989, p. 61-69.

MALAVASI Stefania, «L'archivio del Sant'Ufficio di Rovigo», in *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, Atti del seminario internazionale (Trieste, 18-20 maggio 1988), a cura di DEL COL Andrea e PAOLIN Giovanna, Roma, Ufficio centrale per i beni archivistici (Divisioni Studi e Pubblicazioni), 1991, p. 133-141.

MALAVASI Stefania, « La diffusione delle teorie ereticali nel Veneto durante il '500 : anabattisti rodigini e polesani », in *Tra diavolo e acquasanta. Eretici, maghi e streghe nel Veneto tra Cinque-Seicento*, Rovigo, Minelliana, 2005, p. 42-68.

MANTESE Giovanni et NARDELLO Mariano, *Due processi per eresia. La vicenda religiosa di Luigi Grotto, il Cieco d'Adria, e della nobile vicentina Angelica Pigafetta-Piovene*, Vicenza, Officine grafiche STA, 1974.

MARCHI Gino, *La riforma tridentina in diocesi di Adria nel secolo XVI descritta con sussidio di fonti inedite*, Padova, Cittadella, 1989.

MARGOLIN Jean-Claude, « Réflexions sur l'emploi du terme libertin au XVI^e siècle », in *Aspects du libertinisme au XVI^e siècle*, Paris, Vrin, 1974.

MARGOLIN Jean-Claude, « Quinze années de travaux érasmiens (1970-1985) », in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 48, 1986, p. 585-619.

MARGOLIN Jean-Claude, *Bibliographie érasmienne*, Paris, Vrin, I, 1969, II, 1973, III, 1977, IV, 1997.

MARGOLIN Jean-Claude, « Philosophie et théologie chez Érasme », in *Filosofia e cultura per Eugenio Garin*, Roma, Ed. Riuniti, 1991, p. 215-247.

MARGOLIN Jean-Claude, *Érasme précepteur de l'Europe*, Paris, Julliard, 1994.

MARGOLIN Jean-Claude, « 'THEOLOGUS' et 'THEOLOGIA' dans la pensée d'ÉRASME », in *Erasmus da Rotterdam e la cultura europea...*, p. 317-339.

MENOZZI Daniele, *La chiesa e le immagini. I testi fondamentali sulle arti figurative dalle origini ai giorni nostri*, Milano, San Paolo, 1995.

NICOLINI Benedetto, *Una calvinista napoletana : Isabella Bresegna*, Napoli, Archivio storico del Banco di Napoli, 1954.

OBERMAN Heiko, « Luthers Reformatorische Ontdekkingen », in *Maarten Luther : Feestelijke Herdenking van zijn Vijfhonderdste Geboortedag*, Amsterdam, 1983, p. 11-34.

OLIVARI Michele, « La spiritualità spagnola nel primo trentennio del Cinquecento », in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 1, 1993, p. 175-233.

OLIVIERI Achille, « Alessandro Trissino e il movimento calvinista vicentino del Cinquecento », in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 26, 1967, p. 54-117.

OLIVIERI Achille, *Riforma ed eresia a Vicenza nel Cinquecento*, Roma, Herder, 1992.

PAGANO Sergio, *Il processo di Endimio Calandra e l'Inquisizione a Mantova nel 1567-1568*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, 1991.

PALACIOS ALCALDE Maria, « Las Beatas ante la Inquisición », in *Hispania Sacra*, 40, 1988, p. 107-131.

PARIS Antonio, *Dissenso religioso e libri proibiti nel principato Vescovile di Trento tra fine Quattrocento e inizio Seicento* [thèse doctorale sous la direction de NICCOLI Ottavia] Università degli Studi di Trento, Dipartimento di scienze umane e sociali, Scuola di Dottorato in Studi storici, Trento, 2010.

PASCHINI Pio, *Venezia e l'inquisizione romana da Giulio III a Pio IV*, Padova, Editrice Antenore, 1959.

PASTORE Alessandro (éd.), *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, Milano, F. Angeli, 1991.

PEYRONEL RAMBALDI Susanna, *Una gentildonna irrequieta. Giulia Gonzaga fra reti familiari e relazioni eterodosse*, Roma, Viella, 2012.

PERINI Leandro, « Note e documenti su Pietro Perna libraio-ripografo a Basilea », in *Nuova Rivista Storica*, L, 1966, p.149 et suivantes.

PERINI Leandro, « Ancora sul libraio-tipografo Pietro Perna e su alcune figure di eretici italiani in rapporto con lui negli anni 1549-1555 », in *Nuova Rivista Storica*, LI, 1967, p. 365-370.

PERINI Leandro, « Gli eretici italiani del Cinquecento e Machiavelli », in *Studi Storici*, X, 1969, p. 880-902.

PETROCCHI Massimo, « I. Il Duecento, il Trecento e il Quattrocento », in *Storia della spiritualità italiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1987.

PROSPERI Adriano, *Tribunali della coscienza*, Torino, Einaudi, 2009.

REID Jonathan, *King's Sister – Queen of Dissent: Marguerite of Navarre (1492-1549) and her Evangelical Network*, 2 vol., Leiden-Boston, Brill, 2009.

ROTONDÒ Antonio, « Esuli italiani in Valtellina nel Cinquecento », in *Rivista Storica italiana*, 88, 1976, p. 756-791.

