

## Résumés des communications

In: La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam) Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993) Rome : École Française de Rome, 1995. pp. 545-568. (Publications de l'École française de Rome, 213)

## Citer ce document / Cite this document :

Résumés des communications. In: La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam) Actes du colloque organisé par le Centre de recherche «Histoire sociale et culturelle de l'Occident. XIIe-XVIIIe siècle» de l'Université de Paris X-Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993) Rome : École Française de Rome, 1995. pp. 545-568. (Publications de l'École française de Rome, 213)

http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/efr\_0223-5099\_1995\_act\_213\_1\_4971





RÉSUMÉS DES COMMUNICATIONS



Michel Sot, La topographie religieuse et la référence aux origines de l'église de Reims au X<sup>e</sup> siècle, p. 9-19.

Les monuments porteurs de la mémoire des origines de la ville donnent à la cité son identité. Une porte antique garde la mémoire de la fondation de la cité païenne, aussi ancienne que Rome et antérieure à l'église. Trois basiliques témoignent des origines chrétiennes. Les deux premières sont celles des évêques fondateurs de l'église de Reims, envoyés par saint Pierre. La troisième, celle des martyrs. L'église de Reims, comme celle de Rome, a été fondée par ses apôtres puis par ses martyrs. Deux édifices, dont la cathédrale qu'il a édifiée, portent la mémoire de Nicaise, apôtre et martyr à la fois, nouveau fondateur de l'église et nouveau fondateur de la cité en 507. Le lieu principal de la mémoire de Remi, le plus prestigieux évêque de Reims, est la basilique qui abrite sa sépulture hors-

(v. au verso)

Évelyne Patlagean, L'entrée de la Sainte Face d'Édesse à Constantinople en 944, p. 21-35.

L'image-relique du Christ dont s'enorgueillissait la ville d'Édesse fut transférée à Constantinople à la suite des progrès de la reconquête byzantine, et elle y entra le 16 août 944. Les circonstances et le protocole de la translation, inscrite au calendrier liturgique, sont exposés dans plusieurs textes dont la confrontation fait apparaître l'enjeu politique de l'affaire au sein du groupe des empereurs, alors que Constantin VII, héritier de la dynastie, gardera le pouvoir pour lui seul quelques mois plus tard. L'entrée de l'Image est réglée comme un adventus impérial, renforçant dans les deux sens l'identité du Christ et du basileus. Constantinople apparaît dans son double rôle de capitale associée au pouvoir souverain de l'empire, et de ville, déjà placée traditionnellement sous une autre protection, qui est celle de Marie.

Roberto Leggero, Il diavolo, le reliquie e la rifondazione di Lodi, p. 37-45.

Il contributo è volto alla presentazione di un testo edito ma poco studiato, il cosiddetto *Liber manifestationis* di Alberto Izignadro, e di alcuni dei problemi ad esso relativi che l'a. sta affrontando nell'ambito delle sue ricerche. In particolare la fonte descrive un fenomeno di possessione femminile avvenuto a Lodivecchio nel 1173, durante il quale i demoni affermano di parlare a nome di Dio e svelare i luoghi dove sono conservate antiche reliquie. Il contributo ha cercato di tratteggiare i temi della possessione demoniaca in relazione sia al problema della modificazione della sede della città di Lodi sia alle dinamiche cittadine interne che tanta parte hanno avuto nella stesura di un documento inusuale, sospeso tra atto notarile e narrazione letteraria.

les-murs. Mais c'est dans la cité, autour de la cathédrale, qu'est inscrite la mémoire du baptême de Clovis.

Les monuments porteurs des mythes d'origine de la cité et de l'église de Reims se répartissent en deux ensembles: la cité et le *vicus* Saint-Remi. Aux IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles, on a fait circuler les corps des saints entre ces deux ensembles, manifestant ainsi leur unité civique.

Andrea TILATTI, Dall'agiografia alla cronaca. Le inventiones degli antichi patroni padovani fra interpretazione storiografica e sviluppo di una coscienza civica (secc. XI-XII), p. 47-64.

Lo studio di quattro fonti agiografiche prodotte a Padova fra la fine del secolo XI e la fine del XII, inserite in precisi contesti storici, consente di seguire lo sviluppo della coscienza cittadina e dell'immagine della città in parallelo all'evoluzione delle istituzioni ecclesiastiche urbane alle quali si affiancano lentamente quelle laiche. L'agiografia, oltre che essere espressione di vita religiosa, conserva le tracce di una embrionale storia della città, che si arricchisce progressivamente di dati e conoscenze sul passato, tanto da costituire la prima forma di storiografia anteriormente alla comparsa della cronachistica.

