Mosaïque
ISSN : 2105-1100
Éditeur : Université de Lille

21 | 2024
Les manifestations du sens dans l'espace public. Signes, symboles, symptômes

Rémi Leroy et Jérôme Watin-Augouard

https://www.peren-revues.fr/mosaique/2522

Référence électronique
« Les manifestations du sens dans l'espace public. Signes, symboles, symptômes », *Mosaïque* [En ligne], mis en ligne le 16 juillet 2024, consulté le 16 novembre 2025. URL : https://www.peren-revues.fr/mosaique/2522

Droits d'auteur
CC-BY

Cette vingt-et-unième livraison de *Mosaïque* est riche puisqu'elle propose deux dossiers. Le dossier coordonné par Jérôme Wattin-Augouard et Rémi Leroy réunit des contributions en philosophie, histoire, géographie du genre et littérature post-coloniale, qui interrogent les modalités de constitution d'un "monde commun" ou d'un "espace public" depuis la diversité des significations (signes, symboles, symptômes) qui le traversent. Le second dossier, coordonné par Julie Ozcan, Clara Kalogérakis et Matthieu Mensch, porte sur les nobles dames et l'histoire des émotions. L'étude des émotions se concentre sur l'articulation entre codes socioculturels, conjonctures et individualités. Pour la noblesse féminine, participant à une élite politique, les émotions sont mises en scènes dans des textes tels que les traités, les chroniques, les correspondances, ainsi que dans les romans et dans l'iconographie. Les correspondances, associées à une forme d'intimité, sont cependant souvent codifiées, destinées à être reçues et lues dans des contextes bien particuliers qu'il ne faut pas négliger. Ce dossier propose, à travers différents exemples, des pistes de réflexion pour déceler l'émotion féminine et ses enjeux pour les nobles dames entre le Moyen Âge et l'époque contemporaine.

NOTES DE LA RÉDACTION

Coordination éditoriale pour la revue Mosaïque : Audran Aulanier, Dan Di Razza & Camille Paccou
Préparation des textes : Karolina Suchecka et Alice Dancerelle-Bourlon

Les manifestations du sens dans l'espace public. Signes, symboles, symptômes

Rémi Leroy et Jérôme Watin-Augouard
Introduction

Alban Stuckel
Des traces aux signes du temps. Ernst Bloch et l'herméneutique du possible

Jérôme Watin-Augouard
La phénoménologie du social selon Marc Richir

Virgile Mayo
De la *concordia* à la *convenientia* : quelques réflexions sur la rhétorique de la concorde à l'époque ostrogothique à partir des *Variae* de Cassiodore

David Octavio Orbe Arteaga
L'indifférence à la chose publique : symptôme de la corruption politique ?

Camille Lotz
La ville carcérale ou le tombeau de la mémoire : étude des premiers recueils de Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout (1960-1980)

Alexandra Mallah
Les collages contre les féminicides : le signe de l'appropriation de l'espace public

Nobles dames et Histoire des émotions : un questionnement sur le temps long

Clara Kalogérakis, Julie Özcan et Matthieu Mensch
Introduction. Nobles dames et Histoire des émotions : un questionnement sur le temps long

Jules Dejonckheere
Une vigilance inquiète : Marie de Hongrie et la défense des Pays-Bas en 1541

Camille Rutsaert
Amour et affection dans la vie de Jeanne de Brabant (1322-1406). La construction d'un discours sentimental entre absence d'information et *topoï* de société

Matthieu Mensch
Des larmes au rire, les sentiments de la duchesse de Berry dans sa correspondance familiale, 1820-1830

Les manifestations du sens dans l'espace public. Signes, symboles, symptômes

Introduction

Rémi Leroy et Jérôme Watin-Augouard

TEXTE

1 Le présent dossier est le fruit d'un colloque doctoral pluridisciplinaire qui s'est tenu à Grenoble (UGA) les 2 et 3 mars 2023. Si l'interrogation qui l'a motivé était initialement philosophique, son traitement ne pouvait être que pluridisciplinaire. Il s'agissait en effet de partir des notions d'espace public ou de monde commun, sans pourtant les comprendre d'emblée à partir d'une conceptualité et d'une tradition philosophique spécifiques (comme celle de Jürgen Habermas ou d'Hannah Arendt), mais dans leur acception la plus large possible, c'est-à-dire comme une dimension sociale, politique, historique ou esthétique, et qui, dans tous les cas, engage quelque chose de « commun » ou de « public[1] ». D'emblée, la question qui se pose tient au rapport entre cet « espace » et les diverses particularités qui s'expriment en lui, s'affirment ou se combattent. Le constat de ces différences irréductibles est-il la preuve de la conflictualité irréductible de tout espace public, voire pire de l'impossibilité du partage d'une quelconque dimension commune ? En tout état de cause, ce constat oblige à interroger le statut de cet espace ou de cette « chose » publique, en la considérant depuis le point de vue général du sens ou des sens qui s'y manifestent. Une généralité philosophique initiale qui n'est pas abstraite, et dont il fallait montrer la fécondité.

2 C'est pourquoi nous avons souhaité interroger cet espace selon la pluralité des « signes », des « symboles » et des « symptômes » qui le traversent. En effet, l'affirmation des identités religieuses, mais aussi culturelles et sociales, que ces dernières relèvent des notions de classe, de race ou de genre, interpelle les sociétés contemporaines sécularisées. Que signifie donc l'expression de ces « signes » dans l'espace public ? Sont-ils inhérents à un « sens » du politique lui-même ou sont-ils extérieurs, voire opposés, à la constitution d'un « espace public » ? Le signe révèle-t-il, cache-t-il, détourne-t-il ? Comment une identité peut-elle se dire en participant pourtant à l'élaboration d'une architecture collective, à l'habitation d'un « monde commun » ? Que nous disent les signes de la perception de soi, de

l'image de l'autre, de l'étranger, de la constitution d'un récit culturel, religieux ou anthropologique au sein d'une société et d'une époque ? Toutes ces questions ouvraient la question du « sens » à la diversité de ses manifestations, historiques autant que spatiales, et impliquaient de mobiliser à la fois les registres sociaux, politiques, culturels, esthétiques, géographiques. Elles exigeaient donc un traitement pluridisciplinaire, dont témoignent les contributions ici rassemblées, et qui n'ont pas d'autre ambition que de proposer autant de points de vue sur cet espace public ou ce monde commun, qui n'a peut-être jamais paru aussi énigmatique et aussi précaire.

3 Une première perspective philosophique examine la question du monde commun à partir de l'herméneutique du possible d'Ernst Bloch et de la phénoménologie du social de Marc Richir. Ces deux approches, développées respectivement par Alban Stuckel et Jérôme Watin-Augouard, interrogent la constitution d'un « commun » à partir de ce qui, paradoxalement, excède les systèmes symboliques qui, selon les termes de Marc Richir, « quadrillent » ou « codent » toujours déjà notre expérience du réel, et qui est donc foncièrement *utopique*. L'espace public ne devrait ainsi sa cohérence, comme le formule A. Stuckel, qu'« à l'excédent utopique qui se manifeste en lui ». L'enjeu, autant chez Bloch que chez Richir, serait donc de revaloriser l'utopie, considérée non plus comme un autre monde radicalement absent et qui ne pourrait se monnayer qu'en fantasme, mais comme ce qui ouvre à un ailleurs, *à même* le présent et le passé des sociétés, en leur conférant une dimension aussi bien commune qu'émancipatrice.

4 L'entreprise philosophique de Bloch consiste ainsi, selon A. Stuckel, à « *donner lieu* à l'utopie », c'est-à-dire à circonscrire dans le monde lui-même, dans son passé et son présent, ce qui s'annonce déjà comme utopie, à la frontière du réel et du possible. Pour ce faire, Bloch mobilise, selon les termes de l'auteur, une « topographie dynamique de l'utopie », une dialectique par laquelle le moment « atopique » des singularités immédiatement et obscurément vécues donne lieu à un espace public « hétérotopique », qui se réfléchit et s'objective mais ne trouve sa cohérence, *in fine*, qu'à son « présent utopique ». Cette dialectique exige ainsi une herméneutique chargée de repérer « ces points de rupture avec l'ordre dominant […] et de les identifier comme porteurs d'espérance » : lecture ou traduction du

réel, autant passé que présent, et qui est en même temps sa libération ou sa production. Une herméneutique qui suppose également une certaine théorie du signe et de la signification, déployée à partir d'une ontologie du possible. Mais si les signes du temps sont porteurs d'une signification utopique, comment identifier un signifié qui « ne s'est vu encore assigner aucun lieu » ? L'auteur termine ainsi en dressant un « portrait de l'herméneute en détective du présent », aidé de certains « registres de signes » : *symptômes*, *traces*, *symboles*, qui sont autant de soutiens pour l'espérance.

5 Si la pensée de Marc Richir s'attelle également à revaloriser ce qu'il nomme « l'utopie du social », c'est par la voie, non d'une herméneutique, mais d'une phénoménologie déployée à partir d'une « *époché* », c'est-à-dire d'une mise entre parenthèses des institutions *symboliques* qui déterminent toujours déjà autant les rapports sociaux que les identités des individus. Cette *époché* n'a pour but ni de nier cette socialité symbolique, qu'il faut avant tout reconnaître, ni de reconduire, comme c'est le cas en phénoménologie classique, à une subjectivité absolue ultimement donatrice de sens, mais d'ouvrir une « universalité indéterminée », en quoi consiste, pour Richir, la dimension proprement phénoménologique et utopique du social. Jérôme Watin-Augouard tente ainsi d'articuler la perspective sociologique, qui consiste à identifier et à décrire la socialité symbolique et ses diverses déterminations particulières, avec l'exigence phénoménologique de penser une universalité qui, par sa dimension indéterminée, non conceptuelle et néanmoins concrète, permet de libérer l'horizon utopique et critique de la liberté et de l'incarnation des singularités. C'est cet horizon qui constituerait, ultimement, ce qu'il y aurait de plus commun mais aussi de plus énigmatique, et qui s'ouvrirait notamment lors des phénomènes révolutionnaires, que Richir interprète à partir de la notion kantienne de sublime.

6 Une seconde perspective, historique et philosophique, part du point de vue non des forces qui traversent cet espace public en l'excédant, mais, dans la continuité de l'idée romaine de *res publica*, de l'unité d'une communauté politique qui tend soit à se constituer ou à se renforcer en cherchant les mots de son unité ou de sa « concorde », soit au contraire à se déliter ou à se corrompre sous l'assaut des intérêts particuliers. Comment cette communauté formule-t-elle l'exigence ou l'impératif de concorde, et que

révèlent les *mots*, les *images* et les *métaphores* qu'elle choisit d'employer à dessein ? Comment, à l'inverse, se manifeste le délitement de cette communauté politique, et de quoi sa corruption est-elle le *symptôme* ? Ces deux interrogations nous font ainsi retrouver l'herméneutique, soit sous la forme d'une analyse textuelle et sémantique, soit sous celle d'un diagnostic politique.

7 La contribution de Virgile Mayo examine ainsi « la rhétorique de la concorde à l'époque ostrogothique » à partir d'une lecture patiente et rigoureuse de la correspondance des rois goths, rassemblée par leur ministre Cassiodore dans les *Variae*. Cette rhétorique, loin de n'être « qu'un vernis destiné à l'agrément de quelques lecteurs érudits », révèle au contraire une « communication politique écrite et orale » et une « idéologie », au sens foucaldien d'une langue du pouvoir, et que l'auteur qualifie de « langue du consensus ». L'objet de l'interprétation n'est plus cette fois des symptômes, des traces ou des symboles, mais des images sensibles, celles de « la vie collective des oiseaux » et de « l'harmonie des notes de musique ». C'est notamment par cette métaphore musicale que s'exprime l'exigence de concorde conçue comme accordance (*convenientia*) et que l'auteur identifie comme un « concept clé » de « l'idéologie royale » de cette époque, qui élargit à tous les sujets une vertu jusque là limitée à la seule classe sénatoriale. S'y joue en outre le passage « du registre de la nature […] à celui des relations sociales ». V. Mayo montre que « l'accordance des choses de la nature était donc digne d'être prise comme exemple par les hommes dans leurs relations sociales. »

8 Cette dimension naturelle est aussi éminemment présente dans la contribution de David Octavio Orbe Arteaga. La position défendue par l'auteur vise à interroger la communauté politique à travers les liens sociaux qui la constituent et particulièrement eu égard à leur délitement dans et par la corruption, qu'il propose ainsi de considérer comme une « maladie du corps politique ». De même que V. Mayo montrait que l'accordance des choses naturelles servait à l'époque ostrogothique de paradigme pour penser l'accordance sociale, de même D. Orbe entend revenir à la conception antique de la corruption et à son analogie avec le corps biologique pour révéler la dimension intrinsèquement politique du phénomène corruptif. Ce geste a pour ambition de pallier les insuffisances d'une conception par trop économique ou juridique qui tend à ne voir dans la corruption que la

transgression individuelle d'une norme ou un dysfonctionnement institutionnel. Bien au contraire, insiste l'auteur, « interroger la corruption, c'est interroger le politique, c'est-à-dire une certaine modalité du lien social » particulièrement manifeste lorsque celui-ci est précisément « malade ». On retrouve donc une certaine herméneutique, non plus sous les traits blochiens d'un « détective du présent » mais sous la forme d'une médecine se donnant pour tâche de cerner et de comprendre les symptômes de cette maladie. L'auteur propose ainsi, par un autre retour, cette fois à la conception cicéronienne de la *res publica*, d'interpréter l'indifférence à cette « chose publique » comme étant le symptôme le plus significatif de la corruption politique.

9 Cette « chose publique » est enfin considérée du point de vue de la littérature poétique post-coloniale et de la géographie du genre, et des luttes contre les oppressions qui s'exercent dans l'espace urbain. Camille Lotz examine ainsi le motif poétique et politique de la « ville carcérale », en nous invitant, là aussi, à y voir le « symptôme d'une défaillance du pouvoir politique », tandis qu'Alexandra Mallah expose les résultats de son enquête de terrain consacrée aux collages contre les féminicides et qu'elle interprète comme le « signe de l'appropriation de l'espace public ». Les deux études témoignent ainsi de la réintroduction dans cet espace d'une hétérogénéité et d'une conflictualité qu'il s'agit de mettre au jour contre toute tentative, coloniale ou patriarcale, d'effacement idéologique.

10 La contribution de Camille Lotz s'appuie sur un corpus de « littérature carcérale », composé d'œuvres poétiques et contestataires, rédigées en réaction aux pouvoirs autoritaires mis en place après les indépendances algériennes et marocaines. L'autrice mobilise, plus précisément, un recueil d'Abdellatif Laâbi, *Histoire des sept crucifiés de l'espoir*, rédigé pendant les années d'incarcération de l'auteur, et deux autres œuvres de Tahar Djaout, *Solstice barbelé* et *L'Arche à vau-l'eau*. Les recroisements entre ces œuvres mettent en lumière le motif de la « ville carcérale », comprise, dans une perspective foucaldienne, « comme l'extension du fonctionnement de la prison au-delà de ses limites matérielles », extension que traduit la métaphore poétique. L'enjeu de ce « dire poétique » est de faire entendre des « voix dissidentes », de conjurer leur oubli dans la mémoire officielle de l'État. Une parole « souterraine et critique », marginale et solitaire chez

Djaout, éminemment collective et communautaire chez Laâbi, qui entend instaurer « un récit et un espace *autres* ».

11 La matérialité ambivalente de la ville, à la fois espace d'oppression et de peur, mais aussi « vecteur [d']émancipation » et objet de reconfiguration et de subversion, sont aussi des aspects éminemment présents dans l'étude d'Alexandra Mallah, qui choisit d'interroger, plutôt que la résistance et l'échappée permises par le chant et le lyrisme, la réappropriation de l'espace urbain par la pratique des collages. L'autrice y présente la méthodologie, le déroulé et les résultats de son enquête de terrain, menée auprès du mouvement Collages Féminicides Paris, depuis son double point de vue de colleuse et de chercheuse. Les collages sont ainsi analysés à partir de la question de l'appropriation de l'espace public urbain dans le contexte d'une pratique militante féministe et dans l'horizon d'une « émancipation socio-spatiale », qui n'est pourtant pas que collective. L'autrice montre ainsi que le point de vue des collages, par différence avec celui des manifestations par exemple, « suggère à l'inverse une lecture presque individuelle de la subversion ». En effet, « le sentiment de pouvoir sur et dans l'espace […] semble s'étendre au-delà des expériences collectives militantes, sur les pratiques ordinaires et solitaires des colleur·ses en tant qu'individu, et donc de manière durable. » Là aussi se recroisent la dimension du collectif et celle des individus solitaires, inséparables lorsqu'il s'agit de penser l'émancipation et la subversion.

12 Tous ces travaux contribuent à mettre au jour une double diversité, celle des registres de la manifestation du sens d'une part, et, d'autre part, celle des figures d'un « espace public » qui apparaît ainsi sous des déterminations plurielles et, bien sûr, non exhaustives. Au fil des lectures, on verra alors cet espace depuis l'horizon utopique et critique qui l'anime de l'intérieur – et qu'il s'agit de (ré)ouvrir – ou depuis l'exigence politique d'une concorde – à interpréter sous ses formes rhétoriques. Ou bien, à l'inverse, cet espace apparaîtra, comme un négatif photographique, depuis son délitement ou sa corruption – qu'il s'agit alors de bien diagnostiquer – ou depuis les conflits et les dissidences qui le traversent et le structurent – et qu'il est impérieux d'entendre et de voir, contre toute tentative d'homogénéisation autoritaire.

13 **Sommaire**

14 Alban STUCKEL : « Des traces aux signes du temps. Ernst Bloch et l'herméneutique du possible »
Jérôme WATIN-AUGOUARD : « La phénoménologie du social selon Marc Richir »
Virgile MAYO : « De la *concordia* à la *convenientia* : quelques réflexions sur la rhétorique de la concorde à l'époque ostrogothique à partir des *Variae* de Cassiodore »
David Octavio ORBE ARTEAGA : « L'indifférence à la chose publique : symptôme de la corruption politique ? »
Camille LOTZ : « Poètes en révolte dans la ville carcérale : étude des premiers recueils de Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout (1960-1980) »
Alexandra MALLAH : « Les collages contre les féminicides : le signe de l'appropriation de l'espace public »

NOTES

1 L'interrogation initiale ne vise donc pas d'abord ni seulement la dimension spatiale de cet « espace » public. Voir à ce sujet l'ouvrage collectif, lui aussi issu d'un colloque : *L'espace en partage. Approche interdisciplinaire de la dimension spatiale des rapports sociaux*, Yves Bonny, Nicolas Bautès et Vincent Gouëset (dir.), Rennes : PUR, 2017.

AUTEURS

Rémi Leroy

Jérôme Watin-Augouard

Des traces aux signes du temps. Ernst Bloch et l'herméneutique du possible

From traces to signs of time. Ernst Bloch and the hermeneutics of the possible

Alban Stuckel

PLAN

La dialectique en faveur de l'utopie

En guise d'introduction : l'énigme de l'utopie
Première caractérisation de la solution de Bloch
Topographie dialectique de l'utopie : atopie, hétérotopie, utopie
De l'héritage dialectique à l'herméneutique du possible
Héritage dialectique d'un espace public fragmenté
Herméneutique des signaux politiques du présent
Herméneutique des productions culturelles du passé
Ontologie du possible
Théorie de la signification utopique
Apories de la signification
Portrait de l'herméneute en détective du présent
Du symptôme à l'infime
Les traces
Les symboles
Conclusion

TEXTE

« Notre héritage n'est précédé d'aucun testament. »
René Char, *Les Feuillets d'Hypnos*

La dialectique en faveur de l'utopie

En guise d'introduction : l'énigme de l'utopie

1 L'utopie est le nom d'une énigme : celle d'un lieu sans lieu qui interroge en retour le lieu d'où on l'interroge. Par son étymologie fictive, le terme forgé par Thomas More porte en lui la tension entre un lieu et son absence constitutive (*u-topos*). L'utopie désigne certes un lieu, en l'occurrence une île, aux conditions si heureuses qu'on a pu suggérer de l'appeler « eutopie[1] » ; mais ce lieu reste fictif et cette île désirée, si bien qu'on ne l'accostera jamais que du bout du doigt, en suivant ses contours sur quelque carte imaginaire. Cependant, il semble que partir de cette aspiration au bonheur permette de situer l'utopie

quelque part : non pas nulle part, mais ailleurs – dans un ailleurs désirable. L'utopie se trouve certes hors du système de coordonnées qui quadrille notre expérience de la réalité, mais non pas sans rapport avec elle : on peut la situer dans la dimension paradoxale d'une présence ouverte par le désir et qui s'énonce encore sur le mode de l'absence. Plus précisément, la négation portée par l'utopie exerce moins sur celui qui la désire l'effet d'une simple absence que celle d'une privation : le désir de répondre bientôt à cette privation ouvre alors la dimension de l'avenir. Or, en faisant basculer le *topos* utopique de l'espace au temps et en déterminant l'ailleurs en avenir, dans quelle mesure Ernst Bloch se donne-t-il les moyens de penser l'articulation, constitutive de l'utopie, entre le même et l'autre – entre un impératif de rupture avec l'ordre existant et une exigence de continuité pour qu'elle présente néanmoins quelque intérêt pratique ?

2 L'utopie se trouve prise entre deux exigences apparemment incompatibles. D'un côté, elle requiert une rupture radicale avec l'ordre existant : elle ne saurait se réduire à n'en être qu'une part ou une variante meilleure que le reste, peut-être, mais insuffisamment autre. Nul plus que Theodor W. Adorno n'a fait valoir cette exigence de rupture. Dans un entretien mené en 1964 avec Ernst Bloch, il avance que la véritable utopie ne saurait être qu'une « modification du tout » (Bloch, 2016 : 26), c'est-à-dire une transformation de l'ensemble de nos rapports sociaux, de nos catégories de pensée, de nos affects, etc., si bien que personne ne serait jamais capable de se représenter une altérité aussi totale ni aussi radicale. Qui croit fournir une représentation positive de l'utopie ne fait jamais que reconduire les conditions de sa genèse, les biais idéologiques et les catégories qui dominent le présent. L'utopie – ou du moins ce qui chercherait, fallacieusement ou non, à se faire passer pour tel – ne constituerait jamais qu'un compromis avec l'ordre des choses avec lequel il s'agit pourtant de rompre. Au lieu d'une utopie, on aurait alors affaire à une idéologie (Mannheim, 2006). On pourrait conclure de ces réflexions d'Adorno qu'elles débouchent sur un certain iconoclasme : l'utopie, impossible *de facto*, devrait également être interdite *de jure* pour éviter que quiconque n'en usurpe le potentiel de mobilisation.

3 Mais d'un autre côté, si l'on estime qu'il est tout de même possible de concevoir une véritable utopie, on s'expose à un second type de critique, sans doute plus répandu : toute rupture avec l'ordre des choses ouvrirait en fait un abîme. L'utopie se perdrait dans les nuées fantasmatiques de l'irréel et n'entretiendrait plus de rapport avec le présent, si bien qu'on n'en verrait plus guère l'utilité pour qui la désire : l'utopie, pour être hors d'atteinte, perdrait tout intérêt. Pour Paul Ricœur, l'utopie obéit ainsi à une « logique du tout ou rien » qui ne ménage « plus de passage possible entre l'"ici et maintenant" de la réalité sociale et l'"ailleurs" de l'utopie », de sorte que « cette disjonction autorise l'utopie à éviter toute confrontation avec les difficultés réelles d'une société donnée » (1997 : 38). Mais, pire encore que le doux rêve, le vœu pieux ou le château en Espagne, une utopie aussi radicale ne contribue-t-elle pas en outre à dévaluer le présent sans pouvoir répondre aux promesses qu'elle suscite – rien de moins, relève ironiquement Hans Jonas, que « la promesse d'une *transformation* exaltante *de l'homme* » (1990 : 333) ? Ce qui guette alors l'utopie, c'est l'horizon du mythe.

4 D'une part, l'état de fait se maintiendrait à l'identique sous ses airs de progrès, et l'utopie ne serait qu'une *prospective* prolongeant les lignes du même ; de l'autre, le mirage d'un autre monde ne cesserait d'en faire reculer l'horizon, et l'utopie ne serait qu'une *perspective* ouverte sur l'infini. Comment une catégorie porteuse d'exigences aussi contradictoires – une véritable *coincidentia oppositorum*, toujours trop radicale ou trop peu, impossible voire mensongère pour les uns, irréaliste voire déréalisante pour les autres – peut-elle néanmoins se retrouver au cœur d'une entreprise philosophique telle que celle d'Ernst Bloch ?

Première caractérisation de la solution de Bloch

5 La solution de Bloch consiste à tenter non pas d'imaginer un autre monde en rupture avec le monde actuel, mais à localiser la ligne de ce partage entre le même et l'autre dans les racines du monde lui-même : entre le réel et le possible. C'est en cela que sa philosophie s'avère littéralement *radicale*, c'est-à-dire enracinée dans une ontologie du non-encore-être (Münster, 2009). Le possible, dans l'onto-

logie matérialiste dialectique de Bloch, ne se trouve pas en rupture ou en opposition avec le réel, mais en son sein. Contre la logique binaire du « tout ou rien » commune aux deux séries d'objections, Bloch s'efforce ainsi de montrer dialectiquement que tout n'est pas à rejeter dans l'état actuel du monde – qu'il y a d'ores et déjà, dans le passé et dans le présent, des éléments qui font signe vers un avenir désirable et qui requièrent une praxis pour le faire advenir. Seulement, les lignes que la pensée utopique se propose de prolonger sont des lignes de possibilités non advenues ; l'utopie échappe en cela au soupçon d'être fallacieusement conservatrice. D'autre part, elle n'est pas non plus irréaliste, car le repérage et la réalisation de ces possibilités supposent au contraire un rapport constant, théorique et pratique, à la réalité.

6 Dans la suite de l'entretien de 1964, Adorno concède qu'il est nécessaire de faire valoir une finalité utopique pour ne pas laisser un socialisme purement technique, c'est-à-dire préoccupé de ses seuls moyens, favoriser une idéologie de la domination comme en URSS ; il ajoute qu'il est également possible qu'une analyse théorique de l'état actuel des forces productives permette de déterminer ce qui, dans le réel, se trouve encore ou déjà à l'état de possible. En ce sens, la pensée utopique rejoint la pensée critique (Boldyrev 2014 : 176). Car manifester le possible qui se trouve en latence dans les résidus du passé, c'est précisément ce à quoi s'emploie Bloch. L'intention générale de sa philosophie s'inscrit donc en faux contre les conceptions de l'utopie comme « nulle part » ou comme « non-lieu » inaccessible. On pourrait dire que son ambition consiste au contraire, précisément, à *donner lieu* à l'utopie : non à la réaliser immédiatement, *urbi et orbi*, mais à circonscrire très exactement les lieux dans lesquels elle se déploie déjà afin de favoriser, médiatement, sa réalisation.

Topographie dialectique de l'utopie : atopie, hétérotopie, utopie

7 Cet espace utopique est pour le moins paradoxal et c'est pourquoi l'œuvre de Bloch se présente en bonne partie comme une *topographie dynamique de l'utopie*. Elle suit les métamorphoses successives de l'espace utopique selon une logique dialectique que l'on pourrait

schématiquement représenter comme scandée par les moments de *l'atopie* (i), de *l'hétérotopie* (ii) et de *l'utopie* (iii).

8 (i) Le premier moment est celui de la singularité immédiate. La dynamique générale part d'une impulsion vitale qui se trouve « au-dedans » (1981 : 11) de chacun d'entre nous mais que sa proximité superlative soustrait à la dimension de l'espace. La conscience ne pouvant commencer à se saisir que de ce qui vient d'avoir lieu ou de ce qui doit avoir lieu d'une façon imminente, elle ne peut avoir prise sur le contenu de cet instant-limite. Entre le passé le plus récent et l'avenir le plus immédiat, « l'obscurité de l'instant vécu » (1976 : 345) n'a pour ainsi dire pas lieu. À la rigueur, il ne peut avoir de lieu propre car il se trouve à la limite inaugurale de toute spatialisation comme de toute temporalisation. C'est pourquoi l'on pourrait qualifier ce premier moment d'atopique (du grec *atopos* : qui n'est pas en son lieu et place, extraordinaire, étrange, insolite – singulier).

9 (ii) Mais cette impulsion vitale exerce comme un mouvement de poussée vers l'extérieur : elle cherche « au-dehors » ce qui lui manque et, ce faisant, elle se manifeste. Cet « au-dehors » est l'espace ouvert et dynamique du réel en devenir où le possible peut espérer trouver son corrélat objectif. Si cet espace semble initialement « contaminé » (1981 : 14) par l'obscurité propre à l'instant vécu, le regard peut se dégager de ces brumes subjectives en s'engageant plus avant dans l'objectivation du réel. Pour Bloch, le marxisme permet ainsi de « venir à bout de la proximité » car il relie le premier plan au processus passé et à venir, n'en fait plus une actualité aveugle mais une tranche connaissable du cours du monde, « le front présent de l'histoire » (1981 : 15). Ce second moment de médiation, de réflexion et d'objectivation ouvre un espace nécessairement partagé – un espace « public » dans la mesure où le public peut s'y « éclairer » en un sens kantien, à condition toutefois de ne pas le réduire au seul public bourgeois d'abord pris en vue par Habermas (1978) mais d'y repérer toute la multiplicité des points de vue [2]. Cet espace public en un sens problématique n'est en effet ni continu ni homogène mais « hétérotopique » tant que n'ont pas été dépassées les confusions de la proximité [3]. « Hétérotopique » signifie ici que l'espace public n'est pas une surface plane, vide ou immobile, mais un relief accidenté, dynamique voire anamorphique, qui se présente à chacun en fonction d'un certain point de vue, d'un intérêt, d'une idéologie ou d'un savoir.

Tout l'effort philosophique de Bloch consiste alors à faire surgir une certaine cohérence au sein de cet espace en insistant sur le devenir, comme si seul le temps pouvait surmonter l'éclatement de l'espace et le rendre à sa publicité. Non pas en refermant sur lui un système achevé, mais en l'ouvrant au contraire à l'excédent utopique qui se manifeste en lui. Il s'agit donc, en un mot, de passer de l'hétérotopie à l'utopie.

10 (iii) Si l'utopie constitue le troisième moment de cette dialectique topographique, c'est que les diverses significations utopiques dégagées dans l'espace hétérotopique convergent toutes en un même point précis ; celui, cependant, n'est plus l'instant atopique mais un « présent utopique » (1976 : 377). Tout comme, chez Marx, le prolétariat est censé pouvoir porter la cause de l'universel parce qu'il est dépourvu d'intérêt particulier, de même, chez Bloch, l'ailleurs et l'avenir sont les seules dimensions de l'espace et du temps qui, n'étant appropriées par aucun intérêt particulier, demeurent ouvertes à tous. Plutôt qu'une limite entre le passé et l'avenir, ce « présent utopique » résulte de leur médiation, de la suppression de leur distance, comme de l'abolition de la distance entre sujet et objet. Ainsi, pour Bloch, l'utopie s'abolira dans sa propre présence lorsque se manifestera son contenu. Celui-ci prend de nombreux noms : l'identité de l'homme avec lui-même et avec son monde, la naturalisation de l'homme et l'humanisation de la nature, la réconciliation de l'essence et de l'existence, etc. Mais tant que ce contenu ne s'est pas manifesté, il demeure le concept-limite de l'utopie, un objet tout à la fois d'espérance et de volonté.

11 L'effort philosophique de Bloch consiste dès lors à rendre sensible et intelligible la cohérence de l'espace public hétérotopique (ii), sans toutefois lui apposer le sceau d'une interprétation systématique close sur elle-même. Recueillir le sens de ce qui a lieu sans s'y arrêter, c'est l'objectif de l'héritage dialectique auquel invite l'herméneutique de Bloch.

De l'héritage dialectique à l'herméneutique du possible

Héritage dialectique d'un espace public fragmenté

12 L'espace public dont Bloch se fait le témoin privilégié, l'Allemagne des années 1920 et 1930, est un espace fragmenté et conflictuel dont il s'agit pourtant de manifester la cohérence. Cet espace est traversé de contradictions. La plus fondamentale est sans doute, dans la perspective marxiste de Bloch, celle qui oppose le travail et le capital à l'heure de ce qui lui semble être les dernières convulsions du capitalisme. Mais si Bloch se réclame du marxisme, il ne se contente pas du prisme exclusivement économiste auquel se réduit à ses yeux le marxisme vulgaire. Il cherche à en élargir les fondements théoriques en faisant droit, outre la contradiction infrastructurelle, aux contradictions qui affectent la superstructure (l'imaginaire, la religion, l'art, la philosophie, etc., tout ce que l'on place, un peu rapidement sans doute, sous le nom d'idéologie). À côté de l'économie de la production, il faudrait également s'intéresser à l'économie des affects – aux craintes et aux rancœurs, aux espoirs, aux détresses, aux nostalgies –, à tous ces affects politiques que les partis politiques peuvent manipuler à leur profit.

13 Or, ces affects et les visions du monde qu'ils commandent ne se répartissent pas d'une façon homogène dans l'espace public. Entre Ludwigshafen, la ville ouvrière où Bloch a vu le jour, et Mannheim, la ville bourgeoise où il a commencé ses études, le Rhin ne marque pas seulement une frontière physique : il symbolise également une démarcation entre deux mondes à l'espace-temps distinct. Pour Bloch, des catégories entières de la population allemande – les paysans, les jeunes, les employés, les petits-bourgeois paupérisés, tous ceux qui voient leurs conditions d'existence bouleversées par la modernisation à marche forcée de l'Allemagne – se caractérisent par la « non-contemporanéité » ou la « dis-simultanéité » de leurs catégories de pensée, d'analyse et d'émotion (1978b : 111). Ce sont autant de résidus d'idéologie charriés depuis les époques les plus anciennes

par la tradition orale, par les mythes, les contes ou les légendes, qui s'avèrent désormais en décalage au regard des catégories dominantes. On parlerait aujourd'hui plus volontiers de « dissonance cognitive » ou de « désadaptation » (Stiegler, 2019). Or, dans ce champ de force conflictuel qu'est l'espace public pluriel, hétérotopique et hétérochronique, ces poches de réaction à la modernité (l'attachement à la terre, la détresse face à l'hostilité du présent, l'aspiration à une vie meilleure…) constituent un réservoir d'énergie susceptible d'être exploité par les courants politiques dans un sens comme dans l'autre.

14 Dans *Héritage de ce temps* (1935), Bloch constate que la désagrégation de l'ordre bourgeois fait apparaître des phénomènes qui étaient restés jusque-là dans l'ombre de son idéologie. Délogés de la superstructure en trompe-l'œil, ils retrouvent en quelque sorte une énergie cinétique qui pourrait être captée dans le sens du progrès socialiste comme de la régression nazie. Il devient alors urgent de s'interroger sur leur valeur pour l'avenir : faut-il les récuser ou bien, comme le dit Bloch, en « hériter » – c'est-à-dire les revendiquer comme siens, les recueillir, les faire fructifier ? La notion d'héritage a de quoi surprendre dans ce contexte contemporain. En reprenant une image à l'humour un peu macabre de Bloch, on pourrait d'ailleurs se demander pourquoi, si la grande tante n'est pas encore morte, il faudrait déjà prendre la peine d'aller fouiner dans sa chambre ce que l'on héritera d'elle (1978b : 7). Tout simplement parce que si le socialisme ne le fait pas, le nazisme s'en chargera. D'ailleurs, pour Bloch, si le socialisme a échoué à emporter l'adhésion des masses en Allemagne, c'est précisément parce qu'il n'a pas su reconnaître que l'anticapitalisme dont se prétend également le nazisme ne relève pas de la seule raison analytique mais s'enracine dans un terreau irrationnel, dans une impulsion originaire. Tout l'enjeu consiste dès lors pour lui à ne pas négliger ces points de rupture avec l'ordre dominant sous peine de les voir récupérés par les mensonges de l'adversaire, ou bien de voir leur virulence critique éclater ultérieurement au sein d'une société réconciliée. Il faut au contraire s'efforcer d'occuper ces lieux, de capter ces énergies, de prendre en charge ces besoins et de répondre, au premier chef, à l'exigence de sens.

15 Cela suppose de repérer ces phénomènes et de les identifier comme porteurs d'espérance. Non que certains le soient *a priori* et d'autres

non : comme chez Benjamin, tout témoignage de culture est *aussi* un témoignage de barbarie, et inversement (2000 : 433). Les identifier comme porteurs d'espérance, c'est les soumettre à un travail d'interprétation destiné à faire ressortir leur identité utopique ; c'est, en d'autres termes, déployer une *herméneutique* qui à la fois lit et libère les manifestations de l'utopie dans le réel – les produit au moment même où elle les traduit. En ce sens, « l'herméneutique objective-réelle comme herméneutique de l'homme producteur du monde avec le monde » (Raulet, 1981 : 358) ne se limite pas à la subversion du texte religieux en nature signifiante, mais peut être généralisée à toute production humaine qui n'en est d'ailleurs que le prolongement. C'est ce que nous nous proposons de montrer ici pour les phénomènes politiques du présent et les œuvres culturelles du passé.

Herméneutique des signaux politiques du présent

16 Walter Lippmann, influent *columnist* outre-Atlantique et théoricien politique, constate lui aussi – à peu près simultanément, dans *Le public fantôme* (1927) – que l'idéal du citoyen parfaitement informé et parfaitement compétent en matière politique a fait long feu, et que la démocratie doit faire le deuil d'un public capable de décider des questions politiques les plus complexes. Pour Lippmann, il y a plutôt *des* publics *ad hoc* composés par ceux qui se trouvent à chaque fois plus ou moins concernés par une affaire politique sans être toutefois en mesure de s'y connaître aussi bien que les *insiders*. Le rôle d'un tel public, lorsqu'il intervient ponctuellement dans une affaire, ne consiste donc pas tant à se prononcer sur le fond du problème qu'à prendre parti pour celui des acteurs qui semble le mieux à même de le résoudre, et ce afin d'en soutenir l'action. En dépit de tout ce qui les éloigne, la théorie de Lippmann et celle de Bloch partagent deux présupposés : d'une part, toutes deux conçoivent l'opinion publique comme une « réserve de force » (Lippmann, 2008 : 86) mobilisable par les partis en cas de crise ; cette force est irrationnelle, mais elle peut être utilement captée par les partis en présence et rationalisée par les institutions pour l'exécution du programme vainqueur. D'autre part, ces théories confèrent toutes deux une importance par conséquent décisive à l'herméneutique des signaux politiques. Pour Lipp-

mann, tout l'enjeu consiste en effet à donner au public les moyens de savoir à quels « signes objectifs » (2008 : 22) l'on peut se fier pour reconnaître les acteurs qui résoudront la crise en suivant des règles claires. Or, analyse-t-il, pour réunir un grand nombre d'opinions, le plus efficace est encore de « recourir à des symboles qui, une fois détachés de leurs idées, rassemblent les émotions » (2008 : 73) : moins précises, plus intenses que les idées, les émotions permettent d'homogénéiser les désirs en une même volonté.

17 En d'autres termes, c'est au niveau *symbolique* que peut se dégager la cohérence de l'espace public hétérotopique. Qui maîtrise les symboles maîtrise les affects et par conséquent l'énergie des masses. Pour éviter que le nazisme finisse par passer pour anticapitaliste ou le socialisme pour inhumain, ce dernier doit prendre en considération, outre la rationalité des idées, le soubassement d'affects et de représentations irrationnels qui nervurent l'espace public et qui ne demandent qu'à être mobilisés par tout un héritage de signes et de symboles. Il lui faut lutter à la fois contre l'accaparement des symboles et contre le dévoiement de leur sens. Bloch ne critique donc pas seulement le fait que « les nazis, qui ont déjà volé et perverti le drapeau rouge, le premier mai et même le marteau et la faucille, dans un but de falsification, [aient] su aussi mettre particulièrement à profit les symboles moins manifestes de la révolution » (1978b : 126). Il montre également ce que certains symboles, comme la catégorie eschatologique du « Troisième Reich » dévoyée par Arthur Moeller van den Bruck en 1923 au service de l'idéologie nazie, comportent d'authentiquement révolutionnaire. Ce sont là des « lieux » – comme, en rhétorique, on parle de « lieux » pour désigner des moments de l'argumentation – qu'il s'agit d'occuper d'une façon dialectique afin d'en évincer l'interprétation rétrograde et d'en sauvegarder le potentiel émancipateur. Ce que Bloch résume en une analogie photographique :

> Les arrière-plans bien exposés à la lumière du marxisme ont été trop peu développés et tirés. Voilà donc une tâche concrète :
> montrer aussi *urbi et orbi* la transcendance médiatisée dans le marxisme (mais la transcendance tout de même). Il est donc impératif de rendre explicite l'ultraviolet que le marxisme contient implicitement, à savoir la "transcendance" du futur médiatisée dans le matérialisme dialectique, afin d'occuper et de rationaliser

> publiquement aussi les mouvements et les éléments irrationnels (1978b : 126-127).