SANTARELLI Daniele, « Eresia, Riforma e Inquisizione nella Repubblica di Venezia del Cinquecento », in *Studi storici Luigi Simeoni*, Verona, 2007, p. 73-105.

SANTARELLI Daniele, « Carlo V, un imperatore eretico? », in *Eretici, dissidenti, inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo. Vol. I*, a cura di AL SABBAG

Luca, SANTARELLI Daniele, WEBER Domizia, Roma, Aracne Editrice, 2016, p. 47-58.

SAVONAROLA Girolamo, *Fede e speranza di un profeta. Pagine scelte*, a cura di VALERIO Adriana, Milano, Edizioni Paoline, 1998.

SEINDEL MENCHI Silvana, « Le traduzioni italiane di Lutero nella prima metà del Cinquecento », in *Rinascimento*, s.11, XVII, 1977.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Sulla fortuna di Erasmo in Italia : Ortensio Lando e altri eterodossi della prima metà del Cinquecento », in *Rivista storica svizzera*, 1974, p. 537-634.

SEIDEL MENCHI Silvana, « La discussione su Erasmo in Italia nel Rinascimento: A. F. vescovo a Mantova, Ambrogio Quistelli teologo padovano e Alberto Pio principe di Carpi », in *Società, politica e cultura a Carpi ai tempi di Alberto III Pio*, I, Padova, 1981, p. 291-382.

SEIDEL MENCHI Silvana, *Erasmo in Italia (1520-1580)*, Torino, Bollati Boringhieri, 1987.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Protestantesimo a Venezia », in *La chiesa di Venezia tra Riforma protestante e Riforma cattolica*, a cura di GULLINO Giuseppe, Venezia, Studium cattolico veneziano, 1990, p. 131-154.

SELMIS Elisabetta, « Letture erasmiane nel Polesine e dintorni », in *Atti del XXXII Convegno di Studi Storici dell'Associazione Culturale Minelliana 'L'Utopia di Cuccagna tra '500 et '700. Il Caso di Fratta nel Polesine' (Rovigo, 27-29 Maggio e Fratta Polesine, 28 Maggio)*, a cura di OLIVIERI Achille et RINALDI Massimo, Rovigo, Minelliana, 2011, p. 141-174.

SIMONCELLI Paolo, *Evangelismo italiano del Cinquecento. Questione religiosa e nicodemismo politico*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1979.

SFORZA Giovanni, « Riflessi della Controriforma nella Repubblica di Venezia », in *Archivio storico italiano*, XCIII, vol. 1, 1935.

STELLA Aldo, *Dall'anabattismo al socinianismo nel Cinquecento veneto*, Padova, Liviana, 1967.

STELLA Aldo, « La riforma protestante », in *Storia di Venezia. Dalle Origini alla caduta della Serenissima*, vol. IV, *Dal Rinascimento al Barocco*, Roma, 1994, p. 349 et suivantes...

TELLE Emilie V., *Erasmus de Rotterdam et le septième sacrement. Etude d'Évangélisme matrimonial au XVI^e siècle et contribution à la biographie intellectuelle d'Erasmus*, Genève, Librairie Droz, 1954.

TOFFANIN Giuseppe, *La religione degli umanisti*, Bologna, Zanichelli, 1950.

VASOLI Cesare, « Erasmo da Rotterdam e la cultura europea », in *Erasmus da Rotterdam e la culture europea*, Atti dell'incontro di Studi nel V centenario della laurea di Erasmo all'Università di Torino (Torino, 8-9 Settembre, 2006), Firenze, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2008.

3. Les femmes et la correspondance

a. Genre épistolaire

BASSO Janine, « La lettera 'familiare' nella retorica epistolare del XVI e del XVII secolo in Italia », in *Quaderni di retorica e di poetica* 1, 61, 1985, p. 62 et suivantes.

BASSO Janine, *Le genre épistolaire en langue italienne, 1538-1662 : répertoire chronologique et analytique*, Roma, Bulzoni Editore, 1990.

BELLUCCI Novella, «Lettere di molte valorose donne e di alcune pettegole, ovvero: di un libro di Ortensio Lando», in *Le carte messaggere...*, p. 255-276.

BEUGNOT Bernard, « Débats autour du genre épistolaire. Réalité et écriture », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 74, 1974, p. 195 et suivantes.

BRAIDA Lodovica, « Mercato editoriale e dissenso religioso nella riflessione storiografica. Le raccolte epistolari cinquecentesche », in *Società e Storia*, XXVI, n. C-CI, 2003, p. 273-292.

BRAIDA Lodovica, *Libri di lettere. Le raccolte epistolari del Cinquecento tra inquietudini religiose e buon volgare*, Bari, Laterza, 2009.

DAENENS Francine, « Donne valorose, eretiche, finte sante. Note sull'antologia giolittina del 1548 », in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia, secoli XV-XVII*, a cura di ZARRI Gabriella, Roma, Viella, 1999, p. 181-207.

DOGLIO Maria Luisa, *L'arte delle lettere. Idea e pratica della scrittura epistolare tra Quattro e Seicento*, Bologna, Il Mulino, 2000.

DOGLIO Maria Luisa, *Lettera e donna. Scrittura epistolare al femminile tra Quattro e Cinquecento*, Roma, Bulzoni Editore, 1993.

