

Texte protégé par le droit d'auteur. Pour citer cet article : David El Kenz, « Les violences extrêmes aux XVIe et XVIIe siècles », dans PARABAINO (N° ANR-19-FGEN-0002-02) - *Violences de masse, violences extrêmes : mise en perspective*, www.parabaino.fr

David El Kenz
Université de Bourgogne et de Franche-Comté
Centre Georges Chevrier (Savoirs : normes et sensibilités UMR 7366)

« Les violences extrêmes aux XVIe et XVIIe siècles »

Conférence prononcée le 25 septembre 2020 au SHD de Vincennes dans le cadre de la Journée d'étude « Violences de masse, violences extrêmes : mise en perspective », organisée par le programme PARABAINO (N° ANR-19-FGEN-0002-02)

Les violences extrêmes constituent-elles un objet pour l'historien moderniste ? Si le mot « extrême » n'existe pas dans les textes, on trouve cependant les mots « inouï », « extraordinaire », « cruel », « féroce », « sauvage » ou « massacre » pour désigner des violences qui, en raison de leur intensité, leur forme et leur ampleur, sont hors normes. Ces violences qualifiées ainsi ne respectent pas les règles de la guerre, de la morale chrétienne et du droit naturel.

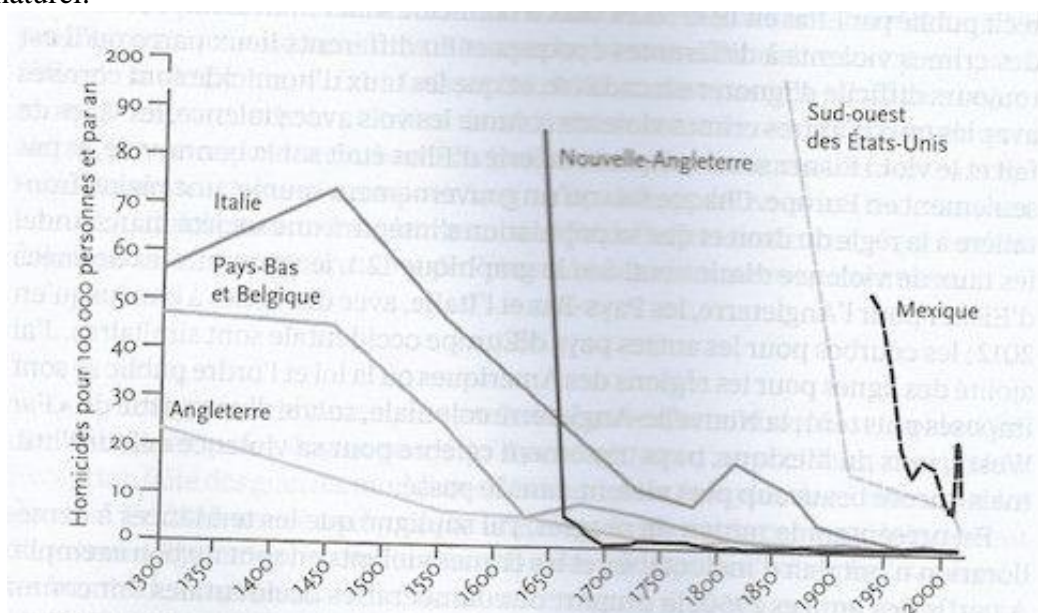


Fig. 12.1 Taux d'homicide, Europe occidentale, États-Unis et Mexique, 1300-2015.
Sources : Angleterre, Pays-Bas et Belgique, Italie, 1300-1994 : Eisner, 2003, représenté sur le graphique 3.3 dans Pinker, 2011. Angleterre, 2000-2014 : UK Office for National Statistics. Italie et Pays-Bas, 2010-2012 : Office des Nations unies contre la drogue et le crime, 2014. Nouvelle-Angleterre (Nouvelle-Angleterre, Blancs uniquement, 1636-1790, ainsi que Vermont et New Hampshire, 1780-1890) : Roth, 2009, représenté sur le graphique 3.13 de Pinker, 2011 ; données pour 2006 et 2014 issues de FBI Uniform Crime Reports. Sud-ouest des États-Unis (Arizona, Nevada et Nouveau-Mexique), 1850 et 1914 : Roth, 2009, représenté sur le graphique 3.16 dans Pinker, 2011 ; données pour 2006 et 2014 issues de FBI Uniform Crime Reports. Mexique : Carlos Vilalta, communication personnelle, à partir de données de l'Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2016, et de Botello, 2016, moyennées par décennies jusqu'en 2010.

Illustration 1 : Taux d'homicide Europe occidentale, États-Unis et Mexique 1300-2015 et Guerres entre grandes puissances 1500-2015 (Steven Pinker, *Le Triomphe des Lumières*, éd. originale 2018, Paris, Les Arènes, 2018, p. 186 et 200)

D'un point de vue macro-historique, la période de la Renaissance aux Lumières se caractérise-t-elle par une augmentation ou, au contraire, une baisse des violences extrêmes par rapport à la période médiévale ? Les historiens de la criminalité ont montré que pour ce qui est de la violence de sang ordinaire, un net déclin est observable sur la longue durée. Un premier basculement se produit à la Renaissance. Si le criminel demeure le même, l'homme célibataire entre 20 et 29 ans, il commet de moins en moins d'homicides. On estime qu'au XIII^e siècle, il y a 1 homicide pour 1000 mâles célibataires. Dans la première moitié du XVII^e siècle, le taux passe en moyenne à 1 pour 10 000 mâles célibataires¹.

Or, durant cette même période, on connaît une augmentation des violences extrêmes à travers la conquête atlantique, la guerre civile et la guerre entre les Etats, du moins, lors de la sombre période des années 1560 à la fin du XVII^e siècle. La focalisation sur les massacres dans les sources imprimées en témoigne. Ces dernières circulent à travers le continent et participent à l'émergence d'une internationalisation du « sentiment de compassion » à l'égard des victimes et d'aversion contre les massacreurs². En 1555, le leader de la Réforme Jean Calvin, installé à Genève, adresse à l'historien luthérien germanique Johann Sleidan le récit du massacre des Vaudois du Lubéron, imprimé dans l'*Histoire des Martyrs* de Jean Crespin³. En 1545, dans le royaume de France, plus de 2500 villageois hérétiques de Provence avaient été raziés, sur ordre du Parlement d'Aix-en-Provence.

Les historiens de la guerre ont montré, par ailleurs, la croissance létale de la violence militaire. La guerre au Moyen Âge tue peu directement, à l'exception de batailles remarquables, à l'exemple de la bataille d'Azincourt en 1415 où près de 6000 chevaliers français ont perdu la vie (40 %). Avec la révolution de l'arme à feu des XVI^e et surtout XVII^e siècles, les troupes se massifient et les pertes franchissent un seuil. Au total pour le XVII^e siècle, les guerres ont provoqué près de 4 750 000 tués sans compter les pertes des guerres baltiques. Et un siècle plus tard, alors que la tactique semble être devenue de la « dentelle », la guerre de Sept Ans (1755-1763) tue près d'un million d'hommes⁴. Ces estimations relativisent le basculement de la « guerre totale » des temps contemporains⁵. D'autant qu'il faut compter les pertes indirectes causées par la guerre. Dans la guerre d'Ancien Régime, les civils payent un lourd tribut en raison des rapines, des disettes et des épidémies. Lors de la guerre de Trente Ans, les civils meurent plus que les soldats. En outre, le sac de ville s'affirme comme l'une des opérations décisives de la guerre. En la matière, les guerres d'Italie (1494-1559) constituent une étape significative, à l'image du sac de Brescia en 1512 par les Français, où au moins 8000 habitants sur près de 50 000 sont massacrés⁶.