Voilà, en somme, pourquoi il faut savoir hériter de son propre temps : il ne suffit pas de voir loin dans le futur, il faut aussi savoir rendre celui-ci visible et désirable dès à présent. C'est là la tâche d'une herméneutique des signes politiques. Critiquer les détournements symboliques du passé d'une part, manifester un certain sens de l'avenir en latence d'autre part : cet héritage critique et dialectique permet de rationaliser l'espace public contemporain.

Herméneutique des productions culturelles du passé

18 Si tout cela vaut *a fortiori* pour les années 1920 et 1930 que Bloch considère comme une époque de transition (mais quelle époque ne l'est pas ?), il en va de même pour les époques antérieures. La critique de l'idéologie permet de faire apparaître ce qui, dans les productions artistiques, philosophiques ou religieuses d'une société du passé, n'est pas réductible au contexte de leur genèse sociale ni ne se contente de refléter les rapports de production qui ont présidé à leur naissance. Or, s'il est quelque chose qui échappe à cette critique, si certains éléments de la superstructure s'avèrent irréductibles à leur infrastructure, c'est qu'ils excèdent le cadre de leur idéologie, transgressent les limites de leur époque, se transportent au-delà d'elle et survivent au sein d'une tradition qui, se tenant en réserve jusqu'à nos jours, fait signe vers le futur. « Cet excédent ne coïncide pas simplement avec la fausse conscience des idéologies du passé, mais, du même coup, il ne s'évanouit pas non plus avec elles : il relève bien plutôt du futur au sein même du passé » (1981 : 24). Si même les mythes, les contes et les légendes qui contribuent à la « non-contemporanéité » des paysans, des employés ou des petits-bourgeois, méritent de faire l'objet d'un travail d'héritage dialectique, c'est parce que chacun d'entre eux témoigne d'une certaine aspiration à une vie meilleure et qu'ensemble ils dessinent l'horizon d'un futur qui semblait désirable.

19 Bloch cherche alors, sous bénéfice d'inventaire critique (au sens de *krinein*, le tri), à déterminer ce qu'il faut recueillir de l'héritage du

passé le plus immédiat mais également d'époques plus lointaines. Si elles nous semblent plus éloignées de la nôtre, elles ne se pressent pas moins aux portes de notre présent – et ce d'autant plus qu'elles sont grosses de promesses d'avenir. Ces promesses non encore exaucées, ce sont les rêves et les souhaits de progrès, les projets d'utopie qui, faute de s'être réalisés, faute d'être réellement advenus, sont restés comme en suspens, disponibles pour l'avenir. C'est le cas par exemple des promesses de la Renaissance italienne, qui, dès le XVe siècle, voit l'homme moderne se mettre au travail et s'éveiller à sa propre transcendance, développer l'économie de marché, le système du droit et les sciences naturelles, s'éprendre du sentiment de l'immensité qui nourrit son goût des grandes découvertes, promouvoir dans les arts la mélodie, la perspective et le caractère dramatique, et en philosophie la grandeur de l'homme et l'infini du cosmos (Bloch, 1974). C'est le cas également du XVIe siècle allemand et de la guerre des Paysans : Bloch consacre une biographie au meneur de cette insurrection, Thomas Münzer, dont il fait un symbole et le préfigurateur des révolutions russes et allemandes (Bloch, 1964). C'est le cas enfin d'innombrables autres penseurs et acteurs de toutes les époques de l'histoire européenne, auteurs notamment des utopies sociales, médicales, techniques, architecturales, géographiques et philosophiques que Bloch, inlassablement, recense et analyse dans la quatrième partie de son « encyclopédie des espérances », *Le Principe espérance*, afin d'en dégager le surcroît de sens à hériter. Si bien que, d'un mot, l'on pourrait dire que Bloch s'efforce d'écrire le testament qui manque à notre héritage.

20 Son objectif est ainsi de libérer le réel de ce qui le maintient en l'état, de ce qui lui donne l'apparence trompeuse d'une totalité achevée et statique. En d'autres termes, Bloc cherche à *manifester les possibilités* qui sont encore inhérentes au réel et, simultanément, à susciter en l'homme ce *sens du possible* qui doit l'encourager à travailler à son avènement.

Ontologie du possible

21 Pour Bloch, le possible désigne de façon générale ce dont l'existence n'est ni nécessaire ni impossible, mais soumise à des conditionnements partiels. Si toutes les conditions de l'avènement d'une chose

étaient réunies, alors elle serait nécessaire ; si en revanche il n'y en avait aucune, alors elle ne pourrait tout simplement pas avoir lieu, elle serait impossible. Mais toutes les conditions ne sont pas du même ordre, et c'est en fonction du type de conditionnement que Bloch distingue quatre sens du possible. Ce sont, comme il les appelle, quatre « couches de la catégorie de la possibilité » (1976 : 270). (i) Le « possible formel » recouvre le champ de tout ce à quoi l'on peut penser, c'est-à-dire de toutes les combinaisons que l'on peut établir mentalement entre divers éléments. Ce champ étant abstrait, il est inconditionné, et donc illimité. (ii) Le « possible factuellement objectif » renvoie au champ déterminé de tout ce que l'on peut présumer en fonction de l'état de nos connaissances partielles des conditions. (iii) Le « possible effectivement adéquat à l'objet » ne concerne plus la sphère de la connaissance mais a trait à tout ce que peut effectivement devenir un objet réel lorsque ses conditions se manifestent conformément à sa structure (le gland, par exemple, peut devenir un chêne). (iv) Enfin, le « possible objectivement réel » désigne ce qui dans le réel voire dans l'objet lui-même porte la puissance de réalisation des potentialités formelles, présumables ou génériques envisagées jusque-là. C'est une « déterminité porteuse d'avenir dans le réel lui-même » (1976 : 284), qui contribue à déterminer ses propres déterminations : ainsi de la matière, qui est la possibilité réelle de ce qui se trouve en latence dans le monde – ou de l'homme, en qui la matière prend conscience d'elle-même. C'est sur ce dernier niveau de la possibilité que Bloch concentre ses efforts conceptuels. Cette ontologie du possible lui permet de concevoir le processus de réalisation, et par conséquent le devenir historique, d'une façon non pas linéaire mais pour ainsi dire *hélicoïdale* : ce qui est conditionné reconditionne à son tour perpétuellement le conditionnant. Pour Bloch, l'homme est ainsi la possibilité réelle de tout ce qu'il est advenu et de tout ce qu'il adviendra de lui, car il n'a pas encore réalisé toutes ses conditions ; c'est une autre façon de dire que l'homme, en modifiant la nature, modifie sa propre nature. C'est également une façon d'échapper au reproche de téléologisme : comme l'a montré Cat Moir (2019 : 70), si l'utopie est possible, elle n'est pas pour autant nécessaire.

22 Cette ontologie du pas-encore, qui scrute dans la matière elle-même les ferments du devenir, éclaire le recours de Bloch aux productions

culturelles du passé. On pourrait en effet s'interroger sur l'utilité des utopies d'autrefois pour envisager l'avenir en ses diverses possibilités : n'ont-elles pas été discréditées par le cours effectif de l'histoire ? Les conditions actuelles n'ont-elles pas trop changé pour qu'on puisse leur reconnaître la moindre pertinence pour le présent ? Dans la perspective ontologique de Bloch, il s'avère que le devenir historique, en réalisant certaines possibilités d'avenir, en a laissé d'autres en suspens ; celles-ci, loin d'avoir disparu, se trouvent encore comme en latence dans l'advenu, si bien que sous certaines conditions actuelles, plus propices à la levée des entraves, elles pourraient tout à fait redevenir des possibilités d'avenir – des utopies non plus abstraites mais *concrètes*. Ce n'est pas là nier le changement historique qui a sans aucun doute affecté les conditions de possibilité ; c'est souligner au contraire que l'état actuel des choses, lui-même conditionné, reconditionne à son tour ces possibilités restées latentes. C'est l'œuvre des possibilités réelles (la matière, l'homme) lorsqu'elles ont le champ libre du réel à transformer.

23 Par cette conception non linéaire du temps, Bloch se rapproche singulièrement des « thèses sur l'histoire » de Benjamin pour qui « l'image du passé […] s'offre inopinément au sujet historique à l'instant du danger » (2000 : 431). De même que, chez Bloch, ce sont certaines conditions actuelles qui font voir les possibilités restées latentes et promettent leur réalisation, de même, chez Benjamin, c'est à partir du présent d'une pensée menacée qu'un certain autrefois devient lisible, voire sauvable : leur constellation forme une « image dialectique » (Benjamin, 1989 : 479). Seulement, Bloch ne saurait reconnaître dans cette image « le signe d'un blocage messianique des événements » (*id.*, 2000 : 441) puisqu'il s'agit au contraire de réinvestir le cours même du devenir : non pas attendre l'effraction messianique, mais bien tisonner l'espérance. Contrairement à l'ange de l'Histoire qui se laisse emporter les yeux rivés sur les ruines du passé, l'optimiste militant regarde résolument vers le futur[4]. Mais comment savoir de quelles possibilités d'avenir, latentes dans le présent parce qu'elles n'ont pu se réaliser dans le passé, il convient aujourd'hui de se ressaisir ? Tous les rêves se valent-ils ?

Théorie de la signification utopique

Apories de la signification

24 Après tout, il ne peut suffire de viser un avenir nécessairement autre et réputé meilleur pour constituer un legs digne d'être recueilli. Quel est le critère spécifique de l'utopie ? Bloch indique que « plus une catégorie véhicule de signification utopique et plus son objet recèle par conséquent d'utopie, plus elle peut faire l'objet d'un héritage » (1981 : 25). Ce surcroît qui se manifeste, cet excédent que l'on ne peut jeter avec l'eau croupie de l'idéologie où baigne toute une époque, ce « plus » à la fois suffisamment opaque pour arrêter le regard et assez transparent pour faire apparaître autre chose, ce résidu d'idéologie, donc, qui renvoie à autre chose qu'à lui-même, fonctionne très exactement comme un *signe*. Bloch est en quête de ce qui, au sein du passé, voire du présent, *fait signe* vers le futur.

25 Le recours à la conceptualité du signe permet d'échapper à l'objection adornienne : si les signes renvoient à autre chose, à une altérité, à un avenir différent, ce n'est pas pour le déterminer *a priori*, mais pour manifester ce fait qu'il y a déjà autre chose, qu'il y a déjà dans le présent un avenir qui y exerce sa poussée ou un possible qui manifeste sa présence chiffrée. Ces signes n'engagent donc pas de définition exhaustive de ce qui est désirable, mais dégagent plutôt l'espace au sein duquel ce désir d'altérité peut commencer à s'éprouver et à s'énoncer avant de se mettre en quête de sa réalisation. Les signes permettent ainsi au désir qu'a l'homme d'un monde autre et meilleur de transiter entre l'ici et l'ailleurs, entre l'immanence et la « transcendance de l'ici-bas » tout en maintenant ouverte l'exigence de leur différence. Mais en vertu de quoi telle ou telle « catégorie » fait-elle signe ? Comment se manifeste-t-elle comme porteuse de signification utopique ? Avant de déterminer ce à quoi le signe renvoie et s'il s'agit là d'un futur désirable ou véritablement utopique, il nous faut bien savoir en quoi ceci ou cela fait office de signe. D'autant que, d'une œuvre à l'autre, Bloch multiplie les exemples de tels signes : dans le christianisme, Jésus fonctionnerait ainsi comme le signe de la liberté de l'âme ; dans l'architecture médiévale, le style gothique

fonctionnerait comme le signe de la transcendance de notre visage ; ou encore, dans l'histoire moderne, la Révolution française, avec son drapeau, sa devise et sa conception du citoyen, fournirait autant de symboles de la promulgation des droits de l'homme. Ces signes divers seraient tous porteurs d'une signification utopique dans la mesure où ils nous renverraient, nous qui nous appliquons à leur herméneutique, à autre chose, à quelque chose d'autre : à l'altérité même. Mais si ce signifié ne s'est vu encore assigner aucun lieu, si ce signifié à proprement parler n'est pas, ou n'est qu'autrement, comment savons-nous que ce qui le signifie fonctionne bien comme un signe ? Qu'est-ce qui manifeste la fonction signifiante de Jésus, du style gothique ou de la Révolution française – et en quoi la liberté de l'âme, la transcendance du visage et les droits de l'homme constituent-ils une signification commune ? Comment, avant même de savoir ce que signifient ces signes, pouvons-nous deviner qu'ils ont un sens pour nous ?

26 Il y a là comme une aporie. S'il faut par avance connaître le signifié pour savoir que ce qui le signifie en est le signe, c'est que soit le signifié est accessible en-dehors de ces signes, et l'on peut à bon droit s'interroger sur leur nécessité et donc sur l'utilité de les recenser, soit il ne l'est pas, et alors cette tâche est tout simplement impossible, car nous disposerions d'un ensemble de signifiants sans savoir lesquels exactement il nous faudrait prendre en compte. Inutile d'une part, impossible d'autre part, l'entreprise de Bloch, qui consiste à recenser les manifestations d'une visée utopique à travers l'histoire, ne semble guère favorisée. On reconnaît là une version du fameux paradoxe du *Ménon* selon lequel celui qui cherche à connaître quelque chose doit déjà d'une certaine façon connaître ce qu'il cherche, sous peine de ne pas pouvoir reconnaître, lorsqu'il l'aura trouvé, que c'est là ce qu'il cherchait. Platon s'en sort avec la solution mythique de la réminiscence et Bloch s'intéresse de près à cette notion, ainsi qu'à celle de remémoration chez Hegel ; mais il ne s'en satisfait pas. Contre la clôture hégélienne, Bloch joue l'ouverture kantienne ; contre la remémoration de ce qui est advenu, il insiste sur l'anticipation de ce qui est encore à venir. Une citation de *Sujet-Objet*, à propos de Hegel, explicite cette conception de l'inchoativité anticipatrice :

> Chaque chose agit au-delà d'elle-même, car elle se trouve à l'intérieur d'un mouvement dont elle constitue un moment. Par conséquent, on l'a dit déjà, il n'est aucun détail, absolument aucun, qui ne contribue à la vérité et ne se trouve à sa place sur le chemin qui y conduit. Aucun détail qui – théoriquement – ne représente, dans son surgissement, une instance et un chiffre de l'identité médiatisée, de cette identité qu'il s'agit de faire naître (1978 : 474).

Portrait de l'herméneute en détective du présent

27 Mais si tout est signifiant, la tâche de l'herméneute du possible ne devient-elle pas proprement exorbitante ? Pour qualifier ce travail de détection des signes, Bloch brosse le portrait de l'herméneute en détective du présent (1978). S'il y a chez Siegfried Kracauer une « antinomie herméneutique » du policier et du détective, l'un anticipant l'identique, l'autre construisant le non-identique (Cohen-Halimi, 2015), l'herméneute blochien offre une voie intermédiaire en construisant l'identité des visées utopiques pour anticiper le non-identique (l'utopie). Mais le détective ne risque-t-il pas d'accumuler les indices sans en maîtriser la signification ? Que tout fasse signe, c'est la définition du délire de persécution qui conduit à la perplexité et à l'indécision (1978 : 475). Pour faire face à cette inflation, Bloch préconise de privilégier les détails instants ou insistants : c'est « la méthode des instances », qui consiste à « [ne] lever les sourcils que devant les détails dont les implications constituent une véritable flamme, non une simple lueur » (1978 : 476). Cela vaut également pour l'écueil inverse : détecter non pas trop mais trop peu de signes. Le regard du détective ne risque-t-il pas, en effet, d'être partiel et partial, tributaire de la situation contingente de celui-ci dans une époque elle-même contingente – prisonnier, en somme, de l'espace « contaminé » par les obscurités de la subjectivité ? Bien qu'aucun détail ne puisse être qualifié *a priori* d'inessentiel, le détective doit se résoudre à renoncer à l'intégralité des détails du réel. Afin de parer à ce second péril, Bloch en appelle à un sens particulier des responsabilités qui consiste pour l'herméneute à développer une conscience particulière de ce qu'exige l'époque, à ne pas s'arrêter aux cas isolés

mais à discerner les motifs, les tendances, à aiguiser son regard afin de s'engager dans le monde et de porter au loin sa tâche d'objectivation du réel : c'est le rôle de la théorie. Le détective allie la subjectivité de son flair et l'objectivité du raisonnement scientifique pour faire émerger une version cohérente, sensée, plausible, de l'espace public élargi aux dimensions de l'histoire.

28 Or, le motif qui se dégage de ce travail herméneutique prend les traits d'un « visage » – le visage de l'humanité réconciliée :

> C'est précisément ce plus qui peut se dégager de la survivance et surtout de la reviviscence de formations idéologiques passées – entendons : de leurs œuvres –, et cessant de seulement voiler, de seulement paraître, devenir éventuellement le pré-apparaître d'une vision plus lointaine, celle de notre visage à venir. Cette anticipation, présence d'une part d'utopie dans l'idéologie […] est le ferment de l'excédent »
> (1981 : 48-49).

L'homme étant la possibilité réelle de ce qu'il adviendra de lui, il doit orienter ses efforts dans le sens d'une humanité désirable en héritant tout ce qui s'est jamais montré digne d'elle ; et s'il ne l'a pas encore rencontrée, s'il n'a pas encore fait l'expérience de l'utopie et ne peut donc savoir ce qu'est effectivement l'humanité accomplie tant que toutes les conditions ne sont pas réunies, du moins peut-il pressentir, recourant à la fois à sa sensibilité et à son intelligence, quel visage cette humanité doit avoir ou non, et œuvrer en ce sens. L'herméneutique de l'humanité à venir engage donc l'homme tout entier, et rien que l'homme – l'homme tel qu'il est à chaque fois capable de pressentir l'utopie. Pour s'aider dans cette tâche, l'herméneute du possible peut recourir à plusieurs registres de signes : des *symptômes*, qui manifestent encore la présence de ce qui les cause au sein de ce qui en pâtit ; des *traces*, qui renvoient au contraire à une présence abolie ; ou encore des *symboles*, qui renvoient quant à eux à l'abolition d'une séparation.

Du symptôme à l'infime

29 Le détective en quête d'indices a d'abord affaire aux *symptômes* qui manifestent les maux de l'ordre établi. Ce sont des affects comme la

faim, l'angoisse, le désespoir ou l'ennui – autant de composantes de la tonalité affective fondamentale où s'ancre l'analytique existentiale de Heidegger à laquelle Bloch entend justement objecter les signes qui nourrissent l'espérance en l'avenir. Recenser ces symptômes permet de donner une première détermination à l'utopie, bien que négative : l'utopie, quelle qu'elle soit, n'est pas le règne de la domination, de l'exploitation, de l'aliénation, etc. Si le monde ou l'histoire paraissent absurdes, c'est donc moins faute de sens que parce que leur sens est encore en germe : du point de vue de l'homme émancipé, l'homme aliéné au sein de la société de classes se trouverait encore au stade de la préhistoire et il est donc logique que ce dernier ne puisse encore apercevoir le sens de l'histoire en tant que telle.

30 Mais l'herméneute du possible ne peut se contenter de cette *via negativa*. Dans l'un des textes de *Traces*, « Le rococo du destin » (1968 : 57), Bloch distingue deux manières d'analyser les signes : sur un mode *quantitatif*, on peut considérer qu'un signe, même infime, peut avoir pour effet « mécanique » d'entraîner la fin d'une série d'événements (par exemple le signe d'un événement heureux de plus dans une série d'événements heureux pourrait entraîner un revers de fortune) ; sur un mode *qualitatif* en revanche, on peut considérer qu'un signe indique le terme d'un processus, « la limite d'une forme », la « fin authentique » qui n'assure pas le passage d'une série à l'autre (par exemple de la fortune à l'infortune) mais immobilise au contraire ce mouvement de balancier. L'analyse symptomatique du signe semble relever du premier mode (son apparition est corrélée au basculement d'une série saine à une série pathologique et inversement). Or, c'est à la seconde modalité d'analyse du signe que doit surtout s'intéresser l'herméneute : « L'"infime", écrit Bloch, n'annonce pas une nouvelle série, il conduit hors de la série, pas bien loin, mais il n'est guère possible de savoir où » (1968 : 61). Cet ailleurs, si proche mais non localisable, qui échappe au mouvement de balancier de l'histoire des progrès et des reculs de l'humanité, n'est autre que l'utopie qui ourle le réel. L'infime échappe à la chaîne des choses – à la *series rerum* qui, dans la métaphysique classique, désigne le monde. Il est donc en excès, un sens de surcroît, et c'est parce qu'il est d'ailleurs qu'il peut signifier l'ailleurs par excellence qu'est l'utopie. Dans un autre texte de *Traces*, Bloch donne pour

exemple son étonnement d'enfant face à une boîte de bobines qu'il aperçoit un jour dans la vitrine d'une mercerie :

> Chacun garde de cette époque [de son enfance] un signe qui n'est rien du tout, qui n'a rien à voir avec la maison ni avec la nature, ni avec le moi connu, mais qui recouvre si l'on veut le tout. Des choses absolument ridicules, qui ne font partie de rien sinon de ces quelques choses qui resteront toujours en plus quand on aura énuméré toutes les autres. Pour moi, alors, c'était la fenêtre sur la boîte […]
> (1968 : 67).

Les traces

31 Ce second type d'indices que recherche le détective peut se présenter positivement comme des *traces*. Une trace, c'est « l'apparition d'une proximité, quelque lointain que puisse être ce qui l'a laissée », comme l'écrit Benjamin (1989 : 464). Une trace individuelle est certes moins caractéristique qu'une marque ou qu'une empreinte mais, prises l'une après l'autre (c'est-à-dire dans la dimension non plus seulement de l'espace mais du temps), plusieurs traces dessinent ensemble une direction que l'on peut suivre. Dans *Traces*, Bloch consigne des souvenirs d'enfance sous la forme de récits brefs, de descriptions, d'analyses et d'anecdotes, et dépeint ainsi, par touches successives, l'atmosphère d'une époque certes révolue, mais encore active. De la même façon, c'est en recensant les traces paradoxalement laissées par l'utopie dans l'histoire que se dessine notre visage à venir. La trace trahit une différence de dureté entre deux surfaces mises en contact ; il faut croire que si l'utopie a pu inscrire sa présence, même infime, dans le devenir, c'est qu'elle est faite d'une essence plus solide que tout ce qui l'a précédée.

32 L'herméneute du possible doit donc repérer et interpréter, dialectiquement, tous les matériaux susceptibles de porter la plus infime trace d'utopie (1976 : 288). C'est le cas de toutes les utopies sectorielles qui indiquent les possibilités d'amélioration particulières. C'est le cas également des « rêves éveillés », qui indiquent l'aspiration à une vie meilleure en général, ou encore des « idéaux moraux », qui manifestent la possibilité plus ou moins réalisée d'une existence et d'une société harmonieuses. C'est ici sans doute que, dans la typologie

blochienne, prendrait place le célèbre signe historique qui permet à Kant de déclarer l'humanité en progrès. Dans la deuxième section du *Conflit des facultés*, Kant se demande en effet dans quelle mesure il est possible d'affirmer que l'humanité progresse vers sa destination morale, et recherche par conséquent une expérience qui indiquerait que l'humanité puisse être la cause libre son propre progrès. Ce « signe historique », tout à la fois remémoratif, démonstratif et prédictif (2015 : 124), Kant le trouve dans l'enthousiasme que les spectateurs de la Révolution française manifestent publiquement à son égard, car ce sentiment se rapporte à ce qui est idéal ou purement moral comme le droit ; or, la finalité républicaine de la nouvelle constitution française se conforme bien au concept de droit. Cet événement indiquerait donc que les hommes ont une disposition morale et qu'il est de leur devoir de la cultiver, d'où la proposition théorico-pratique kantienne selon laquelle « le genre humain a toujours été en progression en mieux et continuera d'avancer ainsi » (2015 : 127). D'une certaine façon, tout le sens de l'entreprise philosophique de Bloch consiste à étendre et fonder cette proposition sur une ontologie matérialiste dialectique.

Les symboles

33 Enfin, l'herméneute doit s'attacher au déchiffrement des symboles, ces signes de reconnaissance qui permettent de surmonter un état de séparation. Pour Bloch, en effet, la « lumière pré-apparaissante » (1976 : 288) de l'utopie se manifeste également dans les « symboles esthétiques » comme la « possibilité allusivement réalisée d'un état d'identité non aliéné de l'existence et de l'essence dans la nature » (1976 : 289). Il ne s'agit pas seulement ici des symboles politiques susceptibles de capter les émotions publiques, mais des symboles que l'on trouve dans l'art et la philosophie réaliste (comme le ciel étoilé, la montagne, ou tout autre symbole du sublime) d'une part, et dans la nature d'autre part. Bloch affecte à tous les symboles esthétiques une seule et même signification, mais ce contenu vers lequel ils convergent tous ne se rencontre encore nulle part dans la réalité que sur le mode du « possible allusivement réalisé » (1976 : 289) ; comme ce contenu ne s'est pas encore entièrement manifesté, il ne peut être exprimé que sur le mode du « chiffre » (1976 : 289). Mais si le contenu symbolique est encore voilé,

il ne l'est pas seulement subjectivement, pour la raison humaine ; il l'est objectivement, réellement. Les symboles esthétiques « révèlent que le monde lui-même est plein de chiffres réels et de symboles réels, plein de *signatura rerum*, c'est-à-dire de choses ayant une signification centrale » (1976 : 290). En art, en philosophie, on ne trouve donc jamais que des symboles de symboles qui renvoient à l'énigme du monde en train de se résoudre :

> Dans cette signification qui leur est propre ils [les symboles réels] renvoient, tout à fait réellement, à leur tendance et leur latence de sens qui pourra peut-être un jour accueillir l'homme lui-même et les affaires humaines
> (1976 : 290).

Conclusion

34 Bloch déclare se poster au front de l'histoire. Mais, plutôt que de prétendre voir au-delà, il s'intéresse aux témoignages d'espérance du passé et du présent pour déceler en eux les possibilités d'une utopie à venir. Il échappe ainsi à la triple objection qui frappe habituellement l'utopie : l'impossibilité (puisqu'il ne s'agit pas de tout imaginer *ex nihilo*, mais d'hériter de ce qui a de la valeur), l'imposture (puisque la continuité qu'il revendique n'est pas celle des états de fait conservateurs, mais celle de la visée utopique qui les traverse) et l'irréalisme (puisque son analyse s'ancre au contraire dans une ontologie du réel lui-même). L'accomplissement de la dialectique de l'utopie au sein d'un espace public marqué par l'hétérotopie et l'hétérochronie suppose un patient travail d'herméneute, qui consiste à repérer dans le réel toutes les brèches, toutes les failles où se logent des possibilités restées latentes, et à interpréter celles-ci en fonction de leur signification utopique. Rien ne peut être exclu *a priori* de cette enquête qui part du temps présent pour épouser les dimensions de l'histoire, puisqu'elle cherche à dessiner le visage de l'humanité accomplie. Le travail d'interprétation dialectique de Bloch permet de trouver toujours, même dans les produits les plus rétrogrades de la culture, le motif d'espoir qui a présidé à leur naissance et qui mérite une réponse meilleure. C'est là peut-être que le programme philosophique de Bloch affiche le plus résolument son ambition humaniste et

émancipatrice : il s'agit de « donner une dimension philosophique à l'espoir situé dans le monde » (1976 : 13).

BIBLIOGRAPHIE

BENJAMIN W., 1989 [1982], *Paris capitale du* XIX*e siècle. Le livre des passages*, LACOSTE J. (trad.), Paris : Cerf.

BENJAMIN W., 2000, *Œuvres*, *III*, DE GANDILLAC M., ROCHLITZ R. et RUSCH P. (trad.), Paris : Gallimard.

BLOCH E., 2016, *Du rêve à l'utopie. Entretiens philosophiques*, MÜNSTER A. (éd.), Paris : Hermann.

BLOCH E., 1981 [1975], *Experimentum Mundi*, RAULET G. (trad.), Paris : Payot.

BLOCH E., 1978 [1962], *Sujet-Objet. Considérations sur Hegel*, DE GANDILLAC M. (trad.), Paris : Gallimard.

BLOCH E., 1978 [1935], *Héritage de ce temps*, LACOSTE J. (trad.), Paris : Payot.

BLOCH E., 1976 [1959], *Le principe espérance*, WUILMART F. (trad.), Paris : Gallimard.

BLOCH E., 1974 [1972], *La philosophie de la Renaissance*, KAMNITZER P. (trad.), Paris : Payot.

BLOCH E., 1968 [1929], *Traces*, HILDENBRAND H. et QUILLET P. (trad.), Paris : Gallimard.

BLOCH E., 1964 [1921], *Thomas Münzer, théologien de la Révolution*, DE GANDILLAC M. (trad.), Paris : Julliard.

BOLDYREV I., 2014, Ernst Bloch and His Contemporaries: Locating Utopian Messianism, Londres : Bloomsbury.

COHEN-HALIMI M., 2015, « Siegfried Kracauer et la "métaphysique du roman policier », *Cahiers philosophiques*, n° 4, p. 51-66.

FOUCAULT M., 2001, *Dits et écrits II. 1976-1988*, Paris : Gallimard.

HABERMAS J., 1978 [1962], *L'Espace public*, DE LAUNAY M. (trad.), Paris : Payot.

JONAS H., 2013 [1979], *Le principe responsabilité*, GREISCH J. (trad.), Paris : Champs.

KANT E., 2015 [1798], *Le conflit des facultés*, FERRIÉ C. (trad.), Paris : Payot.

LIPPMANN W., 2008 [1927], *Le public fantôme*, DECRÉAU L. (trad.), Paris : Demopolis.

MANNHEIM K., 2006 [1929], *Idéologie et utopie*, ÉVARD J.-L. (trad.), Paris : Maison des sciences de l'homme.

MARIN L., 1973, *Utopiques : Jeux d'espaces*, Paris : Minuit.

MOIR C., 2019, Ernst Bloch's Speculative Materialism. Ontology, Epistemology, Politics, Leiden : Brill.

MÜNSTER A., 1983, « Ernst Bloch et Walter Benjamin : éléments d'analyse d'une amitié difficile », *L'Homme et la société*, n° 69-70, p. 55-77.

MÜNSTER A., 2009 [1985], Figures de l'utopie dans la pensée d'Ernst Bloch, Paris : Hermann.

MÜNZ-KOENEN I., 1997, Konstruktion des Nirgendwo. Die Diskursivität des Utopischen bei Bloch, Adorno, Habermas, Berlin : Akademie Verlag.

RAULET G., 1981, « Une herméneutique de la subversion », *Revue de Métaphysique et de Morale*, nº 3, p. 347-363.

RICŒUR P., 1997, *L'idéologie et l'utopie*, Paris : Seuil.

STIEGLER B., 2019, « Il faut s'adapter ». Sur un nouvel impératif politique, Paris : Gallimard.

NOTES

1 Comme dans le sizain placé en exergue de la première édition d'*Utopia*, traduit par Louis Marin (1973 : 123).

2 Ce qui n'exclut nullement qu'il y ait une « tendance à la pensée utopique » chez Habermas (Münz-Koenen, 1997 : 183).

3 La distinction introduite par Michel Foucault entre « utopie » et « hétérotopie » pourrait s'inscrire dans la même dialectique : ce sont pour lui deux « types » d'espace en contradiction avec « tous les autres emplacements », mais la différence entre eux consiste en ce que les utopies sont irréelles tandis que les hétérotopies sont « des sortes d'utopies effectivement réalisées » (2001 : 1574). Seulement, une perspective blochienne conduirait moins à considérer les hétérotopies comme des emplacements en marge d'un espace normal qu'à généraliser l'« hétérotopologie » en montrant que tout espace s'organise de façon différenciée tant que n'est pas réalisée l'utopie.

4 Pour une analyse des rapports entre Bloch et Benjamin, voir en particulier l'étude pionnière d'Arno Münster (1983) et, plus récemment, celle d'Ivan Boldynev (2014 : 113-165).

RÉSUMÉS

Français

La philosophie de l'espérance d'Ernst Bloch réhabilite la notion d'utopie en se déployant comme une herméneutique du possible, c'est-à-dire comme une méthode d'interprétation des signes du possible au sein du réel. À l'appui de cette interprétation, l'article commence par situer l'entreprise de Bloch à la lumière des objections habituellement élevées contre l'utopie et

par identifier la fonction de cette méthode herméneutique au sein de la topographie dialectique de l'utopie chez Bloch : elle doit assurer le passage de l'espace public hétérotopique à l'utopie. L'article indique ensuite comment cette herméneutique, fondée sur une ontologie du possible, se déploie comme héritage dialectique des signaux politiques du présent et des œuvres culturelles du passé. Il ne s'agit pas en effet de concevoir *ex nihilo* quelque avenir désirable, mais d'hériter de ses possibilités. Enfin, l'article montre en quoi ce recours à l'herméneutique suppose une théorie de la signification sous-jacente dont sont esquissées les grandes lignes.

English

Ernst Bloch's philosophy of hope rehabilitates the notion of utopia by unfolding as a hermeneutics of the possible, that is, as a method of interpreting the signs of the possible within reality. To show this, the article first locates Bloch's enterprise in the light of the objections usually raised against utopia and identifies the function of this hermeneutic method within Bloch's dialectical topography of utopia: it must ensure the passage from a heterotopic public space to utopia. The article goes on to show how this hermeneutics, founded on an ontology of the possible, fosters a dialectical inheritance of the political signals of the present and the cultural works of the past: the point is not to conceive some desirable future *ex nihilo*, but to inherit its very possibilities. Finally, the article shows how this recourse to hermeneutics presupposes an underlying theory of signification, the main lines of which are sketched.

INDEX

Mots-clés

Ernst Bloch, herméneutique, possibilité, utopie, signification, héritage

Keywords

Ernst Bloch, hermeneutics, possibility, utopia, signification, inheritance

AUTEUR

Alban Stuckel

Alban Stuckel est normalien, agrégé de philosophie, doctorant et enseignant à l'École Normale Supérieure de Paris. Il y prépare une thèse sur la phénoménologie de Hans Blumenberg.

https://paysgermaniques.fr/alban-stuckel/

La phénoménologie du social selon Marc Richir

The Phenomenology of the Social according to Marc Richir

Jérôme Watin-Augouard

PLAN

Introduction
De la socialité symbolique à la socialité phénoménologique
L'architectonique et l'universalité indéterminée du social
Le sublime et l'*épochè* du symbolique
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 L'un des traits particulièrement marquant de notre époque, au moins depuis la seconde moitié du XXe siècle, est peut-être la reconnaissance de la prégnance et de la force déterminante de ce que l'on a coutume d'appeler *le* symbolique. Le succès intellectuel de cette notion est notamment attesté par la grande diversité des courants et des pensées qui en ont fait usage. Autant Lévi-Strauss que Lacan ou Bourdieu nous ont ainsi habitués à voir, sous les termes de « systèmes » ou d'« ordres » symboliques, une réalité autonome constituée de représentations, de significations, de valeurs, caractérisant en propre le monde, et particulièrement le monde social. Ainsi, malgré les nettes divergences qui existent entre ces cadres théoriques, il est possible d'identifier quelques traits fondamentaux du symbolique[1]. Tout d'abord, le symbolique configure le monde en lui conférant un sens – ou plutôt des sens divers – rendant ainsi possible qu'on en fasse l'expérience – ou des expériences, politiques, esthétiques, techniques, religieuses, etc. Dans le cadre plus spécifique du monde social, le symbolique est configurateur de rapports entre les individus, auxquels sont assignés des places et des rôles associés. De cette première caractérisation, trois autres s'en suivent :

(1) en tant qu'il configure le monde dont nous faisons l'expérience, le symbolique est toujours déjà là, *toujours déjà prédonné* ; il n'est pas le résultat d'une libre volonté, individuelle ou collective, et se donne, par conséquent, dans une relative opacité. (2) Le symbolique possède ainsi une *force normative ou déterminante* : il est ce qui code toujours par avance autant les rapports entre individus que les identités sociales de ces derniers. Nos gestes, nos paroles, nos représentations sont ainsi déterminées en fonction des dimensions sociales dans lesquelles nous évoluons. (3) Par conséquent, ces déterminations symboliques sont constitutives d'*identités particulières*, propres à un groupe social spécifique, que ce dernier soit constitué par la culture d'un peuple ou d'une nation, ou par la classe, la race ou le genre des individus. Prédonation, force déterminante ou normative, et effet particularisant constituent les traits principaux de ce que nous appellerons par la suite la *socialité symbolique*.

2 Or, se pose ici un double problème, qui est l'objet de notre réflexion. D'une part, comment penser, à partir de cette socialité symbolique, l'appartenance à une même humanité [2], c'est-à-dire la possibilité de communiquer, ou mieux, d'élaborer collectivement du sens, par-delà les différences et les particularités de nos identités symboliques ? Faut-il renoncer, au nom de la reconnaissance de ces dernières, à l'idée même d'universalité ? D'autre part, si cette socialité symbolique structure toujours déjà tout rapport possible au monde, faut-il en conclure à un déterminisme absolu, d'après lequel nos comportements sociaux ne seraient que les actualisations d'un scénario écrit d'avance selon une mise en scène intangible ? Comment dès lors expliquer que les formes de socialité soient pourtant l'objet d'élaborations collectives et susceptibles d'être renouvelées, bouleversées, voire inventées ? Le propre de ces deux questions ne consiste pas à nier la socialité symbolique, mais à se demander si, une fois reconnue, cette dernière épuise l'intégralité de l'expérience humaine, ou s'il n'existe pas une autre forme de socialité qui rendrait compréhensibles autant l'appartenance commune à une humanité universelle que la liberté dont nous disposons à l'égard des cadres symboliques.

3 Nous proposons ainsi d'éclairer ce problème à partir d'une perspective phénoménologique, en nous appuyant plus particulièrement sur celle de Marc Richir. Décédé en 2015, son œuvre est aujourd'hui de plus en plus lue et discutée et il est reconnu comme l'un des repré-

sentants majeurs de la troisième génération de phénoménologues[3], aux côtés de Jean-Luc Marion ou Bernard Waldenfels. L'une des forces principales de son œuvre[4] tient selon nous à sa capacité à tenir ensemble deux positions : reconnaître d'une part la force déterminante et particularisante du symbolique, sans renoncer d'autre part à l'exigence de liberté et d'universalité qu'il s'agit alors d'attester concrètement. Richir défend ainsi l'idée d'une socialité phénoménologique plus originaire que la socialité symbolique, et dont la caractéristique principale est d'être le lieu – ou plutôt *l'utopie* – d'un sens commun librement et universellement élaboré. La pensée richirienne nous invite ainsi à comprendre la manifestation du sens dans l'espace public selon deux dimensions qui se recroisent dans toute expérience. D'une part une structuration symbolique du sens, qui code et particularise l'espace public en fonction des divers rapports sociaux qui s'y déploient ; d'autre part, un sens qui se manifeste dans ce même espace, tout en excédant le codage symbolique de ce dernier, et à travers lequel apparaît, ou se phénoménalise, une socialité universelle, non plus symbolique, mais phénoménologique. Alors que la socialité symbolique serait déterminée et particularisée, la socialité phénoménologique serait libre et universelle.

4 Une telle thèse ne manque pas de susciter d'emblée de nombreuses questions, si ce n'est des suspicions tout à fait légitimes. Quelle serait la teneur concrète de ce sens ou de ce monde commun s'il n'est pas déterminable par des caractéristiques symboliques ? De quelle universalité parlons-nous au juste ? Existe-t-il réellement quelque chose comme « une » socialité universelle, quelque chose comme « la » socialité ? Ne court-on pas le risque de voir resurgir un universalisme négateur des particularités culturelles et historiques ? Nous essayerons de répondre à ces questions en exposant la thèse richirienne selon laquelle, s'il existe une socialité originaire et universelle, cette universalité est fondamentalement *indéterminée*. Si le concept d'universalité indéterminée n'apparaît pas tel quel sous la plume de Richir[5], il nous paraît néanmoins particulièrement fécond et utile pour exposer ce qui fait la force de sa pensée, c'est-à-dire la capacité de cette dernière à répondre aux enjeux du monde contemporain, en discussion avec les sciences sociales.

5 Nous procéderons en trois temps, qui auront chacun pour objectif de répondre à une interrogation. Tout d'abord, pourquoi mobiliser une

telle catégorie de socialité phénoménologique ? Qu'est-ce qui, en l'état actuel de nos connaissances sur le monde social, rend légitime le recours à cette perspective phénoménologique ? Ensuite, que signifie précisément cette dimension phénoménologique ? Si, selon Richir, sa principale caractéristique est d'être *indéterminée*, qu'est-ce que cela implique concrètement pour la socialité ? Enfin, si cette socialité supposément universelle est indéterminée, qu'avons-nous à en dire ? Si la phénoménologie est une description des phénomènes, n'est-il pas absurde de vouloir décrire quelque chose d'indéterminé ? Dès lors, comment se manifeste une telle socialité ? De quel type de phénomène s'agit-il ici ?