DUCHENE Roger, « Réalité vécue et réussite littéraire : le statut particulier de la lettre », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, 71, 1971, p. 177-194.

FANTINI Maria Pia, « Lettere alla madre di Cassandra Chigi », in *Per lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e...*, p.112-148.

FUMAROLI Marc, « Genèse de l'épistolographie classique : rhétorique humaniste de la lettre, de Pétrarque à Juste Lipse », in *Revue d'Histoire Littéraire de la France*,

Publications de la Société d'Histoire Littéraire de la France, n. 6, Novembre-Décembre, 1978.

GENOVESE Gianluca, *La lettera oltre il genere*, Roma-Padova, Editrice Antenore, 2009.

GORRIS CAMOS Rosanna (éd), *Il segretario è come un angelo. Trattati, raccolte epistolari, vite paradigmatiche, ovvero come essere un buon segretario nel Rinascimento*, Fasano, Schena Editore, 2008.

IUCCI Stefano, « La trattatistica sul segretario tra la fine del Cinquecento e il primo Seicento », in *Roma moderna e contemporanea*, III/1, 1995, p. 81-96.

LONGO Nicola, « De epistola condenda. L'arte di comporre lettere nel Cinquecento », in *Le carte messaggiere...* p. 177-197.

LONGO Nicola, *Letteratura e lettere : indagine nell'epistolografia cinquecentesca*, Roma, Bulzoni, 1999.

MATT Luigi, « La trattatistica epistolare », in *Teoria e prassi dell'epistolografia italiana tra Cinquecento e primo Seicento*, Roma, Bonacci editore, 2005, p. 11-43.

MORABITO Raffaele, *Lettere e Letteratura. Studi sull'epistolografia volgare in Italia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2001.

MORO Giacomo, « La lettera familiare. Selezione, autocensura e progetto letterario : sulla formazione e la pubblicazione dei libri di lettere famialiari nel periodo 1542-1552 », in *Quaderni di retorica*, n.1, Liviana Editrice, 1985.

NIGRO Salvatore, « Il segretario: precetti e pratiche dell'epistolografia barocca », in *Storia generale della letteratura italiana. IV Il secolo barocco. Arte e scienza nel Seicento*, a cura di BORSELLINO Nino et PEDULLÀ Walter, Milano, Federico Motta Editore, 2004, p. 507-530.

PAOLI Maria Pia, « Come se fosse mia sorella. Maria Selvaggia Borghini nella Repubblica delle Lettere », in *Per Lettera. La scrittura epistolare femminile...* p. 491-534.

PEYRONEL Susanna, « I carteggi di Giulia Gonzaga », in *Donne di potere nel Rinascimento*, a cura di ARCANGELI Letizia et PEYRONEL Susanna, Roma, Viella, 2008, p. 709 – 742.

PEZZINI Serena, « Dissimulazione e paradosso nelle *Lettere di molte valorose donne* (1548) a cura di Ortensio Lando », in *Italianistica*, 31 (n° 1), 1991, p. 67-83.

PIEJUS Marie- Françoise, « De la correspondance au livre des lettres : les épistolières et la rhétorique », in *Visage et paroles de femmes dans la littérature italienne de la Renaissance*, XXX , Paris, Université Paris3 – Sorbonne Nouvelle, 2009, p. 283-301.

QUONDAM Amedeo (éd.), *Le carte messaggere. Retorica e modelli di comunicazione epistolare: per un indice dei libri di lettere del Cinquecento*, Roma, Bulzoni Editore, 1981.

RAGAGLI Simone, « Né contra la religione né i buoni costumi ». Alcune osservazioni su censura ecclesiastica e « Lettere volgari » nel secondo Cinquecento, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XLI, 2005, p. 193-219.

RAY Meredith K, « Un'officina di lettere : le *Lettere di molte valorose donne* e la fonte della 'dottrina femminile' », in *Esperienze Letterarie*, XXXI/3, 2001, p. 69-91.

CONTINI Alessandra et SCATTIGNO Anna, *Carte di donne. Per un censimento regionale della scrittura delle donne dal XVI al XX secolo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005.

ZARRI Gabriella (éd.), *Per Lettera. La scrittura epistolare femminile tra archivio e tipografia secoli XV-XVIII*, Roma, 1999.

b. Soci  t   et religion

AMBROSINI Federica, « Una vedeva genovese nella Padova del Cinquecento : Caterina Sauli da Passano », in *Donne di potere nel Rinascimento...*, p. 169-191 ; 188-190.

ARCANGELI Letizia et PEYRONEL RAMBALDI Susanna (  d.), *Donne di potere nel Rinascimento*, Roma, Viella, 2008.

BAERNSTEIN P. Renée, « Vita pubblica, vita familiare e memoria storica nel monastero di San Paolo a Milano », in *Monasteri femminili come centri di culture fra Rinascimento e Barocco*, Atti del convegno storico internazionale (Bologna, 8-10 dicembre 2000), a cura di POMATA Gianna et ZARRI Gabriella, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2005, p. 297-311.

BAINTON Roland H., *Le donne della Riforma, vol. 1: In Italia, Germania e Francia*, Torino, Claudiana, 1992.