Antonio Rigon, S. Antonio da «pater Padue» a «patronus civitatis», p. 65-76.

La visione agiografica che fa di s. Antonio un pater Padue e della città di Padova una Ierusalem nova, rinnovata dalla sua predicazione, non è avulsa dal contesto storico e dalla tradizione agiografica padovana, ma corrisponde ad un bisogno della società e dei suoi governanti di figure, simboli, istituti capaci di offrire identità e coesione alla compagine sociale e ai suoi ordinamenti comunali. La «rifondazione» cittadina si lega alla memoria e al culto di Antonio, dando il via a forme di religione civica destinate a durare nel tempo: festa del santo e sua ottava inserite tra le feriae statutarie, finanziamento della basilica, fiera. Il progressivo impegno a favore del culto antoniano da parte del comune va di pari passo con la più chiara attribuzione ad Antonio del ruolo di santo patrono cittadino, senza

(v. retro)

Abdelahad Sebti, Hagiographie et enjeux urbains au Maroc. Une biographie d'Idrîs II, p. 77-88.

Idrîs II (d. 828) est un roi sanctifié *post mortem* et aussi le patron de la ville de Fès dont la tradition historiographique lui attribue la fondation.

En 1687, un lettré originaire d'Alep lui consacre une bio-hagiographie tardive. L'analyse de celle-ci permet de dégager différentes modalités de sanctification, lesquelles peuvent être ramenées à quatre moments significatifs: la fondation de la ville, la sanctification du fondateur, la constitution d'un centre symbolique et une protection se déployant de manière concentrique.

Ce même ouvrage permet, par ailleurs, d'esquisser les caractéristiques d'un «style» marocain des rapports entre pouvoir central, religiosité et enjeux urbains.

che questo soffochi altri culti. L'entusiasmo suscitato dal rinvenimento della supposta tomba di Antenore, mitico fondatore troiano della città, suscitò invece allarme tra gli ecclesiastici. La possibilità di dare identità al corpo sociale attraverso una memoria pagana nella quale la città si riconosceva interferiva infatti con un settore di tradizionale pertinenza ecclesiastico-religiosa.

Halima FERHAT, Le culte du Prophète au Maroc au XIII<sup>e</sup> siècle: organisation du pèlerinage et célébration du Mawlid, p. 89-97.

C'est au XIII<sup>e</sup> siècle que le culte du Prophète s'impose au Maroc grâce à l'action de deux personnages. Abu Muhammad Salih organise et impose à ses disciples la visite des lieux saints. Le départ est organisé à partir du Ribat de Safi; plusieurs centres d'accueil sont prévus dont les plus importants se trouvent à Aghmat, Sijilmassa, Tlemcen, Bougie, Barca, Alexandrie, Damas et Médine. Abu Md Salih va à l'encontre des fuqaha, qui déconseillaient aux Maghrébins le voyage oriental trop risqué. Il est en étroite relation avec l'auteur de al Burda, le poème qui joue toujours un si grand rôle dans le culte du Prophète et avec al Qanjaray, parent des Ban° al 'Azafi qui ont imposé le Mawlid.

Cette fête est célébrée par les princes de Sabta avant de devenir, en

(v. au verso)

Anna Benvenuti Papi, I culti patronali tra memoria ecclesiastica e costruzione dell'identità civica: l'esempio di Firenze, p. 99-118.

Partendo dal campione fiorentino l'A. analizza le forme e le espressioni del «sentimento di appartenenza» che caratterizza, con specifici codici di rappresentazione, l'autocoscienza cittadina della società comunale italiana; nella città intesa come documento di pietre, l'A. cerca di seguire, attraverso l'interpretazione medievale delle «antiquitates» urbane, la costruzione di un rapporto che rende funzionale il mito alla storia, aggiornandone la fruizione e l'interpretazione alla luce delle condizioni con cui il presente giustifica se stesso nel passato. In questa chiave si segue anche l'appropriazione civile dei simboli di identità religiosa, sottolineando tuttavia la natura fittizia di una separazione tra la sfera «laica» e quella «religiosa» nella costruzione e nella rivisitazione dei simboli di identità, i quali

(v. retro)

Noël Coulet, Dévotions communales: Marseille entre saint Victor, saint Lazare et saint Louis (XIIIe-XVe siècle), p. 119-133.