De la socialité symbolique à la socialité phénoménologique

6 Si Richir propose une phénoménologie du social, il ne faut pas comprendre cette dernière comme une tentative de description des comportements sociaux du point de vue du vécu individuel ou subjectif des agents. Il s'agit bien plus plutôt d'interroger *le* social comme tel, non pas eu égard à ce qui serait comme son essence éternelle et intangible, ou comme son concept *a priori*, mais eu égard à sa phénoménalité ou à son apparaître.

7 Richir entend dégager « *la socialité dans son irréductible dimension phénoménologique* » (1988a : 58). En quoi consiste ce caractère irréductible, proprement phénoménologique ? En tout premier lieu, d'être distinct de la dimension symbolique de l'expérience, de « l'institution symbolique du social, c'est-à-dire des hommes en ce qu'ils ont une identité, des rapports, des pratiques et des croyances *déterminés* » (Richir, 1991a : 68). Richir a pour ambition de mettre au jour une « communauté phénoménologique » distincte de la « communauté symbolique » (1988a : 162), et qui est même la « condition de possibilité » de cette dernière (1990 : 94). Avant d'expliquer en quoi consistent précisément ces deux registres, il est nécessaire d'exposer au préalable les raisons qui conduisent à envisager une « socialité phénoménologique » plus originaire que la « socialité symbolique » (*ibid.*) et de comprendre le statut de cette originarité.

8 Remarquons d'emblée que le registre phénoménologique du social n'a pas vocation à se substituer au registre symbolique – remarque qui a pour corollaire celle-ci : la phénoménologie du social n'a aucune vocation à se substituer au discours des sciences sociales en produisant un discours concurrent. Richir tient ainsi pour acquis les analyses – en premier lieu structuralistes – défendant la primauté des structures sociales symboliques, la manière dont celles-ci façonnent les individus tout en instituant la société comme ensemble de rapports. Le social se donne ainsi, de prime abord, comme *institution symbolique du social*, c'est-à-dire comme « codage » (Richir, 1996 : 14) des pratiques et des représentations, qui précède toujours déjà les individus. Par conséquent, Richir critique de manière virulente « l'illusion néfaste de l'idéologie libérale, et aujourd'hui néo-libérale [6] » (1996 : 16) d'un individu souverain. Néanmoins, s'il défend « l'ordre symbolique dans sa primauté apparente » (*id.*, 1991a : 74) contre l'individualisme et l'atomisme social, il refuse de considérer cet ordre comme une dimension autonome, positive et absolument déterminante. Il s'agit de rejeter l'individualisme et l'illusion de la liberté souveraine des volontés individuelles sans rejeter la liberté comme capacité de recul envers – et de réflexion de – l'ordre symbolique, tout en dénonçant, donc, une autre illusion, aussi néfaste que la première, à savoir l'illusion d'un ordre symbolique qui fonctionnerait seul, de manière machinale, comme un système clos sur lui-même, une combinatoire dont les individus ne seraient que des pièces réalisant les « performances » (*id.*, 1992a : 366). Telle est, selon Richir, l'illusion constitutive du structuralisme – lévi-straussien et lacanien (cf. Richir, 1991a : 74). La primauté de l'ordre symbolique n'est pas absolue, mais « apparente » ou relative : s'il est vrai de dire que tout ce qui se donne à nous relève d'un ordre symbolique que nous n'avons pas voulu et qui va jusqu'à déterminer nos identités, il est faux, en revanche, de penser que nous sommes entièrement « capturés » dans et par ces déterminations.

9 En effet, la force des déterminations symboliques n'annule jamais la possibilité d'en prendre conscience, c'est-à-dire de les réfléchir par une mise à distance qui témoigne de l'impossibilité d'une capture intégrale [7]. Ainsi, Pierre Bourdieu, qui a toujours défendu l'idée d'un déterminisme social contre « le lieu prétendu de la subjectivité », soutenait néanmoins que ce n'était que par « la conscience

des déterminations » qu'il était possible de « contribuer […] à la construction […] de quelque chose comme un sujet » (Bourdieu, 1980 : 39-40). Quelque chose comme un sujet qui s'élabore non pas indépendamment du symbolique, mais par relation avec ce dernier, relation qui n'est ni purement passive, ni totalement maîtrisée, et qui laisse place, même lorsqu'il s'agit de l'apprentissage et de la reproduction des normes sociales, à une certaine marge de jeu et d'interprétation (*id.*, 1997 : 233-234). La question étant précisément d'interpréter la possibilité de cette marge ou de cet écart qui se loge dans toute relation, pratique ou théorique, avec le symbolique. C'est à cet endroit que resurgit la double question de la liberté et de la singularité des individus, non plus comme libre-arbitre d'une intériorité séparée du monde social, mais, selon Richir, comme « écart irréductible » d'avec ce qui est donné par l'institution symbolique du social et de l'humanité :

> L'expérience humaine n'est donc humaine, véritablement (et non « animale » […]) que si elle est expérience de la liberté, expérience de l'écart irréductible entre ce qu'il y a et qui lui est donné, et ce qu'il n'y a pas, qui se réserve dans une non-donation que rien ne prédestine à la donation […]. Il est vrai que nous ne serions pas des hommes si l'institution symbolique n'accompagnait notre venue-au-monde en nous donnant une identité symbolique, en nous inscrivant dans une circularité signifiante de signifiants. Mais il est non moins vrai que s'il n'y avait que cela, nous serions, de part en part, des animaux symboliques, tous pris, sinon de pathologie symbolique individuelle, du moins de pathologie symbolique collective. Si notre identité symbolique ne nous capte pas entièrement dans ce qui serait une identification symbolique aliénante et pathogène, c'est qu'elle reste à distance, comme une identité que nous avons sans l'être, tenue à l'écart par un indéterminé qui nous fait et où nous nous faisons, indéfiniment, chacun avec notre style propre, qui est le style même de notre apparaître, de notre être-au-monde avec sa singularité, style que nous pouvons reconnaître, toujours après coup, en chacun de nous, mais que nous ne pourrons jamais « déduire » d'une quelconque "logique du signifiant"
> (Richir, 1988a : 373-374).

L'idée essentielle défendue par Richir consiste à soutenir que si l'humanité est toujours coextensive d'une certaine institution symbo-

lique du social, son expérience n'est proprement humaine et non animale que par un « écart » fondamental avec cette même institution symbolique. En d'autres termes, si l'humanité n'est telle que dans la mesure où elle est symboliquement instituée (ce que Richir reconnaît à la suite du structuralisme), une telle institution n'épuise jamais le fond de l'expérience (par où la phénoménologie richirienne se démarque du structuralisme), sauf à envisager l'être humain du seul point de vue de son « animalité symbolique ». Sans entrer dans le détail de ce concept [8] et des nuances complexes qu'il implique quant au statut phénoménologique de l'animalité [9], indiquons seulement que Richir entend par là une certaine dimension de l'expérience humaine où l'individu est pris dans « la rigidité de comportements stéréotypés » (Richir, 1988a : 279), où, en d'autres termes, il est capturé par l'environnement social, dont les déterminations symboliques (les normes pratiques, les injonctions, etc.) constituent des sortes de *stimuli* déclenchant des comportements adaptés. Or cette dimension ne se présente jamais à l'état pur si l'on peut dire, sauf cas de « pathologie symbolique », puisque l'expérience humaine n'est jamais celle d'une adhérence totale des individus à l'environnement symbolique, mais au contraire celle d'un écart. Pour bien saisir ce point, on peut encore se référer à Bourdieu, et à sa reprise d'un célèbre paradoxe pascalien transposé à la réalité sociale : « le monde me comprend, m'inclut comme une chose parmi les choses, mais chose pour qui il y a des choses, un monde, je comprends ce monde » (Bourdieu, 1997 : 189). C'est pourquoi les *habitus*, même s'ils impliquent « le repérage et la reconnaissance des *stimuli* conditionnels et conventionnels auxquels [les agents sociaux] sont disposés à réagir », donnent lieu à des « stratégies adaptées et sans cesse renouvelées » : les schèmes de l'*habitus* « permettent de s'adapter sans cesse à des contextes partiellement modifiés et de construire la situation comme un ensemble doté de sens » (*ibid.* : 200-201). Par conséquent, dirions-nous avec Richir, si les comportements induits par les déterminations symboliques ne sont pas machinaux, c'est qu'une autre dimension est constitutive de l'expérience humaine, à savoir celle de la liberté. Mais une liberté en tant qu'*écart*, donc comme relation à un donné symbolique qu'il est nécessaire de reconnaître – à moins de retomber dans la conception du libre-arbitre – tout en le relativisant. Si l'on poursuit notre lecture du texte richirien, on comprend que la liberté est coextensive de la singularité : nous ne

sommes pas uniquement des agents sociaux, remplissant des rôles ou des fonctions prédéfinies, parlant et agissant selon des schémas prévisibles. Même si nos identités symboliques nous constituent, elles demeurent néanmoins à distance ; si nous remplissons des rôles et agissons selon des stratégies adaptées à ces derniers, c'est toujours selon notre style propre, sans lequel nous serions toutes et tous remplaçables et interchangeables.

10 Mais ce style propre n'est-il pas le résultat de nos interactions avec l'environnement, et ne sommes-nous pas ainsi reconduits aux *habitus*, et au constat de leur relative plasticité ? De quelle singularité parle Richir ? La réponse à cette question n'est donnée qu'à partir de la publication des *Méditations phénoménologiques* (1992) et de l'introduction des concepts de facticité et d'interfacticité. La facticité est à distinguer du factuel « qui relève du fait ou de l'état de fait, par essence répétable » (Richir, 2014 : 77) et à comprendre ainsi comme « la singularité irréductible à l'essence, donc en principe absolue et non répétable » (*ibid.*). Richir vise donc non pas une singularité déjà déterminée ou se déterminant par des *habitus*, mais une singularité encore « anonyme » (2014 : 77) relevant de l'écart de soi à soi par lequel paradoxalement nous sommes en contact avec nous-mêmes et en vertu duquel notre identité symbolique reste à distance, comme une singularité se faisant, au rythme de notre histoire personnelle. Dit autrement, il ne s'agit pas de la réflexivité d'une conscience déjà posée ou d'un sujet déjà symboliquement institué, mais de la « généralité "anonyme" » (*id.*, 2014 : 82) d'un « tact intérieur » (*ibid.*) qui précède toujours déjà et rend possible l'acquisition d'*habitus* comme déploiement d'un style propre. Surtout, cette facticité est une *interfacticité*, comme « rapport originaire ou archaïque de telles singularités, mais encore anonymes » (*id.*, 2014 : 77), où « du contact de soi à soi entre […] entre en contact avec du contact de soi à soi » (*id.*, 2014 : 82)[10].

11 Ainsi liberté et singularité sont précisément ce qui nous ouvre à l'aventure *commune* du sens. La socialité suppose en effet que les échanges avec autrui ne soient pas de simples « communications » d'informations déjà existantes sur l'état du monde. Parler ou agir avec autrui, c'est participer ensemble à la libre invention du sens, hors de toute direction *a priori* déterminable, ce que Richir thématise sous l'expression de « sens se faisant ». La liberté en question, précise-t-il,

« n'est pas l'arbitraire d'une subjectivité imaginairement toute puissante, mais liberté de chercher et de faire du sens, sens qui implique toujours, de lui-même et par lui-même, les autres. » (Richir, 2006 : 530). L'une des thèses fondamentales défendues par la phénoménologie richirienne est en effet de soutenir que la constitution du sens n'est pas l'apanage d'un sujet isolé mais d'une « pluralité originaire » de singularités ouvertes les unes aux autres, qui « dansent comme autant d'amorces de sens » (*id.*, 2014 : 82), non réductibles aux significations instituées dans l'espace social symbolique, et qui relèvent ultimement de l'interfacticité. Cela ne veut pas dire que tous nos échanges relèvent *de facto* d'une telle ouverture permanente au sens se faisant, mais que cette ouverture constitue une dimension originaire de la vie sociale, sans laquelle celle-ci consisterait en la répétition machinale de structures préalables et absolument déterminées.

12 En reprenant le titre d'un ouvrage de Bernard Lahire, nous dirions ainsi que nous sommes des *plis singuliers du social*. Néanmoins, si ce discours sociologique a pour objectif de montrer comment le social s'immisce « dans les plis les plus singuliers de chaque individu » (Lahire, 2019 : 11) en concourant à former cette singularité, c'est en laissant de côté sa facticité irréductible. La phénoménologie richirienne, à l'inverse, tente d'attester cette facticité, comme interfacticité, du point de vue non naturaliste et non symbolique d'une dimension phénoménologique non pas déterminée et particulière, mais indéterminée et universelle.

13 Par conséquent, ce qui rend l'expérience – et la socialité – véritablement humaines réside dans l'écart entre, d'une part, l'institution symbolique de l'humanité dans et par des communautés particulières et, d'autre part, « un indéterminé qui nous fait et où nous nous faisons, indéfiniment » (Richir, 1988a : 374), c'est-à-dire une dimension qui est à strictement parler *inhumaine*[11], en ce qu'elle excède toujours toutes les formes par lesquelles l'humanité s'institue comme telle en se déterminant et en se particularisant. La seule universalité qu'a l'humanité en partage réside paradoxalement dans l'ouverture à cette dimension inhumaine en vertu de laquelle elle ne coïncide jamais absolument avec l'institution symbolique qu'elle se donne. La socialité phénoménologique comme interfacticité est donc en tant que telle inhumaine, mais c'est elle qui, précisément, rend humaine la

socialité symbolique. L'exploration de cette dimension est ainsi la tâche d'une

> anthropologie phénoménologique, qui a précisément pour objet, non pas de dévoiler ce qu'il y a de proprement humain en nous – le saurons-nous d'ailleurs jamais ? La nature humaine n'est-elle pas précisément de n'avoir pas de nature ? – mais [...] ce qui, en nous, est irréductiblement *sauvage*, car non susceptible d'être "domestiqué" dans une institution
> (Richir, 1983 : 250).

C'est ici que surgissent plusieurs questions, toutes dirigées vers cette universalité non symbolique[12]. Premièrement, qu'est-ce qui nous assure que cette universalité, constituée par la liberté et la singularité de chacun, n'est pas une détermination symbolique, relevant d'une société particulière (occidentale, démocratique) ? Deuxièmement, quelle est la portée de l'affirmation d'une telle socialité universelle ? N'est-ce pas, en définitive, un vœu pieux, qui risque bien de masquer les déterminations symboliques et de rendre invisibles les dominations qu'elles impliquent ? Surgit alors une troisième question : l'universalité de cette socialité ne vient-elle pas contredire tout un discours des sciences sociales qui s'attache bien plutôt à faire reconnaître les identités symboliques, les dominations qu'elles impliquent ou qui s'exercent sur elles, et les luttes qui leur sont associées ?

14 Nous venons de voir en quelle mesure la dimension symbolique ne peut, à elle seule, rendre compte de la socialité en ce qu'elle a de proprement humaine, et en quelle mesure il peut être justifié de faire appel à un autre registre, celui de l'interfacticité ; mais cela ne nous dit rien encore du statut d'un tel registre, et surtout de son articulation avec la socialité symbolique. Comment défendre à la fois la perspective d'une socialité universelle, où des singularités anonymes s'ouvrent mutuellement et librement les unes aux autres, et la perspective d'une reconnaissance des particularités symboliques et des déterminations qu'elles impliquent sur les individus ? Si la socialité relève « d'abord », « avant tout », ou « originairement » d'un registre phénoménologique universel, cela n'entraîne-t-il pas un primat de ce registre, et donc une secondarisation, voire une marginalisation des réalités symboliques du monde social ? Nous aimerions montrer que c'est précisément la force de la phénoménologie richirienne d'offrir

les moyens conceptuels qui permettent de tenir ensemble reconnaissance des identités symboliques particulières et ouverture à une dimension universelle du social.

L'architectonique et l'universalité indéterminée du social

15 On peut identifier deux concepts qui permettent de répondre à l'objection précédemment formulée : le premier, celui d'architectonique, a pour principal mérite de penser les dimensions symboliques et phénoménologiques dans leur articulation, de les distinguer tout en pointant le lieu de leur rencontre. Le second, celui d'universalité indéterminée permet de préciser le statut de la socialité phénoménologique en la rendant compatible avec la reconnaissance des identités symboliques.

16 Le concept d'architectonique caractérise, en première approche, la distinction entre les registres phénoménologique et symbolique de l'expérience, distinction qui constitue l'ossature de l'œuvre richirienne. Puisqu'il n'est pas possible, dans le cadre présent, d'en exposer toutes les dimensions[13], nous nous limiterons à quelques remarques fondamentales qui concernent notre problème.

17 Tout d'abord, si Richir qualifie cette distinction d'« architectonique » c'est avant tout pour indiquer que les termes en question n'ont pas d'existence positive indépendamment l'un de l'autre. Autrement dit, la distinction n'est pas ontologique et relève de l'analyse phénoménologique elle-même, laquelle se donne pour tâche de dégager des registres de l'expérience qui sans cela resteraient entremêlés et indistincts. L'interfacticité, mobilisée précédemment, est un tel registre. Par conséquent, s'il arrive à Richir de parler de « communauté phénoménologique » il ne faut pas entendre par là une communauté qui existerait dans un temps et un espace donné, mais bien une modalité de l'existence, au même titre que la dimension symbolique. Le phénoménologique « pur » n'existe pas. Cela signifie également, comme nous l'avons vu, que l'existence humaine n'est jamais purement symbolique, mais qu'y joue toujours la dimension phénoménologique. Nous ne pouvons pas faire du sens autrement que par l'utilisation de significations déjà symboliquement instituées,

mais cette utilisation n'est précisément pas reproduction machinale, mais appropriation, par une mise à distance où se « loge » pour ainsi dire la dimension phénoménologique interfacticielle, qui donne aux significations, d'une part, leur relative indétermination, et aux identités symboliques, d'autre part, leur style ou leur singularité.

18 Une autre conséquence importante concerne le statut « originaire » de la socialité phénoménologique. En tant que registre architectonique, il ne s'agit pas d'une origine comme un lieu ontologique vers lequel il serait possible de faire retour, en faisant fi de toute institution symbolique du social. Si la socialité phénoménologique est plus originaire que la socialité symbolique c'est parce que son universalité *traverse* les diverses communautés historiques. Cela signifie donc qu'elle se manifeste toujours *à travers* les diverses institutions symboliques du social. Ainsi que le précise Richir, « il n'y a pas et ne peut y avoir de social originaire et apolitique, asymbolique – sinon par une abstraction que la pensée ne pose qu'en vue de l'explication à vrai dire tautologique qu'elle possède déjà par-devers soi » (1991a : 40). Toute tentative de retour à une origine perdue du social ne peut ainsi se solder que par une reconstruction qui élève indûment au statut d'originaire des déterminations symboliques déjà existantes. En d'autres termes, il n'y a pas d'origine pure et simple, mais toujours déformée. De la sorte, cette déformation, induite par l'institution symbolique, est tout aussi originaire que le registre phénoménologique, et est constitutive de cette originarité. Si l'on peut dire que la socialité phénoménologique est plus originaire que la socialité symbolique, c'est à la condition de préciser qu'elle est tout aussi originairement déformée par celle-ci. On retrouve ici le sens profond de l'architectonique richirienne, qui est avant tout une pensée de la rencontre : poser la question d'une socialité phénoménologique, c'est poser, dans le même temps, la question de sa rencontre avec la socialité symbolique.

19 Mais alors, dans ce cadre architectonique, quelle forme concrète peut encore prendre cette socialité originaire si elle est d'emblée prise dans les diverses institutions symboliques du social ? L'universalité de la communauté phénoménologique n'est-elle pas dès lors condamnée à n'être qu'une universalité vide ou formelle, et la liberté et la singularité qui la caractérisent vouées à n'être jamais qu'anonymes ?

20 L'exigence phénoménologique de Richir est justement d'essayer d'attester, pour reprendre une expression de Merleau-Ponty, l'existence d'un « universel concret » (2015 : 149) : non pas l'abstraction illusoire d'un « universel de surplomb » (Merleau-Ponty, 1960 : 150), lequel n'est rien d'autre qu'un particulier survalorisé, mais la concrétude d'un « universel latéral » (*ibid.*), qui ne surgit que dans l'intervalle des significations et des différentes déterminations symboliques. L'universel phénoménologique ne s'ouvre donc pas par l'adhésion à un contenu déterminé, surplombant les particularités symboliques, mais dans l'expérience de l'écart vécu vis-à-vis de ces dernières. L'un des grands enjeux de la pensée richirienne est donc de penser cet universel latéral dans toute *l'indétermination* qui le constitue, c'est-à-dire, dans les termes de Merleau-Ponty, dans sa dimension « sauvage » ou « barbare[14] », « radicalement hors-institution » (Richir, 1991a : 451). Si la communauté phénoménologique est originaire parce qu'universelle, cette universalité est, *en tant qu'originaire*, foncièrement indéterminée. En d'autres termes, l'universalité « du » social est à la mesure de son indétermination.

21 Cette indétermination est d'abord pour Richir un trait constitutif de la phénoménalité même des phénomènes. Le propre de la phénoménologie richirienne est ainsi d'envisager « le phénomène comme rien que phénomène » (Richir, 1987 : 11), c'est-à-dire avant toute interprétation qui en ferait le phénomène *de quelque chose*, suivant une conceptualité préétablie. La perspective richirienne n'est donc pas une herméneutique, puisqu'elle entend interroger le phénomène en tant que tel, avant son codage ou son institution symbolique. Il s'agit d'interroger « la phénoménalité comme dimension universelle des phénomènes qui est seule susceptible de donner consistance et cohésion aux phénomènes » (*id.*, 1992 : 106). Mais cette cohésion doit être, en toute rigueur, « sans concept » – Richir reprenant là une autre exigence merleau-pontienne – c'est-à-dire sans détermination *a priori*. Irréductible aux déterminations symboliques particulières qu'il peut recevoir, le phénomène en sa phénoménalité est porteur d'une telle universalité indéterminée et donc, à ce titre « immédiatement coextensif d'un "sens commun", c'est-à-dire d'un lieu où nous, hommes, sommes susceptibles de nous rencontrer » (*id.*, 1987 : 27) mais à l'écart des institutions symboliques. C'est pourquoi la phénoménologie du social n'est pas une « spécialisation » qui conférerait un

« objet » au phénomène, et le déterminerait : *l'analyse même du phénomène comme rien que phénomène implique d'interroger la socialité qui en est constitutive*. Dès lors, l'interrogation portant sur la phénoménalité du social comme telle se doit d'en maintenir l'« *indéterminité caractéristique* » (*id.*, 1991a : 77), et non pas en déduire les déterminations conceptuelles à partir d'une illusoire essence éternelle du social.

22 Mais, pourra-t-on nous objecter, n'a-t-on pas donné précédemment des caractéristiques précises de la communauté phénoménologique, telles que la liberté et la singularité ? N'a-t-on pas ainsi *déterminé* le social ?

23 Nous pouvons y répondre en avançant que la liberté et la singularité constitutives de la communauté phénoménologique impliquent d'emblée une indétermination foncière. Ce qui distingue une personne en sa singularité, et non du point de vue de ses particularités – qu'elle partage avec d'autres – c'est précisément la part imprévisible de ses faits et gestes, qu'il est impossible de « "déduire" d'une quelconque "logique" » (Richir, 1988a : 374), puisqu'elle relève de sa facticité irréductible. Et puisque la communauté phénoménologique est constituée par une multiplicité indéfinie de telles singularités factices ouvertes les unes aux autres, elle est également libre, puisque le sens, ou plutôt les sens qui s'y font, ne peuvent être non plus déduits d'une logique quelconque. Si Richir parle d'un « sens commun », coextensif de cette communauté phénoménologique, c'est dans l'acception littérale de l'expression, et non comme « bon sens », lequel n'est rien d'autre qu'un sens institué et dominant qui prétend édicter ce qui est « réel » et ce qui ne l'est pas, « vrai » ou « faux », « raisonnable » ou « naïf », « possible » ou « impossible ». C'est pourquoi Richir mobilise, pour caractériser la modalité de ce sens phénoménologique, la notion de « transpossible » (qu'il emprunte à Maldiney[15]) : un possible est toujours relatif à une certaine institution symbolique du langage – ce qui paraît possible pour l'une, paraît impossible pour l'autre. Il suffit pour s'en convaincre de se reporter aux mythes, qui nous décrivent des possibilités bien étranges et « fantastiques ». S'il y a donc un « sens commun » phénoménologique, qui fait toute la vivacité des élaborations symboliques, il est constitué non par des possibles, mais par des *trans*-possibles, indéterminables et imprévisibles, en ce qu'ils

excèdent ou transcendent ce qu'une communauté de langage particulière a institué comme étant possible ou impossible. C'est en cette mesure que la communauté phénoménologique relève d'une universalité strictement indéterminée, qui recouvre l'« apparaître indéfini du social » (Richir, 1991a : 77), c'est-à-dire toutes ses formes transpossibles.

24 C'est également à ce titre que la communauté phénoménologique est *utopique*[16] : elle est en soi insituable dans un quelconque espace/temps donné. Elle n'est ni une origine perdue à retrouver, ni une cité idéale à instituer à l'avenir, puisqu'elle relève précisément du *trans*possible, et non d'un possible défini et déterminé. Elle est ce qui ouvre les singularités à la fois les unes aux autres, mais aussi aux multiplicités indéfinis des sens à faire, et cela *par-delà* les ancrages symboliques des identités et significations instituées. C'est pourquoi vouloir instituer une telle communauté est un contre-sens : elle n'existe pas à la manière d'une communauté symbolique donnée, structurée et délimitée. Néanmoins cet « au-delà », parce que transpossible et utopique, n'indique aucune fin ou dépassement de la condition symbolique. Il s'agit d'un « au-delà » qui fait vivre ce monde symbolique dans son historicité même en l'ouvrant à l'imprévisible du sens se faisant. C'est cette thèse qu'il nous faut maintenant préciser et concrétiser en répondant aux deux questions suivantes : (1) comment affirmer d'une part que la communauté phénoménologique n'implique aucun dépassement de la condition symbolique, et, d'autre part, que cette communauté ouvre néanmoins la socialité à un « au-delà » du symbolique ? (2) Comment quelque chose comme une socialité *utopique* peut également être qualifiée de *phénoménologique*, c'est-à-dire : comment apparaît-elle ? Qu'est-ce qui apparaît, dans cet « apparaître indéfini du social » ? De quels phénomènes parle-t-on concrètement ?

Le sublime et l'*épochè* du symbolique

25 Énonçons d'emblée la thèse de Richir : la socialité phénoménologique ne s'ouvre ou n'apparaît que sous la condition d'une *épochè*, c'est-à-dire d'une « mise entre parenthèses » du symbolique. Remarquons d'emblée un trait remarquable du traitement richirien de ce

concept : l'*épochè* n'est pas seulement une opération méthodologique, propre à la philosophie phénoménologique, mais aussi un moment de l'expérience elle-même où, les déterminations symboliques étant provisoirement suspendues, le social peut apparaître en sa phénoménalité, sous la forme de son incarnation. Ce moment, que Richir qualifie de « sublime », désigne le moment révolutionnaire. Explicitons cela.

26 La notion d'*épochè* désigne tout d'abord, selon le fondateur de la phénoménologie, Husserl, l'opération méthodologique fondamentale propre à cette manière de philosopher. Elle consiste en une suspension de « l'attitude naturelle », à savoir de notre vie sociale quotidienne, ou, plus précisément, de la croyance spontanée en l'existence des choses ou états de choses, et de l'adhésion aux valeurs et jugements qui sont tout aussi spontanément ou « naturellement » affectées à ces états de choses. En contexte richirien, l'attitude naturelle consiste à vivre, de manière irréfléchie, dans les institutions symboliques qui structurent notre monde quotidien. Le geste phénoménologique consiste alors à suspendre cette attitude, c'est-à-dire à mettre entre parenthèses toutes les déterminations, significations et identités symboliques qui constituent ce monde qui se donne à nous avec la force de l'évidence. Le résultat de ce geste est d'ouvrir la dimension proprement phénoménologique du sens se faisant, qui reste incompréhensible si l'on s'en tient aux possibles d'avance délimités par une communauté de langage particulière. Précisons que l'*épochè* n'est ni une négation pure et simple du symbolique, ni son dépassement vers la position d'un nouveau terme, mais l'exercice d'un recul par rapport à ce que ce dernier a toujours déjà institué comme allant de soi, et qui permet d'ouvrir « l'universalité sans concept de la dimension phénoménologique » comme « instance critique » de « toute institution symbolique en général » (Richir, 1990 : 114). *L'épochè* phénoménologique permet une meilleure compréhension, *parce que critique*, de la socialité symbolique. Il s'agit de comprendre la socialité autrement que par le biais des formes symboliques qu'elle peut prendre selon les temps et les espaces particuliers, et auxquelles elle n'est jamais réductible. Ce recul et cet écart peuvent en outre constituer une base, transculturelle et transhistorique, permettant de s'ouvrir à d'autres institutions symboliques que la nôtre (*id.*, 1996 : 31), de les parcourir en interro-

geant la manière dont ces dernières transposent l'universalité indéterminée du social dans un registre symbolique déterminé.

27 Surtout, ce geste d'*épochè* est méthodologique, et non démiurgique : il instaure les conditions de compréhension d'une dimension du sens qui resterait, sans cela, recouverte par les évidences du monde symbolique. Ce qui signifie que l'*épochè* ne crée pas de toutes pièces la communauté phénoménologique, laquelle est toujours « en fonction » – le terme est de Richir – dans toute communauté symbolique, et peut être concrètement attestée. En effet, l'*épochè* consiste à exposer, par un geste méthodologique ou réflexif de recul, un écart déjà constitutif de l'expérience humaine par où celle-ci est ouverte au registre phénoménologique. En d'autres termes, c'est parce que ce registre joue toujours déjà dans toute expérience qu'il est possible de pratiquer, méthodologiquement et philosophiquement, l'*épochè*[17]. Ce registre, non seulement, comme nous l'avons vu, n'est jamais absolument recouvert par les évidences symboliques, mais surtout il s'ouvre de lui-même ou spontanément, notamment lors des moments révolutionnaires. Ces derniers constituent ainsi l'attestation la plus remarquable, si ce n'est la plus « sublime », d'une *épochè* spontanée du symbolique par laquelle apparaît concrètement, mais de manière instable, la socialité phénoménologique.

28 Richir a consacré une part importante de son œuvre aux phénomènes politiques, et en particulier aux phénomènes révolutionnaires qu'il interprète comme expériences du sublime. Cette notion, traditionnellement cantonnée au champ esthétique, est ici appliquée au champ socio-politique. Si l'on se réfère aux descriptions que donne Kant dans la *Critique de la faculté de juger*, est dit sublime un phénomène qui dépasse notre capacité d'imagination : montagnes formidables, océans déchaînés, volcans en éruption, etc. À chaque fois, il s'agit de la rencontre de quelque chose d'illimité, de gigantesque, qui peut donner lieu soit à une peur panique, soit, si l'on est à l'abri de tout danger, à une expérience positivement sublime. Le geste de Richir consiste à interpréter les moments révolutionnaires comme des moments où la vie sociale déborde, pour ainsi dire, tous les cadres connus, c'est-à-dire symboliques, lesquels sont, à cette occasion, mis en suspens, objets d'une *épochè* spontanée de « toute institution symbolique socio-politique existante » (Richir, 2006 : 526) qui ouvre la société à elle-même comme un « indéfini ou *apeiron* de

gestes, de paroles et d'actions » (*ibid.*). La société se phénoménalise elle-même, non pas comme soudée ou transparente à elle-même, mais comme *phénomène indéfiniment divisé* en émotions, en fureurs, en terreurs, en amitiés, en vengeances, en sensations et sentiments, en discours, en actes, en élans insaisissables et passagers dans leur singularité » (*ibid.*). Ces moments peuvent donc être « *effrayants* par leur fantastique pouvoir de dissolution des repères symboliques, et en particulier de ceux qui identifient et différencient les individus empiriques » (*id.*, 1991a : 78), par où nous entrevoyons de nouveau la dimension inhumaine de cette socialité phénoménologique, qui peut donner lieu soit à la peur et à la « crispation de l'ordre symbolique sur lui-même » (Perrier, 2024 : 90), soit à l'ouverture de cette « dimension nécessairement sauvage et barbare » où néanmoins « un sens commun se fait et a à se faire sans concept préalable » (Richir, 1991a : 78). Cette absence de concept, cette indétermination foncière du social en son apparition, fait du sublime un moment instable, hors-temps et espaces institués, où quelque chose d'une socialité universelle apparaît. Mais cette apparition est plutôt, dit Richir, une « phénoménalité affleurante » (*id.*, 1988b : 147), impossible à stabiliser dans une forme conceptuelle définie, une sorte de « clignotement » (*id.*, 1992a : 230) entre apparition et disparition, qu'il faut pourtant décrire, par le moyen d'une *épochè* phénoménologique, consciente et délibérée. La phénoménologie, comme discours philosophique, n'a donc pas vocation à faire advenir ces moments sublimes, qui relèvent d'une spontanéité immaîtrisable, ni à appeler à une révolution définitive par laquelle le social apparaîtrait dans une transparence absolue, puisque sa phénoménalité ne peut justement pas être instituée. Elle peut en revanche repérer les ouvertures à cette dimension utopique au sein des sociétés instituées, et contribuer à libérer l'horizon de leur sens, comme sens se faisant.

29 Ces quelques remarques sur la dimension sublime de l'apparition du social visent également à montrer que, loin d'une perspective formelle, il y va de l'incarnation sociale de l'humanité, avant tout comme question inlassable, c'est-à-dire de l'extrême difficulté de cerner le « lieu de "révélation" de notre *incarnation*, et d'une incarnation "vivante" dans la mesure où elle n'est jamais achevée. » (Richir, 1992b : 13). « [L]a socialité phénoménologique sauvage » est ainsi à comprendre également à partir de « la chair » (*id.*, 1991a : 100), terme

qui traduit ici le concept phénoménologique de *Leib* et que Richir interprète comme la dimension non temporelle et non spatiale d'une affectivité par laquelle une multiplicité indéfinie de singularités anonymes sont à la fois en contact avec elles-mêmes et avec les autres, à l'écart de leur institution c'est-à-dire depuis l'*épochè* de toute repère symbolique marquant et déterminant ces corps, comme *Körper*[18], dans un temps et un espace particuliers. L'enjeu d'une telle phénoménologie de l'interfacticité est de pouvoir penser la socialité comme mise en rapport de singularités incarnées, c'est-à-dire de penser l'universalité d'une incarnation (d'une *Leiblichkeit*) par la diversité indéfinie et indéterminée des singularités qui la constituent. C'est là sa dimension sociale utopique, que la pratique philosophique de l'*épochè* doit réouvrir inlassablement, en étant à la mesure de cette *épochè* spontanée qu'est la révolution, à propos de laquelle Jean-François Perrier a écrit ces mots très justes : « La Révolution se passe *au-delà* ou *en-deçà* de l'institution symbolique, elle *phénoménalise* en son clignotement la société incarnée et utopique, le sens commun phénoménologique et la sauvagerie des phénomènes. Elle est affirmation des singularités contre la détermination et l'identité » (Perrier, 2024 : 373-374). Tout l'enjeu, néanmoins, est de comprendre l'ouverture à l'utopie du social *à même* son institution symbolique. C'est pourquoi la description phénoménologique du sublime n'est pas un appel à sortir des institutions symboliques par la Révolution mais à les subvertir de l'intérieur (*ibid.* : 356).

Conclusion

30 La force de la phénoménologie du social développée par Richir tient donc à cet appel à l'invention collective du sens qui ne dessine aucune route bien tracée et prédéterminée, qui ne s'appuie donc sur aucune idée préconçue du social, mais reprend ce dernier dans sa dimension foncièrement utopique, à partir de ce que, originairement, nous avons en commun, à savoir nos singularités en leur facticité irréductible. Une utopie comme horizon d'espérance qui se nourrit de « l'innocence du devenir » et de la « liberté de l'imprévisible » (Richir, 2014 : 89-90). Cette espérance dont Ernst Bloch disait justement qu'elle n'a rien à voir avec la confiance, puisqu'elle intègre la possibilité de son inaccomplissement, et ne dit rien de pré-figurable sur l'avenir qu'elle vise. Appel utopique, non pas à renoncer à notre

condition symbolique, mais à la faire vivre depuis ses interstices, c'est-à-dire à la rendre libre. Richir nous invite ainsi « à *réveiller le mouvement de* l'institution symbolique *se faisant et à le pousser plus avant* » (*id.*, 1992 : 19). Surtout, ce réveil s'annonce depuis une socialité phénoménologique qui n'a rien d'une origine ou d'une *arché* et qui ne prend pas non plus la forme d'une finalité prédéterminée. Elle est à ce titre « anarchique » autant qu'« atéléologique » (*id.*, 1991a : 123), en quoi réside toute sa force critique envers les institutions existantes du social. Cette critique, s'appuyant sur une dimension *universelle en tant qu'indéterminée*, n'énonce aucune idée prédéterminée, et donc partiale, de ce que devrait être « le » social et propose ainsi un universalisme à la fois conscient de la prégnance de ses ancrages symboliques et apte à les mettre à distance, c'est-à-dire à les subvertir.

BIBLIOGRAPHIE

BOURDIEU P., 2003 [1997], *Méditations pascaliennes*, Paris : Seuil, coll. « Point ».

BOURDIEU P., 1980, *Le sens pratique*, Paris : Editions de Minuit.

CARLSON S., 2020, *Genèse et phénoménalisation. La question de la phénoménologie chez le jeune Richir*, Dixmont : Mémoires des Annales de Phénoménologie.

GOZE T., 2024, *Phénoménologie et schizophrénie. Recherches pour une anthropologie du contact*, Paris : Hermann, coll. « Phénoménologie clinique ».

FAZAKAS I., NOVOTNÝ K., SCHNELL A. (éd.), 2019, *AUC Interpretationes*, vol. 9, n° 1, « Méthode, Architectonique, Phénoménologie et Métaphysique chez Marc Richir ».

LAHIRE B., 2019 [2013], *Dans les plis singuliers du social. Individus, institutions, socialisations*, Paris : La Découverte.

MALDINEY H., 1991, *Penser l'homme et la folie. À la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin*, Grenoble : Jérôme Millon.

MAURICE T., 2019, « Marx et Richir. Une politique du simulacre », *Études Phénoménologiques*, n° 3, p. 145-166.

MERLEAU-PONTY M., 2015 [2003], *L'institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris : Belin.

MERLEAU-PONTY M., 1960, *Signes*, Paris : Gallimard.

MESNIL J., 1994 « L'anthropologie phénoménologique de Marc Richir », *Revue Internationale de*

psychopathologie, vol. XVI, 1994, p. 643-664.

MESNIL J., 2014, « Symbolique et phénoménologique : une distinction organisatrice dans l'architectonique de Marc Richir », dans *Eikasia*, nº 57, p. 259-284.

PHILIPPART J.-S., 2022, « La phénoménologie richirienne à l'épreuve des animalités. Vers une "architectonique" zoologique » [en ligne], *Academia*. URL : https://www.academia.edu/82733853/La_ph%C3%A9nom%C3%A9nologie_richirienne_%C3%A0_l%C3%A9preuve_des_animalit%C3%A9s_Travaux_pr%C3%A9paratoires_2022_.

PERRIER J.-F., 2020, « Interfacticité transcendantale, utopie et politique chez Marc Richir », *AUC Interpretationes*, nº 2, p. 156-186.

PERRIER J.-F., 2024, *La pensée politique de Marc Richir. Phénoménologie, anarchie et utopie*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 1974, « Révolution et transparence sociale », dans FICHTE J. G. (dir.), *Considérations sur la Révolution Française*, Paris : Payot, coll. « Critique de la Politique », p. 7-74.

RICHIR M., 1983, *Recherches phénoménologiques IV-V. Du schématisme phénoménologique transcendantal*, Bruxelles : Ousia.

RICHIR M., 1987, *Phénomènes, Temps et Êtres*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 1988a, *Phénoménologie et institution symbolique (Phénomènes, Temps et Etres II)*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 1988b, « La trahison des apparences », dans *Le genre humain*, nº 16-17, Paris, p. 139-156.

RICHIR M., 1990, *La crise du sens et la phénoménologie*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 1991a, *Du sublime en politique*, Paris : Payot, coll. « Critique de la politique ».

RICHIR M., 1991b, « Phénomène et Infini », dans *Cahiers de l'Herne*, nº 60, « Emmanuel Lévinas », Paris, p. 241-261.

RICHIR M., 1992a, *Méditations phénoménologiques*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 1992b, « Communauté, société et histoire chez le dernier Merleau-Ponty », dans RICHIR M., et TASSIN E. (éd.), *Merleau-Ponty : phénoménologie et expériences*, Grenoble : Jérôme Millon, coll. « Krisis », p. 7-25.

RICHIR M., 1996, *L'expérience du penser. Phénoménologie, philosophie, mythologie*, Grenoble : Jérôme Millon.