BAINTON Roland H., *Le donne della Riforma. Vol. 2 : In Inghilterra, in Scozia, in Polonia, in Ungheria, in Transilvania, in Danimarca, in Svezia e in Spagna*, Torino, Claudiana, 1997.

BELLOCCI Maria, « Introduzione », in *Rime di Gaspara Stampa*, Milano, Rizzoli, 2009, p. 5-25.

BELLU Adele, « Figure femminili nei Gonzaga del ramo di Sabbioneta e Bozzolo : Antonia del Balzo e la sua famiglia », in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di Sabbioneta...* p. 357-376.

BIRNBAUM Elisabeth, « Il libro di Giuditta nel barocco austriaco », in *Donne e Bibbia nella crisi dell'Europa cattolica (secoli XVI-XVII)*, a cura di GIORDANO Maria Laura et VALERIO Adriana, Trapani, Il pozzo di Giacobbe, 2014, p. 183-204.

BORSETTO Luciana, *Giuditta e altre eroine bibliche tra Rinascimento e Barocco. Orizzonti di senso e di genere, variazioni, riscritture*, Padova, Padova University Press, 2011.

CASANOVA Cesarina, « Mogli e vedove di condottieri in area Padana tra Quattro e Cinquecento », in *Donne di potere nel Rinascimento...* p. 513-515.

CHEMELLO Adriana, « Donna di palazzo, moglie, cortigiana: ruoli e funzioni sociali della donna in alcuni trattati del Cinquecento », in *La corte e il « Cortegiano », II, Un modello Europeo*, a cura di PROSPERI Adriano, « Centro Studi Europa delle Corti », Biblioteca del Cinquecento, Roma, Bulzoni, 1980, p. 113-132.

COSANDEY Fanny, *La reine de France. Symbole et pouvoir, XV-XVIII siècles*, Paris, Gallimard, 2000.

COSENTINO Paola, « Tragiche eroine. Virtù femminili tra poesia drammatica e trattati sul comportamento », in *Italique*, IX, 2006, p. 65-99.

COX Virginia, *The prodigious muses : Women's Writing in Counter-Reformation Italy*, Baltimore, Maryland, The Johns Hopkins University Press, 2011.

COX Virginia, *Women's Writing in Italy : 1400-1650*, Baltimore, Maryland, The Johns Hopkins University Press, 2008.

DAENENS Francine, « Superiore perché inferiore: il paradosso della superiorità della donna in alcuni trattati italiani del cinquecento », in *Trasgressione tragica e norma domestica. Esempi di tipologie femminili dalla letteratura europea*, a cura di GENTILI Vanna, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1983, p. 11-50.

EVAIN Aurore, « Histoire d'une autrice, de l'époque latine à nos jours », in *Séméion*, Travaux de sémiologie n.6, « Femmes et langues », Université Paris Descartes, février 2008.

FAHY Conor, « Three Early Renaissance Treatises on Woman », in *Italian Studies*, XI, 1956.

FAHY Conor, « Un trattato di Vincenzo Maggi sulle donne e un'opera sconosciuta di Ortensio Lando », in *Giornale storico della letteratura italiana*, 138, 1961, p. 272.

FOLIN Marco « La corte della duchessa: Eleonora d'Aragona a Ferrara », in *Donne di potere nel Rinascimento*, a cura di ARCANGELI Letizia et PEYRONEL RAMBALDI Susanna, Roma, Viella, 2008, p. 481-512.

JOURDA Pierre, *Margherite d'Angoulême Duchesse d'Alençon, Reine de Navarre (1492-1549)*, II vol., Paris, Honoré Champion, 1930.

L. KING Margaret, « Isotta Nogarola, umanista e devota (1418-1466) », in *Rinascimento al femminile*, a cura di NICCOLI Ottavia, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 3-33.

MAGALHÃES Anderson, « All'ombra dell'eresia : Bernardo Tasso e le donne della Bibbia in Francia e in Italia », in *Le donne della Bibbia, la Bibbia delle donne. Teatro, letteratura e vita*, Atti del XV Convegno Internazionale di Studio (Verona, 16-17 ottobre 2009), a cura di GORRIS CAMOS Rosanna, Gruppo di Studio sul Cinquecento francese, 16, Schena Editore, 2012, p. 159-218.

MIGLIO Luisa, « Leggere e scrivere il volgare. Sull'alfabetismo delle donne nella Toscana tardo medioevale », in *Civiltà comunale : libro, scrittura, documento. Atti del convegno (Genova, 8-11 novembre, 1988)*, Genova, Atti della Società Ligure di Storia Patria, XXIX/2, 1989, p. 355-384.

NICCOLI Ottavia (éd.), *Rinascimento al femminile*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

PERRONE COMPAGNI Vittoria, « L'innocenza di Eva. Retorica e teologia nel *De nobilitate foeminei sexus* di Agrippa », in *Bruniana & Campanelliana*, 1, 2012.

PIEJUS Marie-Françoise, FIORATO Adelin-Charles et GUIDI José, *Images de la femme dans la littérature italienne de la Renaissance. Préjugés misogynes et aspirations nouvelles*, VIII, Paris, Université Paris3 – Sorbonne Nouvelle, 1980.

TRENTIN Stefania, *Tra affetti familiari e idee eterodosse : profilo biografico di Isabella Bresegna (1510-1567)*, Università degli Studi di Trento, Facoltà di lettere e Filosofia, a.a. 2000-2001.