Dès le XIII<sup>c</sup> siècle l'effigie de saint Victor, patron de la ville, s'inscrit sur le sceau et l'étendard de la commune. Son culte s'efface au siècle suivant devant celui de saint Louis d'Anjou. Le rituel liturgique et civique de la course du chevalier de saint Victor, bien connu à l'époque moderne, n'est encore qu'en gestation dans le dernier quart du XV<sup>c</sup> siècle, au moment où revit ce culte. Dans le même temps émerge ce «guet de saint Lazare» qui sera intégré ultérieurement au cycle des fêtes de saint Victor. La promotion de ce saint et le renouveau de saint Victor s'affirment ainsi alors que s'efface le culte à la fois dynastique et civique de saint Louis, victime tout à la fois du vol des reliques lors du raid aragonnais de 1423, du moindre intérêt que lui manifeste la seconde maison d'Anjou et du discrédit que connaît, face à l'Observance, le couvent franciscain de Marseille.

1262, une cérémonie officielle. Au XV<sup>e</sup> siècle le Mawlid est une fête populaire qui masque parfois des dévotions moins orthodoxes, en particulier dans le monde rural.

convergono tutti nella costruzione di una eccellenza municipale volta a legittimare e giustificare le condizioni politico-culturali del presente.

Questo percorso di creazione trionfalistica della «grandigia» municipale è esemplificato in alcuni monumenti «chiave» della memoria urbana fiorentina: la cattedrale cittadina di Santa Reparata/Santa Maria del Fiore ed i santi di cui essa è scrigno, il complesso basilicale di San Miniato, il tempio delle Corporazioni fiorentine, Or San Michele, cornice d'eccezione per una coreografia del patrocinio dei santi sulle categorie professionali fiorentine su cui campeggia, come unica ed incontrastata signora la Vergine Maria.

Jacqueline Hadziossif, L'Ange custode de Valence, p. 135-151.

À partir du XIV<sup>e</sup> siècle, sous l'impulsion du franciscain Francesch Eiximenis, les magistrats de Valence cherchent à forger un mythe des origines de la ville. Inventeur du culte de l'Ange custode, l'objectif du franciscain est de rassembler le corps social à travers la célébration de certaines valeurs, en regroupant les citoyens autour d'un saint patron capable de réunir sur sa personne les aspirations de la cité. C'est la troisième tentative du municipe pour introduire un culte civique, après avoir tenté d'honorer le diacre saint Vincent Martyr, les magistrats avaient essayé en vain de transformer la fête du Corpus Christi en une célébration solennelle. En choisissant finalement saint Michel en 1395, les magistrats élisent celui qui induit les peuples à révérer leurs régisseurs et à leur obéir, selon la formule de Francesch Eiximenis. Le culte de l'Ange custode s'accompagne de la

(v. au verso)

Franco Cardini, Crociata e religione civica nell'Italia medievale, p. 155-164.

Le città italiane – con l'eccezione di Genova, Pisa e Venezia – si «accorgono» tardi del movimento crociato e della sua importanza: del resto, tutta la crociata è stata per molto tempo una prassi senza definizione. Con il crescente arrivo delle reliquie e l'altrettanto crescente pratica della costruzione di copie simboliche dei Luoghi Santi, s'impone nelle città un culto civico della crociata che in un primo momento è, piuttosto, culto delle memorie di pellegrinaggio: ma a partire dal Trecento dell'epopea crociata s'impadronisce la volontà encomiastica sia pubblica sia familiare, che si traduce in una quantità di leggende anche a carattere genealogico-araldico collegate da una parte con il tema della città come «Nova Jerusalem», dall'altra con la retorica della santa impresa come elemento nobilitante.

Pierre Kerbrat, Corps des saints et contrôle civique à Bologne du XIII<sup>e</sup> siècle au début du XVI<sup>e</sup> siècle, p. 165-185.

Restes matériels des saints, les reliques ont joué dans de nombreux cultes civiques un rôle de premier plan. Cet article examine l'effort des autorités civiques de la ville de Bologne pour s'assumer progressivement un contrôle sur certaines d'entre elles, entre le XIIIe siècle et le début du XVIe siècle. Des droits d'accès aux reliques furent obtenus à la suite soit d'une action violente soit d'une collaboration entre autorités civiles et institutions religieuses. Une chronologie de ce phénomène se dégage aisément et montre l'émergence d'une véritable politique civile face aux reliques à la fin du XIVe siècle. Le croisement de ces données avec l'histoire institutionnelle de Bologne permet de s'interroger sur la signification de l'usage politique de ces objets de dévotion.

réalisation de monuments comme le campanile du Michalete, l'édification de la place de l'Ange, point de départ des processions en son honneur ou les quatre effigies peintes sur les portes de la ville. Son culte atteint une apogée au XV<sup>e</sup> siècle, puis subit des évolutions du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle, qui obscurcissent la signification première du cortège de la hiérarchie des Anges inauguré pour la première fois par la cité en 1395.