Ces violences doivent être inscrites dans la conjoncture démographique. Dans son ensemble, la population croît relativement de 80 millions d'habitants à la Renaissance à 120 millions en 1700. Mais une observation plus fine montre qu'après une augmentation jusque dans les années 1580, elle décline jusque dans les années 1650, avant de connaître une nouvelle croissance cette fois définitive⁷. Les massacres demeurent mineurs, comparés aux pertes causées par les famines et les épidémies pour saisir les fluctuations démographiques. Cependant, la guerre aboutit à ces deux fléaux. Du reste, si l'on est attentif aux fluctuations locales, la violence de guerre a un impact certain. Rome, par exemple, ne retrouve sa population de 55 000 âmes de 1526, à la veille du sac de 1527, que dans les années 1570⁸. Au XVII^e siècle, lors de la guerre de Trente Ans (1618-1648), le Wurtemberg, peuplé de 445 000 sujets en 1618 n'a plus que 80 000 habitants à la fin de la guerre. Des villages sont rasés pour toujours⁹. Pour un Européen « moyen » de l'époque, pour qui la patrie est locale de la naissance à la tombe, la violence du massacre est donc une réalité domestique. D'ailleurs, on peut se demander si à hauteur d'homme, la violence extrême n'est pas celle de la soldatesque qui s'abat dans son village épargné jusque-là.

Ce sont les élites de la plume, du burin et du pinceau qui produisent les documents d'indignation au sujet des violences extrêmes. Écrivains et artistes n'hésitent pas à s'engager dans les affaires du temps. Ces sources secondaires sont très délicates pour évaluer la réalité, du moins quantitative, des violences. Pour l'insurrection d'Irlande lors de la guerre civile britannique, à la mi XVIIe s., les autorités de Dublin estiment en 1643 que 154 000 protestants ont été tués depuis le soulèvement de l'automne 1641. En 1646, dans *The Irish Rebellion* (1646), l'influent historien John Temple avance le nombre de 300 000 victimes. En 1650, dans *Eikonoklastes*, le poète John Milton considère que 600 000 colons furent massacrés. Aujourd'hui, les chiffres les plus sérieux proposent le nombre de 4000 auxquels il faut ajouter 8000 victimes collatérales, mortes de privations, soit au total 12 000 morts¹⁰.

Ces documents sont donc discutables, du moins, sans croisement avec d'autres sources, pour appréhender la réalité factuelle des violences. En revanche, ils témoignent d'une polarisation de ce type d'événement. Cette production vise à alerter la population, à discréditer l'adversaire et à faire mémoire des victimes. Cette dernière mission est primordiale dans le contexte des guerres civiles notamment. Partout en Europe, le retour à la paix se traduit par l'obligation juridique de ne pas se souvenir des exactions¹¹.

Les lieux communs constituent aussi un défi méthodologique. Comment évaluer des motifs répétitifs qui confinent au stéréotype, telle la « victimisation » des victimes, la diabolisation des *perpetrators* ou des brutalités paroxystiques ? Identifier des ruptures dans une histoire lente des représentations fondées sur des *topoi* remontant souvent à l'Antiquité et au Moyen Âge, s'avère une piste pertinente. Une géographie culturelle nouvelle s'impose dans la perception des violences extrêmes. La banalisation du massacre comme fait d'actualité s'accompagne de la diffusion du mot « barbare » qui, depuis le Moyen Âge, signifiait le non chrétien. Désormais celui-ci s'élargit à une conception morale plus universaliste du « hors humanité » et ne se réduit plus aux marges du christianisme. Il interroge, au contraire, chacun dans son for privé, au cœur même de l'Europe¹².

Trois moments se dégagent dans cette longue séquence pluriséculaire correspondant à trois dossiers historiographiques. Les « atrocités turques » constituent une première obsession, à la Renaissance. Cet héritage des croisades s'adapte à une nouvelle géopolitique où l'empire Ottoman menace les marges du saint Empire romain germanique, la thalassocratie de Venise et le rayonnement de Rome comme *caput mundi*. Les transformations des violences de guerre constituent un deuxième dossier. Nous partirons de celles-ci pour poser la question de la rupture des violences des guerres de Religion. Enfin, dans un troisième temps, nous verrons comment les violences du Nouveau Monde nourrissent l'imaginaire du massacre intra-européen.

Les « atrocités turques » : norme de la violence hors norme

À la Renaissance, l'empire Ottoman rayonne en Europe, depuis Istanbul jusqu'à Buda en Hongrie, en passant par les Balkans et domine la Méditerranée à travers ses régences d'Afrique du Nord. « Le plus fort État qui paraisse pour le présent au monde est celui des Turcs », écrit l'érudit Michel de Montaigne à la fin du XVIe siècle¹³.

Entre 1480 et 1609, deux fois plus de livres sont imprimés au sujet du Turc qu'au sujet du Nouveau Monde¹⁴. Au cours de chaque reprise des hostilités, Venise comme puissance méditerranéenne, Vienne comme gardienne de la marche orientale et Rome comme capitale de la Chrétienté diffusent des appels à l'aide où les ravages de l'Ottoman sont exhibés¹⁵. Ceux-ci suscitent un grand nombre de textes et d'images au point que pour ceux qui concernent l'empire Ottoman, l'historiographie les a désigné par l'expression « d'atrocités turques » -

« *Türkengefahr* » -. Pour notre propos, ceci est d'importance car la peur du Turc constitue la norme de la violence hors norme.

De l'Antéchrist à l'*immanitas*

Le Turc hérite de l'image négative de l'infidèle du Moyen Âge, sarrasin, puis mamelouk avec lesquels il est encore confondu à la Renaissance. Il est souvent regardé comme un hérétique destiné à combattre les vrais croyants dans une perspective eschatologique. Mahomet est censé avoir perverti la parole du Christ et est assimilé au faux prophète annoncé dans l'*Apocalypse*. Au milieu du XVe siècle, le pape Calixte III ordonne à la Chrétienté de réciter quotidiennement l'*Angelus* pour implorer le secours divin contre le sultan Mehmed II, le conquérant de Constantinople.



Illustration 2 : Matteo di Giovanni, *Massacre des Innocents*, panneau 240 x 240 cm, (Sant'Agostino Sienne, Italie) 1482

Dans son *Massacre des Innocents* (1482), Matteo di Giovanni orientalise Hérode pour faire allusion au massacre d'Otrante commis par les Ottomans en 1480¹⁶.

Des contemporains associent au Turc des origines ethniques malveillantes. Les Ottomans seraient les descendants des Troyens, localisés dans l'Asie proche. Toutefois, l'origine troyenne est aussi à la mode pour les nations occidentales. En revanche, l'origine scythe qui leur ait aussi

accordée est bien plus péjorative. Elle accentue l'extranéité européenne puisque la souche scythique est située dans la vallée de la Volga, en pays tatar¹⁷. En outre, chez les Anciens, les Scythes sont des pillards réputés être des anthropophages, amateurs de chair crue¹⁸.

La chute de Constantinople est régulièrement réactivée au gré de l'avancée ottomane en Hongrie et en Méditerranée. En Hongrie, la capitale royale de Buda est désertée, tandis qu'à la suite de la victoire de Mohács en 1526, 5 à 10 % des populations locales auraient perdu la vie. Soliman le Magnifique y aurait fait périr 80 000 prisonniers et fait planter 2000 de leurs têtes devant sa tente, en guise de trophée¹⁹. Charles Quint, empereur du saint Empire germanique impose à tous les villages catholiques comme protestants de faire sonner chaque jour « la cloche aux turcs » afin de rappeler le péril²⁰.