RICHIR M., 2006, « Y'a-t-il du sens dans l'Histoire ? », *Critique de la politique. Autour de Miguel Abensour*, Paris : Sens & Tonka, p. 521-536.

RICHIR M., 2014, *La contingence du despote*, Paris : Payot, coll. « Critique de la politique ».

RICOEUR P., 1965, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris : Seuil.

SCHNELL A., 2011, *Le sens se faisant. Marc Richir et la refondation de la phénoménologie transcendantale*, Bruxelles : Ousia.

SCHNELL A., 2020, *Phénoménalisation et transcendance. La métaphysique*

phénoménologique de Marc Richir, Dixmont : Mémoires des Annales de Phénoménologie.

TENGELYI L., 2010, « La formation de sens comme événement », *Eikasia*, nº 34, p. 149-172.

NOTES

1 Nous reprenons ici, en la synthétisant, la manière dont Marc Richir thématise lui-même cette dimension symbolique en référence – mais à travers une distance critique et phénoménologique – au structuralisme (cf. par exemple : Richir, 1996 : 14-19).

2 Précisons que nous écartons d'office toute réponse naturaliste qui ferait appel au partage de caractéristiques neuronales pour expliquer cette communication. Notre perspective, proprement phénoménologique, tente d'attester cette appartenance du point de vue du sens, de son apparaître ou de sa manifestation.

3 La première génération étant celle des fondateurs, Husserl et Heidegger, la seconde, celle de Sartre, Merleau-Ponty, Levinas, pour ne citer qu'eux.

4 Œuvre qui donne lieu, depuis plus d'une dizaine d'années, à de nombreux commentaires et lectures, qui se sont concentrés, pour la majorité, sur la dimension proprement phénoménologique de la pensée richirienne. Pour une introduction à cette dernière, voir Alexander Schnell (2011, 2020), Sacha Carlson (2020) ainsi que Laszló Tengelyi (2010). La recherche sur sa dimension politique et sociale est très récente, et a été inaugurée notamment par les travaux de Jean-François Perrier (2020), dont la thèse a été publiée sous le titre : *La pensée politique de Marc Richir. Phénoménologie, anarchie et utopie* (2024). C'est dans le sillage de ces recherches que nous situons notre réflexion.

5 Il apparaît plutôt, dans les premiers travaux de Richir, sous la dénomination d'« universel sauvage », notamment dans le texte « Révolution et transparence sociale » (Richir, 1974 : 33sq) qui insiste sur la « fonction critique » d'un tel universel « à l'égard de l'ordre existant » (*ibid.* : 47), puis plus tard comme universalité « *sans concepts pré-déterminés* » (Richir, 1987 : 283).

6 Sur la critique du capitalisme à partir d'une lecture croisée de Richir et de Marx, voir l'article de Thomas Maurice (2019).

7 Précisons que cette conception est également avancée par l'herméneutique phénoménologique de Ricoeur qui insiste, d'une part, sur l'antériorité et la prédonation du symbolique par rapport à la réflexion mais aussi,

d'autre part, sur l'ouverture intrinsèque du symbolique à cette réflexion : « c'est le symbole lui-même qui est aurore de réflexion » (Ricoeur, 1965 : 49). La différence avec la phénoménologie richirienne, comme on le verra, tient à ce que cet « appel à la réflexion » (*ibid.* : 48) n'est pas, pour Richir, un trait propre au symbolique lui-même, mais découle de son ouverture à la dimension phénoménologique.

8 Voir à ce sujet les travaux pionniers de Joëlle Mesnil (1994, 2014) sur la notion de symbolique dans l'architectonique richirienne, et notamment sur la dimension psychopathologique que recouvre le concept d'animalité symbolique.

9 Voir l'important travail de Jean-Sébastien Philippart (2022), qui non seulement expose de manière très précise les diverses positions richiriennes quant au statut de l'animal, mais encore propose, sur cette base, une phénoménologie originale des animalités.

10 Pour plus de précisions nous renvoyons à deux récentes contributions. Tout d'abord à celle de Jean-François Perrier qu'on trouvera sous la forme d'un article (2020), repris dans *La pensée politique de Marc Richir* (2024 : 212-237), où l'auteur présente le concept d'interfacticité à l'aune de la question du politique et du lien social. Ensuite à celle de Tudi Gozé (2024) qui, en croisant la psychopathologie clinique et la phénoménologie, tente de mettre au jour cet écart faisant le contact de soi à soi et de soi aux autres à partir de sa rupture dans la schizophrénie. Ces deux livres constituent des excellentes introductions à la phénoménologie richirienne, à partir du champ social et politique ou à partir du champ clinique et psychopathologique.

11 « Inhumanité » qui laisse entendre que cette dimension phénoménologique ne relève pas originairement de l'éthique, et qu'elle est bien plutôt foncièrement innocente en un sens nietzschéen. Voir à ce sujet la lecture richirienne de Levinas dans son article « Phénomène et Infini » (Richir, 1991b).

12 Nous laissons ainsi de côté la question des rapports entre humain et inhumain, qui est aussi celle de la rencontre avec l'inhumain, laquelle peut aussi être « malencontre » (cf. Perrier, 2024 : 88-93).

13 La question de l'architectonique traverse l'œuvre richirienne, particulièrement à partir des *Méditations phénoménologiques* de 1992, et n'est que rarement explicitée pour elle-même, Richir préférant mobiliser et déployer ce concept dans des analyses précises de tel ou tel phénomène. On pourra néanmoins se reporter utilement à la Sixième de ces *Méditations* (Richir,

1992 : 331-389), mais aussi à l'ensemble des travaux qui tentent d'expliciter ce que fait implicitement Richir, notamment ceux d'Alexander Schnell (2011, 2020), et au numéro de la revue *AUC Interpretationes* (2019/1) tout entier consacré à la question de la méthode et de l'architectonique dans la phénoménologie richirienne.

14 « La découverte du "principe" sauvage ou barbare en phénoménologie, c'est à lui que nous la devons » (Richir, 1987 : 62).

15 « Ce qui s'ouvre au-delà ou en-deçà de tout le possible et qui, au regard de la pensée positiviste, est impossible, c'est la *transpossibilité* » (Maldiney, 1991 : 313). La transpossibilité fait échos à la transpassibilité, ouverture à ce dont nous ne sommes pas passibles, à l'inanticipable – qui est la marque même, pour Maldiney, de l'événement, lequel, étant « inimaginable » est « en cela, réel » (*ibid.* : 322) : « le réel est toujours ce qu'on n'attendait pas » (*ibid.* : 316) et est donc de « l'ordre du transpassible » (*ibid.* : 323), de même, selon Richir, que la rencontre interfacticielle. Sur la reprise richirienne de ce couple conceptuel, voir la deuxième *Méditation phénoménologique* (Richir, 1992 : 27-65).

16 Sur cette dimension utopique, propre à l'interfacticité, qui permet de dégager une « exigence radicale de démocratie », distincte des régimes démocratiques institués, voir l'article de Jean-François Perrier (2020), repris dans *La pensée politique de Marc Richir* (2024 : 229-237).

17 La pensée richirienne se présente ainsi comme une tentative de comprendre la possibilité même de la phénoménologie comme discours et comme méthode philosophique à partir d'une dimension intrinsèquement phénoménologique de l'expérience elle-même (cf. à ce sujet Carlson, 2020 : 10).

18 Sur la distinction entre *Leib*, *Leibkörper* et *Körper* dans l'œuvre de Richir, à travers une discussion avec la conception merleau-pontienne, cf. Schnell (2011 : 149-181).

RÉSUMÉS

Français

Comment concilier la reconnaissance des identités symboliques – leur diversité et le « déterminisme » qu'elles semblent impliquer – avec notre liberté, et donc la possibilité qu'à travers celle-ci nous puissions « communiquer » ensemble, et partager un « monde » ou un « sens commun » ? Il s'agira d'examiner ce problème à l'aune de la phénoménologie de Marc

Richir (1943-2015), et des développements qu'il consacre au symbolique et à sa dimension sociopolitique, en insistant, d'une part, sur la spécificité de la perspective phénoménologique (notamment eu égard à la démarche des sciences sociales) et en montrant, d'autre part, qu'un tel « sens commun » n'est concevable, de ce point de vue, que comme l'*universalité indéterminée* d'une phénoménalité du social, dont le statut est autant *utopique* que *critique*. L'enjeu est de savoir sous quelles conditions concrètes une telle universalité est possible, et d'examiner la manière dont la phénoménologie contemporaine peut contribuer à cette réflexion.

English

How can we acknowledge both the existence of diverse symbolic identities that determine us, and our freedom, that gives us the possibility of communicating and sharing a common world, or a common sense? The paper examines this problem in the light of Marc Richir's phenomenology (1943-2015), and the developments he devotes to the "symbolic" and its socio-political dimension, insisting, on the one hand, on the specificity of the phenomenological perspective – as opposed to the approaches in social sciences – and, secondly, by showing that such a "common sense" is only conceivable, from this point of view, as the indeterminate universality of the phenomenality of the social, whose status is as much utopian as it is critical. The issue at stake is to know under what concrete conditions this form of universality is possible, and to examine how contemporary phenomenology can contribute to this reflection.

INDEX

Mots-clés

phénoménologie, symbolique, Marc Richir, social, sciences sociales, utopie, critique, universalité

Keywords

phenomenology, symbolism, Marc Richir, social sciences, sociology, utopia, critique, universality

AUTEUR

Jérôme Watin-Augouard

Jérôme Watin-Augouard est professeur certifié de philosophie, doctorant à l'Institut de Philosophie de Grenoble (IPhiG, UGA, Grenoble, France). Ses recherches actuelles portent sur le concept de symbolique en phénoménologie (formes symboliques, institutions symboliques) depuis son traitement dans l'œuvre d'Ernst Cassirer, jusqu'à ses remaniements chez Maurice Merleau-Ponty, puis, plus récemment, chez Marc Richir. Ses thèmes de recherche sont les

suivants : Phénoménologie, philosophie allemande et française, philosophie contemporaine, anthropologie, philosophie de l'institution, philosophie critique. https://iphig.univ-grenoble-alpes.fr/fr/presentation/membres/doctorants/watin-augouard-jerome

De la *concordia* à la *convenientia* : quelques réflexions sur la rhétorique de la concorde à l'époque ostrogothique à partir des *Variae* de Cassiodore

From concordia *to* convenientia: *some considerations about the rhetoric of concord in the Ostrogothic period based on Cassiodorus's* Variae

Virgile Mayo

PLAN

Introduction
Quelques images de la concorde : le vol des oiseaux et l'harmonie des notes de musique
La rhétorique de la concorde : un patrimoine commun ?
L'accordance (*convenientia*) : un concept clé de l'idéologie de la concorde
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 Alors qu'il gouvernait conjointement avec la reine Amalasonthe depuis un an, le roi Théodat condamna sa cousine à l'exil le 30 avril 535. Afin de retrouver la confiance des habitants de la cité de Rome troublés par la disparition d'Amalasonthe, Théodat adressa depuis Ravenne une série de missives « au Sénat » et « au peuple de Rome » à une date incertaine entre mai et octobre 535 (Cassiodore, *Variae*, X, 13-14 et 16-18 [1]). La métaphore de la médecine est filée tout au long de ces cinq épîtres. Dans l'une d'entre elles, le roi interpelle le peuple :

> Rendez-vous compte de la bonté qui vous est dédiée lorsque prête serment celui qui ne peut être contraint. Nous savons que nous avons été offerts comme remède pour tous : nous ne répugnions pas à soigner nos sujets ; c'est la raison pour laquelle, bien que cela puisse sembler inconvenant pour notre altesse, nous acceptons de

> bon gré de faire ce que la communauté a choisi à raison [2]
> (*Variae*, X, 17, 2)

Les représentations de la concorde, comme celle du roi-médecin capable de soigner les maux de tous ses sujets, n'étaient pas qu'un vernis destiné à l'agrément de quelques lecteurs érudits. Ces images faisaient partie intégrante de la communication politique, écrite et orale, des rois goths.

2 Ces actes de chancellerie, qui prennent en fait la forme de lettres, furent rédigés à la chancellerie de Ravenne par Cassiodore, fidèle ministre des rois ostrogoths entre 507 et 537, puis compilés au sein d'un recueil par lui-même, vraisemblablement entre 534 et 537 (Porena, 2021). Les recherches portant sur la langue des élites du VIe siècle ont connu un nouvel essor sous l'impulsion de Christian Rohr, traducteur de la correspondance d'Ennode de Pavie, ce diacre de l'Église de Milan qui devint l'évêque de Pavie en 521 (Rohr, 1995). Les travaux qui ont suivi ont permis de mieux définir les spécificités et les enjeux de cette langue d'une extrême préciosité (Gioanni, 2009). Les historiens et les philologues se sont particulièrement intéressés à l'engagement des membres de l'élite lettrée, comme Ennode et Cassiodore, au service des souverains ostrogoths et à la dimension idéologique de leurs textes (Fauvinet-Ranson, 2002 ; Giardina, 2006 ; La Rocca, 2010 et 2014 ; Gioanni, 2023). Quelques concepts clés de l'idéologie royale ont ainsi été mis en lumière, et notamment celui de *civilitas* qui, à lui seul, a donné lieu à un foisonnement de publications (Reydellet, 1995 ; Amory, 1997 : 43-85 ; Ratti, 2002 ; Malaspina, 2005 ; Giardina, 2006 : 36-37 ; Bjornlie, 2013 : 251-253).

3 Dans un article récent portant sur la concorde dans les *Variae*, Marco Cristini a signalé que, la plupart du temps, Cassiodore utilise le terme *concordia* dans le cadre des relations diplomatiques de Ravenne avec Constantinople ou avec les autres royaumes ayant émergé sur les territoires de l'ancienne *pars Occidentalis* de l'Empire (Cristini, 2019). S'il reprend à son compte la conception traditionnelle des Romains qui voyaient dans la concorde « l'accord au sein des ordres et des factions et la paix civile » (« *consensum ordinum factionumque et pacem civilem* »), Cristini conclut cependant en expliquant que la concorde était conçue comme une vertu propre aux nobles et aux sénateurs et qu'elle ne concernait pas les sujets du roi à l'époque

ostrogothique (« *sexto igitur saeculo concordia non erat virtus humiliorum sed nobiliorum, non subiectorum sed senatorum, non regum sed regnorum* ») (*ibid.* : 331).

4 Pourtant, on peut faire l'hypothèse que les espoirs de concorde des rois ostrogoths se portaient à la fois sur leurs relations avec les puissances voisines et sur la paix sociale à l'intérieur du royaume. Une « idéologie de la concorde » semble avoir été diffusée dans toutes les strates de la société y compris auprès des populations les plus humbles, ce qui a peut-être été justement facilité par le recours aux images. Mais peut-on vraiment parler d'« idéologie » pour une période reculée comme le VIe siècle ? Dans leur introduction à *Empires and communities in the post-Roman and Islamic world, c. 400-1000 CE*, Walter Pohl et Rutger Kramer envisagent l'idéologie comme un ensemble de discours au sens de Michel Foucault, c'est-à-dire comme des énoncés façonnés à partir des ressources culturelles disponibles. Ils soulignent, en outre, la nécessité de réfléchir au contenu de ces discours, à leur cohérence et à la responsabilité des autorités politiques dans leur élaboration, car les productions idéologiques d'une époque sont en partie un héritage du passé (Pohl et Kramer, 2021).

5 Plusieurs spécialistes des *Variae* ont justement souligné que les nombreuses images qui parsèment cette œuvre sont issues de l'histoire naturelle. Elles prennent la forme de métaphores et d'allégories dans des excursus dont la taille dépasse parfois celle des prescriptions royales (*dispositiones*) à l'intérieur de l'acte (Giardina, 2012 ; Gioanni, 2023). Le recours à ce vaste patrimoine symbolique est un témoignage des transferts qui eurent lieu à cette époque entre les correspondances épistolaires des aristocrates et la rhétorique des chancelleries altimédiévales (Gioanni, 2013). Si elles ont longtemps été jugées comme la marque d'une langue ornementale voire ampoulée, on examine aujourd'hui avec plus d'attention ces digressions, souvent porteuses d'un discours éminemment politique, comme l'a souligné Andrea Giardina (2012 : 53). Les biais de la documentation disponible font qu'il est difficile d'estimer les effets de ces discours sur les personnes auxquelles ils étaient destinés. On peut en revanche essayer de préciser les conditions de la diffusion et de la réception de l'idéologie royale.

6 L'écrit constitua dès le Bas Empire un *medium* majeur de la communication impériale. Sa diffusion prenait alors trois formes : la correspondance, l'affichage public et la délivrance de copies. La communication écrite publique renforça le pouvoir de l'empereur sur ses sujets ainsi que sur les administrateurs de l'Empire, mais elle imposa aussi l'idée que l'empereur était capable de répondre à tout. Les provinciaux finirent par se laisser convaincre que l'empereur était leur bienfaiteur et que la communication impériale était l'un de ses bienfaits (Moatti, 2007). La fonction persuasive de la rhétorique impériale perdura dans l'Antiquité tardive. Certes, l'écrit était le vecteur d'un pouvoir désormais ouvertement autoritaire, en particulier dans le domaine fiscal. Mais la recherche du consensus resta de mise au sein de l'élite : la collecte de l'impôt dans les cités requérait la collaboration des élites locales, lesquelles, en retour, maniaient la langue du pouvoir dans l'espoir de fléchir les membres de l'administration. C'est ainsi qu'une culture commune se constitua, partagée autant par les notables des cités que par le personnel du gouvernement impérial (Brown, 1998).

7 Les *Variae* de Cassiodore témoignent du maintien d'une intense communication écrite à l'époque ostrogothique. Un service de postes était toujours en fonctionnement (V, 32 ; XI, 14) ; Théodat fit afficher et proclamer certaines de ses missives à Rome (X, 14) ; Athalaric demanda même à ce que l'on fasse lire sa lettre devant le peuple à la suite d'un incident dans une cité de la province de *Lucania et Bruttii* (VIII, 33) ; les actes produits à la chancellerie de Ravenne étaient parfois placardés dans toutes les provinces du royaume (IX, 18 ; XI, 9) ; quant aux épîtres que les aristocrates s'adressaient les uns aux autres, on sait aujourd'hui qu'elles circulaient en fait dans des cénacles aristocratiques (Callu, 2006).

8 Prenant acte de l'appel de Giardina pour une attention plus grande aux excursus de Cassiodore (cf. *supra*), la présente contribution entend mettre en lumière l'intérêt méthodologique d'une étude de l'idéologie de la concorde à partir de ces passages. On peut faire l'hypothèse que les comparaisons, les métaphores et les allégories développées par Cassiodore sont elles-mêmes le terreau à partir duquel fleurissent les concepts de l'idéologie de la concorde. On cherchera aussi à déterminer dans quelle mesure cette idéologie variait en fonction de ces deux principaux canaux de diffusion que

sont la circulation dans les cénacles aristocratiques et l'affichage public, laissant pour l'instant de côté le troisième aspect de la communication publique mentionné par Claudia Moatti, l'archivage et sa consultation (cf. *supra*). Parmi toutes les images choisies par Cassiodore pour exprimer l'exigence de concorde des rois goths, deux sont particulièrement instructives : la vie collective des oiseaux et l'harmonie des notes de musique. Les excursus où sont développées ces métaphores d'une société harmonieuse laissent entrevoir une langue du consensus commune aux élites de l'Italie ostrogothique. De la métaphore musicale émerge un concept clé de l'idéologie de la concorde développée à Ravenne : l'accordance (*convenientia* [3]).

Quelques images de la concorde : le vol des oiseaux et l'harmonie des notes de musique

9 Deux couples d'actes de chancellerie développent la thématique de la concorde à travers des images similaires. Cassiodore recourt à une métaphore aviaire dans une épître adressée par le roi Athalaric à un certain Severus (VIII, 31) et dans un édit d'Athalaric (IX, 2), tandis que dans deux autres missives envoyées au peuple de Rome (I, 31) et à Boèce (II, 40), la paix sociale est comparée à l'harmonie musicale.

10 Le destinataire de la *Varia* VIII, 31, Severus, était un sénateur de rang spectable. Ce personnage doit probablement être identifié avec le gouverneur de la province de Lucania et Bruttii (*corrector Lucaniae et Bruttiorum*) et il est possible qu'il ait été un ancien employé des bureaux du préfet du prétoire (Martindale, 1980 : 1004). Cassiodore écrit à Severus au sujet des membres des conseils municipaux (*curiales*) et des propriétaires (*possessores*), qui fuient leurs responsabilités pour partir s'installer dans leurs villas à la campagne. Le ministre se réfère alors au vol des oiseaux pour revendiquer les bienfaits de la vie en communauté : « Les oiseaux eux-mêmes volent en groupes, adoucis par de pacifiques dispositions [4] » (*Variae*, VIII, 31, 2). Cette comparaison avec les oiseaux est mobilisée à plusieurs reprises au cours de la lettre pour condamner l'isolement de ceux qui refusent de se mêler à leurs concitoyens. L'épître en question aurait

été envoyée en 527, mais la date précise a peu d'importance : le problème du désengagement des élites urbaines n'était pas propre à la fin des années 520 (Lepelley, 1990 : 33-34).

11 On retrouve une comparaison de la vie civique avec le compagnonnage des oiseaux dans l'édit du roi Athalaric (*Variae*, IX, 2) publié également aux alentours de 527. Cet édit concerne à nouveau la situation des curiales. Recourant à la métaphore du vol des grues, le roi encourage les membres des conseils civiques à continuer de collaborer pour le bien de la communauté :

> Les grues ont appris à pratiquer la concorde (*concordia*) dans leurs mœurs [...]. Ainsi rassemblées en une sorte de communauté, elles se soumettent à elles-mêmes sans avoir de rois [...]. En observant leurs mœurs, ceux qui ont écrit sur l'histoire naturelle rappellent qu'il existe parmi elles une sorte de république (*politia*)[5] [...]
> (*Variae*, IX, 2, 5)

On reviendra plus loin sur le terme *politia*. À cette époque, les curiales étaient victimes d'individus plus puissants qu'eux (*potentes*) et certains subissaient même l'oppression de leurs collègues. Comme l'explique Ignazio Tantillo, le problème était alors moins, comme aux IVe et Ve siècles, de freiner les prétentions de ces exacteurs de l'impôt, que de limiter les divisions au sein des curies, lesquelles risquaient de mettre en danger le contrôle exercé par le pouvoir central sur les cités et leur territoire. Les inégalités entre les curiales s'étaient accentuées et elles étaient encore renforcées par l'influence des *potentes* (Tantillo, 2016 : 294-295).

12 L'édit d'Athalaric était destiné à une large diffusion. L'expression « *edictali programmate* » présente dans cet édit et ailleurs dans le recueil a en effet été interprétée comme désignant l'affichage d'un document à valeur normative par le fonctionnaire qui la recevait (Fridh, 1956 : 83-86). Ce texte fut donc affiché dans plusieurs cités. Il parvint non seulement aux notables mais également à tous ceux qui étaient en mesure de le lire et de le comprendre. La lettre à Severus, quant à elle, ne circula probablement pas au-delà de l'entourage du gouverneur. Et pourtant, on constate que la même image est employée dans les deux cas.

13 Deux autres missives, rédigées par Cassiodore alors qu'il était questeur (507-511), développent une métaphore similaire pour des destinataires différents : de même que dans la lettre à Boèce (II, 40), on trouve dans l'épître de Théodoric au peuple de Rome (I, 31) un parallèle entre la concorde des hommes et l'harmonie musicale. On reviendra plus tard sur le contexte particulier de la rédaction de la *Varia* II, 40 et sur ses multiples destinataires [6]. Dans sa lettre, Théodoric se dit émerveillé par la musique de la cithare : « [Dans la cithare], une si grande concorde des sons a été obtenue sous le règne de la diversité, que la corde qui a été frappée fait trembler spontanément sa voisine, alors que personne ne l'a touchée [7] » (*Variae*, II, 40, 12). C'est à nouveau par cette image de la musique que Théodoric exhorte les Romains à cesser toute agression à l'endroit des sénateurs et à se divertir dans le calme lorsqu'ils assistent aux jeux : « Vous émettez des sons plus doux que l'orgue, la conque du théâtre retentit comme sous l'effet d'une cithare harmonieuse, si bien que l'on pourrait croire à des notes plutôt qu'à des acclamations » (*Variae*, I, 31, 4 [8]).

14 La métaphore de l'harmonie des notes de musique pouvait donc être autant employée pour engager un sénateur de haut rang dans une entreprise diplomatique que pour admonester le peuple de Rome. Quant à celle du compagnonnage des oiseaux, elle convenait aussi bien pour s'adresser à un gouverneur de province qu'aux notables d'une cité. La rhétorique des épîtres royale était-elle pour autant identique d'une affaire à l'autre ?

La rhétorique de la concorde : un patrimoine commun ?

15 Les excursus des épîtres royales concentrent en eux la diversité des processus rhétoriques mis en œuvre par Cassiodore. Ces passages apparaissent donc comme un terrain d'enquête privilégié pour examiner la langue du pouvoir royal et saisir les enjeux de l'idéologie de la concorde élaborée à la cour de Ravenne.

16 L'impératif de concorde se manifeste, en premier lieu, par une myriade de termes renvoyant à la vie collective. Dans l'épître à Severus (VIII, 31) par exemple, ce lexique de la communauté est

composé de plusieurs mots de la famille de *conventus*. Le roi Athalaric rappelle au gouverneur que les plus belles cités sont celles « où l'on voit l'assemblée d'une population nombreuse[9] » (*Varia*, VIII, 31, 1). Plus loin, le comportement des aigles et des éperviers est présenté comme un mauvais exemple : ce sont des oiseaux solitaires « car les embûches rapaces ne réclament pas les rassemblements pacifiques[10] » (*ibid.* : 3). Puis Athalaric condamne les retombées des choix irresponsables des notables sur leur progéniture : « Les enfants recherchent l'assemblée des écoles d'arts libéraux, et bientôt ils pourraient être dignes du forum, mais voilà qu'ils deviennent ignorants parce qu'ils habitent la campagne[11] » (*ibid.* : 4).

17 Un deuxième aspect de cette rhétorique de la concorde est peut-être, au-delà de ces termes qui expriment l'union et la cohabitation, un vocabulaire d'une plus grande densité sémantique. On repère en effet dans ces représentations musicales et animalières un faisceau de concepts qui renvoient tous, de manière plus ou moins explicite, à l'idée de concorde (cf. Tableau 2).

18 Troisièmement, Cassiodore entreprend aussi de rendre compte des bienfaits de l'entente cordiale par l'expression des émotions. Il déclare en effet qu'à la différence des bêtes sauvages, il a été donné aux hommes « d'aimer par-dessus tout les foyers de leur patrie[12] » (*Variae*, VIII, 31, 1). De même,

> les grives au chant mélodieux aiment le rassemblement de leurs congénères, les bruyants étourneaux suivent sans relâche les armées de leurs semblables, les pigeons roucoulants affectionnent leurs propres troupes, et tout ce qui recherche une vie simple ne refuse pas l'agrément de la communauté[13]
> (*ibid.* : 2)

Quant aux grues, « c'est en s'aimant les unes les autres qu'elles se défendent[14] » (*Variae*, IX, 2, 5) et « ceux qui ont écrit sur l'histoire naturelle… ont reconnu qu'elles vivaient animées de sentiments civiques[15] » (*ibid.*).

19 Enfin, les textes de Cassiodore sont souvent construits à partir de jeux d'oppositions. Dans les excursus sur les notes et les oiseaux, c'est le contraste entre l'unité du groupe et la diversité dont il est composé qui met en valeur le miracle de la concorde – *in varietate concordia.*

Le meilleur exemple de ce cinquième outil rhétorique se trouve à nouveau dans la lettre à Boèce (cf. Tableau 1). On notera l'image du diadème, fréquente dans la littérature tardo-antique et choisie ici comme allégorie de la concorde.

13[a]. Hinc *diversae*[b] veniunt sine lingua *voces*[c]: hinc *variis sonis*[d] efficitur quidam suavissimus *chorus*[e], illa acuta nimia tensione, ista gravis aliqua laxitate, haec media tergo blandissime temperato, ut homines se ad tantam perducere non praevaleant *unitatem*[f], in quantam ad socialem convenientiam ratione carentia pervenerunt. Ibi enim quicquid excellenter, quicquid ponderatim, quicquid rauce, quicquid purissime aliasque distantias sonat, quasi *in unum ornatum*[g] constat *esse collectum*[h], et ut *diadema*[i] oculis *varia luce gemmarum*[j], sic *cithara*[k] *diversitate soni*[l] blanditur auditui.	13[a]. De là proviennent, sans qu'il y ait de langue, *des voix*[c] *diverses*[b], de là est créé *un chœur*[e] très doux à partir de *sons variés*[d] : celle-ci est rendue aiguë par une très forte tension, celle-là grave par un certain relâchement, une autre médiane par une cheville réglée avec beaucoup de soin, si bien que les hommes ne sont pas capables d'atteindre *une unité*[f] aussi achevée que l'accordance sociale à laquelle ces êtres privés de raison sont parvenus. C'est un fait que tous les sons, qu'ils soient perçants, modérés, rauques ou très clairs ou d'une autre hauteur *sont rassemblés là*[h] comme *en un seul ornement*[g], et de même que *le diadème*[i] flatte les yeux *par l'éclat varié de ses gemmes*[j], *la cithare*[k] charme l'ouïe *par la diversité des sons*[l] qu'elle produit.

20 Les quatre actes étudiés nous donnent un aperçu de ce qu'était devenue au VIe siècle la culture (*paideia*) des élites de l'Empire romain tardif (Brown, 1998 : 58). Dans l'Italie ostrogothique, le patrimoine intellectuel commun était une langue du consensus élaborée à partir de références issues de l'histoire naturelle, de procédés rhétoriques et d'un vocabulaire précieux. Cette langue était partagée par une élite littéraire et politique qui incluait les hauts dignitaires de la cour de Ravenne, les gouverneurs des provinces mais également les notables locaux à la tête des cités de Lucanie. On continuait d'y recourir pour persuader et obtenir le soutien loyal de son interlocuteur, sa *devotio* (Brown, 1998 : 52). Le terme *politia* que l'on trouve dans l'édit d'Athalaric (*Var.*, IX, 2) témoigne bien de ces stratégies. Repris, de même que la métaphore du vol des grues, à Ambroise de Milan (*Hexameron*, V, 50-52), ce mot construit à partir du grec *πόλις* désignant la cité, presque un hapax dans la littérature latine[17], contribuait certes à la sacralisation du pouvoir royal. Mais cette « langue de pourpre » pouvait à la fois exclure et rassembler – elle était un facteur de distinction sociale (Giaonni, 2009). Un mot comme *politia* était donc probablement employé à la fois pour éblouir et pour flatter un auditoire tel que les curiales qui faisaient face à de nombreuses difficultés

dans leur cité, mais dont le consensus était indispensable aux rois pour le prélèvement des ressources fiscales.

21 Jeté au milieu de la métaphore des grues, ce substantif ne fait cependant que rappeler le vague souvenir de la cité grecque. Il s'agit davantage d'un mot savant visant à attirer l'attention du lecteur que d'un concept précis, à la différence de *convenientia*.

	Destinataire direct	Milieu social	Images de la concorde	Mots de la concorde	Nb de mots
VIII, 31 : le roi Athalaric au spectable Severus	– Severus : sénateur de rang spectable ; gouverneur de la province de Lucania-Bruttium	– Noblesse (provinciale)	– Les oiseaux : grives, étourneaux, pigeons, aigles, faucons	– *res publica* – *libertas* – *frequentia* (2 occ.) – *frequentatio* (2 occ.)	532
IX, 2 : Édit du roi Athalaric	– Les curiales – La population alphabétisée des cités méridionales – La population non alphabétisée des cités méridionales ?	– Notables locaux	– Le corps et les membres – L'arbre et ses racines – Les oiseaux : les grues	– *convenientia* – *concordia* – *politia*	555
II, 40 : Le roi Théodoric au patrice Boèce	– Boèce : patrice ; membre de la famille des Anicii ; philosophe – Le cénacle des Anicii	– Noblesse (romaine)	– Les notes produites par la cithare	– *convenientia* (2 occ.) – *harmonia* (3 occ.) – *concordia* – *unitas*	1094
I, 31 : Le roi Théodoric au peuple de Rome	– La population alphabétisée de Rome – La population non alphabétisée de Rome ?	– Citoyens de Rome	– Les notes produites par la cithare	– *harmonia*	216

L'accordance (*convenientia*) : un concept clé de l'idéologie de la concorde

22 Si la rhétorique de la concorde constituait un patrimoine commun partagé par toute une élite lettrée au VIe siècle, son maniement diffé-

rait en fonction des interlocuteurs et le terme *convenientia* nous donne des indices sur ces variations. L'accordance (*convenientia*[18]) nous apparaît, en outre, comme un concept particulièrement éclairant pour saisir les enjeux de l'idéologie des rois goths et qui mériterait une enquête plus approfondie de la part des spécialistes de l'Antiquité tardive[19].

23 C'est justement dans deux des actes susmentionnés (II, 40 ; IX, 2) qu'apparaissent les quatre occurrences de ce terme dans les *Variae* (cf. Tableau 3). Trois d'entre elles se trouvent dans l'épître à Boèce sur laquelle il importe à présent de s'arrêter. Que signifiait ce terme pour Cassiodore ?

Variae, IX, 2 : (1) […] iniuria unius loci compago tota concutitur et *tanta convenientiae vis est*[a], ut unum vulnus ubique credas accipi, quando illa coeperit condolere. Res publica siquidem non est unius civitatis cura, sed totius regni provisa custodia […].	1. […] Tout l'assemblage est ébranlé par l'injustice subie en un seul lieu, et *la force de l'accordance*[a] est telle qu'on pourrait croire qu'une seule blessure est ressentie partout, dès qu'il a commencé à souffrir. En fait, l'État n'est pas le soin d'une seule cité, mais la protection prévoyante de tout le royaume […].
Variae, II, 40 : (2) Quid enim illa praestantius, quae caeli machinam sonora dulcedine modulatur et *naturae convenientiam*[b] ubique dispersam virtutis suae gratia comprehendit ?	2. En effet, qu'y a-t-il de supérieur à cette chose qui régule la machine du ciel par la douceur des sons et qui, par sa vertu, renferme *l'accordance de la nature*[b] dispersée de toute part ?
(12) Ubi tanta vocum collecta est sub diversitate concordia, ut vicina chorda pulsata alteram faciat sponte contremiscere, quam nullum contigit attigisse. Tanta enim *vis*[c] est *convenientiae*[c], ut rem insensualem sponte se movere faciat, quia eius sociam constat agitatam.	12. Là [Dans la cithare], une si grande concorde des sons a été obtenue sous le règne de la diversité, que la corde qui a été frappée fait trembler spontanément sa voisine, alors que personne ne l'a touchée. Si grande est en effet *la force de l'accordance*[c], qu'elle fait se mouvoir un être privé de sens, parce que sa compagne a bougé.
(13) […] ut homines se ad tantam perducere non praevaleant unitatem, in quantam ad *socialem convenientiam*[d] ratione carentia pervenerunt.	13. […] si bien que les hommes ne sont pas capables d'atteindre une unité aussi achevée que l'accordance sociale[d] à laquelle ces choses privées de raison sont parvenues.

24 La lettre de Théodoric à Boèce (II, 40) est d'une grande complexité à la fois en raison de la diversité des thématiques qu'elle aborde – la musique, la philosophie, la théologie – et des enjeux – éminemment politiques – qu'elle revêt. Ce n'est pas ici le lieu d'en proposer un commentaire détaillé[21]. L'objectif est plutôt de comprendre le sens de cette notion qui, dans le giron de la métaphore musicale, passe du

registre de la nature (*naturae convenientia* ; *vis convenientiae*) à celui des relations sociales (*socialis convenientia*).

25 Dans ce texte, Théodoric charge Boèce de lui trouver un joueur de cithare à envoyer à Clovis. Le roi des Francs avait en effet sollicité son voisin et beau-frère afin qu'il daigne lui envoyer un citharède. Le document en question fut donc rédigé entre le début de la questure de Cassiodore (en 507 ou au plus tôt à la fin de l'année 506) et la bataille de Vouillé qui opposa les Francs aux Wisigoths, alliés des Ostrogoths, au printemps ou à l'été 507, alors que Clovis commençait à remettre en question la politique de conciliation engagée par Théodoric avec tous ses voisins (Mommsen, 1894 : xxxii-xxxiv ; Krautschick, 1983 : 53-54). La question se pose de savoir ce que représentait ce don dans le cadre des rapports diplomatiques entre Francs et Goths. Cependant, on se focalisera ici sur la relation entre Boèce et Théodoric.

26 Boèce fut l'une des principales figures politiques et intellectuelles de l'Italie ostrogothique (Pietri et Pietri, 1999-2000 : 312-316). Adopté par Symmaque qui lui donna pour épouse sa fille Rusticiana, il appartenait à la vieille famille romaine des *Anicii* comme Olybrius, éphémère empereur en 472. Il fut en outre l'un des quatre ministres qui entouraient le roi au consistoire, pendant les quelques années (du début des années 520 à 523) où il occupa le poste de maître des offices (Delmaire : 29-46 ; Puech, 2023 : 68-69). Mais Boèce fut aussi un passeur de culture qui s'évertua à acclimater la pensée grecque en Italie. Il traduisit et commenta nombre d'œuvres de philosophes classiques et néoplatoniciens (comme Aristote et Porphyre de Tyr) et rédigea lui-même plusieurs traités dont une *Institution musicale* et une *Institution arithmétique* qui nous intéressent plus particulièrement ici.

27 Il semble que Boèce fut peu enclin à s'engager politiquement au côté des rois goths jusqu'à ce qu'il acceptât ce poste de ministre palatin (Momigliano, 1960). Comme au moins une partie de la noblesse implantée à Rome depuis des générations, il fut dans un premier temps, sinon opposé, du moins sceptique concernant la collaboration avec les Goths, à la différence d'une autre frange de la noblesse d'origine plus provinciale qui avait pris part au gouvernement de l'Italie dès l'arrivée des Ostrogoths et pour certains déjà sous

Odoacre, à l'instar de la famille des Cassiodore (Cracco Ruggini, 1981 ; Cracco Ruggini, 1984).

28 Si l'épître à Boèce s'inscrit incontestablement dans le contexte des relations tendues entre les royaumes franc et gothique et que Théodoric avait tout à gagner à exhiber la collaboration d'un membre de l'une des plus anciennes et prestigieuses familles romaines, la concorde dont il est question dans cette lettre concernait donc également les rapports entre les élites à l'intérieur du royaume et sans doute autant entre les élites romaine et gothique qu'entre les différentes composantes de l'élite romaine elle-même [22]. Les intérêts de Théodoric et de Cassiodore se rejoignaient donc sur ce point – impliquer les grandes familles romaines dans la politique intérieure et extérieure du royaume. Or, il y a fort à parier que le recours au concept de *convenientia* n'était pas sans rapport avec cette entreprise de persuasion. Déjà employé par Cicéron à la fois dans des lettres, des ouvrages politiques ou des traités de divination, le mot renvoyait en latin classique à l'idée d'accord parfait, d'harmonie et de sympathie [23].

29 Quoiqu'il importe de rester prudent, les ouvrages de l'Antiquité n'ayant pas été conservés selon les mêmes proportions d'un auteur à l'autre, l'usage de ce mot semble s'être répandu à l'époque tardo-antique. *Convenientia* est fréquemment employé par Augustin (61 occ.), puis par Boèce (20 occ.) et Cassiodore (21 occ.), et ce notamment dans des ouvrages relatifs à la musique, à l'arithmétique ou à la religion.

Auteur	Ouvrage	Occ.
Aug.	*De musica*	8/61
Aug.	*De vera religio*	8/61
Aug.	*De civitate dei*	5/61
Boeth.	*De institutione arithmetica*	4/20
Boeth.	*De institutione musica*	1/20
Cass.	*Variarum libri duodecim*	4/21
Cass.	*De anima*	4/21
Cass.	*Expositio psalmorum*	13/21

30 Dans son *De musica*, Augustin confère une origine divine aux rapports de proportions qui existent entre tous les êtres : « Car il y a je ne sais quel principe de jugement qui manifeste l'action de Dieu dans la créature : car il faut faire remonter jusqu'à lui toute proportion (*convenientia*) et toute harmonie (*concordia*)[24] » (Aug., *De mus.*, VI, 8, 20). Dieu est pour Augustin le grand ordonnateur des êtres. Il est ce qui a mis en ordre le monde et attribué une place à chaque chose[25]. Or, la vie en société n'est pas sans rapport avec cet ordre institué par Dieu : « la paix des hommes, c'est leur concorde bien ordonnée », « la paix de toutes choses, c'est la tranquillité de l'ordre », « l'ordre, c'est la disposition des êtres égaux et inégaux, désignant à chacun la place qui lui convient[26] » (Aug., *De civ.*, XIX, 13). Dans la perspective du néoplatonisme chrétien qui le caractérise, Augustin interprète donc toute forme d'harmonie comme la manifestation de l'ordre institué par Dieu.