WILSON-CHEVALIER Kathleen et PASCAL Eugène, *Patronnes et mécènes en France à la Renaissance*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2007.

ZARRI Gabriella, *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1996.

ZARRI Gabriella, « Caterina Cibo duchessa di camerino », in *Donne di potere nel Rinascimento...*, p. 575-593.

ZINGUER Ilana, « Le mécénat féminin en Italie et en France au XVI^e siècle », in *Mecenati, artisti e pubblico nel Rinascimento. Atti del Convegno internazionale (Pienza-Chianciano Terme, 20-23 luglio 2009)*, a cura di SECCHI TARUGI Luisa, Firenze, Franco Cesati Editore, 2011, p. 267-276.

4. Travaux critiques sur Lucrezia Gonzaga

AFFÒ Ireneo, *Memorie di tre celebri principesse della famiglia Gonzaga*, Parma, Carmignani, 1789, p. 48-93.

BRAGANTINI Renzo (éd.), « Introduzione », in *Lettere. Vita quotidiana e sensibilità religiosa...* p. 13-30.

DAENENS Francine, « L'autore in contumacia: Ortensio Lando e Lucrezia Gonzaga », in *Famiglia e religione in Europa nell'età moderna. Studi in onore di Silvana Seidel Menchi*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, p. 25-43.

MALAVASI Stefania, « Lucrezia Gonzaga e la vita culturale a Fratta nella prima metà del '500 », in *Vespasiano Gonzaga e il ducato di Sabbioneta*, Atti del Convegno (Sabbioneta-Mantova, 12-13 ottobre 1991), Mantova, Publi-Paolini, 1993, p. 301-313.

PROSPERI Adriano, *Intorno alle lettere di Lucrezia Gonzaga*, in 'Bruniana & Campanelliana', XIX, 1, Pisa, Fabrizio Serra Editore, 2013, p. 187-192.

RAY Meredith K., « 'A gloria del sesso femminile': The 'lettere' of Lucrezia Gonzaga as Exemplary Narrative », in *Writing Gender in Women's Letters Collection of the Italian Renaissance*, Toronto, University of Toronto Press, 2009, p. 81-120.

RAY Meredith K., « Textual Collaboration and Spiritual Partnership in Sixteenth-Century Italy: The Case of Ortensio Lando and Lucrezia Gonzaga », in *Renaissance Quarterly*, LXII, 2009, p. 694-747.

SANESI Ireneo, « Tre epistolari del Cinquecento », in *Giornale storico della letteratura italiana*, XXIV, 1894, p.1-32.

SIMONETTA Elisabetta, « Lucrezia Gonzaga: un'eretica Madonna frattegiata » in *Eretici, dissidenti, inquisitori. Per un dizionario storico mediterraneo*. Volume 1, a cura di SANTARELLI Daniele, WEBER Domizia, CATERINO Antonello Fabio e AL SABBAGH Luca, Roma, Aracne editrice, 2016, *op. cit.*, p. 227-230.

SIMONETTA Elisabetta, « Un'inesplorata sfida landiana: *Philosophia Christi* ed espedienti retorici nelle *Lettere* di Lucrezia Gonzaga (1552) », in *Quaderni eretici / Cahier hérétiques. Studi sul dissenso politico, religioso e letterario*, N. 5 – 2017, Firenze, Edizione Clori, 2018.

STELAND Dieter, « O. Landos 'Lettere di L. Gonzaga' und G. Galimbertos 'Concetti'. Plagiat, imitatio, Parodie? », in *Italienisch*, nov. 2005, n. 54, p. 2-19.

5. Travaux critiques sur Ortensio Lando

ADORNI BRACCESI Simonetta, REGAGLI Simone, « Ortensio Lando », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 63, 2004.

CANONE Eugenio (éd), « *Suisnetroh tabedul / Ludebat Hortensius*: Ortensio Lando tra favole, lettere e paradossi », in *Bruniana & Campanelliana*, 2016/2, Pisa/Roma, Fabrizio Serra Editore, 2017, *op. cit.*, p. 519-563.

CORSARO Antonio, « Bibliografia. Ortensio Lando [aggiornata al 26 febbraio 2012] », in *Cinquecento plurale...*

[URL : <http://www.nuovorinascimento.org/cinquecento/lando.pdf>]

DAENENS Francine, *Le traduzioni del trattato 'Della vera tranquillità dell'animo' : l'irricoscibile Ortensio Lando*, Genève, Droz, 1994.

FAHY Conor, « Per la vita di Ortensio Lando », in *Giornale storico della letteratura italiana*, CXLII, 1965, p. 243-258.

FAHY Conor, « Landiana », in *Italia medioevale e umanistica*, XIX, 1976, p. 325-383.

FAHY Conor, «Il dialogo *Desiderii Erasmi funus* di Ortensio Lando», in *Studi e problemi di critica testuale*, n. 14, 1977, p. 42-60.

SALWA Piotr, « Ortensio Lando, difensore dell'eccellenza femminile », in *Per civile conversazione. Con Amedeo Quondam*, a cura di ALFONZETTI Beatrice, BALDASSARRI Guido, BELLINI Eraldo, COSTA Simona Costa et SANTAGATA Marco, Roma, Bulzoni, p. 1017- 1029.