Dans la littérature humaniste, le concept d'*immanitas*, contraire à celui d'*humanitas* exprime la déshumanisation de l'image divine de l'homme. La papauté récupère l'expression pour le Turc et la diffuse dans toute la Chrétienté. En 1661, lors de la guerre de Candie, dans un bref apostolique, Alexandre VII invoque l'intervention divine contre la cruelle tyrannie du Turc - « *immanem Turcarum tyranni* » -²¹.

Le Turc dans les feuilles volantes –*Flugblätter* -

A partir des années 1520, des feuilles volantes composées d'un poème et d'une gravure - les *Flugblätter* -, se multiplient en Germanie, à la suite de la défaite de Mohács et du siège de Vienne en 1529²². Dans *Les atrocités turques dans les bois de Vienne*, bois gravé à Nuremberg d'Erhard Schoen illustrant un poème d'Hans Sachs sur le massacre des civils, des janissaires reconnaissables à leur coiffe et leur cimenterre, empalent des enfants, supplice infamant attribué aux Turcs²³. L'opération a lieu dans le plat pays viennois : elle signifie la menace sur les populations.

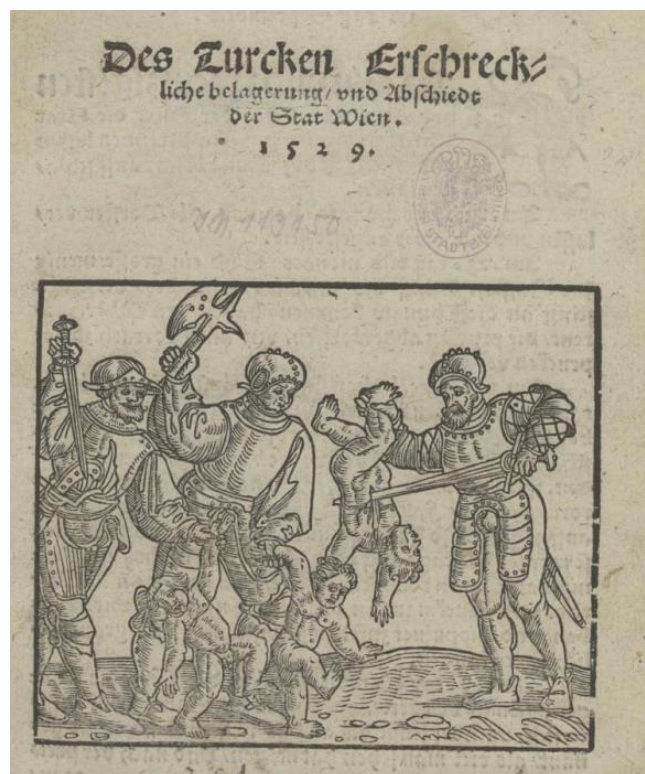


Illustration 3 : *Des Turcken Erschreckliche belagerung und Abschiedt der Stat Wien*, 1529, page de titre

Le dispositif s'inspire directement du massacre des Saints-Innocents. Les artistes se contentent parfois d'utiliser ce modèle interchangeable. Ainsi, la page de titre d'un livret rapportant le siège de la capitale impériale, *Des Turcken Erschreckliche belagerung und Abschiedt der Stat Wien – L'horrible siège de Vienne par les Turcs et comment s'est-il achevé* - ne spécifie pas l'identité visuelle des massacreurs. En effet, cette gravure avait déjà été utilisée en 1527 dans un traité de pronostications qui rapportait des prophéties du XVe siècle annonçant un massacre d'enfants sous le règne de l'empereur Maximilien. Elle est, de nouveau, utilisée pour illustrer cette fois les violences turques à Vienne. Elle sera encore exploitée pour représenter le massacre de la Saint-Barthélemy !²⁴ Alors que ce sont essentiellement les opérations militaires du siège qui sont décrites dans le *Des Turcken*, l'imprimeur a choisi, de manière révélatrice, le massacre d'enfants comme unique image des cruautés.

Une terreur relative

La psychose antiturque doit être fortement relativisée. Les textes comme les images de massacre émanent des milieux religieux qui s'emploient à alerter contre l'infidèle. Cette pastorale de la peur sert aussi à la mortification du chrétien. À la Renaissance, les succès ottomans sont interprétés comme un signe de la colère divine à l'endroit des chrétiens pécheurs²⁵.

Bien que mineur, un corpus érudit, politique et géographique alternatif coexiste avec celui des « atrocités ». Dans les cosmographies des français Guillaume Postel, Pierre Belon et André Thevet, la fascination est évidente pour l'ordre juridique, la rigueur et la tolérance religieuse dans l'empire Ottoman et la sobriété de leurs mœurs²⁶.

La croisade nouvelle tant appelée, reste à l'état de projet et ne devient, au fil du temps, qu'un motif rhétorique. La *Realpolitik* prime chez les Vénitiens qui signent des capitulations séparées, au lendemain même de la prise de Constantinople. Les souverains français poursuivent une stratégie d'alliance avec la Sublime Porte pour que l'ennemi Habsbourg soit pris à revers. Dans les Balkans, les humbles eux-mêmes accueillent l'envahisseur favorablement. Les redevances dues en argent au sultan sont moins lourdes que l'ancien régime seigneurial²⁷.

Les estampes et les médailles illustrant la guerre des Balkans au XVIIe siècle abandonnent la vision cruelle du combattant turc, illustrée par les têtes coupées, les empalements ou encore l'ordonnancement discipliné des troupes. Le turban et le croissant suffisent. Les représentations des batailles ne diffèrent pas des autres théâtres d'affrontement européen. L'aspect religieux disparaît également. Les trêves elles-mêmes ne sont plus allégorisées par un esclave enchaîné mais par la figuration de diplomates venus négocier²⁸.

A la fin du XVIIe siècle, le rapport de force tourne en faveur des Habsbourg. Chez les élites informées, la moquerie au sujet des Turcs remplace la peur²⁹. À la cour de Louis XIV, les turqueries sont à la mode à travers le galant More. Ce qui est oriental devient plus exotique que cruel. Le despotisme oriental, hérité des érudits du XVIe siècle, demeure au siècle des Lumières. Les travaux de Montesquieu perpétuent le préjugé d'un peuple mis en quasi état d'esclavage, soumis à des châtements cruels et au fanatisme islamique. Cependant, ces stéréotypes servent à dénoncer les abus de pouvoir de l'Église catholique et de l'absolutisme des monarchies européennes plutôt qu'à entretenir la frayeur du Turc³⁰.

Les « atrocités turques » constituent une première généalogie de la conscience des violences extrêmes qui servent de référence à ce que le chrétien juge inacceptable. Cependant, au sein même de la chrétienté européenne, la guerre, notablement la guerre civile de religion, déplace la question des violences extrêmes dans le cœur de l'Europe et non plus à ses marges.

Guerre et violences extrêmes

À la Renaissance, la guerre connaît des évolutions qui la rendent plus meurtrière. Les troupes se professionnalisent, quoique très indisciplinées, sont plus nombreuses et mieux équipées. Une armée ne dépasse pas 10 000 hommes avant 1500, elle atteint 85 000 hommes dans les années 1570, 100 000 vers 1620³¹.