31 Boèce s'écarte d'Augustin pour puiser directement à Platon :

> Ainsi peut-on comprendre ce que Platon a dit, non sans raison – que l'âme du monde a été formée par une concorde musicale (*musica convenientia*). En effet, lorsqu'en vertu de ce qui est rassemblé en nous et harmonieusement agencé, nous recevons ce qui dans les sons est justement et harmonieusement assemblé, et que nous en sommes charmés, nous comprenons alors que nous-mêmes sommes constitués à sa ressemblance[27] (Boèce, *De instit. mus.*, I, 1).

Citant le *Timée*, Boèce reprend ici à son compte la théorie de l'harmonie cosmique développée par Platon et selon laquelle les mondes lunaires et sublunaires seraient gouvernés par les mêmes rapports harmoniques (Platon, *Timée*, 35b-36a). L'accordance des notes de musique est pour Boèce cette harmonie des sons qui trouve des correspondances avec la composition du corps et de l'âme des hommes.

32 La pensée de Cassiodore fait davantage écho à celle de l'évêque d'Hippone. Dans le chapitre sur « Le siècle futur » de son traité *De l'âme*, Cassiodore annonce que l'harmonie musicale sera révélée aux élus après la mort :

> Là, le nombre aussi grand qu'il soit connu est obtenu, là, le discernement des lignes est perçu dans l'absolu, là, l'harmonie musicale se révèle (*ibi convenientia musicae patet*), là, le mouvement des astres est appréhendé dans tous ses détails par la connaissance visuelle, là, la vérité d'en haut est vue et connue ; nous contemplerons avec quelle majesté la sagesse de Dieu dispose une à une chaque chose en particulier [28]
> (Cassiodore, *De an.*, XV)

La *convenientia* dont parle Cassiodore a donc pour arrière-plan cet ordre établi par Dieu dans les cieux et dans le siècle qu'évoquait Augustin avant lui. Mais tandis que chez Augustin ou chez Boèce, l'étude de la musique est davantage considérée, dans une démarche spéculative et spirituelle, comme un moyen de parvenir à la connaissance de cet ordre divin et donc de se rapprocher de Dieu, elle apparaît chez l'auteur des *Variae*, dans une perspective plus politique, non seulement comme un objet de contemplation mais également comme un modèle à imiter. De fait, dans la lettre à Boèce, Cassiodore insiste sur la merveilleuse « accordance sociale » (voir *supra*, Tableau 4) des notes de musique. L'interpellation du peuple de Rome par Théodoric est encore plus explicite : « Vous émettez des sons plus doux que l'orgue, la conque du théâtre retentit comme sous l'effet d'une cithare harmonieuse, si bien que l'on pourrait croire à des notes plutôt qu'à des acclamations [29] » (*Variae*, I, 31, 4). L'accordance des choses de la nature était donc digne d'être prise comme exemple par les hommes dans leurs relations sociales. C'était la volonté de Dieu que la concorde sociale soit établie parmi les hommes, de même que l'association de Boèce à la politique royale.

Conclusion

33 En définitive, aborder les *Variae* de Cassiodore à partir des images constitue une approche fructueuse pour enquêter sur l'idéologie royale. Les comparaisons, les métaphores et les allégories qui parsèment les *Variae* ne doivent pas être réduites à de pures créations littéraires. Souvent issues de l'histoire naturelle, ces images faisaient partie d'un patrimoine commun dans lequel Cassidore et ses contemporains puisaient pour élaborer leurs textes et leurs discours. Les excursus dans lesquels s'insèrent ces images nous montrent que

ce patrimoine incluait aussi un ensemble de procédés rhétoriques et un faisceau de concepts. C'est finalement une véritable langue du consensus qui transparaît de ces documents. Une langue que partageaient toujours les élites de l'administration centrale, celles des provinces et celles des cités et que chacun continuait à manier dans l'espoir de persuader ses supérieurs ou ses subalternes. La rhétorique de la concorde variait néanmoins selon les interlocuteurs, comme en témoigne l'épître à Boèce où Cassiodore mobilise le concept de *convenientia* issu des traités musicaux et théologiques de l'Antiquité tardive.

34 L'emploi de ce terme n'est bien sûr qu'une manière parmi d'autres de rendre compte du projet des rois goths. Il résume néanmoins l'entreprise idéologique et politique de Ravenne : établir un ordre social et international fondé sur le droit, la morale et l'entente cordiale entre les habitants du royaume, un ordre qui soit à l'image de l'harmonie régissant les éléments naturels et qui s'inscrive dans le plan de la Providence divine. Car pour un homme comme Cassiodore, Dieu, grand ordonnateur de la nature, est à l'origine de tout ordre ici-bas.

BIBLIOGRAPHIE

AMORY P., 1997, *People and identity in Ostrogothic Italy*, 489-554, Cambridge : Cambridge University Press.

AUGUSTIN, 1960, *La cité de Dieu. Livres* XIX-XXII, *Triomphe de la cité céleste*, COMBÈS G. (trad.), Paris : Desclée De Brouwer.

AUGUSTIN, 2006, *De musica : traité de la musique*, THÉNARD J.-F. et CITOLEUX M. (trad.), Paris : Éditions du Sandre.

BJORNLIE M. S., 2013, *Politics and tradition between Rome, Ravenna and Constantinople: a study of Cassiodorus and the Variae*, 527-554, Cambridge : Cambridge University Press.

BOÈCE, 2004, *Traité de la musique*, MEYER C. (trad.), Turnhout : Brepols.

BROWN P., 1998, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive : vers un Empire chrétien*, MEUNIER-CHUVIN H. (trad.), Paris : Seuil.

CASSIODORE, 2017, *De l'âme*, GALONNIER A. (trad.), Paris : Éditions du Cerf.

CALLU J.-P., 2006, « *Symmachus Nicomachis filiis* : vouvoiement ou discours familial ? », dans CALLU J.-P. (éd.), *Culture profane et critique des sources de l'Antiquité tardive : trente et une études de 1974 à 2003*, Rome : École française de Rome, p. 59-82.

CRACCO RUGGINI L., 1981, « Nobiltà romana e potere nell'età di Boezio », dans OBERTELLO L. (éd.), *Atti. Congresso internazionale di studi boeziani (Pavia, 5-8 ottobre 1980)*, Rome : Herder, p. 73-96.

CRACCO RUGGINI L., 1984, « Società provinciale, società romana, società bizantina in Cassiodoro », dans LEANZA S. (éd.), *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro. Atti della settimana di studi (Cosenza-Squillace, 19-24 settembre 1983)*, Soveria Mannelli : Rubbinetto, p. 245-261.

CRISTINI M., 2019, « Concordia Theodericiana. De concordia in Latinis litteris Theoderici regis aetate conscriptis », *Latomus*, nº 78, p. 314-333.

DELMAIRE R., 1995, *Les institutions du Bas-Empire romain, de Constantin à Justinien. I. Les institutions civiles palatines*, Paris : Éditions du Cerf, Éditions du CNRS (Initiations au christianisme ancien).

FAUVINET-RANSON V., 2002, « Les valeurs idéologiques de la parure monumentale des cités », dans INGLEBERT H. (éd.), *Idéologies et valeurs civiques dans le monde romain : hommage à Claude Lepelley*, Paris, Picard, p. 231-240.

FAUVINET-RANSON V., 2006, Decor civitatis, decor Italiae : *monuments, travaux publics et spectacles au* VIe *siècle d'après les* Variae *de Cassiodore*, Bari : Edipuglia.

FRIDH A., 1956, *Terminologie et formules dans les* Variae *de Cassiodore : études sur le développement du style administratif aux derniers siècles de l'Antiquité*, Stockholm : Almqvist och Wiksell.

GARAMBOIS-VASQUEZ F. (éd.), 2011, *Claudien : mythe, histoire et science*, Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne.

GIARDINA A., 2006, *Cassiodoro politico*, Rome : L'Erma di Bretschneider.

GIARDINA A., 2012, « Cassiodoro, Teoderico e la porpora », dans DE VINCENTIIS A. et MODIGLIANI A. (éd.), *Roma e il papato nel Medioevo : studi in onore di Massimo Miglio. I. Percezioni, scambi, pratiche*, Rome : Edizioni di storia e letteratura, p. 43-62.

GIARDINA A., CECCONI G.A. et TANTILLO I. (éd.), 2014-?, *Cassiodoro Varie*, 6 vol., Rome : L'Erma di Bretschneider.

GIOANNI S., 2009, « La langue de "pourpre" et la rhétorique administrative dans les royaumes ostrogothique, burgonde et franc (VIe-VIIIe siècles) », dans BOUGARD F., LE JAN R. et MCKITTERICK R. (éd.), *La culture du haut Moyen Âge, une question d'élites ?*, Turnhout : Brepols, p. 13-38.

GIOANNI S., 2013, « Présentation. Les Lettres de chancellerie et la genèse d'un langage diplomatique commun dans la Péninsule italienne (Ve-XVe siècle) », dans GIOANNI S. et CAMMAROSANO P. (éd.), *Les correspondances en Italie II. Formes, styles et fonctions de l'écriture épistolaire dans les chancelleries italiennes (Ve-XVe siècles)*, Rome : École française de Rome, Trieste : CERM, p. 9-22.

GIOANNI S., 2023, « La propagande théodoricienne contre les Francs d'après les œuvres d'Ennode de Pavie et de Cassiodore », *I Franchi. Spoleto, 21-27 aprile 2022*, Spoleto : Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Atti delle settimane di studio, 69), p. 309-346.

KAUTSCHICK S., 1983, *Cassiodor und die Politik seiner Zeit*, Bonn : Habelt.

LA ROCCA C., 2010, « Il moderno nelle Variae di Cassiodoro », dans DE VINCENTIIS A. (éd.), *Il moderno nel Medioevo*, Rome : Istituto storico italiano per il Medioevo, p. 1-12.

LA ROCCA C., 2014, « *Mores tuos fabricae loquuntur* : Building Activity and the Rhetoric of Power in Ostrogotic Italy », *The Haskins Society Journal*, nº 26, p. 9-13.

LEPELLEY C., 1990, « Un éloge nostalgique de la cité classique dans les *Variae* de Cassiodore », dans SOT M. (éd.), *Haut Moyen âge : culture, éducation et société*, Nanterre : Éd. Publidix, La Garenne-Colombes : Éd. européennes Érasme, p. 33-47.

LEPELLEY C., 1996, « La survie de l'idée de cité républicaine en Italie au début du VIe siècle, dans un édit d'Athalaric rédigé par Cassiodore (*Variae*, IX, 2) », dans LEPELLEY C. (éd.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du IIIe siècle à l'avènement de Charlemagne. Actes du colloque tenu à l'Université de Paris X - Nanterre* (1, 2, *et* 3 *avril* 1993), Bari : Edipuglia (Munera), p. 71-84.

MALASPINA E., 2005, « La *civilitas* romana nell'ottica delle nazioni barbariche », *RomBarb*, nº 18, p. 31-46.

MARTINDALE J.-R. (éd.), 1980, *The prosopography of the later Roman Empire. II*, A.D. 395-527, Cambridge : Cambridge University Press.

MOATTI C., 2007, « La communication publique écrite à Rome, sous la République et le Haut Empire », *Publications de l'École Française de Rome*, nº 377-1, p. 217-250.

MOLINIER ARBO A., 2003, « "*Imperivm in virtute esse non in decore*". Le discours sur le costume dans l'*Histoire Auguste* », dans CHAUSSON F. et INGLEBERT H. (éd.), *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge*, Paris : Picard.

MOMIGLIANO A., 1960, « Cassiodorus and Italian culture of his time », dans MOMIGLIANO A. (éd.), *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Rome : Edizioni di storia e letteratura, p. 191-230.

MOMMSEN T. (éd.), 1894, *Monumenta Germaniae Historica*, Berlin : Weidmann, coll. « Auctores antiquissimi, 12. Cassiodori Senatoris Variae ».

MOSTERT M., 2005, « Communication, literacy and the development of early medieval society », *Comunicare e significare nell'Alto Medioevo*, Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Atti delle settimane di studio, 52, 2), p. 29-56.

POHL W. et KRAMER R. D., 2021, « Introduction. Empires and Communities in the Post-Roman and Islamic World », dans POHL W. et KRAMER R. D. (éd.), *Empires and communities in the post-Roman and Islamic world, c. 400-1000 CE*, New York : Oxford University Press, coll.

« Oxford studies in early empires », p. 1-13.

PIETRI C. et PIETRI L. (éd.), 1999-2000, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 2, Prosopographie de l'Italie chrétienne* 313-604, 2 vol., Rome : École française de Rome.

PORENA P., 2021, « De Ravenne à Constantinople : les deux vies de Cassiodore », *RET. Supplément*, nº 9, p. 57-81.

PUECH V., 2023, « Les élites et le personnel de gouvernement », *Pallas. Revue d'études antiques*, nº 123, p. 61-79.

RATTI S., 2002, « Évolution et signification de la *civilitas* au sixième siècle, d'Ennode à Cassiodore », *Collection de l'Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité*, vol. 850, nº 1, p. 163-176.

REYDELLET M., 1995, « Théoderic et la *civilitas* », *Teoderico e i Goti tra Oriente e Occidente*, Ravenne : Longo, p. 285-296.

ROHR C., 1995, *Der Theoderich-Panegyricus des Ennodius*, Hanovre : Hahnsche Buchhandlung.

NOTES

1 L'édition des *Variae* de Cassiodore utilisée dans l'économie de cet article est celle de Théodor Mommsen (1894). La source de la traduction est précisée en note après le texte latin.

2 « *Aestimate quid vobis benignitatis videatur impendi, quando ille iurat qui non potest cogi. Scimus enim pro remedio nos datos esse cunctorum : non despicimus sanare subiectos et ideo, licet culmini nostro videretur incongruum, libenter adquievimus facere quod generalitatem probamus optasse* » (nous traduisons).

3 Le mot « convenance » ayant pris une connotation morale en français dans le langage courant, nous choisissons de traduire *convenientia* par « accordance ». Le *Trésor de la langue française* indique simplement « synonyme de accord » puis cite *L'Art moderne* de Joris-Karl Huysmans : « Et c'est même là un des grands torts des paysagistes contemporains qui, arrivant devant une rivière avec une formule convenue d'avance, n'établissent pas entre elle, le ciel qui s'y mire, la situation des rives qui la bordent, l'heure et la saison qui existent au moment où ils peignent, l'accordance forcée que la nature établit toujours » (CNRTL, s. v. « Accordance » (en ligne). Consulté le 6 septembre 2023. URL : https://www.cnrtl.fr/definition/accordance.).

4 « *Aves ipsae gregatim volant quae innoxia voluntate mitescunt.* » (Lepelley, 1990 : 35).

5 « *Grues moralem noverunt exercere concordiam […]. Sic quadam communione sociatae sibi sine regibus obsequuntur […]. Quarum morem scriptores rerum naturalium contuentes politiam quandam inter ipsas esse commemorant*. » (Lepelley, 1990 : 83).

6 Cf. *infra* : « L'accordance (*convenientia*) : un concept clé de l'idéologie de la concorde ».

7 Nous traduisons.

8 Pour plus de détails sur cette épître, nous renvoyons au commentaire de sa traductrice Valérie Fauvinet-Ranson (2016 : 316-319).

9 « *quae populorum probantur habere conventum* » (Lepelley, 1990 : 35).

10 « *quia rapaces insidiae innoxia conventicula non requirunt* » (*ibid.* : 36).

11 « *pueri liberalium scholarum conventum quaerunt et mox foro potuerint esse digni, statim incipiunt agresti habitatione nesciri* » (nous traduisons).

12 « *feris datum est agros silvasque quaerere, hominibus autem focos patrios supra cuncta diligere* » (Lepelley, 1990 : 35).

13 « *canori turdi amant sui generis densitatem: strepentes sturni compares sequuntur indesinenter exercitus: murmurantes palumbi proprias diligunt cohortes et quicquid ad simplicem pertinet vitam, adunationis gratiam non refutat* » (*ibid.*).

14 « *invicem se diligendo muniuntur* » (Lepelley, 1996 : 83).

15 « *scriptores rerum naturalium… quas civico affectu vivere cognoverunt* » (*ibid.*).

17 Cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, s. v. « *politia, ae* » (en ligne). Consulté le 16 février 2023. URL : https://publikationen.badw.de/de/000094372.

18 Sur le choix de la traduction de *convenientia* par « accordance », cf. l'introduction.

19 Aucune communication ne fut consacrée aux penseurs de l'Antiquité tardive ou du haut Moyen Âge lors du colloque *Il concetto di* "convenientia" *tra Medioevo ed Età Moderna* organisé par l'Université de Trente les 27 et 28 octobre 2022.

21 Le lecteur curieux trouvera bientôt un commentaire approfondi de cette épître dans le dernier volume de l'édition italienne (Giardina, Cecconi et Tantillo (éd.), 2014-[à paraître]).

22 Une analyse des relations diplomatiques entre les royaumes franc et goth a été proposée par Gioanni à partir de cette épître et d'autres (2023).

23 Cf. *Thesaurus Linguae Latinae*, s. v. : « *convenientia*, *ae* » (en ligne), Consulté le 16 février 2023. URL : https://publikationen.badw.de/de/000924307.

24 « *iudiciale nescio quid*, *quod conditorem animalis insinuat deum*, *quem certe decet credere auctorem omnis conuenientiae atque concordiae* » (Augustin, 2006 : 214).

25 « *Deus ergo naturarum omnium sapientissimus conditor et iustissimus ordinator* » (Aug., *De civ.*, XIX, 13).

26 « *ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio* » (Augustin, 1960 : 108-111).

27 « *Hinc etiam internosci potest*, *quod non frustra a Platone dictum sit*, *mundi animam musica convenientia fuisse coniunctam. Cum enim eo*, *quod in nobis est iunctum convenienterque coaptatum*, *illud excipimus*, *quod in sonis apte convenienterque coniunctum est*, *eoque delectamur*, *nos quoque ipsos eadem similitudine compactos esse cognoscimus* » (Boèce, 2004 : 22-23).

28 « *Ibi numerus quantus est notus efficitur*, *ibi linearum discretio absolute conspicitur*, *ibi convenientia musicae patet*, *ibi astrorum motus visuali cognitione certissimus est*, *ibi veritas superna videndo nota est* ; *Dei sapientiam contuebimur*, *qua maiestate singula quaeque disponat* » (Cassiodore, 2017 : 368-369).

29 (Fauvinet-Ranson, 2006 : 316).

RÉSUMÉS

Français

Dans l'Italie du VIe siècle, les rois ostrogoths recourraient déjà aux outils à leur disposition pour inscrire leur présence dans l'espace public de leur époque et communiquer avec leurs sujets. L'écrit, diffusé et affiché dans les lieux les plus fréquentés, était une des modalités du gouvernement des hommes largement exploitée pour limiter les tensions et appeler à l'unité. Les travaux menés sur l'idéologie à partir des actes de chancellerie conservés dans les *Variae* de Cassiodore ont mis en évidence la portée de certains mots spécifiques de la parole royale, mais les métaphores et les allégories étaient des procédés rhétoriques tout aussi efficaces, sinon plus, pour exiger la concorde au sein du royaume ostrogothique. Une analyse des images de la concorde dans les *Variae* de Cassiodore révèle, entre autres

choses, un concept clé de l'idéologie des rois goths : l'accordance (*convenientia*).

English

In sixth-century Italy, the Ostrogothic kings were already using tools to assert themselves within the public space of their time and communicate with their subjects. The written document, disseminated and displayed in the most frequented places, was one of the means widely employed to alleviate strains and to call for unity. Studies on ideology based on the acts of chancellery preserved in Cassiodorus' *Variae* have highlighted the significance of specific words of the royal speech, but metaphors and allegories were equally, if not more, effective rhetorical devices for demanding concord within the kingdom. An analysis of the images of concord in Cassiodorus' *Variae* reveals, among other things, a key concept in the ideology of the Gothic kings: *convenientia*.

INDEX

Mots-clés

Ostrogoths, Cassiodore, Variae, images, idéologie, rhétorique, concorde, convenientia, Boèce, Augustin, Antiquité tardive, haut Moyen Âge

Keywords

Ostrogoths, Cassiodorus, Variae, images, ideology, rhetoric, concord, convenientia, Boethius, Augustine, Late Antiquity, High Middle Ages

AUTEUR

Virgile Mayo

Virgile Mayo est doctorant en histoire de l'Antiquité, rattaché au laboratoire Dynamiques patrimoniales et culturelles (DYPAC) de l'Université de Versailles Saint-Quentin-en-Yvelines (UVSQ/Paris-Saclay). Sa thèse s'intitule : « In varietate concordia. Étude de la société de l'Italie ostrogothique au prisme des conflits (489-537) ». Il bénéficie d'une cotutelle entre l'Université Paris-Saclay et l'Université de Padoue (en Italie) et travaille sous la direction de Vincent Puech (maître de conférences en histoire ancienne, UVSQ), Maria Cristina La Rocca (professeure d'histoire médiévale à l'Université de Padoue) et Sylvie Joye (professeure d'histoire médiévale à l'Université de Lorraine). Ses recherches portent sur les sociétés post-romaines (ive-xe siècles) et en particulier l'Italie ostrogothique (489-554). Il s'intéresse à la question de la conflictualité sociale, aux discours idéologiques et à la rhétorique latine tardive. Il mobilise des outils méthodologiques et conceptuels issus à la fois de l'histoire sociale, de l'anthropologie et de la philologie.

L'indifférence à la chose publique : symptôme de la corruption politique ?

Indifference to public affairs: a symptom of political corruption?

David Octavio Orbe Arteaga

PLAN

Introduction
Les définitions de la corruption
Un détour par la « chose publique »
Le symptôme de la corruption politique

TEXTE

Introduction

1 Il n'est pas exagéré d'affirmer qu'aujourd'hui la corruption est omniprésente. Ainsi, on la désigne souvent comme étant épidémique, généralisée ou systémique (Cartier-Bresson, 2000 : 16) et même institutionnalisée (Médard, 2006 : 698 ; Zagainova, 2012 : 259). Cela reflète le fait que nous sommes face à un phénomène qui recouvre presque tous les champs de la vie sociale et politique des régimes politiques contemporains. En effet, les journaux, la télévision comme les réseaux sociaux témoignent de l'existence de la corruption à plusieurs niveaux et dans différents domaines, depuis les actes de corruption bureaucratique jusqu'aux grands cas de corruption au niveau international ; depuis les scandales politiques jusqu'aux scandales dans le milieu sportif. La corruption se déploie ainsi depuis un premier axe vertical, dès l'échelle bureaucratique administrative et jusqu'à un niveau global[1] mais, également, selon un second axe horizontal, elle recouvre plusieurs champs de relations politico-sociales tels que le domaine électoral et celui de la représentation politique, de la justice, de l'éducation, de la santé, ou pareillement dans le secteur privé à l'intérieur des entreprises commerciales, des organisations non gouvernementales, des coopératives, du secteur de la banque, de

l'assurance et de l'investissement, jusqu'au domaine sportif, pour ne citer que quelques exemples.

2 Si la corruption et les scandales sont de plus en plus un sujet d'actualité dans les médias, il est vrai que l'attention consacrée aux phénomènes de corruption augmente aussi au niveau institutionnel, ce dont témoignent non seulement la création d'organismes publics et d'organismes non gouvernementaux (ONG) ainsi que de programmes de prévention et de lutte contre la corruption, au niveau national et international. Pareillement, la corruption fait l'objet d'une attention particulière, que l'on peut constater à travers l'accroissement de la littérature scientifique et l'intérêt grandissant que suscite ce phénomène en tant qu'objet d'étude depuis les années 1950. Or, malgré la diversité des approches pour l'analyser, qui mobilisent des champs aussi différents que la science politique, la sociologie, l'économie ou le droit, il est possible d'observer que la corruption s'associe presque toujours à une série de pratiques communément reconnues comme des pratiques illégales comme le versement de pots-de-vin, le détournement de fonds, le favoritisme, le trafic d'influence ou la prise illégale d'intérêts, parmi d'autres. Ceci reflète une certaine propension à concevoir la corruption à partir des définitions juridico-normatives centrées, d'une part, sur la transgression normative des devoirs attachés à la fonction publique ou à une charge publique et, d'autre part, à l'obtention d'un avantage ou d'un bénéfice privé. Les définitions de la corruption si fréquemment utilisées de la Banque Mondiale comme « *the abuse of public office for private gain*[2] », et celle proposée par l'ONG *Transparency International* pour qui la corruption est « *the abuse of entrusted power for private gain*[3] », constituent les exemples paradigmatiques d'une manière de conceptualiser les diverses pratiques corruptives fondées précisément sur l'infraction normative juridique.

3 Comme nous l'expliquerons dans les lignes suivantes, cette façon de définir la corruption, certes utile et opératoire, éclipse néanmoins une variété d'acceptions qui pourraient contribuer à une meilleure compréhension du phénomène, notamment l'élucidation de sa dimension politique en tant que corruption du corps politique et non simplement comme une infraction juridico-normative de portée individuelle. Bien entendu, cela ne veut pas dire que les définitions juridiques sont erronées ou inadéquates pour saisir le phénomène

corruptif, mais qu'une telle approche apparaît insuffisante pour rendre compte de la complexité de la corruption, particulièrement à l'égard des pratiques qui ne semblent pas transgresser les normes juridiques, ou bien, par rapport au caractère généralisé des pratiques au-delà du champ de la fonction publique.

4 En effet, l'approche purement juridique de la corruption entraîne des inconvénients comme l'exclusion des pratiques légales qui peuvent toutefois être considérées comme corruptives tels que le *lobbying* ou le financement privé des partis politiques, ce qui permet de mettre au jour le problème de la relativité des pratiques corruptives selon l'ordre juridique concerné. Par ailleurs, la définition juridico-normative se focalise considérablement sur la dimension individuelle des pratiques corruptives, en vertu du rôle de l'individu à l'origine de l'infraction normative et qui est considéré comme le point de référence du bénéfice obtenu. Or, cette attention accordée à la dimension individuelle a été, dans les années récentes, mise en question à partir des nouvelles perspectives qui s'inscrivent dans les courants que l'on peut identifier comme des approches institutionnalistes de la corruption. Les théories institutionnalistes, dans leurs diverses versions, inversent justement le point de vue individuel afin de mettre en évidence le rôle des institutions eu égard aux pratiques corruptives. Tel est le cas du travail pionnier de Dennis Thompson, pour qui la corruption institutionnelle implique des bénéfices politiques qui sont utiles au fonctionnement de l'institution, mais qui tendent à saper les procédures légitimes qui garantissent l'accomplissement des fins de celle-ci (Thompson, 2013 : 4-9). La perspective institutionnelle offre ainsi des voies d'analyse différentes, qui abordent le phénomène corruptif comme un problème structuré au sein des institutions et qui peut refléter des effets liés aux procédures et aux fins institutionnelles (*ibid.* : 5 ; Miller, 2017 : 68), ou comme un problème relatif au manquement de reddition de comptes associé aux devoirs des fonctionnaires (Ceva et Ferretti, 2021 : 21-34 [4]).

5 Bien que les perspectives institutionnalistes nous permettent de saisir un aspect différent du phénomène corruptif, elles reposent toujours, néanmoins, sur une conception juridico-normative qui détermine l'ensemble des pratiques qui se présentent au sein des institutions (détournement de fonds, clientélisme électoral, népotisme). Pour cette raison, à côté de l'exclusion des pratiques légales et

de la focalisation du rôle de l'individu dans les pratiques corruptives, nous pouvons ajouter un troisième inconvénient du concept juridico-normatif : en érigeant l'infraction normative comme un trait essentiel de la corruption, une telle perspective conduit à perdre de vue le fait que la corruption a aussi des significations sociales, politiques et morales.

6 Par conséquent, nous essayerons de fournir un cadre théorique qui permette de déployer la dimension politique de la corruption. Dans ce but, nous avons choisi de partir de la réflexion antique sur la corruption afin de dégager l'idée de la corruption en tant que maladie du corps politique. Cela ne signifie pas que nous accordons un sens littéral à la corruption comme une maladie, ni que le corps politique soit un corps physique à l'instar des entités biologiques. Il s'agit plutôt d'une analogie qui permet de dégager la signification politique constitutive de la corruption et, ainsi, de contrer la restriction juridique induite par la définition contemporaine.

7 De cette façon, la présente contribution tâche de présenter une perspective différente qui considère le phénomène corruptif à partir de son caractère éminemment politique. Bien entendu, cette tentative ne vise pas l'exhaustivité, mais l'exposition de quelques pistes de réflexion qui proviennent d'un travail de recherche doctoral plus large visant l'ouverture des recherches sur ce phénomène. Notre objectif est d'établir les bases d'une signification politique de la corruption à partir de la notion cicéronienne de chose publique, entendue comme un type d'organisation qui forme un corps politique. De cette manière, sur la base de l'analogie antique avec le corps biologique, nous présenterons le phénomène corruptif comme une maladie du corps politique dont le symptôme consiste en l'indifférence à la chose publique. Nous nous inscrivons ainsi, d'une certaine manière, dans le sillon du républicanisme qui met l'accent sur l'importance de l'engagement civique dans la constitution d'une communauté politique. Mais nous nous y inscrivons en insistant non pas tant sur les configurations institutionnelles requises pour un concept de liberté républicaine (Pettit, 1997 : 19), que sur sa dimension collective, que met justement en danger la corruption. Pour ce faire, nous procéderons en trois étapes en examinant d'abord ce que les définitions contemporaines fondées sur la définition juridique ont d'insatisfaisant, et en proposant un retour à la perspective de l'Anti-

quité, qui permet de redonner droit à la dimension politique de la corruption. C'est sur cette base que nous développerons, dans un deuxième moment, la définition proposée par Cicéron de la chose publique comme corps collectif fondé sur la constitution des liens politiques. Ceci nous permettra, enfin, dans la dernière partie, de présenter la corruption comme une maladie du corps politique et le symptôme d'une telle maladie comme l'indifférence à la chose publique et l'affaiblissement de l'engagement civique.

Les définitions de la corruption

8 En dépit du fait qu'il n'existe pas un accord général pour délimiter ce qu'on conçoit comme corruption et que toute recherche choisit une définition par rapport à son propos d'étude (Kurer, 2015 : 30), nous pouvons repérer une tendance à définir la corruption à partir de l'infraction normative juridique, notamment la violation d'une obligation associée à une charge publique pour l'obtention d'un bénéfice de nature privée. Il serait difficile à formuler ici, avec exactitude et de manière ample, les raisons d'une telle tendance, mais l'on peut dire qu'elle s'explique en partie par l'articulation entre, d'une part, le besoin d'agir face à la menace que représente la corruption pour les démocraties contemporaines et donc de cerner le problème de manière concise afin de mener une lutte effective[5] et, d'autre part, l'esprit de neutralité et d'objectivité scientifique qui rejette le caractère moral du phénomène. Par rapport à ce dernier, l'approche des disciplines économiques a toujours été guidée par la séparation des considérations morales et des jugements de valeur. Ainsi, par exemple, l'étude déjà classique du politologue Joseph Nye, dont la démarche d'analyse vise le développement politique et économique, écarte toute référence morale du phénomène afin d'avoir une définition restreinte et opératoire et se concentre sur la déviation des devoirs de la fonction publique en raison d'un bénéfice de nature privé (Nye, 1967 : 419).

9 Cela peut paraître évident, mais la définition de la corruption ne sert pas uniquement à sa délimitation conceptuelle. Sa définition façonne aussi notre manière de l'approcher, de l'analyser et de la combattre. Elle détermine, d'une part, les postulats pour construire l'objet d'étude et, d'autre part, la mise en œuvre des formes et des procédés

pour l'observation et l'analyse, c'est-à-dire la méthodologie d'étude. L'intérêt individuel ou la maximisation de l'utilité (Rose-Ackerman et Palifka, 2016 : 6) est un bon exemple des présupposées théoriques que la perspective économique développe pour expliquer, loin des considérations morales, les motivations de l'individu engagé dans un acte de corruption. En dépit du fait que la typologie célèbre proposée par Heidenheimer date des années 1970, elle demeure toujours utile comme guide pour repérer les types de définitions encore employés dans les diverses sciences sociales et, de cette façon, elle permet également d'envisager les différences dans la structuration de l'objet d'étude. Or, Heidenheimer remarquait déjà que le terme de corruption entraîne une variété de significations qui couvre aussi les registres physique et moral, mais que les définitions employées par les scientifiques sociaux « ne couvrent heureusement pas un champ aussi large » ; ainsi, sa classification tripartite nous permet d'identifier les types de définitions suivantes : (1) centrées dans la fonction publique (*Public-Office-Centered Definitions*) ; (2) centrées dans le marché (*Market-Centered Definitions*) ; (3) centrées dans l'intérêt public (*Public-Interest-Centered Definitions*) (Heidenheimer, 1970 : 4-6). Les deux premiers types ont marqué, d'une certaine manière, tantôt l'approche scientifique qui conçoit le phénomène corruptif comme un problème lié à la structure de l'administration publique, à la taille du secteur public ou à une mauvaise régulation (Lambsdorff, 2006 : 4-11), qui menacent le développement et la croissance économique ; tantôt le cadre d'action des gouvernements et de la société civile dans la lutte contre la corruption depuis les années 1990.

10 Cette définition contemporaine de la corruption, centrée sur la fonction publique, a déterminé largement la perspective économique des analyses du phénomène. Même si l'approche institutionnaliste tente de donner une définition plus large, en dépassant la dimension individuelle du phénomène (Thompson, 2013 : 8), elle reste influencée par le paradigme juridique et la centralité de la fonction publique. Dans le cas des sciences sociales, telles la science politique et la sociologie, ce type de définition a permis également de construire leur objet d'étude par rapport à des postulats et des méthodologies qui reposent, essentiellement, en la considération de la corruption comme un acte illicite et en partageant le trait commun de proposer des explications causales. De cette manière, l'explication causale de la

corruption a dirigé l'analyse d'un grand nombre d'études qui peuvent être classifiées en trois catégories selon Gerring et Thacker : (1) les facteurs sociaux et historiques, (2) le rôle des politiques publiques, (3) le rôle des acteurs internationaux et l'organisation et la gestion du secteur publique (Gerring et Thacker, 2004 : 295-299). Concernant la perspective sociologique, l'approche de la corruption prend en considération, d'une part, le type de relation sociale qui s'établit à l'égard de la transgression normative, par exemple l'établissement d'un échange social (Padioleau, 1975 : 38-39) et, d'autre part, les réactions de tolérance et de jugement ainsi que la perception des pratiques corruptives (Heidenheimer, 2002 : 152-154 ; Bezes et Lascoumes, 2005 : 759). D'ailleurs, cela permet également d'avoir un point de repère afin de construire les divers outils de mesure du phénomène, notamment des enquêtes de perception comme l'Indice de Perception de la Corruption (*Corruption Perception Index*) ou le Baromètre Mondial de la Corruption (*Global Corruption Barometer*), élaborées par *Transparency International*, ou bien d'autres outils tels que des statistiques officielles, des enquêtes d'expérience et des enquêtes de suivi (Holmes, 2015 : 37).

11 Or, nous affirmons que la corruption engage davantage qu'une infraction normative juridique ou qu'une défaillance des institutions : elle concerne la communauté politique en tant que telle. Interroger la corruption, c'est interroger le politique, c'est-à-dire une certaine modalité du lien social. En ce sens, si on considère que la signification politique de la corruption ne saurait se réduire à la seule infraction juridique, comment peut-on alors penser politiquement le phénomène corruptif à l'égard de la communauté politique ? Nous croyons que certaines pistes de réflexion qui se trouvent dans la pensée antique gréco-romaine nous aident à envisager une telle approche politique de la corruption. De cette manière, il est important de revenir, d'abord, à une notion de corruption qui dépasse l'idée d'une transgression juridique et, ensuite, d'examiner la notion de communauté politique.

12 De manière générale, dans la Grèce ancienne, la notion de corruption était utilisée dans trois domaines différents tels que le physique, le religieux et le pathologique (Ménissier, 2007 : 12). En ce qui concerne le domaine physique, l'ouvrage d'Aristote *De la génération et de la corruption* établit la signification de la corruption dans le cadre de

l'analyse de la constitution des choses naturelles, c'est-à-dire de leur génération et de leurs processus de changement comme l'altération et la corruption. Ainsi, cette dernière est identifiée à un changement qui transforme totalement la nature d'une chose (Aristote, 2005 : 11).

13 En ce qui concerne le domaine religieux, la corruption apparaît comme une impureté, une souillure ou une saleté contre laquelle les processus de purification étaient censés lutter. Ceux-ci, en établissant une séparation stricte avec le sacré, permettaient à la communauté de se protéger des dangers religieux qui se caractérisaient par porter atteinte à l'ensemble de la communauté. Ainsi, par exemple, lors des funérailles, le corps du défunt qui apparaissait comme la source d'une saleté dangereuse, le *miasma*, capable de contaminer l'entourage (Parker, 2019 : 52-53), devenait l'objet de rituels sacrés.

14 Nous en venons ainsi à la dimension pathologique de la corruption, appréhendée par le discours médical à travers la propagation de la maladie. Alors que la notion initiale, physique, du terme, signifiait la destruction par séparation, la notion médicale, en revanche, met en avant l'idée d'altération par le biais d'une pathologie du corps. C'est en ce sens qu'il faut comprendre, comme nous y invite Krück, la référence hippocratique de la « corruption du visage » (Προσώπον διαφθορή, *prosōpon diaphthorē*), censée permettre au médecin d'établir le pronostic vital dont la signification de la corruption est sans aucun doute celle « d'une altération et non d'une destruction » (Krück, 2016 : 79-80). On observe ainsi l'importance de la notion de corruption dans le registre médical, puisque c'est elle qui permet de « distinguer la maladie curable de la maladie mortelle » de telle sorte qu'elle se constitue comme une sorte de paramètre de l'exercice de la pratique médicale (Krück, 2016 : 82).

15 La perspective hippocratique nous permet ainsi de saisir la catégorie de corruption en tant que signe – à interpréter – de la décomposition ou du pourrissement et comme symptôme du corps malade. Or, la relation qui s'établit entre la maladie et la corruption dépassera le cadre de la pratique médicale et se constituera comme clé interprétative de phénomènes plus complexes, notamment lorsqu'il s'agit de la corruption de la cité et de la décadence du corps politique.

16 Cette manière de penser le corps politique, par analogie avec le corps biologique, apparaît dans l'arrière-fond de la théorie cyclique des

régimes politiques qui s'appuie précisément dans un cycle de naissance et de mort successive des régimes. Dans la théorie cyclique de Platon, les régimes politiques traversent ce passage depuis leur naissance, c'est-à-dire leur constitution, jusqu'à leur mort, à savoir leur dissolution : « Il est difficile qu'une cité structurée comme la vôtre soit ébranlée. Mais puisque, pour tout ce qui est né, il y a corruption, cette structure non plus ne pourra se maintenir à jamais, mais elle se dissoudra » (Platon, 2002 : 405). Ainsi la corruption acquiert une autre signification en tant que processus de dégénérescence inévitable des régimes politiques. Plus tard, de la même façon, Polybe construira sa typologie à partir du cycle successif de dégradation des régimes, cycle qui a un point d'origine, une phase de transformation et un point final lequel constitue, à son tour, un nouveau point d'origine (Polybe, 1977 : 79-80). Cette association entre la corruption et le processus de dégradation du corps politique permet aussi d'envisager une façon différente, par rapport à celle issue de la modernité, de penser l'ensemble de la communauté politique. L'image du corps politique, apparenté au corps organique, apparaît comme le paradigme antique de la réflexion politique, par contraste avec l'image qu'en proposera la modernité, comme corps artificiel, issu d'un assemblage d'unités individuelles. C'est précisément ce qui nous conduit à tenter de dépasser la notion contemporaine de corruption, qui se limite au constat d'une infraction de caractère individuel. Il s'agit au contraire d'y voir un problème de portée générale au niveau de la communauté politique et caractéristique d'une théorie classique des régimes (Boccon-Gibod, 2020 : 616-617).

17 Si la notion contemporaine de corruption met l'accent sur l'obtention d'un bénéfice privé, il nous semble pertinent d'inverser la perspective et de questionner le type de dommage subi lors d'un acte de corruption. Autrement dit, au lieu de porter l'attention sur le bénéfice obtenu lors d'une pratique corruptive, nous voulons mettre l'accent sur le préjudice provoqué par ce type de conduites. Comme nous l'avons vu plus haut, un inversement de ce type est également fait par la perspective institutionnaliste de la corruption. Néanmoins, nous proposons d'aller au-delà du cadre des institutions et donc de soutenir que ce dommage porte atteinte à l'ensemble de la communauté politique, non seulement en termes d'une infraction de l'ordre juridique qui régit l'ensemble de la collectivité, mais aussi parce que

la corruption porte atteinte aux fondements de la constitution du corps politique. Il nous semble que la notion de chose publique nous permet d'envisager ces fondements dans la mesure où, d'après nous, elle permet de concevoir l'ensemble d'une communauté à partir de la formation des liens politiques.