Daniel Bornstein, Le Conseil des Dix et le contrôle de la vie religieuse à Venise à la fin du Moyen Âge, p. 187-200.

En analysant les efforts du Conseil des Dix pour contrôler la vie religieuse, on peut plonger au-dessous de la surface paisible de l'uniformité mythique de Venise pour découvrir de profondes fissures. Dans les décennies qui suivirent la guerre de Chioggia, années mêmes où le patriciat vénitien prenait sa forme définitive et où le mythe de Venise se cristallisait, les cercles dirigeants vénitiens s'opposèrent violemment dans une longue querelle autour des relations adéquates entre religion et raison d'État dans le cadre d'un État qui se voulait pieux. La menace réelle que constituaient de telles dissensions pouvant aboutir à un conflit ouvert chargea l'idéal vénitien d'unanimitas d'une force émotionnelle, et la résolution de cette tension eut d'importantes conséquences sur l'évolution du régime vénitien et

(v. au verso)

Giuseppina De Sandre Gasparini, L'amministrazione pubblica dell'evento religioso: qualche esempio della Terraferma veneta del secolo XV, p. 201-217.

Tra la fine del XIV secolo e i primi decenni del Quattrocento, in una grave situazione di crisi politica, economica e demografica, nel Veneto si verificano alcuni eventi prodigiosi, dall'invenzione del corpo di san Giacomo nei pressi di Verona (intorno al 1395) alle apparizioni della Vergine avvenute in un anno in cui particolarmente infierì la peste, nel 1328, vicino a Padova e a Vicenza. Con varia intensità i consigli cittadini, rappresentando la popolazione cittadina, vollero innestare su questi avvenimenti straordinari la costruzione di un santuario, quasi come una garanzia di salvezza per la 'patria' in difficoltà. Ma verso il quarto decennio del Quattrocento si avvia il processo di ripresa generale e in tale clima le comunità urbane cer-

(v. retro)

Cécile CABY, Culte civique et inurbamento monastique en Italie à la fin du Moyen Âge. Le culte du b. Parisio de Trévise, p. 219-234.

Chapelain de la communauté féminine camaldule de S. Cristina hors les murs de Trévise, le b. Parisio est, dans la première moitié du XIIIe siècle, le fervent partisan et le prophétique soutien de l'évêque Alberto, personnage central de la restauration post-ezzelinienne. Après sa mort, le 11 juin 1267, il fait l'objet d'un culte orchestré par l'épiscopat et la commune de Trévise qui tente, à deux reprises (1315-1317 et 1341) et sans succès, de faire canoniser celui qu'elle reconnaît comme son protecteur et son patron et qu'elle honore d'un culte civique. Conservatrices du corps de Parisio, les moniales de S. Cristina tirent argument de la protection de ces reliques d'intérêt public pour obtenir de la commune de multiples faveurs, en particulier lors des nombreuses reconstructions de leur monastère détruit par

sur les progrès de la réforme ecclésiastique dans la première moitié de siècle.	ı XV°
cano e trovano forme diverse di espressione della loro identità attra la religione: tra queste al primo posto vanno collocate le procession particolare quelle eucaristiche, per le quali si sviluppa un rituale par larmente dettagliato ad opera dei consigli civici, dove si rispecchiane alterne vicende gerarchie e tensioni sociali accanto al 'sentimento' città-patria.	i e in rtico- o con
les guerres et de leur transfert définitif dans le centre de la ville, dan années 1370.	ns les

Anne-Marie Edde, Hérésie et pouvoir politique en Syrie au XII siècle: l'exécution d'al-Suhrawardī en 1191, p. 235-244.

La notion de religion civique en islam est difficile à cerner. En effet, les villes du Proche-Orient islamique médiéval n'ont pas connu d'autonomie institutionnelle et politique comparable aux communes d'Occident. Le pouvoir urbain s'identifie le plus souvent à un pouvoir princier ou émiral. C'est donc sous l'angle plus général de l'intervention de l'autorité politique dans le domaine religieux que l'exemple d'al-Suhrawardī est analysé ici. Derrière les reproches religieux et les accusations d'hérésie qui lui sont adressés se profilent des motivations beaucoup plus politiques. L'exemple de ce mystique condamné illustre assez bien la convergence des intérêts religieux et politiques en Syrie à cette époque, c'est-à-dire la nécessité de maintenir l'ordre, la stabilité et l'unité. Dans ce contexte, les milieux diri-

(v. au verso)

Michelle Fournié, Confréries, bassins et fabriques dans le Sud-Ouest de la France: des œuvres municipales, p. 245-263.