Les principaux affrontements consistent en des sièges de cité. Lorsqu'il y a reddition honorable, les vaincus quittent la place en bon ordre, les civils sont protégés du pillage et la cité conserve ses privilèges³². En revanche, lorsqu'il n'y a pas de capitulation ou que les clauses de reddition ne sont pas respectées, la prise d'une place équivaut à l'exécution de la garnison, à des meurtres de masse pour les non combattants, au pillage de la ville et au viol des femmes³³. Pour le XVI^e siècle, sur 245 capitulations recensées en Europe occidentale, essentiellement en France, 110 sont marquées par des exactions (45 %)³⁴.

Le massacre est donc une banalité de la guerre. En 1495, lors de sa « promenade » italique, le roi de France Charles VIII s'émerveille de la prise de Monte San Giovanni : « le plus beau combat du monde » écrit-il dans une lettre, alors que 700 civils et militaires confondus ont été massacrés³⁵.

Cette violence nourrit une littérature nouvelle qui donne voix aux plaintes des civils. Ces lamentations révèlent une sensibilité aux violences de masse. Elles s'affirment, en outre, comme un argument polémique contre l'adversaire confessionnel dans le cadre des guerres civiles entre catholiques et protestants. A partir de la généalogie factuelle de la brutalisation de la guerre et tout comme de l'indignation qu'elle suscite, on peut alors poser la question de la rupture des guerres civiles de religion dans les violences extrêmes.

Les lamentations historiques : complainte du massacre

La chute de Constantinople, nous l'avons vu, est fondatrice, mais au sein même de l'Europe, les guerres d'Italie constituent également un tournant. Les armées sillonnent la péninsule de la fin du XVe siècle jusqu'à la paix de Cateau-Cambrésis en 1559 qui met fin à la rivalité entre les Valois et les Habsbourg. Des sacs sont fréquents. Dans son *Histoire d'Italie* (1537-1540), l'historien Francesco Guicciardini témoigne d'une prise de conscience d'un avant et d'un après. À partir des guerres d'Italie, « commencèrent non seulement les mutations d'États, subversions de royaumes, ravages de contrées, ruines de villes, massacres fort cruels, mais aussi nouvelles et sanglantes façons de guerroyer. »³⁶ Les tueries sont ainsi le signe d'un basculement de deux époques.

Le genre littéraire des lamentations historiques – *lamenti storico* – reflète ce changement. Issu du théâtre tragique grec et du livre biblique des *Lamentations*, puis de la tradition religieuse byzantine évoquant les sièges de Constantinople au cours du Moyen Âge, il connaît son apogée dans l'Italie de la Renaissance.

En 1527, à l'occasion de la prise de Rome par les armées impériales et espagnoles qui pillèrent la cité du printemps à l'hiver suivant, les feuilles volantes et les opuscules déferlent dans la péninsule, puis dans toute l'Europe³⁷. Les *lamenti* y trouvent leur raison d'être. Ils sont imprimés dans le format accessible et maniable de l'in-octavo, comptent en général 8 pages et adoptent le style rimé en strophe de 8 vers³⁸. Ces poèmes ont une fonction cathartique. Leur vocalisation, parfois chantée, exprime la souffrance à travers le bruit répétitif de soupirs et de sanglots. La parole laisse ainsi place au cri émotif face au désastre³⁹.

Dès le début du XVI^e siècle, les *lamenti* s'exportent vers la France. Mais c'est à l'occasion des guerres de Religion qu'ils fleurissent, soit sous la forme élevée d'exercice poétique, soit sous

la forme populaire de la chanson historique. Chez les poètes, le catholique Pierre de Ronsard et le protestant Agrippa d'Aubigné, le motif de l'allégorie maternelle de la France met en scène la complainte de la France déchirée entre les confessions rivales. Dans la *Continuation du Discours des Misères de ce temps* (1562), lors du déclenchement de la première guerre de Religion, le poète de cour attaque les rebelles huguenots en dépeignant la France « volée, assassinée, à force dépouillée, / Et de cent mille coups le corps lui ont battu »⁴⁰. Dans *Misères*, premier livre des *Tragiques* (1616), Aubigné fait de la France une prosopopée qui s'écrie contre ses enfants : « Vous avez, félons, ensanglanté, / Le sein qui vous nourrit et qui vous a porté ; Or vivez de venin, sanglante géniture, / Je n'ai plus que du sang pour votre nourriture. »⁴¹

Des chansons destinées au plus grand nombre sont aussi composées au sujet des violences de la guerre civile. Elles décrivent les victimes au ras du sol. Une complainte, en 1577, évoque les femmes en deuil qui pleurent leurs époux et fils pendus ou noyés, lors de la reddition de leur cité : « A leurs maris on leur baille un cordeau, / Pour les mener / D'une course légère, / Et les noyer / Au fond de la rivière. [...] / On mit le feu partout dedans la ville ; [...] / Ce n'est plus rien, ô Dieu, quelle pitié ! / Voilà la fin / Des rebelles d'Issoire, / Jamais sans fin / Il en sera mémoire. »⁴²

Les guerres de Religion : une rupture dans les violences extrêmes ?

Les guerres de religion constituent un objet de basculement dans l'historiographie des violences extrêmes. Dans « Les rites de violence », texte publié en 1973⁴³, Natalie Zemon Davis renouvelle l'approche des violences commises, à l'occasion des troubles de religion en France. Jusqu'alors, les séditions religieuses étaient appréhendées d'après les émeutes frumentaires, antifiscales et l'agitation des métiers si bien que le dérèglement socio-économique constituait le moteur essentiel des massacres religieux⁴⁴.

L'historienne américaine propose de dégager des pratiques spécifiques aux massacres dans les années 1560 et 1570. Au côté d'une violence confessionnelle tant catholique que protestante qui accomplirait un prêche en acte et une opération de purification du corps social, elle pointe aussi une dimension politique et judiciaire dans le comportement de la foule légitimé par la ferme conviction d'agir en lieu et place du pouvoir⁴⁵.

Dans le sillage de l'historienne américaine, Denis Crouzet, dans sa thèse publiée en 1990, approfondit et distingue plus nettement la fonction de la violence dans les deux camps confessionnels. À la racine des tueries catholiques, on discerne des rituels. L'acharnement sur les cadavres dévoile un langage sacré qui représente la puissance de Dieu en acte ici-bas contre le corps de l'hérétique, incarnation du péché⁴⁶. Les massacreurs réformés obéissent à une autre logique qui doit être rapprochée du didactisme de l'iconoclasme. Ils répondent, d'abord, aux massacres catholiques. Surnommés les « rasés », les prêtres, qui incarnent l'offensive « papiste », sont des victimes privilégiées.

Plus récemment des historiens ont insisté sur les aspects sociaux et militaires de la violence des guerres de Religion. La sociabilité urbaine semble un critère déterminant pour éclairer le degré d'intensité de la violence contre l'adversaire. Pour Mark Konnert, les tueries n'ont pas eu lieu dans des cités de moins de 10 000 habitants en raison des solidarités de voisinage⁴⁷. Allan A. Tulchin souligne le rôle primordial des capitaines et de leur unité militaire dans les massacres exécutés dans des lieux qui leur sont étrangers, plutôt que les civils, familiers des victimes⁴⁸.