Un détour par la « chose publique »

18 L'étude de la chose publique est une tâche complexe. Surtout parce que ce terme s'associe ou se confond avec d'autres notions comme le bien public, le bien commun, l'intérêt public, le gouvernement et même l'État. C'est la raison pour laquelle on trouve des expressions diverses qui font référence à une participation à la chose publique, à une gestion de la chose publique, à un désintérêt de la chose publique et à une protection de la chose publique. La difficulté pour saisir cette notion repose, apparemment, sur le caractère flexible du vocable dès son origine. En effet, la chose publique ancre ses racines dans le vocabulaire politique de la Rome ancienne en tant que *res publica* et se trouve à côté d'autres notions telles que *civitas* et *populus* (Moatti, 2018 : 26). La spécialiste Claudia Moatti remarque qu'il s'agit d'un « triptyque » lexical très complexe parce que ces trois termes étaient polysémiques et souvent interchangeables « sans pour autant être synonymes » (*ibid.*). En ce sens, ces trois termes apparaissent comme des catégories qui permettent d'envisager le domaine public ainsi que le caractère politique des communautés.

19 Néanmoins, la complexité de l'idée de *res publica* s'accentue dans la mesure où ce terme, composé des mots *res* et *publica*, nous ramène vers le domaine juridique. En ce qui concerne la *res*, la chose, cette notion comportait deux significations. D'abord, elle se constituait en tant qu'« ensemble d'actions et des paroles qui constituent une affaire, autrement appelé une *causa* » et, en deuxième lieu, elle désignait aussi l'objet concret du litige (Moatti, 2018 : 32). De cette manière, le langage juridique établit une distinction des choses qui se reflète dans la *summa rerum divisio*, c'est-à-dire la division suprême des choses, attribuée à Gaius et contenu dans le Digeste[6]. Celui-ci divise les choses en deux catégories : d'une part les *res divini iuris* – les choses du domaine divin – et les *res humani iuris* – les choses du

domaine humain. D'ailleurs, en ce qui concerne les *res humani iuris*, Gaius les divise également entre les *res publicae* et les *res privatae* à partir de l'appartenance de ces dernières aux particuliers [7]. C'est ainsi que se constitue un autre type de discours autour de la notion de *res publica*, qui ne repose pas sur la signification politique de la communauté romaine mais qui apparaît sous la perspective des biens, des choses et de la notion de propriété. De cette manière, les *res publicae*, au pluriel, nous permettent de repérer l'ensemble des biens publics, c'est-à-dire, les choses publiques qui font partie de la *res publica* et qui ne relèvent pas des particuliers. Claudia Moatti souligne que cette classification n'était pas seulement une distinction portant sur les biens, mais qu'il s'agissait également de distinguer les formes d'usage et leur protection (Moatti, 2018 : 310). En ce sens, les *res publicae* apparaissent comme une catégorie des biens non aliénables qui bénéficient d'une protection à travers des limites d'usage et d'interdiction d'appropriation aux particuliers. Il se produit, alors, une « métonymie » entre l'aspect matériel des choses publiques et la *res publica* (Moatti, 2018 : 321).

20 Malgré le lien étroit entre *la* chose publique et *les* choses publiques, nous voudrions mettre au jour le caractère collectif et politique de la *res publica* en laissant de côté les enjeux sur les classifications anciennes par rapport aux biens. Dans ce but, nous nous aiderons de la définition proposée par Cicéron de la chose publique. Cette définition permet en effet, d'une part, de mettre au jour la dimension collective de la chose publique comme communauté politique impliquant une participation collective. Elle permet, d'autre part, de mieux comprendre la corruption à partir de cette dimension politique et collective.

21 Quelle est donc cette chose publique, cette *res* publica ? Dans le traité *De re publica*, Cicéron donne la définition suivante :

> Donc, reprit l'Africain, la république, c'est la chose du peuple ; mais un peuple n'est pas un rassemblement quelconque de gens réunis n'importe comment ; c'est le rassemblement d'une multitude d'individus, qui se sont associés en vertu d'un accord sur le droit et d'une communauté d'intérêts
> (Cicéron, 1989 : 222)

Il est important de remarquer le lien établi entre la *res publica* et la *res populi*, c'est-à-dire entre la chose publique et la chose du peuple. Nous pouvons observer que cette définition ne fait pas référence au domaine juridique du vocable *res* : il ne s'agit donc pas d'une définition qui porte sur une classification des biens. D'après nous, lorsque Cicéron affirme que la chose publique, c'est la chose du peuple, cela ne veut pas dire qu'il s'agit d'un bien appartenant au peuple mais plutôt une manière de désigner une certaine forme de collectivité. Cette affirmation s'appuie ainsi sur les deux éléments qui caractérisent le peuple : l'accord sur le droit et la communauté d'intérêts.

22 En effet, Cicéron remarque que le peuple n'est pas la simple réunion d'individus. Pour que le peuple soit constitué comme tel, il faut remplir deux conditions. D'abord, le *iuris consensu*, c'est-à-dire l'accord sur le droit qui régira l'ensemble des individus concernés. En deuxième lieu, l'*utilitatis communione*, c'est-à-dire la communauté d'intérêts comme la raison de l'association des gens. Or, même si la définition de Cicéron contient à la fois celle de la *res publica* et celle du peuple, cela ne nous autorise pas à les identifier l'une à l'autre. La république n'est pas le peuple mais la chose du peuple. Comme nous l'avons dit plus haut, il nous semble que la chose du peuple n'est pas la chose, la *res* comme bien issu de la classification juridique des choses (même s'il existait les *res publicae* en tant que biens qui n'appartenaient pas aux particuliers), mais plutôt la caractérisation d'un type d'organisation fondé sur un type de lien social qui a son origine dans le peuple. C'est ainsi que Cicéron, dans le *De officiis*, propose de distinguer différents niveaux de société :

> Il y a plusieurs niveaux de la société humaine. À partir en effet de cette société infinie dont on vient de parler, il existe, plus particulière, la société de la même race, de la même nation, de la même langue qui, elle surtout, réunit les hommes, mais le lien est plus intime encore d'appartenir à la même cité. Beaucoup de choses en effet sont communes entre eux aux concitoyens : le forum, les temples, les portiques, les rues, les lois, le droit, la justice, les votes, les relations aussi et les amitiés, et pour un grand nombre tous les contrats d'affaires
> (Cicéron, 1965 : 131)

23 Cicéron remarque ainsi qu'à côté du lien entre êtres humains et de celui qui a cours entre individus de même nation ou de même langue, un autre lien plus intime réunit les individus d'une même cité. L'intimité de ce lien repose précisément sur le partage de choses communes, non pas seulement au sens des biens (forum, temples, rues, etc.) mais au sens des relations (amicales, commerciales) et, plus généralement, au sens de l'organisation de la vie commune (lois, droit, justice, votes). Ce lien apparaît également comme le plus important et le plus cher aux yeux des gens :

> Mais, à bien examiner toutes choses des yeux de la raison et du cœur, de tous les liens sociaux, aucun n'est plus important et plus cher que celui qui existe pour chacun d'entre nous avec la république. Nos parents nous sont chers, chers nos enfants, nos proches, nos amis, mais la patrie à elle seule embrasse tous nos affections pour eux tous
> (Cicéron, 1965 : 132-133)

24 Cette comparaison entre les divers types de société, par rapport au lien qui se construit dans la république, nous semble fondamentale pour soutenir que la chose publique ne relève pas de la catégorie des choses. La république, la chose publique, c'est la chose du peuple parce que c'est la construction d'un certain type de lien social qui réunit les gens partageant des choses communes. Il s'agit alors d'un lien social très particulier qui relie les individus à la communauté politique, raison pour laquelle nous pouvons affirmer qu'il s'agit d'un lien de nature politique. Nous trouvons ainsi dans l'argumentation cicéronienne un rapport étroit entre le peuple, la cité et la république lorsqu'il entreprend d'analyser les diverses formes de gouvernement.

Le symptôme de la corruption politique

25 Dans la première partie de ce texte, nous avons remarqué que la définition de la corruption non seulement clarifie la discussion en délimitant conceptuellement ce terme, mais elle détermine également les soubassements dans lesquels l'on construit l'objet d'étude ainsi que la méthodologie d'analyse. De cette façon, le choix de relier la corruption politique et la notion de chose publique obéit justement à notre

intention d'établir certaines bases pour considérer le phénomène corruptif comme objet d'étude essentiellement politique. Cela veut dire que la corruption mérite d'être analysée à l'égard de ce qu'est le politique. En ce sens, Mark Philp a souligné que l'identification de la forme politique de la corruption « nous impliquera dans une série d'engagements sur la nature et les finalités du domaine politique » (Philp, 1997 : 446). Une telle approche requiert évidemment un développement que nous ne pourrons pas faire ici, mais nous nous contenterons de présenter, du moins, une piste d'analyse en reprenant la dimension pathologique antique et sa signification à l'égard de la formation des liens politiques à partir de l'interprétation de la chose publique comme corps politique. Pour ce faire, nous reprendrons l'idée de la corruption comme forme de décadence du corps politique, sans pour autant reprendre entièrement à notre compte la totalité du modèle cyclique de l'origine d'un régime politique à sa dissolution, de sa naissance à sa mort.

26 En effet, d'après nous, il est tout à fait possible d'envisager la corruption politique sous la forme d'une maladie du corps politique. Cependant, à la différence du modèle antique qui relativisait la corruption politique en en faisant un moment parmi d'autres du cycle inévitable que connaissait tout régime politique, nous voudrions soutenir la centralité de la corruption comme problème éminemment politique.

27 Certes, le registre pathologique, à lui tout seul, ne suffit pas pour comprendre le phénomène de la corruption. Néanmoins, cette invitation à concevoir autrement la corruption nous semble très féconde pour générer des pistes de réflexion qui permettent l'ouverture d'autres chemins pour la compréhension du phénomène. D'abord, cela ouvre la possibilité de repérer la corruption en termes collectifs et, en deuxième lieu, de placer la maladie du corps politique sur l'axe corps sain/corps malade, plutôt que de la situer dans le paradigme cyclique origine/transformation/mort des régimes. Certes, un tel procédé argumentatif soulève d'autres types de questions et de problématiques. À cet égard, si nous envisageons la corruption comme le problème du corps politique malade, est-ce que nous serions en possibilité d'identifier le symptôme d'une telle maladie ? Quelle serait l'idée d'un corps politique sain ? En tant que corps malade, quels remèdes ou palliatifs envisagerait-on pour le guérir ?

28 Affirmer que la corruption constitue une maladie du corps politique implique deux choses. Tout d'abord, cela implique de reconnaître qu'il s'agit d'un problème qui se situe au-delà de la seule dimension individuelle. Lorsque nous affirmons que la corruption est une maladie du corps politique cela ne signifie pas que nous accordons une nature biologique à ce corps, mais plutôt qu'il s'agit d'une altération ressentie dans tout le collectif. Cela veut dire que l'altération concerne non seulement certains individus comme les fonctionnaires publics, les élus ou les magistrats, mais aussi tout citoyen ou individu qui fait partie d'un ensemble politique. La maladie politique reflète donc un état qui détériore le fonctionnement régulier du collectif politique. En deuxième lieu, cette thèse repose sur un présupposé délicat, qui consiste à prendre comme acquise la distinction entre un état sain et un état pathologique du corps politique. Il est vrai que cela confère à notre propos une certaine portée normative, dans la mesure où cette idée du corps politique sain induit un point de référence idéal et donc une aspiration à ce que devrait être le fonctionnement normal ou régulier du corps politique, sujet qui dépasse les objectifs de la présente contribution. Néanmoins, il est tout à fait possible de réfléchir sur la maladie du corps politique sans entrer dans le détail d'un idéal du corps politique.

29 Dans le cadre de cet article, nous nous concentrerons ainsi sur le symptôme de cette maladie. Un symptôme, en termes généraux, est une manifestation qui nous permet de repérer un certain état de choses, notamment la manifestation de la maladie. En ce sens, par rapport à la maladie que serait la corruption politique, nous avançons l'idée qu'un tel symptôme réside dans l'indifférence à la chose publique. Comme nous le verrons ensuite, dans la mesure où la maladie atteint l'ensemble du corps politique, le symptôme se manifeste également à l'égard de toute la communauté politique. C'est ainsi que nous pouvons avancer que l'indifférence à la chose publique s'ancre dans un comportement généralisé des individus qui font partie du corps politique.

30 Il est important ici de noter que, ainsi décrite, notre démarche d'analyse s'inscrit, d'une certaine manière, dans la tradition de pensée républicaine qui met en relief l'engagement civique à la base de la composition et le maintien du corps politique. Ceci parce que l'indifférence à la chose publique reflète, en dernière instance, un affaiblis-

sement de l'engagement civique et des liens politiques. Or, nous sommes conscients que la tradition républicaine n'est pas un courant homogène et il est même possible de prendre en considération la distinction entre un républicanisme ancien et un républicanisme moderne (Ménissier, 2007 : 85-92). D'ailleurs, il est important également de ne pas perdre de vue le courant du *néo-republicanisme*, qui a joué un rôle majeur dans la philosophie politique contemporaine, surtout à partir du renouvellement du débat sur le concept de liberté qu'a suscité la thèse de Philip Pettit d'une liberté comme non-domination (Pettit, 1997 :4). Néanmoins, une telle voie d'analyse, focalisée sur les implications de cette notion de liberté dans la configuration des institutions modernes (*ibid.* : 130), ne coïncide pas avec notre objectif de mettre en relief le caractère collectif du corps politique et de sa maladie.

31 De la sorte, il s'agit, pour notre part, de comprendre cette indifférence comme absence d'intérêt porté à la chose publique comprise en son sens cicéronien, c'est-à-dire comme indifférence à un lien social pourtant essentiel, puisqu'il permet de relier les individus indépendamment de leurs différences et sur la base d'une communauté d'intérêts. Cette indifférence à la chose publique, comme symptôme de la corruption, peut se concrétiser de deux manières, que nous comprenons à partir des deux conditions de la notion de peuple chez Cicéron : le *iuris consensu* et l'*utilitatis communione*.

32 En ce qui concerne le premier élément, le *iuris consensu* ou le droit qui régira l'ensemble des gens, nous pouvons suggérer que cette indifférence porte sur la construction et l'établissement des règles juridiques qui permettent la cohésion des individus. L'indifférence reflète, ainsi, le peu d'importance consacré à l'établissement des règles de la communauté politique et, conséquemment, se constitue comme un élément qui empêche la constitution de l'accord nécessaire pour l'institution des règles communes. En ce sens, l'établissement des règles requiert forcément la participation des individus qui seront soumis à l'ordre normatif ainsi créé. L'indifférence reflète alors un renoncement à la participation civique qui déterminera les règles de la vie en communauté. Ainsi, sans participation, il ne peut pas exister un vrai accord sur les règles. C'est l'idée de *consensu*, qui souligne l'importance de l'accord pour l'établissement des règles juridiques valables pour l'ensemble de la communauté. Là où les indi-

vidus qui appartiennent à une communauté politique ne participent pas à l'institution des règles, l'accord nécessaire pour leur institution, le *consensu*, se trouvera alors faussé et la cohésion politique minée.

33 En deuxième lieu, en ce qui concerne l'*utilitatis communione* ou communauté d'intérêts, nous suggérons que l'indifférence signifie précisément un manque d'importance donné à la mise en commun des intérêts. À cet égard, nous pouvons rappeler la remarque de Cicéron :

> En cela nous devons suivre la nature comme guide, mettre en commun les intérêts de tous par l'échange des bons offices, en donnant et en recevant, et tantôt par nos compétences, tantôt par notre travail, tantôt par nos ressources, resserrer le lien social des hommes entre eux
> (Cicéron, 1965 : 115)

34 L'importance de mettre les intérêts en commun repose alors dans la possibilité de consolidation des liens entre les individus. Ici, nous pourrions suggérer que l'indifférence aux intérêts communs apparaît comme l'une des conséquences de la prépondérance de l'intérêt particulier. Dans ce cas, l'indifférence ne relève pas d'une absence de participation à la vie publique, mais d'une prise de position à l'égard des intérêts communs où les individus se détachent du sens collectif que suppose le corps politique. Certes, nous rejoignons ici, d'une certaine manière, la perspective juridico-normative et l'accent qu'elle met sur l'obtention du bénéfice privé. Mais nous ajoutons cette dimension, qui est essentielle pour comprendre le phénomène corruptif : là où les individus privilégient l'intérêt individuel, ce sont avant tout les liens sociaux qui s'affaiblissent, et, avec eux, la constitution même de la communauté politique.

35 Le symptôme de la corruption politique comme indifférence à la chose publique se présente alors sous deux formes : d'une part dans le peu d'importance accordée à la participation à l'établissement des règles communes ; d'autre part, dans la prévalence des intérêts particuliers au détriment d'une mise en commun des intérêts. Comme nous l'avons avancé plus haut, cette indifférence représente un certain affaiblissement de l'engagement civique et des liens politiques

nécessaires à la formation et au maintien de la chose publique. Surtout, ce qui nous paraît remarquable avec la notion cicéronienne de chose publique réside dans le caractère d'élaboration et de construction permanente qu'implique ce type de lien social : un accord sur les règles et une disposition à mettre en commun les intérêts.

36 Nous sommes ainsi mieux placés pour formuler un diagnostic sur la corruption politique, cette maladie du corps politique. La conséquence de ce déclin de la vie civique, sous cette interprétation pathologique de la corruption, entraîne la décadence du corps politique dans son ensemble. Une telle interprétation pathologique pose néanmoins le défi suivant, condition d'un bon diagnostic : quelle est l'origine d'une telle maladie, et comment l'affronter, voire la guérir ? Lorsque la maladie s'étend partout, cette tâche ne peut être reportée [8].

BIBLIOGRAPHIE

ARISTOTE, 2005, *De la génération et la corruption*, RASHED M. (trad.), Paris : Les Belles Lettres.

BEZES P. et LASCOUMES P., 2005, « Percevoir et Juger la "corruption politique". Enjeux et usages des enquêtes sur les représentations des atteintes à la probité publique », *Revue française de science politique*, vol. 55, p. 757-786.

BOCCON-GIBOD T., 2020, « De la corruption des régimes à la confusion des intérêts : pour une histoire politique de la corruption », *Revue française d'administration publique*, vol. 3, nº 175, p. 615-627.

CARTIER-BRESSON J., 2000, « Corruption, libéralisation et démocratisation », *Tiers-Monde*, vol. 41, nº 161, p. 9-22.

CEVA E. et FERRETTI M. P., 2021, *Political Corruption. The Internal Enemy of Public Institutions*, New York : Oxford University Press.

CICÉRON, 1965, *Les Devoirs*, livre I, TESTARD M. (trad.), Paris : Les Belles Lettres.

CICÉRON, 1989, *La République*, t. 1, livre I, BRÉGUET E. (trad.), Paris : Les Belles Lettres.

GERRING J. et THACKER S. C., 2004, « Political Institutions and Corruption: The Role of Unitarism and Parliamentarism », *British Journal of Political Science*, nº 34 (2), p. 295-330. DOI :10.1017/S0007123404000067.

HEIDENHEIMER A. J., 1970, « Part I. The Context of Analysis », dans HEIDENHEIMER A. J. (éd.), *Political Corruption. Readings in Comparative*

Analysis, New Brunswick N. J. : Transaction Publishers, p. 3-30.

HEIDENHEIMER A. J., 2002, « Perspectives on the Perception of Corruption », dans HEIDENHEIMER A. J. et JOHNSTON M. (éd.), *Political Corruption: Concepts and Contexts*, New Brunswick N.J. : Transaction Publishers, p. 141-154.

HOLME L., 2015, *Corruption: A Very Short Introduction*, Oxford : Oxford University Press.

KRÜCK M. P., 2016, *Discours de la corruption dans la Grèce classique*, Paris : Classiques Garnier.

KURER O., 2015, « Definitions of corruption », dans HEYWOOD P. M. (éd.), *Routledge Handbook of Political Corruption*, Abingdon- New York : Routledge.

LAMBSDORFF J. H., 2006, « Causes and consequences of corruption: What do we know from a cross-section of countries? », dans ROSE-ACKERMAN S., 2006, *International Handbook on the Economics of Corruption*, Northampton MA, USA : Edward Elgar Publishing, p. 3-51.

MÉDARD J. F., 2006, « Les paradoxes de la corruption institutionnalisée », *Revue Internationale de Politique Comparée*, vol. 13, nº 4, p. 697-710.

MÉNISSIER T., 2007, « L'usage civique de la notion de corruption selon le républicanisme ancien et moderne », *Anabases* (en ligne), nº 6, p. 83-98. URL : https://doi.org/10.4000/anabases.3284.

MÉNISSIER T., 2007, « La corruption, un concept philosophique et politique chez les Anciens et les Modernes », *Anabases* (en ligne), nº 6, p. 11-16. URL : https://doi.org/10.4000/anabases.3323.

MILLER S., 2017, *Institutional Corruption. A Study in Applied Philosophy*, Cambridge : Cambridge University Press.

MOATTI C., 2018, *Res publica. Histoire romaine de la chose publique*, Paris : Fayard.

NYE J. S., 1967, « Corruption and Political Development: A Cost-Benefit Analysis », *The American Political Science Review*, vol. 61, nº 2, p. 417-427.

PADIOLEAU J. G., 1975, « De la corruption dans les oligarchies pluralistes », *Revue française de sociologie*, nº 16-1, p. 33-58.

PARKER R., 2019, *Miasma. Souillure et purification dans la religion grecque archaïque et classique*, Paris : Les Belles Lettres.

PETTIT P., 1997, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, New York : Oxford University Press.

PHILP M., 1997, « Defining Political Corruption », *Political Studies*, nº 45(3), p. 436-462.

PLATON, 2002, *La République*, LEROUX G. (trad.), Paris : Flammarion.

POLYBE, 1977, *Histoires*, vol. 6, livre VI, WEIL R. et NICOLET C. (trad.), Paris : Les Belles Lettres.

ROSE-ACKERMAN S., et PALIFK B. J., 2016, « What Is Corruption and Why Does It Matter? », *Corruption and Government: Causes, Consequences and Reform*, Cambridge : Cambridge University Press, p. 3-48.

THOMPSON D. F., 2013, « Two Concepts of Corruption », *Edmond J.*

Safra Research Lab Working Papers, nº 16, Harvard : Harvard University, p. 1-24.

ZAGAINOVA A., 2012, *La corruption institutionnalisée : un nouveau concept issu de l'analyse du monde émergent*, Economies et finances. Université de Grenoble ; Rossijskaâ akademiâ narodnogo hozâjstva i gosudarstvennoj služby pri Prezidente Rossijskoj Federacii (Moskou),. Français. ⟨NNT : 2012GRENE015⟩. ⟨tel-00921574⟩.

NOTES

1 Pour citer seulement deux cas récents à échelle internationale : les « *Panama papers* » en 2016 ou les « *Paradise papers* » en 2017. Ces scandales furent connus à partir de fuites d'information dont l'un des traits communs est la pratique de l'évasion fiscale qui s'étend dans plusieurs pays avec, comme fait notable, l'utilisation des cabinets d'avocats spécialisées pour effectuer les diverses méthodes d'évasion fiscale ou de blanchiment d'argent notamment à travers la création des sociétés *offshore*. Pour approfondir les différents scandales au niveau international voir la liste établie par *Transparency International* (https://www.transparency.org/en/news/25-corruption-scandals).

2 « L'abus d'une charge publique en vue d'obtenir un avantage privé » (nous traduisons). Cf. https://www.worldbank.org/en/news/factsheet/2020/02/19/anticorruption-fact-sheet.

3 « L'abus d'un pouvoir confié en délégation à des fins privées » (nous traduisons). Cf. https://www.transparency.org/en/what-is-corruption.

4 Il est important de souligner que, pour Ceva et Ferretti, il n'existe pas une discontinuité entre la dimension individuelle et institutionnelle proposée initialement par Dennis Thompson, car l'institution est toujours une structure de rôles personnifiés interdépendants auxquels des pouvoirs sont confiés afin d'accomplir des fonctions spécifiques (*ibid.* : 47).

5 À cet égard, il est intéressant d'observer que la résolution A/RES/3514 (XXX) adoptée en 1975 par l'Assemblée générale des Nations Unies, en tant qu'une des premières résolutions au niveau international visant le phénomène de la corruption, identifiait déjà les dangers, notamment dans le champ économique et l'activité des entreprises transnationales, des pratiques corruptives et la nécessité d'adopter au niveau global des mesures pour les empêcher. URL : https://digitallibrary.un.org/record/189574?ln=fr. Consulté le 20/02/2024.

6 *Le Digeste* ou *Pandectes* est un recueil des principales décisions des jurisconsultes romains, composé sur ordre de l'empereur Justinien et promulgué en 533.

7 Cf. « Digesta 1.8.1 » dans LASSAR Y. et KOPTEV A. (éd.), *The Roman Law Library* [en ligne]. URL : https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/.

8 L'auteur remercie Jérôme Watin-Augouard ainsi que les deux évaluateurs/trices anonymes et les membres du comité de rédaction pour leurs observations, remarques et suggestions très utiles pour l'amélioration de ce texte. Ce travail a été réalisé en partie grâce au soutien financier du CONAHCYT (Mexique).

RÉSUMÉS

Français

La notion contemporaine de corruption apparaît fortement liée à une perspective juridico-normative fondée sur la violation d'une norme juridique ou d'un devoir attaché à l'exercice d'une charge publique pour l'obtention d'un bénéfice ou avantage privé. Or, une telle perspective éclipse la polysémie de la corruption, manifeste dans l'antiquité gréco-romaine attachée aux dimensions physique, pathologique, religieuse, morale et politique de ce phénomène. La présente contribution propose ainsi une approche différente qui consiste à reprendre des éléments d'une perspective pathologique et politique développée dans l'Antiquité, de manière à considérer la corruption comme une maladie du corps politique. Nous essayerons de réfléchir aux symptômes d'une telle maladie à partir d'une interprétation de la notion de chose publique cicéronienne centrée sur l'analyse des liens politiques constitutifs du corps politique afin de montrer que la corruption représente l'affaiblissement de l'engagement civique exprimé par l'indifférence à la chose publique.

English

The contemporary notion of corruption appears strongly linked to a normative-legal perspective based on the violation of a legal norm or duty attached to the exercise of a public office in order to obtain a private benefit or advantage. However, such a perspective overshadows the polysemy of corruption, manifest in Greco-Roman antiquity, attached to the physical, pathological, religious, moral and political dimensions of this phenomenon. The present contribution proposes a different approach which consists in taking up the pathological and political perspective developed in antiquity, so as to consider corruption as a disease of the body politic. For this purpose, as a disease of the body politic, we will attempt to reflect on the symptoms of such a political disease based on an interpreta-

tion of the Cicero's notion of the public thing, centered on the analysis of the political ties constituting the body politic, in order to show that corruption represents a weakening of civic commitment expressed through indifference to the public thing.

INDEX

Mots-clés
corruption politique, symptôme, maladie politique, chose publique, indifférence politique

Keywords
political corruption, symptom, political disease, public thing, political disinterest

AUTEUR

David Octavio Orbe Arteaga
Doctorant en philosophie à l'Université Grenoble Alpes, il prépare une thèse en philosophie politique à l'Institut de Philosophie de Grenoble (IPhiG). Son projet de recherche porte sur la corruption politique et sa signification en termes politiques. Diplômé d'un Master en sciences sociales mention Études politiques à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et d'une Licence en droit à l'Université Nationale Autonome du Mexique, ses recherches se situent à l'intersection de la philosophie politique, de la philosophie du droit et de la philosophie morale.

La ville carcérale ou le tombeau de la mémoire : étude des premiers recueils de Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout (1960-1980)

The prison city or the tomb of memory: a study of the early collections of Abdellatif Laâbi and Tahar Djaout (1960-1980)

Camille Lotz

PLAN

Introduction : Algérie et Maroc : mémoire, histoire et oubli dans la période post-coloniale
Écriture et dissidence ou la mise en scène d'une parole poétique contestataire
La « ville carcérale », symptôme d'une défaillance du pouvoir politique
Mémoire et antimémoire poétiques
Conclusion

TEXTE

Introduction : Algérie et Maroc : mémoire, histoire et oubli[1] dans la période post-coloniale

1 « [L]'une des missions que s'assignent les écrivains postcoloniaux est […] de construire un autre discours sur l'Histoire récente ou contemporaine », écrit Yves Clavaron (2011 : 117). À la suite des indépendances, nombre d'auteurs, poètes et romanciers, participent à la déconstruction des discours propagés par l'ancien colonisateur, ce travail de sape touchant à la fois la langue française et le legs culturel et historique qu'elle véhicule. Au Maroc et en Algérie, le sentiment de révolte issu de la période coloniale se double, chez certains écrivains, d'une critique à l'encontre des régimes autoritaires mis en place à partir des années 1960. Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout font partie de ceux qui, très tôt, ont exprimé leur dissidence face au pouvoir en prenant la plume, soit au sein de revues littéraires et journalistiques,

soit par la publication d'œuvres en prose ou poétiques. L'éclosion de ces voix contestataires, qui toutes deux transforment l'enfermement en motif structurant de leurs écrits poétiques dans les années 1960-1970, se situe dans un contexte socio-politique marqué par la censure et la confiscation de la mémoire collective par les instances au pouvoir.

2 En 1961, à la mort du roi Mohammed V[2], c'est son fils Hassan II qui hérite du trône et engage une politique autoritaire fondée sur le contrôle des populations et l'usage de la répression, qui s'aggravera entre les années 1970 et 1990, qualifiées d'« années de plomb » par les Marocains[3]. Malgré la mise en place d'une nouvelle constitution entérinant le principe de monarchie constitutionnelle, le pouvoir est avant tout détenu par le roi lui-même (Vermeren, 2016 : 34). Les forces d'opposition sont arrêtées et condamnées, ainsi que toute personne montrant des signes explicites de révolte face à l'ordre établi. Les centres de détention, les prisons et les bagnes, où sont pratiqués tortures et assassinats, se multiplient, étouffant la parole de celles et ceux que l'État considère comme une menace pour la stabilité du royaume (Zekri, 2011a et Orlando, 2011).

3 L'apparition d'une littérature carcérale[4] intervient à la fin de cette période, au tournant des années 2000, lorsque les anciens prisonniers des bagnes et prisons, profitant d'un assouplissement de la censure et d'une « timide libéralisation du régime » en place (Vermeren, 2016 : 89), peuvent témoigner de leurs expériences traumatiques. La mort du roi Hassan II le 23 juillet 1999 et l'arrivée de son fils Mohammed VI au pouvoir, qui mène une politique de « réconciliation » et de libération de la parole, mettent ainsi un terme aux « années de plomb ». Dans ce contexte, écriture testimoniale, chronique journalistique et autobiographie sont les genres privilégiés pour exprimer ce qui a été occulté durant des décennies. Mohamed Aït-Aarab évoque un « exorcisme collectif » (2008 : 139) passant par le témoignage et la fiction romanesque, tandis que Khalid Zekri considère le surgissement de cette mémoire enfouie sur le mode du « retour du refoulé », qu'il reprend à l'ouvrage de Paul Ricoeur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. Selon lui, ces narrations « se positionnent comme gardiennes de la mémoire qui a été spoliée par le Makhzen[5], car, le seul objectif de l'état makhzénien étant le Tout sécuritaire, la politique suivie pendant les années de répression avait pour objectif

la maîtrise de la mémoire collective » (Zekri, 2011a : 11). La littérature carcérale « fait [alors] partie de ces tabous qui ont longtemps pesé sur la société marocaine. Raconter sa propre expérience de détenu impliqué dans des événements politiques était une entreprise très peu développée avant les années 1990 » (Zekri, 2006 : 199). Toutefois, avant même cette libération collective de la parole, certaines voix se font entendre, isolées certes, mais fortement critiques à l'égard du régime hassanien et du système carcéral mis en œuvre par ce dernier. L'exemple le plus frappant est celui d'Abdellatif Laâbi, détenu dans la prison civile de Casablanca puis au sein de la prison centrale de Kénitra de 1972 à 1980, qui rédige et publie plusieurs ouvrages abordant l'expérience carcérale durant, ou à la suite de son emprisonnement : *Le Règne de barbarie* (1980 [1976]), *Histoire des sept crucifiés de l'espoir* (1980 [1977]), *Sous le bâillon le poème* (1981), *Le Chemin des ordalies* (1982) et *Chroniques de la citadelle d'exil. Lettres de prison* (1983). Khalid Zekri (2011a : 7) cite également *Sab' at abwab* d'Abdelkrim Ghallab (1965), *Kana wa akhawatuha* d'Abdelkader Chaoui (1986) et *À l'ombre de Lalla Chafia* de Driss Bouissef Rekab (1989).

4 Du côté algérien[6], l'accession du pays à l'indépendance en 1962 permet au FLN (Front de Libération Nationale) d'arriver au pouvoir, en la personne d'Ahmed Ben Bella, premier Président de la République algérienne. Formé le 4 novembre 1954 à la suite de la dissolution du Mouvement pour le Triomphe des Libertés Démocratiques (MTLD) de Messali Hadj en conseil des Ministres (Stora, 2005 : 139), le FLN a peu à peu orienté la résistance en faveur du conflit armé[7] et diffusé une version de la lutte face à l'oppresseur qui occulte la diversité des groupes de résistance ayant vu le jour entre les années 1920 et le début de la guerre d'Algérie[8]. En opposition au courant messaliste, qui s'inscrit dans une histoire longue de la résistance ayant débuté avec l'Étoile Nord-Africaine (ENA) en 1926, le FLN érige la date du 4 novembre 1954 en « mythe fondateur » et se réapproprie très rapidement le récit de la libération : « en ce jour aurait commencé, ou recommencé, l'histoire de l'Algérie par la volonté de quelques hommes faisant table rase du passé » (Stora, 2005 : 149). En voulant s'imposer comme « le représentant exclusif du peuple algérien » (Stora, 2005 : 142), à la fois dans la lutte armée et dans la représentation politique, le FLN fonde d'emblée son fonctionnement sur une violence physique et symbolique. L'accession d'Ahmed Ben Bella au

pouvoir entraîne la mise en œuvre, dès les premières années de l'indépendance, d'un système de parti unique (Stora, 2004b : 19-21). La période est marquée par les instabilités, en particulier le coup d'État mené contre le président Ben Bella en 1965, qui permet à Houari Boumediene, vice-président du Conseil des ministres, de prendre le pouvoir et de l'accaparer tout en menant une politique socialiste (Stora, 2004b : 33-36). À cette époque, on constate la quasi-absence d'autonomie des écrivains algériens vis-à-vis d'un pouvoir se voulant progressiste, mais autoritaire dans les faits. Bien souvent, les intellectuels algériens se font les chantres du pouvoir en place, perçu comme facteur d'union nationale après l'expérience douloureuse de la colonisation :

> Il ne s'agit pas de constituer un public – les conditions politiques ne le permettent pas – il s'agit de plaire au Prince dans la tradition maghrébine du « *meddah* », chant à la gloire de la dynastie dont il est l'obligé. Coller à l'État, répéter son discours, bâtir les mythes, voilà la ligne de conduite des intellectuels jusqu'aux années quatre-vingt. Jusqu'aux émeutes d'octobre 1988 qui leur ont montré que la coupure avec la société était profonde et que l'État démiurge n'est qu'un mythe parmi tant d'autres
> (Lahouari, 2000).

C'est dans ce contexte que Tahar Djaout, écrivain et journaliste, propose une œuvre poétique contestataire, saturée par le thème de la réclusion, épée de Damoclès pesant au-dessus du « je » et de sa parole réfractaire. Sarah Assidi (2018 : 19-20) rappelle ainsi que, dès la publication de *Solstice barbelé* en 1975 aux éditions Naaman, un « sentiment d'enfermement » se dégage des textes, qui fait écho à l'intense censure exercée par l'État sur les écrivains et les journalistes à cette période. De ce fait, la poésie favorise l'accession à une forme de liberté et permet à l'auteur de « manifester son mécontentement et sa résistance face à la rigueur religieuse et au système du parti unique en Algérie » (Assidi, 2018 : 24).

5 Les nombreuses études critiques qui se sont penchées sur la littérature carcérale au Maghreb abordent avant tout les œuvres en prose, (auto)biographiques ou fictionnelles, du fait de l'éclosion remarquable de ces récits à partir des années 1980 et surtout 1990-2000[9]. Par contraste, la poésie demeure beaucoup moins abordée[10]. C'est sur la

base de ce constat que nous nous proposons d'examiner le traitement stylistique et métaphorique de la carcéralité comme motif structurant des recueils suivants : *Histoire des sept crucifiés de l'espoir* d'Abdellatif Laâbi (1980), rédigé pendant les années d'incarcération de l'auteur et publié pour la première fois en 1977 aux Inéditions barbares sous le pseudonyme d'Ali Ghassane, *Solstice barbelé* de Tahar Djaout (1975) et *L'Arche à vau-l'eau* du même auteur (1978).

Écriture et dissidence ou la mise en scène d'une parole poétique contestataire

6 Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout ont adopté, dans leurs œuvres, une attitude profondément critique vis-à-vis des pouvoirs instaurés à la suite des indépendances marocaine et algérienne. Dans les années 1960-1970, leur activité littéraire est étroitement liée à une forme d'action et d'engagement politique.

7 À la suite des manifestations de mars 1965[11], Abdellatif Laâbi crée la revue *Souffles* dont la vocation est, d'une part, la décolonisation des esprits – il s'agit de se défaire de l'héritage colonial à travers un travail de création artistique et de réflexion – et, d'autre part, le renouvellement culturel du Maroc, en proposant de nouvelles formes d'expression[12]. Au fur et à mesure des publications, la revue prend une dimension politique et sociale, qui permet, selon Safoi Babana-Hampton, la création d'un espace public marocain (2008) où des discours pluriels peuvent intervenir et se faire entendre. Parallèlement, l'auteur se retrouve à la tête d'un mouvement clandestin d'extrême-gauche[13] constitué par d'anciens membres de l'opposition traditionnelle, dont le Parti Communiste Marocain. C'est en raison de ces activités qu'il est accusé, lui et d'autres membres actifs de l'organisation et de la revue *Souffles*, d'atteinte à la sûreté de l'État en 1973 (Laâbi, 1997 : 60-61). Il est condamné à dix ans d'emprisonnement et en purgera huit dans la prison centrale de Kénitra. Au cours de sa détention, il écrit, entre autres textes littéraires, *Histoire des sept crucifiés de l'espoir*, un poème-récit, proche de la chronique historique, qui retrace la condamnation à mort de sept militants de gauche[14], heure par heure et à travers le point de vue de différents

personnages. Le poème, caractérisé par un estompage des référents spatio-temporels et homonymiques, s'achève néanmoins par l'ajout d'une « contre-chronologie », où les faits et les noms des personnes réelles sont retranscrits scrupuleusement. Cette mise en regard du texte littéraire et de la chronologie historique s'inscrit dans un travail de contre-discours immédiat visant à rétablir les histoires occultées par le pouvoir en place. En ce sens, on peut d'emblée différencier l'œuvre de Laâbi de la littérature carcérale qui paraîtra dix ou vingt ans plus tard. La seconde cherche à faire valoir, après coup, l'expérience niée de dizaines de détenus, sortis vivants ou non des prisons et bagnes marocains. Au contraire, l'écriture et la publication de l'œuvre laâbienne est concomitante des crimes perpétrés par l'État, traduisant la tentative du poète d'enrayer « la consécration d'une mémoire sélective » (Zekri, 2011a : 30) instaurée à cette époque-là.

8 La confiscation d'une mémoire plurielle et collective intervient aussi de l'autre côté de la frontière. Addi Lahouari souligne, dans le cas de l'Algérie, la prédominance du « grand Récit National » (Lahouari, 2000) propagé par le FLN à la suite de l'indépendance, au détriment d'autres formes d'histoires et de récits. Tahar Djaout a été l'un des rares intellectuels francophones de cette époque à refuser le rôle de porte-parole du pouvoir en place et à proposer, dans ses articles journalistiques et ses œuvres littéraires, une posture ouvertement dissidente, mais marginale, car nécessairement exclue de la sphère politique :

> La littérature dite « engagée » [...] met l'écrivain dans des situations ambiguës. En Algérie, dans les années 70, « s'engager », c'était forcément être du côté du pouvoir, être contre un certain nombre de réalités, parfois de spectres comme l'impérialisme, le néocolonialisme… Dans ce sens, beaucoup d'écrivains qui étaient des écrivains engagés étaient en même temps des écrivains très serviles (Djaout, cité par Mokhtari, 1993 : 14)

Solstice barbelé et *L'Arche à vau-l'eau* témoignent d'une écriture de la colère et de la violence, parfois proche de la « guérilla linguistique[15] » chère au poète marocain Mohamed Khaïr-Eddine (1970 : 37). La liberté du poète et la claustration qui le menace traversent constamment les deux recueils : le premier instaure un espace « où l'imagi-

naire des mots échappe aux contrôles de l'État » (Assidi, 2018 : 20) ; le second

> signale le poids du contrôle sur le poète, soumis au régime totalitaire des « sbires » du gouvernement. L'écrivain y associe la souffrance du Berbère à celle de « [ses] frères noirs » et annonce son « AFRICANITÉ TOTALE ». […] [L']auteur va utiliser la figure du poète pour créer sa propre histoire mêlée de fragments de l'Histoire algérienne (*id.*, 2018 : 21).