Dans le Sud-Ouest de la France, les organismes religieux, fabriques, confréries et bassins, sont dirigés par les notables responsables de l'administration municipale. Les personnels coïncident en partie. Le milieu des administrateurs des organismes pieux semble même constituer un vivier pour le recrutement des conseillers municipaux qui cumulent ainsi plusieurs fonctions. Loin d'être simplement honorifique, la présence des consuls dans le bureau exécutif des fabriques, confréries et bassins, se révèle particulièrement active: ils reçoivent les serments des bayles, vérifient les comptes et les inventaires, sont maîtres de toutes les décisions importantes. Dans certains cas extrêmes, comme à Cordes, en Albigeois, les consuls paraissent contrôler le personnel paroissial et règlementer toute la

(v. au verso)

Marina Montesano, Aspetti e conseguenze della predicazione civica di Bernardino da Siena, p. 265-275.

La predicazione di Bernardino da Siena rappresenta un elemento difficilmente sottovalutabile nella storia socio-religiosa della prima metà del Quattrocento. Sermonari, trattati e reportationes costituiscono un patrimonio ricchissimo per comprendere i caratteri della sua attività. Esistono inoltre alcuni casi, sfortunatamente non numerosi, in cui il messaggio del Scncse non si rapporta direttamente al pubblico, ma si esprime attraverso un canale legislativo, ossia gli statuti cittadini da lui ispirati: tra questi, il più ricco e rilevante è senz'altro quello perugino del 1425. Il fine ultimo dell'intervento del predicatore sugli statuti civici risiede nella volontà di ridefinire i caratteri della vita sociale e religiosa, contrastando comportamenti individuali e collettivi giudicati non perfettamente conformisti e introducendo festività e forme di culto nuove.

geants urbains que sont les hommes de religion (ulamas) jouent un rôle de premier plan et influent sur la décision finale du souverain.

vie religieuse. Cette emprise correspond en fait à leurs attributions normales et se justifie par leurs responsabilités spirituelles à l'égard des vivants comme des morts. À Toulouse, les capitouls estiment que les reliques des saints appartiennent à la ville au nom de la res publica. Partout, dans les bourgades comme dans les grandes villes, les consuls, par le biais des bassins du Purgatoire, sont les garants du culte collectif des défunts de la communauté. Acteurs de la religion civique, ils jouent un rôle essentiel de médiateurs dans le circuit d'échange de biens matériels et spirituels entre les vivants et les morts.

Daniel Russo, Religion civique et art monumental à Florence au XIV<sup>e</sup> siècle. La décoration peinte de la salle capitulaire à Sainte-Marie-Nouvelle, p. 279-296.

De 1366 à 1368, Andrea di Bonaiuto peint à fresque l'ancienne salle capitulaire du couvent dominicain de Sainte-Marie-Nouvelle à Florence. Sur les quatre grands panneaux de sa composition monumentale il représente la glorification de l'Ordre des Prêcheurs et de ses principales figures, Dominique, Pierre de Vérone et Thomas d'Aquin. Il achève en fait une commande prévue sous le priorat de Jacopo Passavanti, vers le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, en relation étroite avec les Guidalotti. Dès lors son œuvre doit être lue par rapport à la conjoncture politique et sociale qui entoure l'expulsion du duc d'Athènes, Gautier de Brienne, hors de la commune. L'artiste, les Dominicains et les familles des Gouvernants exaltent un moment

(v. au verso)

-

Patricia H. Labalme, Religious Devotion and Civic Division in Renaissance Venice: the Case of Lorenzo Giustiniani, p. 297-308.

When Lorenzo Giustiniani, bishop and first patriarch of Venice, died in 1456, his ancient and powerful family, his religious order, his patriarchal successors, and the Venetian government combined in a campaign to secure Lorenzo's promotion "to the altars" so that he might lend his spiritual protection to his native city.

Three processi for canonization were mandated: the first was never concluded, the next two never initiated. Finally, in 1524, a papal indult declared Lorenzo a beatus (not yet a sanctus), but the doge and his councillors failed to attend the celebration. My essay suggests that tensions between the "old" and "new" Venetian families may have frustrated this compaign to canonize a native saint and compromised even its partial victory.

Catherine Mayeur-Jaouen, Gens de la maison et mouleds d'Égypte. De la religion civique à la religion populaire, p. 309-322.