SANESI Ireneo, *il Cinquecentista Ortensio Lando*, Pistoia, Cino dei Fratelli Bracali editore, 1893.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Chi fu Ortensio Lando? », in *Rivista storica italiana*, CVI, 1994.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Ortensio Lando cittadino di Utopia: un esercizio di lettura », in *La fortuna della Utopia di Thomas More nel dibattito politico europeo del '500*, II giornata Luigi Firpo, 2 marzo 1995, Firenze, 1996, p. 95-118.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Spiritualismo radicale nelle opere di Ortensio Lando attorno al 1550», in *Archiv für Reformationsgeschichte*, LXV, 1974, p. 210-277.

SEIDEL MENCHI Silvana, « Un inedito di Ortensio Lando. Il dialogo contra gli huomini letterati », in *Rivista storica svizzera*, XXVII, 1977, p. 95-118.

SIMONETTA Elisabetta, « Il dissidente segretario delle valorose donne: Ortensio Lando tra *camouflage* epistolare e retorica del paradosso », in *Bruniana & Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-letterari*, 2016/2, Pisa/Roma, Fabrizio Serra Editore, 2017, p. 553-563.

6. Études bibliographiques sur les destinataires de Lucrezia Gonzaga

BEAT RUDOLF Jenny, « Arlenius in Basel », in *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, LXIV, 1964, p. 5-45.

BENZONI Gino, « Ercole II d'Este », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 43, 1993.

BENZONI Gino, « Paolo III », in *Enciclopedia dei papi*, Enciclopedia Treccani, 2000.

BONOMI Alfredo et ZAMBONI Sandra, *Jacopo Bonfadio a cinquecento anni dalla nascita*, Atti del convegno (Comune di Roè Volciano, 25 Ottobre 2008), Comune di Roè Volciano, Tipografia Tecnoprint sas, 2009.

BRUNELLI Giampiero, « Giulio III », in *Enciclopedia dei papi*, Enciclopedia Treccani, 2000.

CANTIMORI Delio, « Baldassarre Altieri », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol II, 1960.

CICOGNA Emmanuele Antonio, « Memoria intorno la vita e gli scritti di Messer Lodovico Dolce, letterato veneziano del secolo XVI », in *Memorie dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti*, vol. 11, 1862, p. 93-200.

DIONISOTTI Carlo, « Dolce, Lodovico », in *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia, 1970, p. 534-535.

FERRUA Angelico, « Vincenzo Bandello », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Vol. 5, 1963.

FINZI Riccardo, *Un correghese del Rinascimento*, Modena, Aedes Muratoriana, 1959.

FIORATO Adelin Charles, *Bandello entre l'histoire et l'écriture. La vie, l'expérience sociale, l'évolution culturelle d'un conteur de la Renaissance*, Firenze, Olschki, 1979.

FIORATO Adelin Charles, « Bandello et le règne du père », in *Les écrivains et le pouvoir en Italie à l'époque de la Renaissance*, études réunies par André Rochon, CIRRI, Paris, Université Paris III - Sorbonne Nouvelle, 1973, vol. 2, p. 99-103.

GRIGUOLO Primo, « Giovanni Maria Bonardo e l'ambiente culturale di Fratta nel '500 », in *Palladio e Palladianesimo in Polesine*, Rovigo, Minelliana, 1984, p. 79-85.

GRIGUOLO Primo, « Una figura di condottiero del '500: il capitano Fortebraccio Manfron », in *Eresie, magia, società nel Polesine tra '500 e '600*, a cura di OLIVIERI Achille, Rovigo, Minelliana, 1989.

MALAVASI Stefania, « Giovanni Domenico Roncalli e l'Accademia degli Addormentati di Rovigo », in *Archivio veneto*, XCV, 1972, p. 47-58.

MALAVASI Stefania, « Giovanni Domenico Roncalli e l'Accademia degli Addormentati di Rovigo », in *Archivio veneto*, XCV, 1972, p. 47-58.

MALAVASI Stefania, *Giovanni Maria Bonardo agronomo polesano del Cinquecento*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1988.

MALAVASI Stefania, « Luigi Groto e il suo tempo », Atti del convegno di Studi, (Adria 27-29 Aprile 1984), I-II, Rovigo, 1987, in *Archivio veneto*, V, CXXXII, 1989, p. 160-163.

MALAVASI Stefania, « Ancora sull'agronomo Giovanni Maria Bonardo e l'Accademia dei Pastori Frattegiani », in *Verso la santa agricoltura. Alvise Cornaro, Ruzante il Polesine*, a cura di BENZONI Gino, Atti del XXV Convegno di Studi dell'Associazione Culturale Minelliana (Rovigo, 29 giugno 2002), 2004, p. 67-79.

MICHEL François, *Le cardinal François de Tournon : homme d'état, diplomate, mécène et humaniste : 1489-1562*, Paris, E. de Boccard, 1951.

NARDELLO Mariano, *Giampaolo Manfron detto fortebraccio, condottiero scledense*, Schio, Menin, 1975.

PROCACCIOLI Paolo, « ...fecerunt Barberini. Attenuanti generiche e specifiche per Ortensio Lando plagiario di Jean Tixier de Ravisy », in *Furto e plagio nella letteratura del Classicismo*, a cura di GIGLIUCCI Roberto, Roma, Bulzoni, 1998, p. 283-299.