Cette conception de l'histoire et de l'identité s'oppose à celle que propage alors l'État algérien, qui cherche à estomper les lignes de fractures internes à la société, d'une part en nourrissant le mythe d'un pays uni, homogène et soudé, à l'issue de la guerre d'indépendance, d'autre part en évacuant le conflit (Lahouari, 2000) et en faisant taire les possibles voix qui concurrenceraient ou fragiliseraient ce mythe. Bien plus, l'unité du pays est très rapidement élaborée, dans les discours dominants, sur une identité arabo-musulmane qui n'est pas représentative des réalités linguistiques et culturelles du pays :

> Après l'indépendance, bloc indécomposable, la nation est perçue comme une figure indissociable unie et unanime. Le thème du « peuple uni » doit réduire les menaces d'agression externe (francisation, assimilation), et de désintégration interne (régionalisme, particularismes linguistiques) (Stora, 2005 : 170-171)

La définition sélective et restrictive de l'identité algérienne par les tenants du pouvoir conduit à une double minoration, celle des Berbères et celle des francophones. Afin d'évacuer les forces d'opposition et le legs colonial, Houari Boumediene fonde son autorité sur une « bureaucratie militaire » et sur l'arabisation des institutions et de l'enseignement (Stora, 2005 : 229). Dès lors, la littérature elle-même devient un enjeu politique pour le FLN. La langue française est perçue comme un

> [s]ymbole d'oppression, car elle est la langue de l'ancien colonisateur, la langue de l'exil, la langue usurpatrice de l'arabe, du berbère et de la mémoire locale. Pour les écrivains maghrébins, la langue française

> s'impose non seulement comme déficitaire, mais comme excédante par rapport à la mémoire historique algérienne ; elle ne peut rendre les paroles arabes et berbères évincées de l'histoire que dans l'approximation et elle est surchargée du poids de l'histoire coloniale (Fischer, 2007 : 9).

Atallah Mokhtar constate que les écrivains francophones et berbères n'étaient tolérés que dans la mesure où leurs écrits glorifiaient et renforçaient les discours officiels : « Il s'agissait seulement de subordonner la littérature et tous les produits culturels à l'hégémonie du parti unique » (Atallah, 2002 : 62). Tahar Djaout, d'origine kabyle, locuteur berbère et francophone, fonde sa révolte sur cette marginalisation forcée qu'il se réapproprie à la fois dans ses écrits journalistiques et dans ses œuvres littéraires : « Djaout réinvestit l'image platonicienne du poète exclu de la cité, de façon à mieux le replacer dans l'Histoire » (Fischer, 2018 : 70). L'auteur cristallise cette distinction entre la version officielle de l'histoire diffusée par les instances étatiques, et la parole poétique, souterraine et critique, à travers la figure de l'exclu : « et pourtant tu savais qu'on ne me laisserait pas / entrer dans la Cité / – les poètes sont maudits dans le Livre Saint » (Djaout, 1978 : 27).

9 Les deux auteurs réintroduisent ainsi du conflit, de l'hétérogénéité, de la friction, là où le pouvoir a instauré le contrôle, le silence, l'oubli[16]. Pour ce faire, ils mettent en scène leur propre parole, mais sans l'inscrire dans un espace-temps précis et fixe qui en limiterait la portée.

10 Le poème d'Abdellatif Laâbi commence par la déclamation d'un poète-orateur qui affirme raconter l'histoire des sept crucifiés de l'espoir, poète dont la figure emprunte à la fois au conteur installé sur la place centrale de la ville (le *hakawati*), au griot africain, au troubadour, au crieur public qui interpelle les passants dans la rue, et à l'enquêteur. En effet, face au silence qui entoure l'exécution des prisonniers, le « je » poétique s'efface pour délivrer une parole publique et épique, qui s'érige en contre-discours visant à établir les faits et à exhumer ce qui a été volontairement dissimulé :

> gongs d'annonce
>
> tambours témoins

> la forêt s'est tue
> pour écouter le bruissement
> de sept rigoles de sang
> le fleuve coule et chuinte dans le brouillard

> Que s'est-il passé
> et quel vent de meurtre
> criblé de haine et de vengeance
> a soufflé sur la ville
> (Laâbi, 1980 : 5)

Le caractère épique du *dire* se manifeste notamment dans l'image de la communauté incarnée par la voix poétique. Lorsque le poète écrit : « ce n'est que maintenant / que nous déchiffrons vos lamentations / que nous recollons les brides de cette histoire » (1980 : 6), il cherche à retisser le fil rompu de la mémoire menacée d'effacement, à se faire « rhapsode », au sens étymologique du terme[17]. L'idée de communauté est exprimée à la fois à travers l'usage du pronom personnel « nous » et par la multiplicité des personnages évoqués tout au long du poème : le libéré de prison, le prisonnier n° 7782, condamné à mort, le capitaine Killreds de la base américaine de Kénitra, le juge Hassan D., exécuteur de la sentence, Mustapha S., Larbi R., et enfin le « Simple d'esprit ». Parole adressée, empruntant à l'oralité et à la tradition populaire, le texte de Laâbi instaure un récit et un espace *autres*, qui se placent du côté des « vaincu[s] de l'Histoire » (Laâbi, 1997 : 45) :

> Mon expérience ici peut ne pas être un modèle. Mon ordalie n'est qu'une goutte dans la mer. L'objectif n'est pas uniquement de rendre publique une expérience datée et signée, ici et maintenant. J'ai d'autres soucis que le simple témoignage. Je pense à tous les martyrs de l'histoire, passée et à venir. Je veux parler de l'héroïsme et de la détresse anonymes, partout où l'enjeu était bel et bien de défendre l'espoir, quelque réaliste ou utopique que cette défense ait pu être (Laâbi, 1982 : 54).

Chez Tahar Djaout, le poète parle en son nom et porte la marque d'une indéfectible marginalité qui le voue à la solitude et au rejet. Son étrangeté et la puissance de son verbe défient l'ordre imposé au sein de la ville par l'autorité en place. Dans les deux recueils, deux paroles

s'opposent, antagonistes : l'une liée au rêve, à la poésie, à la révolte, l'autre issue de la censure et du pouvoir autoritaire. À plusieurs reprises, la deuxième vient incriminer et accuser la première de trouble à l'ordre public : « mais les potentats veillaient / au repos de la ville / et l'ordre vint impérieux : / incarcérez donc / ce gros consommateur de / rêve » (1975 : 21). La distinction entre ces deux régimes langagiers transparaît également à travers certains usages typographiques. En effet, le verbe poétique manifeste la révolte du sujet à travers l'emploi des lettres capitales : « je caresse mon arme / poème SOUTERRAIN » (*ibid.* : 15), « et je vais à l'ombre de vos mitrailles / SOUFFLER MA COLÈRE VÉGÉTALE » (*ibid.* : 16), « TERRORISER LE VERBE » (*ibid.* :19). Les termes renvoyant au pouvoir et à ses adjuvants sont quant à eux caractérisés par les tirets de liaison, l'usage des italiques et l'ajout de majuscules en début de mot, ce qui instaure une forme de figement, une catégorisation par l'insertion d'expressions toutes faites auxquelles échappe le poète et où perce l'ironie : « potentats-payés-pour-le-faire » (*ibid.* : 15), « le Barde-Officiel » (*ibid.* : 8), « la Hiérarchie » (*ibid.* : 15), « *règles de vie* » (*ibid.*). La parole poétique, en ce sens, réintroduit une scène agonistique, nécessaire à l'expression d'une liberté de pensée, de mouvement, de création. Les choix d'écriture matérialisent la confrontation entre cette liberté (celle du poète) et l'enfermement, le carcan idéologique qui pèse sur les êtres : le « Barde-Officiel » est chargé de diffuser une version unique, monolithique et « officielle » de l'histoire, à laquelle ne peut souscrire le poète. Le lieu de cette tension prend la forme, chez les deux auteurs, de ce que nous appelons la « ville carcérale ».

La « ville carcérale », symptôme d'une défaillance du pouvoir politique

11 L'expression métaphorique de « ville carcérale » apparaît sous la plume de Michel Foucault, dans la conclusion de son essai *Surveiller et Punir*, qui s'appuie notamment sur l'analyse d'un article anonyme datant de 1836 publié dans *La Phalange*[18]. Foucault rappelle ainsi

> qu'au cœur de cette ville [la ville carcérale] et comme pour la faire tenir, il y a, non pas le « centre du pouvoir », non pas un noyau de

> forces, mais un réseau multiple d'éléments divers – murs, espace, institution, règles, discours [...]
> (Foucault, 1993 : 359).

12 La ville carcérale telle que l'envisage le philosophe fonctionne par quadrillage et séparation des espaces urbains, dans une logique de surveillance des individus. Ainsi, bien au-delà des architectures carcérales et des lieux de détention, les règles et discours énoncés par le pouvoir et les institutions créent une forme de porosité, ou plus précisément un continuum entre le lieu concret de la prison et la ville elle-même : plus que l'incarcération réelle, c'est la menace de l'emprisonnement et de la punition qui participe à l'apparition de la ville-prison.

13 Hassan Moustir (2017 : 55), dans une étude portant sur le roman maghrébin, emploie quant à lui l'expression « ville-symptôme » pour décrire les représentations romanesques de l'espace urbain post-colonial qui condense, selon lui, un triple échec : « échec de la ville à résilier le trauma de l'Histoire », « échec du pouvoir à installer une éthique de la transparence dans la cité », apparition de « dérèglements » d'ordre psychique dans la vie des personnages. La défaillance qui naît de deux formes de pouvoir, colonial et post-colonial, émerge dans les œuvres de notre corpus à travers la métamorphose de la ville. L'anonymat des instances politiques et l'usage de la censure provoquent à la fois la déshumanisation du pouvoir et la personnification de l'espace urbain, qui devient le lieu de manifestation de ces défaillances. En effet, dans les trois recueils étudiés, la ville semble agir par elle-même, au point de se transformer en bête monstrueuse et d'acquérir une dimension légendaire. Bertrand Westphal, dans son ouvrage *La Géocritique*, affirme ainsi que « chaque labyrinthe spatialement hiérarchisé dispose d'un monstre en son centre » (2007 : 13). Cette métaphore est au cœur de l'*Histoire des sept crucifiés de l'espoir* et apparaît dans plusieurs poèmes de Tahar Djaout.

14 Abdellatif Laâbi situe la prison (« la citadelle d'exil »), où sont enfermés les sept condamnés à mort, au cœur de la ville. Cette dernière est animalisée, mais c'est la prison qui condense la dimension monstrueuse d'un pouvoir se voulant à la fois visible spatialement et invisible par le silence qui l'enveloppe :

> sur un promontoire
> dominant la ville
> la courbe du fleuve
> se dresse *la citadelle d'exil*
> *comme une bosse d'infamie*
> *sur l'échine de la cité*
> zone interdite de silence et d'attente
> Voilà le grand portail de fer
> la muraille
> les tours de contrôle
> et les factionnaires
> (Laâbi, 1980 : 7, nous soulignons)

L'emploi de la comparaison maintient une certaine distance entre le comparant et le comparé, entre la « citadelle d'exil » et la monstruosité. La progression du poème laisse penser que cet écart provient d'un sentiment de malaise, d'un dérèglement psychique chez les personnages eux-mêmes. En effet, on peut lire à deux reprises les impressions étranges éprouvées par le libéré de prison, qui porte encore en lui le poids de l'enfermement dont il a été victime : « *il sent* la citadelle d'exil / *comme un monstre terrassé derrière son dos* / mais auquel il est encore rivé / par mille liens invisibles » (Laâbi, 1980 : 8, nous soulignons). La carcéralité se propage comme une maladie : après avoir marqué le corps du prisonnier, elle s'insinue dans son esprit, comme le suggèrent les verbes d'état introduisant la subjectivité et la perception du personnage : « Casablanca lui parut lunaire » (*ibid.* : 13), « le monstre semblait marcher derrière lui » (*ibid.* : 14). On assiste ainsi à une déformation de la perception du monde et à l'intériorisation de l'enfermement. Dans un article consacré au « retour spectral du passé carcéral dans les écrits de prison d'Abdellatif Laâbi », Safoi Babana-Hampton s'intéresse aux *Chroniques de la citadelle d'exil* et au *Chemin des ordalies*, deux œuvres d'Abdellatif Laâbi qui placent l'expérience de la prison au cœur de l'écriture. Elle y voit l'inscription d'une « hantise[19] », celle d'un passé qui ne passe pas : « Il s'agit de la présentation d'un sujet divisé, tiraillé entre une vie passée et une vie à venir, lorsqu'il est affronté par ses spectres » (2011 : 62). Dans *Histoire des sept crucifiés de l'espoir*, le libéré de prison continue de porter en lui les « prisons

invisibles » (Laâbi, 1997 : 58), qui se substituent aux murs, bien réels, du centre de détention.

15 L'image de la monstruosité affleure également dans les œuvres de Tahar Djaout et permet d'opérer une réelle métamorphose de la ville en bête mythologique. Le dédale des rues incarne le lieu mortifère où le poète peut perdre sa liberté, voire sa vie : « ma peau de poète / sous l'œil-tentacule des miradors » (1978 : 13), « [la rue] essayera / d'un petit revers de ses tentacules / de couper les pavés sous tes pieds […] elle se fera fil d'Ariane / pour te conduire directement / chez les mastodontes ferrés et casqués » (*ibid.* : 61). Les rues se transforment en créature tentaculaire qui n'offre aucune échappatoire au poète. La référence explicite au « fil d'Ariane » révèle la présence, non pas d'un Minotaure à terrasser, mais de « mastodontes » faits de métal, et donc le costume même renvoie à l'incarcération (« ferrés et casqués »). La cité se caractérise ainsi, avant tout, par son aspect tranchant, froid et dur : « acérer les angles », « encoignures », « écorcher », « ferrés », « casqués » (*ibid.*) sont autant de termes qui rappellent la cellule du prisonnier, l'intérieur minéral de la prison et les actes de torture qui peuvent y être pratiqués. Comme un insecte pris dans les rets d'une immense toile d'araignée, le poète est pris en chasse dans les rues d'une ville labyrinthique. Cette image n'est pas sans rappeler le mélange de fascination et de dégoût exprimé par les différents personnages présents dans le poème de Laâbi : nous avons déjà évoqué le sentiment de malaise ressenti par le libéré de prison. Deux autres figures se trouvent comme engluées par la présence dominante de la « citadelle d'exil ». Mustapha S., qui sort d'un bar, est confronté à la vision patibulaire de la prison :

> Il se retourna
> et la citadelle d'exil lui apparut de nouveau
> monumentale silencieuse trônant sur son promontoire
> sa douleur permanente s'accentua
> il ne pouvait plus maintenant quitter du regard
> le catafalque ocre de la prison citadelle […]
> C'était là-haut
> oui là-haut
> le centre de rayonnement de sa douleur
> de ce cancer qui le tordait nuit et jour
> c'était là-haut

> l'épicentre de sa malédiction
> (Laâbi, 1980 : 21)

L'anaphore « là-haut » et l'accumulation des métaphores reproduisent le caractère obsessionnel des pensées du personnage, la hantise se traduisant par des symptômes physiques (« douleur », « cancer », « le tordait »). Le personnage suivant, Larbi R., rejoint la ferme dans laquelle il travaille « sur sa vieille bécane ». L'apparition de la prison dans son champ de vision suscite le souvenir d'un membre de sa famille, un cousin, fait prisonnier et enfermé en ce lieu. À la suite de cette réminiscence, sa progression spatiale ralentit :

> Larbi pédalait
> mais le vent s'était levé ralentissant sa course
> un vent lourd qui balayait la terre
> ratatinait les arbres de la forêt
> transportait des relents de décomposition organique
> Larbi pédalait
> mais c'était comme si les pédales tournaient à vide
> (Laâbi, 1980 : 24-25)

L'omniprésence de la mort (« catafalque », « décomposition organique ») signale la menace constante incarnée par la prison. Bien qu'en liberté, les deux personnages évoqués sont, eux aussi, soumis à une forme d'enfermement mortifère ponctuée par les effets de répétition lexicale ou syntaxique tout au long du texte.

16 L'enfermement, réel ou métaphorique, signale la continuité entre deux périodes, coloniale et post-coloniale. Le temps historique, dans les textes, semble faire retour sur lui-même, la violence recommence et enchaîne les personnages dans un passé qui s'étire. À la fin de sa chronique poétique, Laâbi introduit la figure du « Simple d'esprit », témoin non seulement de l'exécution des sept condamnés à mort, mais également de meurtres commis durant la colonisation. Le parallèle dressé entre les deux époques émerge au détour d'un vers : « La même peur l'envahissait chaque jour / et le souvenir du sang / absorbé par la terre » (*ibid.* : 31). La mémoire du sang versé durant la colonisation, réactivée par l'assassinat des prisonniers politiques sous le régime hassanien, agit comme une malédiction qui se transmet de génération en génération. Les derniers mots du témoin vont d'ailleurs

dans ce sens : « Ils sont revenus / ils sont revenus / ils sont revenus » (*ibid.* : 32).

17 Sous la plume de Tahar Djaout, la ville et le corps du poète se transforment en palimpseste où s'accumulent les couches d'une histoire traumatique :

> ruade séculaire
> de mes doigts noueux
> dans les filets tissés de vos tentacules
> [...] édifier
> le sanctuaire de mon identité
> où seront lacérés à jamais
> les feuillets diffusés
> pour me faire douter de ma peau
> peau exsangue
> peau charcutée dans l'Histoire
> [...] peau livrée aux orientalistes [...]
> je hurle aujourd'hui
> pour avoir ma parcelle de terre promise
> (Djaout, 1978 : 39-40)

Les trois œuvres poétiques sont hantées par un reste de l'Histoire passée qui ne parvient pas à être évacué dans le présent, et qui, bien au contraire, est rejoué, refait surface et empêche le dépassement du traumatisme. De cette hantise naît une écriture qui puise sa liberté et sa révolte dans l'errance et la marginalité.

Mémoire et antimémoire poétiques

18 Abdellatif Laâbi et Tahar Djaout font de la parole poétique une parole en marge, mais qui, dans les trois recueils choisis, n'a pas la même fonction. En effet, le premier introduit un sujet lyrique qui devient la source d'un récit alternatif, d'une nouvelle version de l'histoire en conflit avec celle que diffusent les canaux officiels du pouvoir. De ce fait, en cherchant à restituer ce qui a pu être occulté, le poète fonde ce que l'on pourrait nommer une « contre-mémoire », et même une « contre-histoire » poétique, car le déroulé des faits et l'ajout d'une chronologie finale rappellent la démarche de l'historien.

19 Tahar Djaout manifeste plutôt une « anti-histoire », et sa conception du langage se rapproche de la définition deleuzienne du rhizome[20]. Le poète est nomade, il refuse la sédentarité sclérosante incarnée par la ville, et son verbe ne cherche pas à restituer quoi que ce soit, mais à saper l'histoire, à lui substituer, non pas un récit, mais une parole vibratoire, organique, souterraine et insaisissable. Dans *Capitalisme et schizophrénie*, Gilles Deleuze et Félix Guattari distinguent deux types d'espace : le premier est « strié » et correspond à l'espace où règnent l'État, *la polis*, le policé, espace par définition contrôlé, maîtrisé, « *métrisé* » (Westphal, 2011). Il est dit « strié » car il est parcouru de clôtures, de chemins, de routes, de bâtiments permettant de quadriller le territoire mais aussi de gérer les déplacements des marchandises, des êtres, etc. (Deleuze et Guattari, 1980 : 479). À travers ces opérations, l'État cherche à empêcher les débordements issus du second type d'espace, « lisse », ou encore « nomade » (*ibid.* :473) qui autorise une multitude de chemins possibles, s'effaçant et surgissant en fonction du déplacement des êtres, espace virtuellement ouvert sur l'infini, toujours menacé par le striage de la société policée. Dans la géographie imaginaire et poétique que propose l'auteur algérien, ces deux pôles apparaissent sous l'image de la ville d'une part, et de la mer ou du désert d'autre part. Alors que la cité incarne un lieu d'exclusion et d'incarcération – « Et j'ose / obnubiler les miradors / qui jadis déchiquetaient ma peau / sous leurs herses acérées » (Djaout, 1975 : 57) –, la mer offre un espace de création et de sensualité sans limite, propre à accueillir le caractère hors norme du dire poétique : « lèvres / frémissantes / sous l'haleine sensuelle de la brise / salée / des baisers prolifiques / de la mer » (*id.*, 1978 : 57), « mon corps / rodé aux vagues et au sable enchanteur / rougeoie sous le soleil / arrimé sur les eaux / scandant le premier chant des étoiles » (*ibid.* :41). Réfractaire et incontrôlable, le langage du poète se définit par son caractère organique, et, d'un point de vue moral et politique, par sa déviance. Le poème intitulé « Colère végétale » évoque, en des termes méta-poétiques, la puissance vitale du verbe : « je caresse mon arme / poème SOUTERRAIN / générateur d'orgasmes / à ébranler la Hiérarchie / à dissoudre les *règles de la vie* / dans un magma de colère » (*id.*, 1975 : 15). Cette écriture sismique rappelle la description du poème proposée par Abdellatif Laâbi dans l'un des numéros de la revue *Souffles* :

> La naissance d'un poème est d'abord pour moi le moment d'étourdissement qui suit une collision. Une collision brutale, avec coups et blessures, sang, sécrétion, cris, piétinements, mais aussi étincelles, visions chevauchant l'espace-temps. En ce sens, la poésie est primordialement une extraordinaire libération d'énergie. [...] Le corps devient alors comme un épicentre, un cratère, qui communique à toutes les facultés, y compris celle qui exécute le poème, ses secousses répétées, qui répand sur la page blanche ses coulées organiques
> (Laâbi, 1971 : 55-58).

Le « je » poétique, dans les textes de Djaout, évoque ses « mots INCULTES » (Djaout, 1975 : 19) dont l'adjectif peut s'entendre à la fois comme « ce qui manque de culture, d'instruction » mais aussi comme ce qui n'est pas cultivé, comme un morceau de terre laissé à l'abandon, en dehors de toute mise en forme, de toute domination de l'humain sur la nature. Incontrôlable, la parole poétique devient source d'instabilité et de danger :

> pourchassez-le mes fils
> par vos sbires
> par votre armée
> par vos sous-marins
> (interdisez-lui la possession
> hermétique de la mer)
> car il causera notre perte
> déterrera les fondements du Royaume
> pour confectionner un baraquement
> à ses chimères
> (Djaout, 1978 : 69)

L'expérience de la prison provoque une modification sensible de l'écriture laâbienne, qui tend vers une éthique de la transparence, une « attestation d'existence » (Laâbi et Alessandra, 1985 : 43), liées à de nouvelles nécessités. *Histoire des sept crucifiés de l'espoir* emprunte ainsi à la narration et à l'oralité, plutôt qu'à l'éclatement de parole propre à la période *Souffles*, dans un acte de transmission de la mémoire, fondé par l'adresse d'un « nous » à un « vous » : « gongs d'annonce / tambours témoins / battez / résonnez / battez plus fort / pour raconter l'histoire / des sept crucifiés de l'espoir » (Laâbi,

1980 : 6). L'ambiguïté de cette parole, marginale et pourtant surplombante par rapport aux événements évoqués, apparaît notamment dans le mélange des genres littéraires et des références culturelles. Dans l'extrait suivant, la date et l'heure précises appartiennent au genre de la chronique historique, mais le texte comporte un flou spatial et une atmosphère mystérieuse orchestrés par les personnifications, la description poétique et l'insertion d'allusions mythologiques qui font basculer le récit du côté du conte :

> *26 août 1974*
> *20 heures*
> quand le soleil se coucha
> la nuit se mit à descendre
> veloutée
> fleurant le chèvrefeuille et le thym
> dense était le ciel
> grouillant de sa vigneraie d'étoiles
> [...] la forêt dormait déjà
> et le fleuve
> le grand fleuve cruel
> roulait ses flots huileux et sombres
> (Laâbi, 1980 : 7)

Le fleuve se présente comme un double du Léthé, l'un des fleuves des Enfers dont les âmes des morts doivent boire les eaux afin d'oublier leur vie terrestre, dans la mythologie grecque. Le cours d'eau incarne ici le silence qui entoure le crime : « le fleuve avait déjà avalé / sept rigoles de sang / et repu / coulait impassiblement vers la mer » (*ibid.* : 6).

20 Comme dans les recueils de Tahar Djaout, la liberté est associée aux espaces ouverts et à la synesthésie qui a été annihilée par la réclusion. Ainsi, lorsque le libéré de prison sort de la « citadelle d'exil », c'est le ciel et la terre qui s'ouvrent soudain à lui :

> Le vent se lève
> tiède et sucré
> l'espace sans clôture
> donne envie de courir jusqu'à l'épuisement
> le ciel est donc ainsi
> cette vastitude d'étoiles

> dont on peut palper les rayons
> la terre spongieuse
> l'herbe du coton
> et la houle des libertés à l'horizon
> (Laâbi, 1980 : 8)

Les sens sont ici convoqués : la vue (« vastitude d'étoiles »), l'odorat (« sucré »), le toucher (« spongieuse », « palper ») pour signaler une renaissance du sujet, son retour à la vie. Mais la sensorialité si présente au sortir de la prison disparaît peu à peu face à l'espace urbain qui se dote des attributs de la carcéralité par sa froideur, son anonymat et la solitude qui entoure le personnage : Casablanca lui rappelle un « film de science-fiction » se déroulant « dans un vaisseau spatial géant / qui renfermait une cité entière / avec ses magasins / ses quartiers résidentiels / […] ses voitures pour circuler dans les immenses couloirs insonorisés » (*ibid.* : 13). La tension qui parcourt le récit poétique trouve finalement sa résolution dans une double forme langagière : la prophétie et le cri. La première confère au texte une dimension cosmique et légendaire, cristallisée dans la figure du « Simple d'Esprit ». Les figures de fou ou d'innocent, que l'on retrouve par exemple dans *Boris Godounov* de Pouchkine ou chez Shakespeare, dévoilent une forme de sagesse masquée, une parole de vérité qui peut être dite sans être réduite au silence parce qu'elle émane d'un être marginal, enfantin, naïf ou bouffon. Le « Simple d'Esprit » arpente un espace liminal, celui de la forêt, à la fois dispensatrice de nourriture et de bois et marquée du sceau du crime (colonial et post-colonial) comme nous l'avons indiqué précédemment. Le personnage possède une forme de prescience, un don de vision suggéré par sa description physique : « Il avait la soixantaine / une barbe blanche couvrait tout son visage / seuls ses yeux de faucon / luisaient au milieu de cette tête de prophète » (*ibid.* : 30), et réalisé une fois l'exécution des prisonniers achevée : « ses lèvres tremblaient / murmuraient des paroles / venues du fin fond de la peur et du tabou / puis les paroles se mirent à devenir de plus en plus audibles / jusqu'à se transformer en cri » (*ibid.* : 32). Le cri fait signe vers l'intraduisible, l'intransmissible, l'incommunicabilité de l'horreur. Une fois que le personnage retrouve la capacité d'articuler des mots (« Ils sont revenus »), il est incompris, tout comme l'oracle ou le devin : « personne ne comprit d'abord / le sens de ses paroles ».

L'adverbe « d'abord » suggère néanmoins une compréhension ultérieure, un sens qui peu à peu se révélera et se diffusera. Le poète devient alors le porte-parole de ce « cri », celui qui peut mettre en forme l'histoire occultée.

Conclusion

21 Œuvres de résistance, les trois recueils soumis à l'étude construisent chacun une image de la ville carcérale où la mémoire refoulée déborde et se manifeste à travers métamorphoses monstrueuses et symptômes. Abdellatif Laâbi élabore son poème-récit en lieu de mémoire, en tombeau littéraire parant à l'oubli et au secret qui entourent l'exécution des sept prisonniers. Nous pourrions aller jusqu'à évoquer un « devoir de mémoire » dans le sens que lui donne Paul Ricœur (2000 : 108) : « le devoir de mémoire est le devoir de rendre justice, par le souvenir, à un autre que soi ». Cette lecture est d'ailleurs redoublée, dans l'édition de 1980, par un ensemble de poèmes réunis sous le titre « Oraisons marquées au fer rouge », « oraisons » ayant ici le sens d'éloge funèbre. Les quatre textes, portant chacun le nom d'un ou une militant·e disparu·e suite à un emprisonnement, tout comme le récit poétique de l'*Histoire des sept crucifiés*, s'inscrivent dans un travail de conservation de la mémoire. Abdellatif Laâbi semble donc avoir eu conscience, très tôt, de l'importance de relayer ces récits et, de façon générale, l'expérience carcérale, afin de conjurer l'oubli imposé par le régime hassanien, « prolongement symbolique d'un crime que l'État a longtemps refusé de reconnaître » (Zekri, 2011a : 19). Troubadour des temps modernes, le poète déclame son récit en le dotant d'une dimension mythique et épique propre à combler les incertitudes de l'Histoire, ou du moins à les interroger. Tahar Djaout ne propose aucun édifice mémoriel, aucune histoire alternative, mais il propulse une parole organique, « végétale », profondément menacée par l'espace urbain, manifestation du pouvoir politique. Deux échappatoires se présentent au poète marginal : la fuite vers la mer, porteuse de rêves, de sensualité et d'infini, ou la mort, qui annonce d'une certaine façon l'assassinat de Djaout en 1993, durant la décennie noire : « TUEZ-LE MES FILS / IL COUVE UN VERBE SUBVERSIF » (1978 : 70).

BIBLIOGRAPHIE

Corpus poétique

DJAOUT T., 1975, *Solstice barbelé*, Sherbrooke : Éditions Naaman.

DJAOUT T., 1978, *L'Arche à vau-l'eau*, Paris : Éditions Saint-Germain-des-Prés.

LAÂBI A., 1980, *Histoire des sept crucifiés de l'espoir*, Paris : La Table Rase.

Corpus théorique et littéraire

AÏT-AARAB M., 2008, « Le syndrome d'Ulysse. Le récit carcéral marocain », Journée d'étude du CRL-HOI, « Écriture, mémoire, commémoration », Saint-Denis : La Réunion, URL : https://hal.univ-reunion.fr/hal-01217776.

ASSIDI S., 2018, « Tahar Djaout : intellectuel public », *Expressions maghrébines*, « Tahar Djaout, 25 ans après », vol. 17, nº 1, New Orleans : Tulane University.

ATTALAH M., 2002, « Situation de la littérature algérienne des années 90 », *Algérie Littérature / Action*, nº 65-66.

BABANA-HAMPTON S., 2008, *Réflexions littéraires sur l'espace public marocain dans l'œuvre d'Abdellatif Laâbi*, Birmingham (Alabama) : Summa Publications Inc.

BABANA-HAMPTON S. (dir.), 2016, « Les vies multiples d'Abdellatif Laâbi », *Expressions maghrébines*, vol. 15, nº 2, New Orleans : Tulane University.

BABANA-HAMPTON S., 2011, « Le retour spectral du passé carcéral dans les écrits de prison d'Abdellatif Laâbi », *Expressions maghrébines*, « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines », vol. 10, nº 2, New Orleans : Tulane University.

BABANA-HAMPTON S. (dir.), 2016, « Les vies multiples d'Abdellatif Laâbi », *Expressions maghrébines*, vol. 15, nº 2, New Orleans : Tulane University.

BENALIL B. (dir.), 2011, « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines », *Expressions maghrébines*, vol. 10, nº 2, New Orleans : Tulane University.

BLANCHARD P., BANCEL N. et LEMAIRE S., 2006, *La Fracture coloniale : la société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris : La Découverte.

BLANCHARD P. et VEYRAT-MASSON I., 2008, *Les Guerres de mémoire. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatiques*, Paris : La Découverte.

CLAVARON Y., 2011, *Poétique du roman postcolonial*, Saint-Étienne : PU Saint-Étienne.

COHEN A., 2012, « L'écriture de soi et ses modalités de constitution en archives. Le cas des témoignages d'anciens prisonniers politiques au Maroc », *Ateliers d'anthropologie* [en

ligne], nº 36, URL : https://journals.openedition.org/ateliers/9062.

DELEUZE G., GUATTARI F., 1980, *Capitalisme et Schizophrénie. Mille plateaux*, Paris : Les Éditions de Minuit.

EL OUAZZANI A., 2004, *Le Récit carcéral marocain ou le paradigme de l'humain*, Rabat : Imprimerie La Capitale.

FISCHER D., 2007, *Écrire l'urgence. Assia Djebar et Tahar Djaout*, Paris : L'Harmattan.

FISCHER D., 2018, « Entre "Barbelés" et "Vigiles" : Tahar Djaout et la politique de la colère et de l'humour », *Expressions maghrébines*, « Tahar Djaout, 25 ans après », vol. 17, nº 1, New Orleans : Tulane University.

FOUCAULT M., 1993, *Surveiller et punir. Naissance de la prison* [1975], Paris : Gallimard.

GONTARD M., 1981, *La Violence du texte*, Paris : L'Harmattan.

KHAÏR-EDDINE M., 1970, *Moi l'aigre*, Paris : Éditions du Seuil.

LAÂBI A., 1971, « Intervention à la rencontre des poètes arabes (Beyrouth 8-12 décembre 1970) », *Souffles*, n° 20-21, Rabat.

LAÂBI A., 1982, *Le Chemin des ordalies*, Paris : Denoël.

LAÂBI A. et ALESSANDRA J., 1985, *La Brûlure des interrogations*, Paris : L'Harmattan.

LAÂBI A., 1997, *Un continent humain*, Paris : Paroles d'aube.

LAHOUARI A., 2000, « Les intellectuels algériens et la crise de l'État indépendant », dans FRITSCH Ph. (dir.), *Implication et engagement* [en ligne], Lyon : Presses universitaires de Lyon. URL : https://books.openedition.org/pul/10089?lang=fr.

MENIN L., 2014, « Rewriting the World: Gendered Violence, the Political Imagination and Memoirs from the "Years of Lead" in Morocco », *IJCV*, vol. 8. URL : https://www.ijcv.org/index.php/ijcv/article/view/3044/pdf_105.

MOKHTARI R., 1993, « Les migrations du sens », *Le Matin*.

MOUKHLIS S, 2008, « The Forgotten Face of Postcoloniality: Moroccan Prison Narratives, Human Rights, and the Politics of Resistance », *Journal of Arabic Literature*, vol. 39, nº 3, Brill.

MOUSTIR H., 2017, « Poétique de la ville-symptôme dans le roman maghrébin », *Présence francophone : Revue internationale de langue et de littérature*, vol. 88, nº 1.

NAYAK A., 2020, « Tahar Ben Jelloun's *La Punition*, or the (Re)presentation of Incarceration as lived Experience », *International Journal of Francophone Studies*, vol. 23, nº 1 et 2.

ORLANDO V., 2011, « Pour sortir de la "Chambre noire" : La littérature carcérale d'expression française au Maroc », *Expressions maghrébines*, « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines », vol. 10, nº 2, New Orleans : Tulane University.

RICOEUR P., 2000, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris : Le Seuil.

SEFRIOUI K., 2013, *La Revue* Souffles. *Espoirs de révolution culturelle au Maroc*, Casablanca : Éditions du Sirocco.

STAFFORD A., 2021, « Poésie dans les prisons du roi. Dialectique du solaire

dans l'œuvre carcérale d'Abdellatif Laâbi », dans ABECASSIS M. et PEÑALVER VICEA M. (dir.), *Rêve d'écriture et écriture du rêve. Entre carcéralités et libertés langagières*, Paris : Classiques Garnier.

STORA B., 2004, *Histoire de l'Algérie coloniale (1830-1954)* [1991], Paris : La Découverte.

STORA B., 2004, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance (1962-1988)* [2001], Paris : La Découverte.

STORA B., 2005, *La Gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie* [1991], Paris : La Découverte.

ŠUKYS J., 2007, *Silence is Death. Life and Work of Tahar Djaout*, Lincoln : University of Nebraska Press.

TEMLALI Y., 2016, *La Genèse de la Kaylie. Aux origines de l'affirmation berbère en Algérie (1830-1962)*, Paris : La Découverte.

TREACY C. et MACDONALD M. (dir.), 2018, « Tahar Djaout, 25 ans après », *Expressions maghrébines*, vol. 17, nº 1, New Orleans : Tulane University.

VERMEREN P., 2016, *Histoire du Maroc depuis l'indépendance* [2002], Paris : La Découverte.

WESTPHAL B., 2007, « Introduction », *La Géocritique. Réel, fiction, espace*, Paris : Les Éditions de Minuit.

WESTPHAL B., 2011, *Le Monde plausible*, Paris : Éditions de Minuit.

ZEKRI Kh., 2006, *Fictions du réel. Modernité romanesque et écriture du réel au Maroc 1990-2006*, Paris : L'Harmattan.

ZEKRI Kh., 2011, « Écrire le carcéral : Histoire, mémoire et écriture de soi », *Expressions maghrébines*, « Écritures carcérales dans les littératures maghrébines », vol. 10, nº 2, New Orleans : Tulane University.

ZEKRI Kh., 2011, « Écrire le carcéral au Maroc », *Les Cahiers de l'Orient*, nº 102. URL : https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-de-l-orient-2011-2-page-59.htm.

NOTES

1 En référence à l'ouvrage de Paul Ricœur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, paru chez Seuil en 2000.

2 Malgré l'importance du parti de l'Istiqlâl, le « parti de l'Indépendance » fondé par Ahmed Belafrej, dans le processus ayant mené à l'indépendance effective du pays en 1956, le rôle symbolique du sultan Mohammed V, important soutien à la cause nationaliste et indépendantiste, forcé à l'exil en 1953 par l'État français, permet à la royauté de maintenir son influence et de conserver le pouvoir dans le Maroc post-colonial (Vermeren, 2016 : 20).

Pour rappel, jusqu'au début du XXe siècle, le territoire marocain est dominé (partiellement) par l'Empire chérifien, bien que, dès le XIXe siècle, la présence

européenne s'impose progressivement, jusqu'à « la signature du traité de protectorat par le sultan alaouite Moulay Abdelhafid » (2016 : 7). La colonisation française au Maroc est marquée par la résistance des tribus berbères et la guerre du Rif (1921-1927), puis par l'émergence du nationalisme marocain, soutenu par Mohammed Allal el Fassi et Ahmed Balafrej notamment (2016 : 10).

3 L'un des points de rupture qui fait basculer le régime de Hassan II dans la violence se situe en mars 1965, lorsque les étudiants, suivis rapidement par les chômeurs et un certain nombre de personnes issues des classes populaires, manifestent à Casablanca pour exprimer leur mécontentement face à une circulaire du ministre de l'Éducation nationale, empêchant les élèves de plus de seize ans de redoubler l'équivalent de la troisième en France (Vermeren, 2016 : 44). Cette manifestation est vivement réprimée par les forces armées, et de nombreux manifestants sont arrêtés.

4 Dans le cas du Maroc, cette dénomination renvoie à un genre littéraire regroupant les textes d'auteurs et autrices qui ont fait l'expérience de l'emprisonnement et qui cherchent à retranscrire cette dernière dans des œuvres autobiographiques ou fictionnelles. De nombreux travaux ont souligné la prégnance du motif carcéral dans les littératures postcoloniales, notamment marocaines et algériennes (nous pouvons citer notamment : El Ouazzani A., 2004 ; Aït-Aarab, 2008 ; Zekri, 2011b ; *Expressions maghrébines*, 2011 ; Menin, 2014 ; Nayak, 2020).

5 Le Makhzen désigne le « principe d'autorité qui constitue l'appareil d'État marocain. Il est fondé sur le système de la soumission » (Zekri, 2011a : 11).