La dynastie fatimide, shi'ite, qui régna sur l'Égypte de 969 à 1171 contribua à développer le culte des Gens de la maison (membres de la famille du Prophète), édifiant des tombeaux ou les rénovant, notamment au Caire. Les Fatimides créèrent aussi les premiers mouleds (célébrations des anniversaires du Prophète et des Gens de la maison). Les Ayyoubides sunnites puis les mamelouks reprirent le culte des Gens de la maison qui fut concurrencé par celui des saints à partir du XIII<sup>e</sup> siècle. Les mouleds se multiplièrent alors, se célébrant au tombeau de tous les principaux saints. Le succès spécifique de ces dévotions en Égypte répond à l'encouragement constant venu de l'autorité politique, mais aussi à une piété exceptionnelle des Égyptiens. Culte des Gens de la maison et mouleds sont ainsi passés de la religion civique à la religion populaire.

de paix civique en multipliant dans l'iconographie et le style des peintures les références à l'histoire de la ville. Ils affirment ainsi un programme de décoration monumentale qui est en même temps la célébration d'une mémoire urbaine.

Stanisław Bylina, La religion civique et la religion populaire en Pologne au bas Moyen Âge, p. 323-335.

La question de la «religion civique», est considérée par l'auteur dans le contexte d'un pays situé en périphérie de la chrétienté occidentale et, de plus, marqué par un plus faible développement des structures urbaines. L'analyse des sources dénote un rôle pilote des élites au pouvoir dans la vie religieuse des citadins polonais. Leur rayonnement s'exerçait principalement par le truchement de confréries pieuses. Ce sont les élites qui déterminaient les thèmes religieux à promouvoir et qui en modelaient le contenu. Corroborées et propagées par les milieux proches des autorités municipales, les orientations imprimées à la vie religieuse et à la piété étaient autant de grains tombant dans le sol fertile de la piété populaire, des croyances et des pratiques qu'elle générait.

(v. au verso)

Bernard Chevalier, La religion civique dans les bonnes villes: sa portée et ses limites. Le cas de Tours, p. 337-349.

Pour serrer d'aussi près que possible la délimitation du sujet, l'on s'en tiendra à l'action directe et manifeste des corps de ville dans les diverses manifestations possibles d'une religion civique. La nature de l'institution et celle des sources ne la rend pas clairement perceptible, comme le montre le cas de Tours. Le corps de ville n'a pas de saint patron. La part qu'il prend en matière de processions générales, exceptionnelles ou régulières (celle de la Fête-Dieu par exemple) souvent n'est pas d'interprétation claire, mais il rémunère les prédicateurs populaires et les fait venir; de même pour les représentations de mystères en action de grâces ou pour l'édification du peuple. Au total les faits indubitables ne sont pas nombreux et le corps de ville apparaît comme une institution sécularisée.

Jean-Michel MATZ, Le développement tardif d'une religion civique dans une ville épiscopale. Les processions à Angers (v. 1450-1550), p. 351-366.

L'étude est partie d'une constatation: alors que la procession est, de longue date, instrumentalisée par les autorités politiques dans de nombreuses régions (surtout méditérranéennes semble-t-il), elle reste à Angers, encore au tournant des XV<sup>c</sup>-XVI<sup>c</sup> siècles, du ressort du pouvoir épiscopal et du clergé de la cathédrale. Après une typologie des processions, l'analyse des itinéraires et de l'organisation des cortèges tend à montrer que le clergé agit à la fois comme le conservateur des traditions liturgiques mais aussi en tant que dépositaire de la mémoire communautaire. Une municipalisation au moins relative de certaines processions au cours du XVI<sup>c</sup> siècle ne semble pourtant pas suffire à composer véritablement une religion civique à la période considérée.

Il semble cependant que l'ambition d'influer sur la vie religieuse allait rarement au-delà d'une promotion des cultes locaux de saints et de nouveaux rituels et cérémonies.

Giulia BARONE, Le culte de Françoise Romaine: un exemple de religion civique?, p. 367-373.

Rome, la ville des Apôtres et du Pontife, a eu du mal à développer des cultes civiques: s. Pierre et s. Paul étaient, surtout après la réforme grégorienne, les saints de la papauté. Comme plusieurs villes italiennes au gouvernement «populaire», Rome a connu, au XIVe siècle, un culte de la Vierge au sens politique très poussé. Les procès pour la canonisation de s. Françoise Romaine, sa canonisation même, pourraient peut-être répondre au besoin de revanche sur le plan spirituel des classes dirigeantes urbaines, mortifiées sur le plan politique par le triomphe du pouvoir pontifical en ville à partir du XVe siècle.

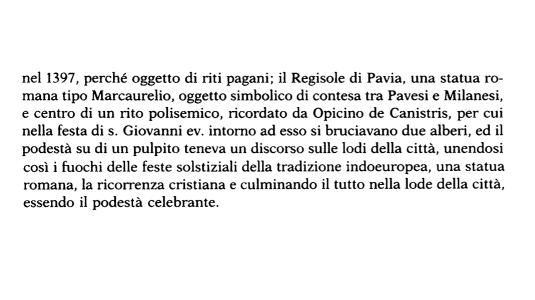
Paolo Golinelli, Quando il santo non basta più: simboli cittadini non religiosi nell'Italia bassomedievale, p. 375-389.