Pour les contemporains professionnels de la guerre, la guerre religieuse et civile se caractérise par les exactions par rapport à la guerre réglée. Que ce soit dans les *Discours* du capitaine catholique Blaise de Monluc ou dans les *Commentaires* du huguenot François de La Noue, on croise le stéréotype de l'opposition entre guerre chevaleresque durant les guerres d'Italie et

ultraviolence des guerres de Religion, personnifiée par « Mlle Picorée » et « Frère Massacre ». Cependant, Paul Vo-Ha remet en cause cette discontinuité entre guerres d'Italie et guerres civiles de religion. Il montre, au contraire, que ce qu'il appelle la « culture du carnage » s'est constituée dans la guerre de siège, lors des guerres d'Italie. Il invite à douter des significations religieuses légitimatrices et données souvent a posteriori dans les massacres des guerres de Religion et montre, au contraire, que les exactions sont une « réactualisation d'un "savoir-tuer" appris outre-monts. »⁴⁹

Le droit de résistance active : la politisation du massacre

Dans la guerre de l'imprimé, les troubles de religion sont politisés à l'aune du droit de résistance. Dans un premier temps, Martin Luther condamne la résistance active contre un souverain même impie. En 1525, lors de la « Guerre des Paysans », il publie le libelle *Contre les hordes criminelles pillardes de paysans* dans lequel il stigmatise les insurgés. Ces hommes du commun sont des êtres démoniaques manipulés par le Malin.

A partir des années 1530, sous la pression des princes territoriaux qui lui sont favorables, Luther légitime la résistance contre l'empereur, à condition que ce soit des hommes dotés d'une dignité publique, comme les princes, qui en décident. Ce droit à la résistance active, tempéré par les élites, est également la doctrine des autres leaders de la Réforme, ailleurs en Europe. Il s'inscrit dans une réflexion plus ancienne sur le droit à se rebeller contre le tyran.



Illustration 4 : Antoine Caron, *Les Massacres du Triumvirat*, 1566, 1,16 m x 1,95 m, Musée du Louvre

Dans les années 1550-1560, une vingtaine de tableaux figure le célèbre massacre du triumvirat en 43 av. J.-C., rapporté dans les *Guerres civiles romaines* d'Appien. Cet ouvrage connaît un grand succès en France où sa traduction est éditée à cinq reprises entre 1544 et 1560. Le massacre est ainsi au cœur d'une réflexion sur la légitimité de l'autorité. Dans des traités, des huguenots n'hésitent plus à justifier le droit à la révolte. Ils insistent sur la proximité de l'autorité monarchique et tyrannique. Des lois et des magistrats sont les garants d'un contrat

entre le peuple et son roi. Si ce dernier le rompt, à l'exemple du massacre de la Saint-Barthélemy, les magistrats et les nobles sont en droit de soulever le pays.

L'universalisation des violences extrêmes

La conscience des violences extrêmes s'élargit à la mesure de l'ouverture du monde. L'universalisation de l'indignation face aux violences extrêmes s'inscrit alors dans l'historiographie de l'histoire globale bien que les études portant sur le point de vue des victimes autochtones restent rares⁵⁰.

Nouveau Monde et « génocide »

La conquête de l'Amérique se traduit par une catastrophe démographique des autochtones. À la fin du XVe siècle, au Mexique, vivaient 25 millions d'Amérindiens ; en 1568, ne subsistaient plus que 2, 65 millions d'autochtones. De même, le Pérou d'Atahualpa était peuplé de 9 millions d'êtres humains en 1532, alors qu'en 1570 il n'en restait plus que 1, 3 million⁵¹.

Le choc microbien, la désorganisation socio-économique locale et l'imposition de la *mita* - exploitation des autochtones notamment dans les mines sous la forme de corvées - aboutissent à cette tragédie démographique. La violence des combats n'est donc pas la cause essentielle d'un tel effondrement humain. En outre, les *conquistadores* n'ont pas le projet de faire table rase. Soucieux d'évangéliser les indigènes et âpres au gain, ils nouent très vite des relations avec les populations locales si bien que naît une nouvelle civilisation métisse, en dépit d'un mépris réel des vainqueurs à l'égard des vaincus⁵². Cependant, en 1763, Henri Bouquet mercenaire suisse officier de l'armée britannique, est accusé d'avoir utilisé consciemment des couvertures infectées par la variole pour détruire des tribus indiennes du Delaware durant la guerre de Pontiac. Selon les estimations, plus de 20 000 indigènes en seraient morts.

Les violences extrêmes au Nouveau Monde sont informées très tôt. Elles deviennent un instrument de propagande sur le terrain de l'indignation en Europe même⁵³.

« Légende noire » ibérique

À la suite de la conférence de Valladolid (1550), le dominicain espagnol Bartholomé de Las Casas publie la *Brève Histoire des Indes* en 1552. Cet ouvrage percutant porte sur les exactions des colons à l'endroit des Amérindiens. Il y oppose la bonté des naturels, disposés à être évangélisés aux cruautés des conquistadors, vieux chrétiens dévoyés par la concupiscence. Les premiers incarneraient un christianisme régénéré, tandis que celui des Européens s'avère pervers.

En 1598, le pamphlet de Las Casas est imprimé en latin à Francfort, puis dans les principales langues européennes. Le graveur protestant et flamand Théodore de Bry l'illustre par 17 planches spectaculaires qui associent exotisme et cruauté. Il s'inspire d'aquarelles composées en 1582 pour une édition française de la *Brevissima*. Toutefois le dispositif associant image et commentaire versifié s'inspire du *Théâtre des cruautés des hérétiques* (1588) de Richard Verstegan, recueil de gravures dénonçant les cruautés des protestants envers les catholiques⁵⁴. De Bry se donne pour ambition de rendre encore plus « réaliste » les violences des Espagnols à l'endroit des Amérindiens⁵⁵. C'est donc un imaginaire des guerres de religion qui nourrit les violences du Nouveau Monde. Il accrédite l'idée que les Ibères sont plus féroces que les « sauvages ». Il alerte ainsi les Européens, notamment protestants, qui pourraient à leur tour subir un même destin.



Illustration 5 Théodore de Bry, *La boucherie de chair humaine*, Bartholomé de Las Casas, *Brève histoire des Indes*, gravure sur cuivre, 1598

La onzième planche, intitulée *La boucherie de chair humaine* montre les relations entre les Indiens et les Espagnols. Au premier abord, le cannibalisme local est stigmatisé. Des naturels, reconnaissables à leur nudité, préparent un festin de chair humaine. Deux d'entre eux équarissent un corps démembré et décapité, tandis qu'un autre tient une tête dont l'expression évoque la terreur et se régale d'un avant-bras. Au premier plan, un enfant semble dormir sur un boucan, alors qu'en réalité, son cadavre est en train de cuire. Toutefois, les colons représentés dans l'estampe semblent cautionnés cette anthropophagie. Dans l'ombre, l'un d'eux troque une jambe contre un collier. Deux autres supervisent une étale de morceaux de cadavre, à la manière d'une boucherie européenne. Sur la même planche, des saynètes évoquent l'exploitation des naturels. L'un d'eux transporte une ancre de vaisseau sous le poids de laquelle il plie d'épuisement. En arrière-plan, le même Indien chute, puis est fouetté. Cette ancre est une métaphore de la Croix. La souffrance du colonisé est identique à celle du Seigneur sur le chemin du Golgotha, tandis que les Espagnols peuvent être assimilés aux Romains, à la fois bourreaux et complices de la Passion⁵⁶.

La *Brève Histoire...* de Las Casas illustrée par de Bry constitue un jardin des supplices que l'on retrouve dans toutes les bibliothèques européennes. L'Espagnol est dépeint comme un Européen ensauvagé dont la férocité peut aussi menacer les populations du vieux continent. La « légende noire » de l'impérialisme espagnol naît ainsi par un effet boomerang, des massacres religieux à la colonisation américaine pour revenir finalement vers le vieux continent. En 1659, le tribunal de la sainte Inquisition met à l'index la *Brevisima*, condamné pour être un instrument de désinformation contre l'Espagne⁵⁷.