RAGAZZINI Luca, « Francesco Negri », in *Bibliotheca dissidentium: répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècle*, a cura di SEGUENNEY André, XXV, Baden-Baden, Bouxwiller, Éditions Koerner, 2006, p. 71-144.

ROMEI Giovanna, « Rinaldo Corso », in *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 29, Roma, 1983.

ROMEI Giovanna, « Dolce, Lodovico », in *Dizionario Biografico degli italiani*, vol. 40, Roma, 1991.

ROZZO Ugo, « Sugli scritti di Giulio da Milano », in *Bollettino della Società di studi Valdesi*, 134, 1973, p. 69-85.

ROZZO Ugo, « L'Esortazione al Martirio di Giulio da Milano », in *Riforma e società nei Grigioni. Valtellina e Valchiavenna tra '500 e '600*, a cura di PASTORE Alessandro, Milano, F. Angeli, 1991, p. 63-88.

STABILE Giorgio, « Bonardo Giovanni Maria », in *Dizionario biografico degli italiani*, XI, Roma, 1969.

TENTORI Paola, « Arnolfo Arlenio », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, IV, Roma, 1962, p. 213-214.

TREBBI Giuseppe, « Olivo Camillo », in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 79, 2013.

Sitographie

Site de la revue *Cinquecento plurale*

URL : <http://www.nuovorinascimento.org>

Site de la revue *Ereticopedia*

URL : <http://www.ereticopedia.org/start-fr>

Site de la revue *Quaderni Eretici / Cahiers Hérétiques*

URL : <http://www.ereticopedia.org/rivista>

Site de la revue *Laboratoire italien*

URL : <http://laboratoireitalien.revues.org>

Site de la version numérique de la thèse de PARIS Antonio, *Dissenso religioso e libri proibiti nel principato Vescovile di Trento tra fine Quattrocento e inizio Seicento*.

URL : <http://eprints-phd.biblio.unitn.it/490/1/TESI.pdf>

ANNEXES

Sonnets et madrigaux de clôture contenus dans l'édition de 1549 des *Lettere di molte valorose donne d'Ortensio Lando*

Ludovico Dolce

*Donne, perch'habbia voi cortese il cielo
 Prodotte in questo fosco empio soggiorno,
 Per far d'alte bellezze il mondo adorno,
 E l'alme accese d'honorato zelo:
 Perché sotto a gentil leggiadro velo
 Virtù s'accolga; che puo far d'intorno,
 Quand'è turbato piu, sereno il giorno,
 E fiorir Maggio nel piu freddo gelo:
 A lui, per cui si ricche al mondo sete
 Di beltà, di valor, d'ingegno, & d'arte,
 Non tanto & così vivo obligo avete:
 Quanto al buon Lando; ch'ogni rara parte
 Di voi consacra (onde chiare vivrete)
 Nel vago stil de le sue dotte carte.*

Girolamo Parabosco

*Ecco chi vi torrà donne gentili
 Quel biasmo, che vi dan le false lingue
 Del vulgo sciocco, che mai non destingue;
 Ma ugualmente vi fa imperfette & vili.
 Lo stile, e i bei concetti alti, e virili
 Onde ogni servo a voi si nutre, e impingue,
 E d'ogni vostro honor la sete estingue;
 Vi faranno a i più saggi esser simili.*

*Onde il mondo vedrà, ch'attorto ogn'hora
 Vi biasma questo stuol, d'insania pieno
 Impotente a mirar vostro splendore.
 Et vedra chiar, donne felici ancora,
 Ch'Apollo a voi non è cortese meno
 De duoni suoi, che sia Venere, e Amore.*

Pietro Aretino

*Donne in le squille de la fama ascrite
 Con gratie, & note reverende, & sole
 Hortensio lampa a le più dotte scole,
 Et chiaro Heroe de le scienze invitte.
 Le carte illustri l'una à l'altra scritte,
 Ha posto in luce del lor proprio sole,
 A ciò i gran sensi, & le gravi parole
 Sieno al scrivere altrui norme deritte.
 Ma perche voi non sareste immortali
 Se la nobil di lui pietosa cura
 Non raccoglieva de i vostri spirti i sali;
 In dishonor de la sua stella dura,
 Dateli loda quel sapere equali;
 Con cui hor alza l'arte, hor la natura.*

Francesco Sansovino

*Lando io non so, se piu vi deve Amore
 O le donne che volser da voi tanto,
 Quei che si pasce di dolor, di pianto
 Accenderà per quest'a mille il core;
 Quell'altre havran per voi perpetuo honore
 Come cagion de si leggiadro e santo*

*Pegno de la virtù, che hor mostra quanto
Et quale e il femminil alto valore.
So ben io questo, che benigna e cara
Mano, apparecchia la honorata fronde
Per far al degno crin vostro corona
E tra le dive a la castalide onde
La vostra fama alteramente sona
L'opra gentil, ove ogni ben s'impara.*

Nicolò Alberti di Bormio

*Quanto i begli occhi prima
Di voi donne, infiammar potean il core,
Et renderlo soggetto al vostro amore,
Tant'hor gli alti concetti
De vostri animi eterni in queste carte,
Mille amorosi affetti
Destano in si leggiadra, & nobil arte,
Ch'in voi ciascuno apprezza
L'interna più che la mortal bellezza.*

Lucrezia Gonzaga et Ortensio Lando. Enjeux et contraintes d'un camouflage épistolaire (1552)

Résumé

Les lettres de Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo (1524-1576), imprimées pour la première fois à Venise en 1552 et republiées en 2009 seulement, constituent un riche *corpus* épistolaire en partie inexploré qui n'a pas encore fait l'objet d'une étude systématique.