Nel seguire l'evoluzione del culto per i santi patroni cittadini, si intende riconsiderarne l'importanza nell'Italia bassomedievale, alla luce di altri simboli cittadini che vanno proponendosi: quali i miti di fondazione, statue romane o romaniche poste in zone centrali della città, quali le piazze dei mercati, e, in qualche caso, oggetto di feste e forme civili di culto. In particolare ci si sofferma su tre momenti paradigmatici: la statua della Bonissima (Bona extima) di Modena, forse raffigurazione di Matilde di Canosa, posta su di un'edicola con le misure al centro della piazza del mercato; il culto di Virgilio, vero nume tutelare della città di Mantova, effigiato sulle monete fin dalla metà del XII secolo, e rappresentato in un bassorilievo, ed in una statua al centro di piazza Erbe, che Carlo Malatesta fece demolire

(v. retro)

Dominique de Courcelles, Les goigs dans l'économie paroissiale des diocèse catalans des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, p. 391-399.

En Catalogne, à la fin du Moyen Âge, les prières dénommées goigs, c'est-à-dire joies, sont adressées en langue catalane à la Vierge, à un saint ou au Christ, en évoquant leur vie et leurs bienfaits matériels, afin de solliciter plus efficacement leur protection pour le moment de la mort et du passage espéré de l'âme en la joie céleste du paradis. C'est la communauté paroissiale des habitants qui chante coutumièrement ces goigs devant les autels des saints présents en reliques ou en statues miraculeuses. Par la consommation civique des deniers pour les saints et par la parole vernaculaire qui transgresse le silence après la liturgie et touche métaphoriquement la statue, le groupe social, paroissial, franchit symboliquement les limites ultimes de l'espace et du temps, anticipe la mort et le passage joyeux



au ciel. Cette démarche religieuse est civique, car le salut individuel s'ac-

complit dans la démarche de salut communautaire.

Joanna Cannon, Marguerite et les Cortonais: iconographie d'un «culte civique» au XIV<sup>e</sup> siècle, p. 403-413.

La légende de sainte Marguerite de Cortone († 1297) la présente comme une pénitente ascétique, une mystique et une recluse. Un tableau qui fut exécuté peu de temps après sa mort la présente de façon à peu près identique, mais deux cycles de peintures un peu plus tardifs indiquent une évolution dans la représentation de Marguerite, dans la mesure où elle était devenue l'objet d'un culte civique à Cortone. Son splendide monument funéraire convient davantage à un citoyen éminent qu'à une recluse féminine. Les scènes qui y sont sculptées présentent Marguerite comme une figure victorieuse et ce thème a été repris et développé dans le cycle de dix-neuf peintures murales qui décoraient jadis les murs de l'église où reposaient ses restes. Ces développements iconographiques mettent en évi-

(v. au verso)

Christian de Mérindol, Iconographie du sceau de ville en France à l'époque médiévale et religion civique, p. 415-428.

Le sceau d'une ville est le symbole, pour la collectivité bourgeoise, de sa reconnaissance comme puissance. Au début du XIVe siècle on assiste à une explosion sigillographique sous l'influence juridique du Nord, qu'alimentent la fondation des villes neuves et la participation à la vie politique du royaume: en 1303 le procès de Boniface VIII, en 1308 l'affaire des Templiers. Auparavant l'affaire des Albigeois a également sollicité l'engagement de villes du midi. La nomination de procureur engendrait la création d'un sceau. La majorité des sceaux datent du XIIIe et du XIVe siècle. Près de 20% des villes utilisent des thèmes religieux. Ce chiffre est fort révélateur de leur attitude face aux institutions religieuses: la religion est absente dans l'affirmation par le sceau de plus de 80% des villes. La distribution

(v. au verso)

Catherine VINCENT, Lieux de piété et lieux de pouvoir à Poitiers entre le XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle: la confrérie du Corps de ville dite aussi du Cent, p. 429-444.