La manière dont les exactions dans le Nouveau Monde sont médiatisées à la fin du XVIe siècle révèle cette dilatation de la barbarie dans la conscience européenne. Elles font écho à celles des guerres du XVIIe siècle qui massivement figurées, prouvent cette sensibilité nouvelle.

Enjeu des violences extrêmes dans la propagande au XVIIe siècle

En 1633, le lorrain Jacques Callot remporte un grand succès avec deux séries d'estampes qui figurent les violences de la guerre de Trente Ans, *Les Petites Misères de la guerre* et *les Grandes Misères*. Les 18 gravures des *Grandes Misères*, accompagnées d'un poème explicatif, décrivent la vie des soldats depuis leur enrôlement jusqu'à la remise des médailles à la fin de la campagne. Aux estampes figurant les exactions de la soldatesque, d'autres représentent les châtimens que les massacreurs subissent.

La suite de Callot ne se limite donc pas à une simple déploration des ravages de la guerre, réalité du duché de Lorraine, traversé par les armées de toute l'Europe. Le recueil présente un discours politique qui exalte le droit naturel face à la guerre pouvant conduire à l'honneur comme au vice⁵⁸. Il converge ainsi avec le traité du hollandais Hugo Grotius, qui dans son *De iure belli ac pacis*, propose en 1625 une réflexion sur les lois de la guerre, à partir du droit naturel. Si ce dernier n'interdit pas encore l'autorisation du saccage d'une cité en cas d'absence de reddition, il consacre tout son troisième et dernier livre à l'encadrement codifié des pratiques de la guerre.

Lors de la guerre des Trois Royaumes (1639-1651), guerre civile politique et confessionnelle entre les îles britanniques, des pamphlets antipapistes font preuve d'inventivité. Ils s'appuient sur des enquêtes du Parlement de Dublin décrivant les cruautés que subissent les colons protestants, lors de l'insurrection catholique irlandaise.



Illustration 6 James Cranford, *teares of Ireland*, 1642, gravure sur bois

En 1642, dans *The Teares of Ireland*, James Cranford illustre les atrocités du massacre du 23 octobre 1641 à Dublin, en s'inspirant des récits des exactions dans la guerre de Trente Ans et de ceux du Nouveau Monde⁵⁹. Dans une estampe, une scène de torture par le feu est figurée. Au volet supérieur, deux bourreaux chauffent les paumes et les pieds d'une femme pour lui faire avouer l'emplacement de ses richesses. Dans le volet inférieur, la victime est poussée sur un gigantesque gril. L'estampe synthétise ainsi la pratique de la soldatesque européenne des chauffeurs de pieds et le cannibalisme amérindien. Une autre estampe montre comment des parents attachés à deux fauteuils, doivent assister au meurtre de leurs deux enfants rôtis à la broche dans la cheminée de leur maison. La même année, les illustrations sont publiées à Amsterdam sous la forme d'un large placard de 24 images, lui assurant une diffusion dans la communauté protestante internationale. Cette littérature forge une identité britannique commune aux puritains Anglais et aux presbytériens Écossais, excluant de fait les Irlandais catholiques, regardés comme des barbares. Ceux-ci ne bénéficient-ils pas du soutien de l'Espagne ?

En 1672, dans *Un Avis fidèle aux véritables Hollandais...*, publié pour dénoncer l'occupation française des Provinces-Unies - actuellement les Pays-Bas -, l'auteur prête au duc de Luxembourg, à la tête des troupes de Louis XIV, un discours d'incitation à l'anéantissement :

« Allez mes enfants, dit-il à ses soldats, pilliez, tuez, brûlez et s'il se peut faire quelque chose de plus violent et de plus exécration, n'y manquez pas... ». Le sac systématisé, justifie-t-il, est « à l'honneur » du roi Soleil qui a choisi cette tactique « pour étendre sa gloire et sa puissance jusqu'au bout du monde. »⁶⁰

Cette stratégie correspond aux compagnies militaires spécialisées dans les actions de choc très coûteuses en vie humaine, tels les mousquetaires, puis celles des grenadiers à cheval portant sur leur étendard la très explicite devise *Undique terror, undique lethum* – la terreur et la mort –. De fait, les grenadiers ne font pas de quartier, autrement dit ils massacrent systématiquement l'ennemi⁶¹.

Cette politique culmine dans ce que la presse européenne appelle le sac du Palatinat en 1688-1689. Les principales villes de la province dont la capitale Heidelberg sont incendiées. Cependant, dans d'autres circonstances, les stratèges français peuvent au contraire préserver les villes quand le projet est l'annexion. Lors du siège de Maastricht en 1673, Vauban fait réduire la charge de poudre des canons pour que les boulets soient moins rapides et fauchent moins les hommes par ricochet. Hervé Drévilion souligne que la « bonne » comme la « mauvaise » guerre doivent être comprises dans une économie de la mesure : mesure du temps, des hommes et des sommes investies dans la bataille⁶².

Au cours des XVI^e et XVII^e siècles, le massacre est devenu un sujet capable de mobiliser l'opinion. Il s'est affirmé comme un sujet politique, un angle d'information et de propagande et une esthétique. En France, l'historiographie a souligné le rôle des guerres civiles de religion, mais à l'échelle européenne, la violence de la guerre dans le contexte de la « révolution militaire » et l'appétence pour le Nouveau Monde sont des éléments tout aussi déterminants pour saisir cette histoire des violences extrêmes. D'ailleurs, les textes et les images s'entrecroisent. Les violences exotiques informent les massacres intra-européens. Si dans le monde ancien, un massacre s'explique essentiellement dans un contexte local, on assiste, en revanche, à une globalisation de sa représentation : l'ancien monde informe le nouveau monde qui informe à son tour l'ancien monde. De même, la mémoire des tueries liées aux rivalités confessionnelles dépasse les frontières des principautés territoriales. La révolution de l'imprimerie a rendu possible cette circulation complexe.

Le massacre est-il capable pour autant de polariser les femmes et les hommes de l'Europe moderne ? Dans *Mass Violence and the Self...*, Howard G. Brown montre comment, à partir des guerres de Religion, les relations par les textes et les images portent une attention croissante aux souffrances de ceux qui périssent sous le fracas des armes, des disettes ou encore des procès expéditifs. L'historien explique que le message convoque le registre émotionnel de la compassion et participe ainsi à l'émergence du Moi individuel dans l'appréhension du monde. Au XVII^e siècle, les réformés, quoique leurs Églises soient isolées les unes des autres, se constituent une sensibilité victimaire partagée, grâce aux martyrologes et aux gravures de massacre. Brown souligne également l'effet des traumatismes collectifs sur la formation du Moi, compris comme une instance d'introspection. Les violences religieuses au XVII^e siècle ont poussé des protestants à pratiquer la dissimulation de leurs convictions en terre catholique, par exemple. Cependant, Brown nuance l'émergence de ces sentiments compassionnels ou encore de vulnérabilité. Ainsi, lors de la violente crise de la Fronde en Ile-de-France, la poussée charitable des Parisiens envers les miséreux est éphémère. Les dons chutent, dès que Mazarin restaure l'ordre en 1652. Brown adopte une vision « progressiste » de l'histoire. Dans sa conclusion, il note comment la médiatisation des violences de masse a participé à l'accroissement du sentiment de vulnérabilité et ainsi suscité un plus grand besoin de sécurité. Trauma collectif et individualisation font ainsi émerger le sentiment contemporain d'indignation face à la violence.