Les quelques travaux critiques qui nous ont introduit à une lecture du recueil montraient la pertinence d'une vaste analyse intertextuelle de ce livre de lettres. Notre étude a révélé la présence constante et multiforme de la figure intellectuelle de son éditeur non déclaré : le polygraphe Ortensio Lando. Son choix éditorial consistant à miser sur l'exemplarité que Lucrezia incarnait dans son vécu à la fois actif et tragique découle de l'importance croissante que l'industrie culturelle accordait aux femmes-auteurs et, par conséquent, au public féminin.

Sur le recueil pèse le doute d'une paternité problématique qui nous a conduit à placer au centre de notre réflexion le rapport d'interdépendance qui liait étroitement Lucrezia à Ortensio Lando. La thèse révèle la dépendance formelle et thématique des lettres par rapport à l'écriture 'irrégulière' du polygraphe irrévérencieux. Cela permet de dévoiler toute l'ampleur d'une tortueuse initiative éditoriale conçue et orchestrée par Lando dont la visée principale s'est avérée être la diffusion d'une nouvelle forme de dissidence spirituelle inspirée par la *Philosophia Christi* d'Érasme. Face à une crise religieuse croissante, cette diffusion, qui passe à travers l'usage de l'imprimerie, repose sur le succès retentissant du 'livre de lettres' et se manifeste, entre autres, par un prosélytisme réformiste complexe. Les lettres s'insèrent ainsi dans un univers littéraire enchevêtré qui concerne d'un côté les écrits de Lando publiés entre 1550 et 1554 et de l'autre, le vilipendé *Enchiridion militis christiani* d'Érasme, et elles deviennent, dans un moment d'intensification des contrôles inquisitoriaux, une forme discrète de diffusion de positions religieuses hétérodoxes.

Le recueil représente aussi un terrain d'enquête fertile pour réfléchir sur le statut de la lettre en tant qu'instrument de diffusion de la modernité et d'affirmation socioculturelle de la femme cultivée, mais aussi pour évoquer des questions méta-littéraires telles que les notions d'autorité, d'authenticité et d'auctorialité, et pour s'interroger sur les possibilités et les limites éditoriales d'une consécration littéraire des femmes.

Mots-clés : Lucrezia Gonzaga (1524-1576), Ortensio Lando (1512-1556), épistolographie féminine, livre de lettres, Réforme et Contre-réforme, monde éditorial, XVI^e siècle, académies, hétérodoxies, nicodémisme, *Philosophia Christi*.

**Lucrezia Gonzaga and Ortensio Lando.
Horizons and Constraints of an Epistolary Camouflage (1552)**

Abstract

Lucrezia Gonzaga da Gazzuolo's (1524-1576) *Lettere*, first published in 1552 in Venice and reprinted in 2009 only, constitutes a rich epistolary corpus that remains relatively untouched, not having been studied systematically yet.

The few academic studies that introduced us to this volume of letters made apparent the need for an extensive analysis of it, with a focus on its intertextuality. Our work reveals the constant, if many-faceted, intellectual presence of Lucrezia's unofficial editor: the polygraph Ortensio Lando. His editorial decisions capitalize on Lucrezia's exemplarity, given her misfortunes and active daily life, and on the growing importance of women authors in the cultural industry and, in turn, of women readers.

Suspensions of a not-so-straightforward authorship prompted us to center our reflection on the tight relation of interdependence between the gentlewoman and the writer. Our study sheds light on the formal and thematic influence of the irreverent polygraph's 'irregular' writing style on Lucrezia's letters. This leads us to uncover the full scope of a tortuous publishing project, conceived and orchestrated by Lando, aiming crucially at propagating a new strain of spiritual dissidence, inspired by Erasmus's *Philosophia Christi*. Such dissemination, in face of rising religious tensions, would rely on the overwhelming demand for 'letterbooks', and take the form, among others, of a complex and reformist proselytism. The letters are thus part of an intricate literary universe ranging from the writings of Lando published between 1550 and 1554 to Erasmus's much-maligned *Enchiridion militis christiani*. During a time of increased inquisitorial control and interventions, epistolography become a discrete means of heterodox religious propaganda.

The collection of letters also opens up a promising field of investigations and research on the letter: first as a tool to broadcast modern ideas as well as the socio-cultural claims of learned women, but also as a crux for meta-literary issues such as authority, authenticity and auctoriality, and finally a springboard for reflecting on the editorial possibilities and limitations acting upon the literary consecration of women.

Keywords: Lucrezia Gonzaga (1524-1576), Ortensio Lando (1512-1556), women letter writers, collection of letters, Reformation and Counter-Reformation, publishing, XVI^e century, academies, heterodoxy, Nicodemism, *Philosophia Christi*.