La confrérie du Corps de ville, dite aussi du Cent, fondée à Poitiers en 1266 constitue un exemple des formes de la religion civique pour l'une de ces villes du royaume de France où elle se laisse difficilement saisir. Compagnie tout d'abord réservée au corps municipal (composé de cent membres, d'où son nom), elle s'ouvre très vite, dès 1278, à tous ceux qui souhaitent et peuvent venir grossir ses rangs. Elle ne saurait se comprendre comme l'appui d'un mouvement communal beaucoup plus ancien à Poitiers. En revanche, tant par sa création que par ses deux réactualisations en 1348, après la prise de la ville par les Anglais, puis en 1421, alors que sévit la peste, la confrérie semble avoir joué dans la société poite-

dence le rôle joué par la sainte comme patronne de Cortone qui, exactement à la même époque, devint un diocèse indépendant et parvint à l'autonomie sur le plan politique... À cet égard, le monument funéraire de sainte Marguerite et les peintures murales illustrant sa vie ont contribué à donner d'elle une nouvelle image.

géographique est également significative. La majorité se trouve dans la France méridionale particulièrement sollicitée par les grandes affaires du royaume. Des nuances dans l'iconographie révèlent des jeux politiques de la ville. La majorité retient le saint patron de l'église, de la cathédrale, de l'abbaye, le saint lié à l'histoire de la ville. En priorité sont retenues les représentations de saints dans une scène en action, les scènes de martyre, les saints guerriers et les reliques. À l'occasion des graves affaires qui associaient la ville à la politique du royaume, d'une manière générale les villes firent particulièrement appel au culte local même dans le cas de différents avec l'Église. Le patrimoine commun, malgré les tensions, était alors utilisé. Une «religion civique» réunissait alors en un même culte l'Église et la commune en faisant appel à la mémoire collective.

vine un rôle identitaire, en temps de crise et lorsque le contrôle du pouvoir échappe aux élites locales au profit d'un maître plus puissant et plus lointain. le roi de France.

Martial Staub, Eucharistie et bien commun. L'économie d'une nouvelle pratique fondatrice à l'exemple des paroisses de Nuremberg dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle: sécularisation ou religion civique?, p. 445-470.

Portant attention à la dimension sociale de la mémoire, la communication tente de rendre opératoire la notion de «religion civique» en la rattachant à l'évolution qu'elle croit cerner dans la pratique des fondateurs à Saint-Sébald et à Saint-Laurent de Nuremberg à compter du milieu du XV<sup>e</sup> siècle.

À l'exemple de la famille patricienne des Imhoff et de l'entourage nonpatricien du drapier Franz Krell, autant de constellations typiques, elle vise à montrer comment la pratique des premiers ressortissait – dans son économie, et derrière l'attention qu'elle accordait à l'Eucharistie – du bien commun, grandeur civique en ce que «correspondant», dans son articula-

(v. au verso)

Marc Venard, La religion civique exprimée par l'image. Les saints tutélaires et protecteurs de l'ancienne cité d'Avignon, p. 471-479.

Une gravure réalisée à Avignon en 1603 représente, autour de la Vierge Marie, tous les saints protecteurs de la ville, depuis les origines légendaires jusqu'au très historique (mais non canonisé) Pierre de Luxembourg. Elle manifeste le souci de récupérer et d'exalter le passé sacral de la cité au début des temps modernes. Mais elle révèle aussi un décalage entre le culte civique et la religion cléricale.

Pierre Ragon, Images miraculeuses, culte des saints et hispanité dans le Mexique colonial (1648-1737), p. 481-495.

Le Mexique colonial constitue une marge de la chrétienté où chacun s'efforce à sa manière de s'intégrer à l'Église universelle. Les populations originaires d'Espagne, à qui cette étude est consacrée, cultivent des dévotions destinées à exprimer leurs multiples appartenances par-delà la rupture de l'émigration. En célébrant les saints de l'Église, elles revendiquent leur place dans la chrétienté alors que, jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, le culte privilégié de la Vierge de los Remedios (la «conquérante»), souligne le rapport de filiation unissant la nouvelle église américaine à celle de l'Espagne. Les nombreux particularismes hispaniques ne se contentent cependant pas de cette figure centrale et, parrallèlement, des communautés régionales transfèrent outre-Atlantique leurs dévotions traditionnelles. Après

tion concrète, à la manière dont se comprend en général une cité. Bien que comparable à l'échelon individuel, la pratique des seconds ne passa guère à la génération suivante, un paradoxe qui se résoud précisément lorsqu'on adopte une optique civique.

On reconnaîtra d'une part, dans la pratique civique ainsi définie, une mutation de la pratique communautaire habituelle. Parce qu'elle a trait à la pratique religieuse, cette mutation civique permet d'autre part de rompre avec une approche en terme de sécularisation qui débouche soit sur le communalisme, soit la guère plus satisfaisante «religion civile» et dont la communication met en évidence l'insuffisance. La proximité de la Réforme rend du reste l'approche ici préconisée particulièrement prometteuse.

1648, l'essor du culte à Notre-Dame de Guadalupe, vierge apparue au Nouveau Monde, marque une rupture: l'affirmation d'une conscience créole.