Cependant, le sentiment de vulnérabilité peut tout aussi légitimer l'esprit de revanche contre l'ennemi, dénoncé alors comme un barbare⁶³. Dans *L'Histoire de l'origine de la Ligue*, texte resté sous forme de manuscrit, le catholique extrémiste Louis Dorléans regrette de ne pas avoir participé au massacre de la Saint-Barthélemy qu'il nomme « un propice holocauste pour l'expiation de tous les péchés de la France. »⁶⁴

Enfin, il faut rester prudent devant l'hyperbolisation des violences des sources. Lors de la guerre de Trente Ans, sous la plume des poètes-historiens et romanciers allemands, des scènes de cannibalisme sont rapportées des principaux sièges. Elles révèlent l'angoisse d'une violence « crue » à l'état pur déchaînée dans leur « patrie ». Cependant, dans leurs livres de raison, les contemporains notent comment ils survivent au quotidien et espèrent un retour d'une chrétienté apaisée plutôt qu'une terreur apocalyptique, indicible ou revancharde contre l'ennemi confessionnel⁶⁵.

Brève bibliographie

Howard G. Brown, *Mass Violence and the Self. From the French Wars of Religion to the Paris Commune*, Ithica and London, Cornell University Press, 2018.

Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion. Vers 1525-Vers 1610*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 t.

Natalie Z. Davis, *Les cultures du peuple. Rituels, savoirs et résistances au 16^e siècle*, (trad. par M.-N. Bourguet), Paris, Aubier, 1979.

Jonathan Davies (ed.), *Aspects of violence in Renaissance Europe*, London, Ashgate, 2013.

Jean-Paul Duviols (éd.), Bartolomé de Las Casas, *La destruction des Indes*, (1552), Paris, Chandeigne, 2013.

David El Kenz (dir.), *Le Massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard, 2005.

Jean-Louis Fournel, « La "brutalisation" de la guerre. Des guerres d'Italie aux guerres de Religion », *Astérion*, n° 2, (2004) (<http://asterion.revues.org/83>)

Jean-Clément Martin, « Massacres, tueries, exécutions et meurtres de masse pendant la Révolution, quelles grilles d'analyse ? », *La Révolution française* [En ligne], Les massacres aux temps des Révolutions, mis en ligne le 15 février 2011.

Claire Gantet, « La Guerre des cannibales. Représentations de la violence et conduite de la guerre de Trente ans (1618-1648) », Pierre Hassner et Roland Marchal, *Guerres et sociétés. État et violence après la Guerre froide*, Paris, Karthala, 2003, p. 25-48.

Mark Levene and Penny Roberts (eds.), *The Massacre in History*, Oxford, Berghahn Books, 1999.

Jean-Frédéric Schaub, « De la barbarie domestique au nègre juif. Parcours de l'altérité (XXe-XVIe siècle) », Juan Carlos Garavaglia et al. (eds), *Au miroir de l'anthropologie historique. Mélanges en l'honneur de Nathan Wachtel*, Rennes, PUR, 2014, p. 481-500.

Charles Tilly, *Corcicion, Capital and Europeans States*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.

Paul Vo-Ha, *Rendre les armes. Le sort des vaincus XVI-XVIIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2016.

Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, Paris, Gallimard, 1971.

Peter Wilson, *The Thirty Years War: Europe's Tragedy*, London, Penguin, 2012.

NOTES

¹ Robert Muchembled, *Une histoire de la violence*, Paris, Seuil, 2008.

² Luc Boltanski, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, p. 15-28.

³ Jameson Tucker, *The Construction of Reformed Identity in Jean Crespin's Livre des Martyrs : All The True Christians*, Taylor & Francis, 2017, p. 72.

⁴ Charles Tilly, *Corcicion, Capital and Europeans States*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, p. 165-166.

⁵ Peter Wilson, *The Thirty Years War : Europe's Tragedy*, London, Penguin, 2012.

⁶ Jean-Louis Fournel, « La "brutalisation" de la guerre. Des guerres d'Italie aux guerres de Religion », *Astérior*, n° 2, 2004 (<http://asterion.revues.org/83>)

⁷ Scarlett Beauvalais-Boutouyrie, *La Démographie de l'époque moderne*, Paris, Belin, 1999, p. 47-49.

⁸ Florence Alazard, *Le Lamento dans l'Italie de la Renaissance. « Pleure, belle Italie, jardin du monde »*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 214.

⁹ Yves Krumenacker, *La guerre de Trente Ans*, Paris, Ellipses, 2008, p. 166-172

¹⁰ Karine Bigand, « Mémoire du soulèvement irlandais de 1641 et constructions identitaires dans les îles Britanniques », David El Kenz et François-Xavier Nérard, *Commémorer les victimes en Europe XVIe – XXIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2011, p. 33-46.

¹¹ Inès Zahra, « O Dieu jusques à quand ? ». *Penser, représenter, élaborer le traumatisme des guerres de Religion dans la tragédie française de 1562 à 1610*, (thèse dir. par Christian Biet), soutenue à Paris Nanterre le 29/01/2021.

¹² Denis Crouzet, « Sur le concept de barbarie au XVIe siècle », *La Conscience européenne au XVe et XVIe siècle*, Paris, École Normale Supérieure de Jeunes Filles, 1982, p. 103-126.

¹³ Michel de Montaigne, *Essais*, (éd. Pierre de Villey), Paris, PUF, 1998, l. I, chapitre XXV, p. 143.

¹⁴ Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, p. 342

¹⁵ Géraud Paumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI et XVIIe siècles*, Paris, PUF, 2004, p. 63-64.

- ¹⁶ Fabien Lacouture, « Une peinture scandaleuse ? L'épisode du Massacre des Innocents et ses enjeux plastiques et politiques dans la peinture des temps modernes », Julien Léonard et Isabelle Moreau (dir.), *Enfants et enfance dans la fabrique du scandale à l'époque moderne*, colloque ENS Lyon, 1 et 2 octobre 2020, à paraître.
- ¹⁷ Géraud Paumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI et XVIIe siècle*, op. cit., p. 59-62.
- ¹⁸ Pierre-Ange Salvadori, *Le Nord de la Renaissance. La carte, l'humanisme suédois et la genèse de l'Arctique*, Paris, Garnier-Flammarion, 2021, p. 472-474.
- ¹⁹ Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978, p. 347.
- ²⁰ *Ibid.*, p. 351.
- ²¹ Géraud Paumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI et XVIIe siècle*, op. cit., p. 67-69.
- ²² Norman Daniel, *Islam and the West. The making of an image*, Edimbourg, The University Press, 1960.
- ²³ Felix Konrad, « From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism : Islam as Antithesis of Europe (1453 – 1914) », *European History Online*, p. 4.
- ²⁴ Charlotte Colding-Smith, *Images of Islam 1453-1600. Turks in Germany and Central Europe*, London, Routledge, 2015, p. 43-45.
- ²⁵ Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, op. cit., p. 353.
- ²⁶ François Berriot, « Remarques sur la découverte de l'Islam par l'Occident, à la fin du Moyen-Age et à la Renaissance », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°22, 1986. p. 11-25.
- ²⁷ Gilles Veinstein, « L'Empire dans sa grandeur (XVI^e siècle) » et « Les provinces balkaniques (1606-1774) », Robert Mantran (dir.), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 159-226 et 287-340.
- ²⁸ Basile Baudez, « Les guerres ottomanes dans les arts chrétiens, l'exemple de la gravure et de la médaille », *Dix-septième siècle*, 2005-4, n° 229, p. 679-691.
- ²⁹ Felix Konrad, « From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism : Islam as Antithesis of Europe (1453 – 1914) », art. cité, p. 18.
- ³⁰ *Ibid.*, p. 24-25.
- ³¹ John Hale, *La civilisation de l'Europe à la Renaissance*, Paris, Perrin, 1993, p. 81.
- ³² Paul Vo-Ha, *Rendre les armes. Le sort des vaincus XVI-XVIIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2016, p. 50-56.
- ³³ *Ibid.*, p. 292.
- ³⁴ *Ibid.*, p. 300-301.
- ³⁵ Elena Benzoni, « Les sacs de ville à l'époque des guerres d'Italie (1494-1530) : les contemporains face au massacre », David El Kenz (dir.), *Le massacre, objet d'histoire*, Paris, Gallimard, 2005, p. 159.
- ³⁶ Cité par Elena Benzoni. *Ibid.*, p. 160.
- ³⁷ André Chastel, *Le sac de Rome, 1527. Du premier maniérisme à la Contre-Réforme*, Paris, Gallimard, 1977, p. 28-29. Judith Hook, *The Sack of Rome, 1527*, Londres, Palgrave Macmillan, 1972 et Kenneth Gouwens, *Remembering the Renaissance: Humanist Narratives of the Sack of Rome*, Leiden et Boston, Brill, 1998.
- ³⁸ Florence Alazard, *Le Lamento dans l'Italie de la Renaissance. « Pleure, belle Italie, jardin du monde »*, Rennes, PUR, 2010, p. 101-130.
- ³⁹ *Ibid.*, p. 78-80.
- ⁴⁰ Pierre de Ronsard, *Continuation du Discours des Misères de ce temps (1562), Discours des misères de ce temps*, Paris, Livre de Poche, 1993, p. 78 (vers 24-25).
- ⁴¹ Agrippa d'Aubigné, *Les Tragiques (1616)*, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, p. 62 (vers 127-129).
- ⁴² Leroux de Lincy, *Recueil des Chants historiques Français, depuis le XIIIe jusqu'au XVIIIe siècle*, (éd. originale 1841-1842), Genève, Slatkine Reprints, 1969, t. II, p. 348-349.
- ⁴³ Natalie Z. Davis, « The Rites of violence : Religious Riot in Sixteenth-Century France », *Past and Present*, n° 59, mai 1973 ; « Les rites de violence », *Les Cultures du peuple : savoirs, rituels et résistances au XVIe siècle*, éd. originale 1975, (trad. Par Marie-Noëlle Bourguet), Paris, Aubier-Montaigne, 1980, p. 251-307.
- ⁴⁴ *Ibid.*, p. 254.
- ⁴⁵ *Ibid.*, p. 261-262.
- ⁴⁶ Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La Violence au temps des troubles de religion. Vers 1525 – vers 1610*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, t. I, 236-317.
- ⁴⁷ Marc Konnert, *Civic Agendas and Religious Passion: Chalons-Sur-Marne During the French Wars of Religion, 1560-1594*, Kirksville, Truman State University Press, 2001, p. 112-114.^[1]
- ⁴⁸ Allan Tulchin, « Massacres during the French Wars of Religion », *Past and Present*, supplément 7, 2012, p. 100-126.
- ⁴⁹ Paul Vo-Ha, *Rendre les armes. Le sort des vaincus XVI-XVIIe siècles*, Seyssel, Champ Vallon, 2016, p. 304.
- ⁵⁰ Nathan Wachtel, *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole (1530-1570)*, Paris, Gallimard, 1971.

-
- ⁵¹ Carmen Bernand et Serge Gruzinski, *Histoire du Nouveau Monde. De la découverte à la conquête 1492-1550*, Paris, Fayard, 1991, p. 536-543
- ⁵² Jean-Paul Zuniga, « La voix du sang. Du métis à l'idée de métissage en Amérique espagnole », *Annales ESS*, t. 54, n° 2, 1999, p. 425-452 ; Nathalie Brown, « Choc et échange épidémiologique : Indiens et Espagnols au Mexique (1520-1596) », *Identités et territoires dans les mondes hispaniques : (XVIe-XXe siècles)* [en ligne]. Rennes, PUR, 2015 (<http://books.openedition.org/pur/90169>). ISBN : 9782753560024. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.pur.90169>).
- ⁵³ Carmen Bernand, « Impérialismes ibériques », Marc Ferro (éd.), *Le Livre noir du colonialisme*, Paris, Hachette, 2003, p. 179-274.
- ⁵⁴ Frank Lestringant (éd.), *Richard Verstegan, Théâtre des cruaultez des hérétiques de nostre temps, traduit du latin en français* (1588), Paris, Éditions Chandeigne, 1995.
- ⁵⁵ Jean-Paul Duviols (éd.), Bartolomé de Las Casas, *La destruction des Indes*, (1552), Paris, Chandeigne, 2013, p. 250-252.
- ⁵⁶ Grégory Wallerick, « La guerre par l'image dans l'Europe du XVIe siècle », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 149, janvier-mars 2010. (<http://journals.openedition.org/assr/21838> ; DOI : 10.4000/assr.21838.)
- ⁵⁷ Jean-Paul Duviols (éd.), Bartolomé de Las Casas, *La destruction des Indes*, (1552), *op. cit.*, p. 57.
- ⁵⁸ Paulette Choné, « Les Misères de Jacques Callot ou le témoin théoricien », dans Jean-Pierre Kintz et Georges Livet (dir.), *350^e anniversaire des Traités de Westphalie. Une genèse de l'Europe, une société à reconstruire*, (Actes du colloque international tenu à l'initiative de l'Université Marc Bloch), Presses Universitaires de Strasbourg, 1999, p. 311-322.
- ⁵⁹ Stéphane Haffemeyer, « Iconographie populaire de l'antipapisme anglais (XVIe – XVIIe siècles), Alain Hugon (éd.), *Images et révoltes dans le livre et l'estampe (XIVe – milieu du XVIIIe siècle)*, Paris, Bibliothèque Mazarine et Éditions des Cendres, 2016, p. 167-192.
- ⁶⁰ Cité dans Jean-François Solnon (dir.), *Sources d'histoire de la France moderne XVIe, XVIIe, XVIIIe siècle*, Paris, Larousse, 1994, p. 332-333.
- ⁶¹ Hervé Drevillon, « Troisième partie. Raison militaire, raisons d'Etat. 1660-1789 », Hervé Drevillon et Olivier Wieviorka (dir.), *Histoire militaire de la France. I. Des Mérovingiens au Second Empire*, Paris, Perrin, 2018, p. 367.
- ⁶² *Ibid.*
- ⁶³ Howard G. Brown, *Mass Violence and the Self. From the French Wars of Religion to the Paris Commune*, Ithica and London, Cornell University Press, 2018.
- ⁶⁴ Louis Dorléans, *Histoire de l'origine de la Ligue*, MS. 4922, p. 44. Cité par Natalia Wawrzyniak, *Lamentation et polémique au temps des guerres de Religion*, Paris, Garnier-Flammarion, 2018, p. 196.
- ⁶⁵ Claire Gantet, « La Guerre des cannibales. Représentations de la violence et conduite de la guerre de Trente ans (1618-1648) », Pierre Hassner et Roland Marchal, *Guerres et sociétés. État et violence après la Guerre froide*, Paris, Karthala, 2003, p. 25-48.