6 En Algérie, les processus de colonisation et d'indépendance n'ont pas suivi les mêmes voies qu'au Maroc. La colonisation de l'Algérie par la France a débuté en 1830 avec la conquête d'Alger. Comme le souligne Benjamin Stora dans son *Histoire de l'Algérie coloniale* (1830-1954), le statut administratif et politique du territoire a évolué à mesure que le contrôle de la France se faisait plus intense : la départementalisation d'Alger, Oran et Constantine en 1848 rattache une partie infime du territoire algérien à la France. À partir de 1871 et de la défaite napoléonienne face aux Prussiens, le pouvoir passe des militaires aux colons (Stora, 2004 : 19), accélérant ainsi le processus de colonisation et d'appropriation des terres. Cette situation administrative particulière, qui fait du territoire une « colonie de peuplement », explique aussi, en partie, la difficulté des politiques français à parler de « guerre » pour évoquer les années 1954-1962 : « "dire la guerre", pour la

France, ce serait déjà admettre la possible séparation de corps, la dislocation de la "République une et indivisible". Ce que toute la classe politique de l'époque (à l'exception des minorités trotskistes et anarchistes) se refuse à considérer » (Stora, 2005 : 16). Les termes d'« événements », d'« opérations de police », d'« entreprises de pacification » sont alors employés pour désigner une guerre qui ne dit pas son nom du côté français, tandis que, du côté algérien, le conflit est qualifié de « révolution » par les membres du FLN et leurs soutiens (Stora, 2005 : 13 et 121). Après l'indépendance, l'opposition et le durcissement des discours et des points de vue se manifestent en particulier à partir des années 1990 : le silence de l'État français sur le conflit et son déroulement, durant les trente années qui suivirent la guerre d'Algérie, provoque l'émergence de « guerres de mémoire », dont Benjamin Stora (1991), Nicolas Bancel (2006) et Pascal Blanchard (2006, 2008) ont analysé précisément les ressorts et les enjeux.

7 Ses membres fondateurs sont issus de l'OS, l'organisation paramilitaire du MTLD (Stora, 2005 : 140).

8 Cf. le chapitre intitulé « Le Front, ou l'effacement du pluralisme » (Stora, 2005). La colonisation française en Algérie a suscité de nombreuses résistances, dès la première moitié du XIXe siècle (nous pouvons retenir celle d'Abd el-Kader, entre 1832 et 1847, ou celle des tribus kabyles en 1871). À partir de l'entre-deux-guerres, des voix dissidentes et des contre-discours sont portés par différentes figures et groupes algériens, en opposition au pouvoir colonial : l'Étoile Nord-Africaine, fondée à Paris en 1926, le Parti du Peuple Algérien (1937), le MTLD (1946), le Parti Communiste Algérien (1920), ou encore les oulémas.

9 Nous pouvons citer en particulier le numéro d'*Expressions maghrébines* datant de 2011, consacré à cette thématique, l'ouvrage de Abdesselam El Ouazzani (2004) et un certain nombre d'articles (cf. notamment Aït-Aarab, 2008 ; Moukhlis, 2008 ; Zekri, 2011 ; Cohen, 2012).

10 Certains travaux ont abordé de façon approfondie la poésie carcérale de Laâbi (cf. notamment Stafford, 2021 ; Gontard, 1981.).

11 Cf. note 3.

12 Pour une analyse approfondie de l'histoire de la revue *Souffles*, on se rapportera à l'ouvrage de Kenza Sefrioui, (2013).

13 Il s'agit du mouvement *Ilal-Amam* : « En avant ».

14 Les sept prisonniers ont été condamnés en raison de leur participation à l'insurrection menée contre le régime de Hassan II en mars 1973, qui a

provoqué une série de soulèvements dans certaines régions marocaines, en particulier le Moyen-Atlas. L'exécution a eu lieu le 27 août 1974, à l'extérieur de la prison centrale de Kénitra. Sur l'insurrection de mars 1973, cf. Vermeren (2016 : 61-62).

15 Le terme, mainte fois glosé, renvoie à une entreprise de déconstruction de la langue d'écriture, la langue française. En introduisant de la perturbation et de la rupture, il s'agit de proposer un *autre* imaginaire et de se défaire de l'héritage colonial.

16 Il faut néanmoins rappeler qu'à cette époque leurs œuvres, écrites en français, atteignent avant tout un lectorat francophone ou bilingue. Tahar Djaout a ressenti cet écart entre l'œuvre et sa réception comme une forme d'exil : « J'aurais aimé écrire dans ma propre langue [le kabyle], mais les choses, l'histoire, ont fait de nous ce qui nous sommes. Car écrire dans une langue étrangère telle la langue française, c'est s'exiler, se sentir étranger » (Djaout, « Tahar Djaout, il y a », cité par Šukys, 2007 : 149).

17 Du grec ῥαψῳδός, signifiant « qui coud ou ajuste des chants » (*CNRTL*, s.v. « rhapsode »).

18 Dans cet article, le correspondant anonyme décrit Paris en détaillant les fonctions des différentes « enceintes » de la ville : fonctions hospitalières et carcérales dans la première enceinte, fonctions juridiques et administratives dans la deuxième, puis fonctions politiques et enfin économiques et commerciales (Foucault, 1993 : 358-359).

19 Cf. la définition du terme par Paul Ricoeur (2000 : 65) : « La hantise est à la mémoire collective ce que l'hallucination est à la mémoire privée, une modalité pathologique de l'incrustation du passé au cœur du présent, laquelle fait le pendant à l'innocente mémoire-habitude qui, elle aussi, habite le présent, mais pour "l'agir", dit Bergson, non point pour le hanter, c'est-à-dire le tourmenter ».

20 Défini en ces termes : « Le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes. […] Il n'est pas fait d'unités, mais de dimensions, ou plutôt de directions mouvantes. Il n'a pas de commencement ni de fin, mais toujours un milieu, par lequel il pousse et déborde. […] Le rhizome est une antigénéalogie. C'est une mémoire courte, ou une antimémoire. […] Le rhizome est un système acentré, non hiérarchique et non signifiant, sans Général, sans mémoire organisatrice ou auto-

mate central, uniquement défini par une circulation d'états » (Deleuze et Guattari, 1980 : 31-32).

RÉSUMÉS

Français

L'article se propose d'aborder le motif de la carcéralité dans les œuvres poétiques d'Abdellatif Laâbi (*Histoire des sept crucifiés de l'espoir*) et de Tahar Djaout (*Solstice barbelé* et *L'Arche à vau-l'eau*). Si la ville carcérale apparaît comme la métaphore d'un pouvoir autoritaire post-colonial, elle cristallise également l'opposition entre deux types de parole. En effet, alors que l'enfermement et la censure, outils de maintien de l'ordre, cherchent à évacuer tout conflit possible au sein de l'espace public, afin de diffuser une version officielle de l'histoire et de taire les voix contestataires ou les récits alternatifs, la parole poétique, par sa marginalité, porte en elle une forte dimension critique visant à réinscrire du conflit, de l'hétérogénéité, au sein de cet espace. Qu'il s'agisse d'emprunter à la tradition du conte ou d'insuffler au langage une puissance cosmique, le *dire* poétique échappe aux normes et se présente comme hautement transgressif. Et c'est depuis la marge que peuvent se déployer ces écritures de la révolte.

English

This article looks at the motif of imprisonment in the poetry of Abdellatif Laâbi (*Histoire des sept crucifiés de l'espoir*) and Tahar Djaout (*Solstice barbelé* and *L'Arche à vau-l'eau*). While the prison town appears as a metaphor for post-colonial authoritarian power, it also crystallises the opposition between two types of speech. While imprisonment and censorship, as tools for maintaining order, seek to evacuate any possible conflict within the public space, in order to disseminate an official version of history and silence dissident voices or alternative narratives, poetic speech, by virtue of its marginality, carries with it a strong critical dimension aimed at reinstating conflict and heterogeneity within this space. Whether it's borrowing from the tradition of storytelling or infusing language with cosmic power, poetic expression escapes the norm and is highly transgressive. And it is from the margins that these writings of revolt can unfold.

INDEX

Mots-clés

carcéralité, ville carcérale, ville-symptôme, poésie postcoloniale, marge, transgression, contre-mémoire

Keywords
carcerality, prison city, symptom city, postcolonial poetry, margin, transgression, counter-memory

AUTEUR

Camille Lotz
Camille Lotz est une ancienne étudiante de l'École Normale Supérieure de Lyon, agrégée de Lettres modernes et actuellement en troisième année de doctorat au sein du RiRRa21 (Université Paul-Valéry Montpellier 3, France) sous la direction de Maxime Del Fiol. Sa thèse s'intitule : « Chanter encore ? Les auto-anthologies francophones contemporaines : enjeux poétiques et postures d'écrivain ». Ses recherches portent ainsi sur les pratiques poétiques contemporaines d'auteurs et autrices francophones, et plus particulièrement sur les notions de lyrisme et d'auto-anthologie. Elle s'intéresse également aux enjeux sociologiques de la littérature dans les espaces de langue française, ainsi qu'à la circulation, à la mondialisation et à la patrimonialisation des littératures.
Elle co-dirige la revue des doctorant.es du laboratoire RiRRa21, intitulée À l'épreuve, aux côtés de Guilhem Billaudel et de Jade Pétrault. Elle est également représentante des doctorant.es du RiRRa21.

Les collages contre les féminicides : le signe de l'appropriation de l'espace public

Collages *against femicide: a way of claming and appropriating the urban space*

Alexandra Mallah

PLAN

Introduction
Immersion au sein d'un mouvement
Vaincre le sentiment de peur : le courage vecteur d'émancipation
À l'échelle du quartier : se rendre visibles et développer des compétences spatiales
Dans la ville, élargir son périmètre d'action et altérer des hauts lieux
Devant le mur : performances du collage
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 Les géographes ont défini l'espace comme un construit social, un territoire (Brunet, Ferras et Théry, 1992) qui agit sur les rapports sociaux et n'en est pas uniquement le cadre (Lefebvre, 1997 [1975]). À partir des années 1970, les géographes du genre (Fraser, 1990 ; Bell et Valentine, 1995 ; Coutras, 1987 ; Denèfle, 2004) questionnent l'absence de perspective genrée de ces travaux. Il·elles invitent à penser l'espace comme le produit de rapports de genre hiérarchisés desquels résultent des inégalités et mettent en lumière la dichotomie privé/public comme l'un des éléments fondateurs de ces inégalités (Bondi, 1998 ; Bereni et Revillard, 2008). En effet, le cantonnement durable des femmes à l'espace domestique ne leur aurait pas permis la production de territorialités qui correspond à « une vision […] globale du lieu » (Louargant, 2002 : 409) et qui serait celle des hommes. Les évolutions à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle, concernant notamment l'ouverture du marché du travail pour les femmes, auraient toutefois ouvert des possibilités d'accès et d'appro-

priation de l'espace public, vectrices d'émancipation allant de pair « avec une accession concrète au "droit de cité" » (Rey, 2002 : 358). De là, découlerait le fait que l'une des thématiques principales de la géographie du genre soit celle de l'appropriation de l'espace (Louargant, 2002).

2 La notion d'appropriation mobilise souvent une analyse des pratiques quotidiennes des femmes ou des minorités de genre à travers leurs mobilités (Coutras, 1993 ; Saïdi-Sharouz, 2004), ou les lieux qu'elles occupent (Duplan, 2014). Dans ce cadre, l'appropriation de l'espace public fait face à des obstacles et suppose des négociations avec les pressions sociales (Naceur, 2004 ; Gillot et Martinez, 2014 ; Horvath, 2017), voire avec les violences subies (Zeilinger, 2004 ; Vaiou, 2014). Ce passage par le quotidien, très efficace pour décrire les difficultés récurrentes d'accès à l'espace urbain pour les femmes, laisse hors champ la question de pratiques sporadiques, mais pas moins intéressantes pour penser la diversité des formes d'appropriation de la rue. De ce point de vue, l'entrée par le militantisme féministe (Bastiat, 2004 ; Vacchelli, 2014) déplace utilement le questionnement et envisage l'espace comme une ressource (Hancock, 2014) pour les luttes contre l'arrêt des violences. Claire Hancock (2014) signale à ce sujet que les méthodes des luttes féministes revendiquant une « justice spatiale » ou un « droit à la ville » se caractérisent par l'appropriation de l'espace et la visibilité dans l'espace et deviennent dès lors vecteur d'une affirmation politique, conformément aux travaux de Fabrice Ripoll (2005).

3 En-deçà de l'échelle de la ville, ou des quartiers, c'est l'échelle microlocale qui semble pouvoir permettre quelques avancées au sujet de l'appropriation militante féministe de l'espace public. On notera sur ce point le travail de Sophie Blanchard et d'Amandine Chapuis (2022) qui réfléchissent au rôle que joue l'espace dans les répertoires de l'action collective féministe. C'est ainsi qu'en analysant la mobilisation d'un collectif de femmes d'Aubervilliers, lesquelles occupent les cafés pour se les réapproprier, elles construisent le lieu en observatoire pertinent pour comprendre les dynamiques spatiales des luttes féministes. Pour autant, de même qu'Elena Vacchelli (2014), qui s'intéresse à l'ouverture de librairies, restaurants et crèches autonomes réservés aux femmes, leur analyse privilégie l'étude d'« extensions de l'espace public » et laisse de côté la rue. Celle-ci représente pourtant « un

espace de tous les dangers » (Dris, 2004 : 251). Au sein de l'espace public, c'est d'ailleurs dans la rue que se produisent la plupart des agressions (Maillochon, 2004) et, lorsqu'il s'agit de montrer que le sentiment d'insécurité des femmes et des minorités de genre restreint leurs pratiques spatiales (Camus, 2004), ce sont souvent les mobilités dans la rue qui sont analysées (Pain, 2001 ; Lieber, 2002 ; *id.*, 2008 ; Condon *et al.*, 2005). Les travaux sur les mobilisations féministes dans la rue (Bastiat, 2004 ; Leroy, 2010 ; Dermenjian et Loiseau, 2004) ont bien montré combien son occupation militante est une transgression qui permet une émancipation par la « construction des femmes en personnes autonomes » (Dermenjian et Loiseau, 2004 : 105). Mais cette appropriation fait aussi face à des résistances : les agressions sont d'autant plus importantes lorsque les activistes tentent d'investir les lieux de pouvoir symboliques (Bastiat, 2004). Face à ces obstacles, les militant·es déploient des stratégies et des savoir-faire, devenant ainsi agent·es de la production de l'espace public. Le travail de Maria Rodo de Zàrate (2014) valorise ainsi les résistances que les femmes féministes mettent en place vis-à-vis de la peur dans l'espace public. La chercheuse montre comment la conscience féministe permet d'appréhender une expérience personnelle de peur comme faisant partie d'un processus politique plus large. Cela donne la possibilité aux jeunes femmes d'analyser l'origine de leur peur et de développer en conséquence des outils adaptés pour faire face aux oppressions auxquelles elles sont confrontées. Hille Koskela (1997) aborde aussi le sentiment d'insécurité par le biais du courage dont font preuve les femmes dans l'espace urbain et qui leur permet d'en être productrices : « *Spatial confidence is a manifestation of power […] women "write themselves onto the street"* » (*ibid.* : 316). On entend ici par courage le dépassement de barrières internes permettant aux femmes d'agir et de résister face à des situations de harcèlement ou de danger.

4 Comment dès lors rendre compte d'un mode d'appropriation de la rue qui se structure autour de pratiques militantes en faveur de l'émancipation des femmes et des minorités de genre ? Les collages contre les féminicides qui voient le jour à Marseille puis à Paris en 2019, sont un cas d'étude pertinent pour répondre à cette question. Cette activité de désobéissance civile illégale renouvelle de nombreux enjeux présentés ci-dessus selon au moins trois aspects. Passer par la

perspective militante, c'est interroger les formes spécifiques de ses inscriptions spatiales et c'est donc offrir une vision complémentaire à celle des pratiques quotidiennes. Croiser la géographie du genre à celle des mouvements sociaux au prisme de l'appropriation, c'est enrichir une réflexion jusqu'ici peu abordée par la littérature. Enfin, cette étude rend visible le courage collectif d'activistes luttant contre les violences de genre par le biais d'une analyse de l'espace. Cet article interroge donc la notion d'appropriation de l'espace urbain à travers le cas du mouvement Collages Féminicides Paris (CFP)[1]. Il montrera comment les modes d'appropriation de la rue par les colleur·ses découlent de « l'intériorisation de dispositions liées à des expériences de socialisation antérieures » (Cayouette-Remblière, Lion et Rivière, 2019 : 5), et dans quelle mesure la pratique du collage introduit une socialisation urbaine qui redéfinit le rapport à l'espace des activistes. L'article sera guidé par la question suivante : en quoi l'appropriation de l'espace public urbain de la rue permet une émancipation de groupes de minorités de genre qui font pourtant régulièrement l'expérience de la peur dans l'espace public ?

5 Dans un premier temps, nous verrons que les colleur·ses développent des stratégies de résistance à la peur qui sont vectrices d'émancipation. Dans un second temps, nous analyserons l'inscription spatiale des groupes d'activistes à l'échelle du quartier, afin de comprendre en quoi la pratique du collage permet de faire l'apprentissage de compétences spatiales en faveur d'une autonomisation des activistes. Dans un troisième temps, nous montrerons que cette inscription spatiale s'élargit à l'échelle de la ville entière pour les activistes les plus courageux·ses. Pour terminer, nous analyserons les stratégies de mise en scène des colleur·ses et des collages, productrices d'un certain espace public.

Immersion au sein d'un mouvement

6 J'ai rejoint Collages Féminicides Paris en tant que militante quelques semaines avant de débuter mon enquête, ce qui m'a encouragé à choisir ce collectif comme terrain de recherche. Ma position d'*insider* m'a donné accès à la plateforme de conversation interne privée du mouvement, sur Discord[2], ce qui m'a permis de consulter les

échanges entre activistes et de participer aux actions organisées. La tension entre ma posture d'*insider*, colleuse, et d'*outsider*, masterante puis doctorante, m'a demandé un travail réflexif à propos de mon positionnement. Un recul critique sur ma trajectoire militante et des questionnements autour de mon éthique sur le terrain ont constitué des enjeux incontournables de mon travail. La première année de ma recherche, j'annonçais mon statut de chercheuse en amont des sessions auxquelles je participais, mais j'ai progressivement acquis une reconnaissance qui n'a plus nécessité ce rappel. Cette légitimation a abouti, trois ans après le début de mon terrain, à une reconnaissance officielle de mon statut de chercheuse. Concrètement, elle s'est traduite par l'attribution d'un rôle virtuel « chercheuse » sur la plateforme Discord, lequel me donne accès à l'ensemble des canaux de conversation du mouvement (la totalité de ces canaux n'étant en principe visible que par les administrateur·rices du serveur).

7 Mon analyse est monographique et se concentre sur Paris, première ville dans laquelle un mouvement de collages s'est structuré. De tous les mouvements existant sur Instagram – réseau social de prédilection de ce type de collectif – CFP est le plus actif (1 275 publications en avril 2024) et le plus visible (80 200 abonné·es). Cette visibilité semble corrélée à une forte production de collages et un nombre important d'activistes. Tous ces éléments permettent une large récolte de matériaux empiriques rendant possible mon enquête. Celle-ci repose sur deux approches. La première est quantitative, avec le recensement de 6 000 collages, réalisés depuis le début du mouvement en septembre 2019 et jusqu'en janvier 2024. Ce recensement s'est fait en récoltant les photographies des collages sur les comptes Instagram et Discord du mouvement, ce qui m'a permis de les dater et d'en recueillir le contenu. J'ai aussi pu en localiser 2 000 grâce à des détails sur les photographies (nom de rue, enseigne commerciale, *etc.*), ce qui a donné lieu à un travail cartographique à l'échelle de la ville et des quartiers. La seconde approche est qualitative, d'abord avec la réalisation d'entretiens semi-directifs entre 2020 et 2023 auprès de douze colleur·ses rencontré·es pendant des sessions. Ces entretiens sont complétés par la passation *via* Discord d'un questionnaire, complété par près de 170 activistes en 2021. Ensuite, une participation observante à une vingtaine de sessions de collages m'a permis de retracer les itinéraires des

groupes. Enfin deux arpentages ciblés dans deux quartiers parisiens (XIe et XVIe arrondissement) ont donné lieu à des relevés de l'ensemble des collages présents à un jour J. Pour ces arpentages, j'ai délimité un périmètre correspondant à la moitié d'un quartier parisien et j'ai parcouru à pied l'ensemble des voies de la zone délimitée afin de relever l'ensemble des collages présents.

Vaincre le sentiment de peur : le courage vecteur d'émancipation

8 La construction sociale de la peur des femmes et des minorités de genre est organisée selon une division spatiale et temporelle de l'espace urbain : les structures viaires désorganisées (Naceur, 2004), les espaces peu fréquentés, inconnus, particulièrement la nuit, seraient les plus dangereux selon Stéphanie Condon, Florence Maillochon, Marylène Lieber (2005). En conséquence, des tactiques d'évitement sont développées. En tant que personnes sexisées, au sens où Juliet Drouar (2020), Laura Zinzius et Laura Degrande (2022) le proposent, les colleur·ses, exclusivement des femmes et des personnes non-binaires, font l'expérience de ces sentiments de vulnérabilité. Compte tenu du caractère illégal de leur activité, les activistes sont aussi sujet·tes à d'autres peurs, comme se faire arrêter par la police et se faire agresser par des riverain·es. Comme l'écrit Hvala Tea à propos de l'action militante féministe : « L'élément indéniable et irremplaçable de l'activisme de rue est l'expérience de la vulnérabilité et de l'exposition » (2008 : 7). Dans ce cadre, les colleur·ses développent des stratégies de résistance à la peur, qui s'expriment de multiples manières et dans différents contextes.

9 D'abord, les conditions spatiales déterminent l'assurance des colleur·ses : la connaissance du quartier rend plus courageux·se. Lisa m'explique ainsi, dans un entretien réalisé en décembre 2020, qu'elle colle dans « des lieux qui [lui] semblent rassurants parce [qu'elle] les connaît, [elle] les pratique, ce qui fait qu'[elle a] déjà repéré des endroits et que s'il y a un problème [elle sait] dans quelles rues [elle peut] aller [se] cacher ». Ambre choisit aussi des quartiers qu'elle connaît : « Et les quartiers, en général […] c'est pas loin de chez moi […]. Je colle beaucoup moins sur la rive gauche, parce que c'est un endroit que je connais beaucoup moins bien » (entretien du

26/12/20). Ces conclusions recoupent celles de Koskela (1997 : 307) : « *People often perceive their own neighbourhood to be safer than the surrounding city; it has the "aura of safety"* ».

10 Ensuite, le fait d'être nombreux·ses joue un rôle important sur les sentiments de légitimité et de sécurité. Cela donne le courage suffisant pour se défendre et se protéger face à des passant·es agressif·ves, comme le montrent les extraits d'entretiens suivants :

> Le fait de partir à plusieurs, c'est bon, ça me va : on est plusieurs, on sait pourquoi on est là, on sait qu'on ne se laissera pas tomber. Et quand on colle, on sait que les rues sont à tout le monde, on a le droit d'être là, on n'a pas à avoir peur, là ça change mon rapport à l'espace public [...]. L'espace urbain est plus facile à se réapproprier quand on est à plusieurs, parce qu'il y a au moins la force du nombre (Lisa, entretien du 11/12/20).

> Quand on colle, comme on est un groupe, qu'on sait ce qu'on fait, on sait où on va et on se sent protégées entre nous, je me sens plus en droit d'être là à faire ce que je fais. Et quand on se fait interpeller par des gens dans la rue j'ai plus l'impression que c'est eux qui ne sont pas dans leur droit
> (Lou, entretien du 28/01/21).

Dans le cadre d'une analyse sur le harcèlement de rue, Carole Gayet-Viaud (2022 : 144) souligne d'ailleurs à quel point le fait d'y répondre est difficile :

> Cela coute de se défendre [...]. C'est s'exposer que de demander des comptes [...]. Il faut se faire violence a soi-même pour oser dire quelque chose, s'engager dans une mise en cause frontale d'autrui, assumer la dimension agonistique que revêt le fait de se défendre.

11 Le harcèlement de rue est une forme d'agression qui n'est pas motivée pas les mêmes éléments que pour les agressions lors des collages. Dans le cas d'une agression perpétrée sur des colleur·ses, c'est le caractère illégal du collage, et sa considération illégitime par les agresseur·ses qui motive la violence. Pour le harcèlement de rue, les agressions sont exclusivement liées au caractère sexisé des victimes. Les liens entre ces situations permettent tout de même de

les comparer : les colleur·ses font quotidiennement l'expérience de la peur dans la rue en raison de leur genre ; les injures dans le cadre des sessions de collages concernent régulièrement le caractère féministe de la démarche ; et on peut supposer que les agressions perpétrées sur des colleur·ses sont facilitées par le fait qu'il·elles soient perçu·es comme des femmes et donc supposé·es vulnérables.

12 Enfin, l'expérience individuelle des activistes détermine aussi le sentiment de confiance, Pauline déclare ainsi : « Ça me rassure de me rajouter à un groupe expérimenté » (entretien du 29/01/21). Or, l'expérience de collage est liée à celle du militantisme et à la conscientisation du fait d'être féministe. Rodo de Zàrate (2014) montre ainsi que le fait d'être féministe crée une colère contre la peur ressentie lors des cheminements quotidiens, ce qui amorce un processus de résistance à ce sentiment, et permet de répondre au harcèlement de rue. Et même si la réaction aux injures génère une peur des représailles, il s'agit d'une émancipation. Gayet-Viaud (2022 : 162) explicite ce processus :

> En reprenant la main, les femmes réaffirment non seulement leur droit et leur légitimité à être là, mais aussi leur capacité à tenir tête à qui les interpelle [...]. Certains des attributs attachés au type "femme" sont ainsi révisés [...] : la vulnérabilité, la passivité, l'impuissance ancrée dans la peur [...] sont contestées, et démenties.

Dans le cadre du collage, la conscience féministe est aussi à l'origine d'un sentiment, celui d'une légitimité à coller des messages dénonçant les violences patriarcales, et celui d'une colère vis-à-vis des individus qui tenteraient d'empêcher ces collages. Ces sentiments sont démultipliés par l'appartenance à un groupe, qui, en plus, est en train de militer, avec toute l'adrénaline et la charge émotionnelle que cela suppose. Ainsi, lorsque des passant·es se montrent agressif·ves, les colleur·ses ajustent leurs réactions (partir, ignorer, expliquer, répondre, se défendre) en fonction de l'évaluation du danger. Or, comme l'a bien montré Rodo de Zarate (2015 : 15) la capacité à interpréter ce qui est dangereux crée une « assurance spatiale ». La conscience féministe, le fait d'être au cœur d'une pratique militante qui revendique une appropriation de la rue, et l'appartenance à un groupe important sont des éléments intriqués qui activent le courage des colleur·ses.

13 Les colleur·ses deviennent dès lors des agent·es actif·ves de la production de l'espace, car oser occuper l'espace malgré la peur est l'expression d'une forme de pouvoir spatial (Koskela, 1997). Koskela fait cette analyse dans le cadre de pratiques quotidiennes, mais le contexte d'une pratique militante démultiplie cette agentivité puisque les colleur·ses se rendent volontairement dans l'espace public pour militer. L'appropriation de la rue, rendue possible par le courage, est ainsi vectrice d'émancipation.

À l'échelle du quartier : se rendre visibles et développer des compétences spatiales

14 La possibilité de s'inscrire spatialement est un second jalon vers l'émancipation socio-spatiale des colleur·ses et se mesure à l'échelle du quartier, par l'analyse de leurs cheminements en session et par la localisation des collages.

15 D'abord, l'observation des parcours des activistes pendant les sessions montre en quoi leur capacité à dépasser leur peur favorise fortement leur inscription spatiale. Plus un·e colleur·se accumule les sessions, plus il·elle gagne en assurance, et celle-ci se mesure notamment par la possibilité d'investir des rues passantes et donc de se confronter aux regards, comme l'explique Camille :

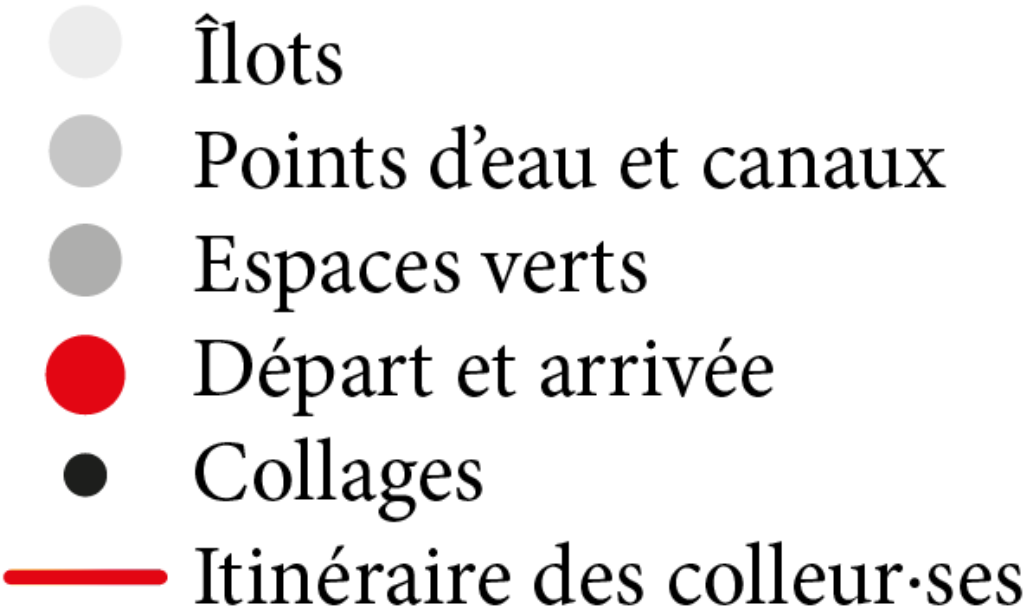
> Au début, j'avais tendance à vouloir beaucoup coller dans les petites rues, parce que ça me stressait un peu les grosses rues, et le fait qu'il y a du monde qui te voit donc potentiellement plus de monde pour t'embêter… Mais avec le temps, ça dépend en fait…
> (entretien du 19/01/21)

Afin de confronter ce discours à des données formalisées sur une carte (Figures 1 et 2), j'ai accompagné plusieurs groupes de colleur·ses en session, dont deux dans le XIe arrondissement.

Figure 1 : session du 11/12/20, 20h40-22h40. Paris, XIe.

0
100m

Figure 2 : session du 19/12/20, 17h-19h20. Paris, XIe.



16 Les itinéraires respectifs des groupes traduisent une différence d'aisance à occuper les rues : la première session est menée par trois activistes, dont deux n'ont jamais collé, et la dernière une fois seulement. La deuxième session rassemble sept colleur·ses expérimenté·es. Tout oppose les deux trajets. Le premier itinéraire est très alambiqué, fait d'allers-retours, à la recherche d'un lieu de collage limitant les risques. À l'inverse, le second parcours est rectiligne et passe par des voies fortement sollicitées dans le but explicite d'avoir « plus de public » (Ambre, session du 19/12/20). Les itinéraires semblent ainsi traduire l'influence de l'importance quantitative du groupe et de son niveau d'expérience sur la capacité à se sentir à l'aise dans la rue.

17 Ajoutons que la première session se déroule pendant la nuit, alors que la seconde session, celle du groupe qui semble le plus à l'aise, a lieu pendant le crépuscule. Contrairement aux études de cas sur les pratiques quotidiennes indiquant une peur dans des rues sinueuses ou en impasse, peu fréquentées, la nuit, les colleur·ses les moins aguerri·es s'y sentent plus à l'aise car il·elles peuvent réaliser leurs collages sans être pris·es à parti. Ces activistes font passer la peur de

l'infraction au premier plan, laissant au second plan la peur des violences sexuelles qu'il·elles peuvent également ressentir en tant que personnes sexisées. Ici, les conditions spatiales et temporelles qui activent la peur de l'infraction sont inversées par rapport à celles qui favorisent la peur des violences de genre. Au contraire, les groupes les plus expérimentés et/ou les plus nombreux pratiquent les espaces les plus fréquentés et quand il fait encore jour, non pas car cela les rassure, mais afin de publiciser autant leurs messages que leur présence, dans un objectif d'affirmation de soi.

18 La progression dans l'action militante et dans la prise de risque de l'occupation participe ainsi à la formation d'un sentiment d'autonomisation. Occuper les rues fréquentées, c'est se rendre visible auprès d'un maximum d'individus. Lorsque Dermenjian et Loiseau (2004 : 104) analysent les pratiques de militantisme de quartier, elles montrent que « les ménagères [qui] sortent de chez elles […] deviennent socialement visibles autrement que comme mères ». Le même constat est fait pour les colleur·ses, qui manifestent d'autant plus le caractère militant de leurs pratiques par le biais des accessoires qu'il·elles transportent (sceaux, brosses, *etc.*). Ces signes permettent de les identifier comme colleur·ses et participent à leur marquage présence (Veschambre, 2004). En outre, transformer la rue en espace militant, c'est transgresser la division sexuée de l'espace public (Dermenjian et Loiseau, 2004). Au-delà, cette émancipation, qui se construit et s'expérimente pendant les sessions, dépasse le cadre militant pour s'intégrer aux pratiques quotidiennes des colleur·ses. Lors d'un entretien avec la journaliste féministe Lauren Bastide (2020), Tal Madesta, militant féministe et colleur depuis un an, déclare :

> Avant de commencer les collages, la rue c'était vraiment un espace de peur, je rasais les murs, je ne m'y sentais pas bien […]. Avec le collage, on aborde la rue très différemment : on déambule, on va à droite, gauche, on revient sur nos pas. On parcourt de très grandes distances aussi […] on peut faire huit, neuf kilomètres. C'est vraiment des approches de l'espace public qui sont complètement différentes. Et avec le recul de un an, maintenant je peux dire que je n'aborde plus du tout la rue de la même manière : je n'y ai plus peur en fait.

Les stratégies de résistance à la peur et la pratique répétée de l'espace urbain semblent avoir durablement transformé le rapport à la vulnérabilité que ce colleur entretient avec la rue.

19 La localisation des collages, en tant que marquage trace (Veschambre, 2004), traduit aussi l'empreinte spatiale des activistes. La carte suivante (Figure 3) montre les collages relevés dans un quartier en janvier 2021. Elle indique aussi sa sollicitation piétonne, décomposée en trois niveaux : d'une très forte fréquentation pour des rues très animées, à une faible sollicitation pour les rues les plus calmes, en passant par une fréquentation moyenne [3].

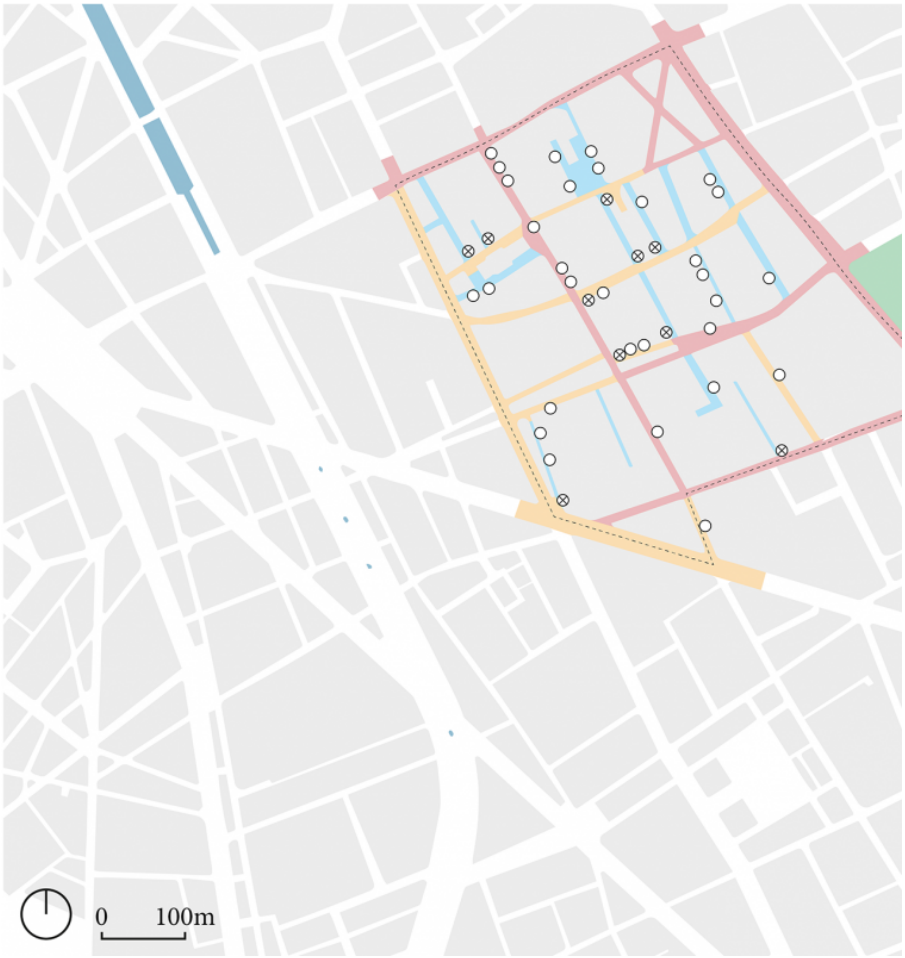
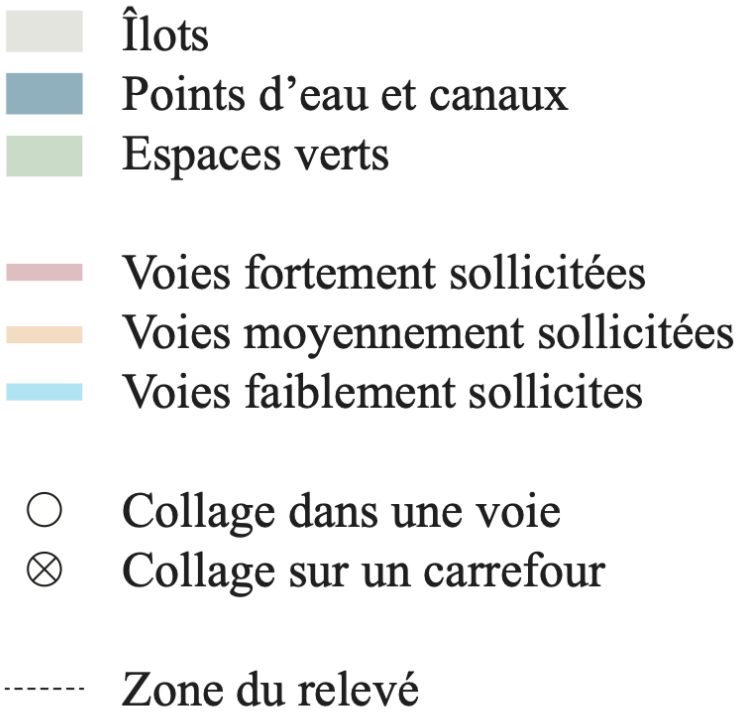


Figure 3 : relevé de collages le 21/02/21. Paris, XIe, quartier Folie-Méricourt.



20 La sollicitation des voies est ici calculée par l'APUR et articule une observation de terrain avec différents indicateurs tels que les pôles générateurs d'attractivité et les densités d'occupation des îlots. On trouve 40 % de collages dans des voies faiblement sollicitées, ce qui indique que la plupart des groupes préfèrent les voies peu passantes. Il y en a 15 % dans des voies moyennement sollicitées. Et on en trouve 20 % dans des voies fortement sollicitées, ce qui montre qu'une partie des colleur·ses n'a pas peur de s'exposer aux regards. À cheval entre ces différentes options, une stratégie consiste à se placer dans des carrefours dans lesquels des voies n'ayant pas la même fréquentation se croisent, ce qui donne aux slogans une forte visibilité sans pour autant exposer directement les colleur·ses. Ici, un quart des collages correspond à cette tactique.

21 Des enquêté·es déclarent ainsi :

> En règle générale, on essaye de se mettre d'accord sur un endroit dans le centre-ville dont on sait qu'il sera vu, qui n'est pas sur une grande artère : parce que si les flics [*sic*] arrivent on est très vite très visibles, mais souvent dans des rues perpendiculaires aux grandes artères donc on va voir facilement les collages.
> (Lisa, entretien du 11/12/20)

En plus de témoigner de l'inscription spatiale des colleur·ses sur un temps plus long, le relevé cartographique des collages met en évidence leurs compétences spatiales. Il·elles évaluent le potentiel de mise en visibilité des murs et positionnent leurs messages en fonction. Par le collage, les activistes jaugent la fréquentation de l'espace urbain, fonction des différents moments de la journée, des semaines et des saisons.

22 L'analyse des itinéraires des colleur·ses et de la localisation des collages permet donc de prendre la mesure de leur inscription spatiale à l'échelle du quartier. Les activistes se rendent visibles, autant par leurs corps que par les traces qu'il·elles laissent sur les murs. Il·elles adaptent leurs pratiques à la fréquentation des rues et en fonction des risques qu'il·elles sont prêt·es à prendre, ce qui témoigne d'une importante attention à l'environnement urbain. L'accumulation des pratiques spatiales de l'occupation réitérée de la rue permet de développer des compétences spatiales sur le long terme : la capacité à se repérer, la familiarisation avec des lieux, la facilité à se représenter l'espace urbain, et enfin, des compétences d'adaptation en fonction des contextes urbains.

Dans la ville, élargir son périmètre d'action et altérer des hauts lieux

23 Si les colleur·ses s'inscrivent donc spatialement dans certains quartiers, en particulier ceux qu'il·elles connaissent, qu'en est-il de leur inscription spatiale à l'échelle de la ville ?

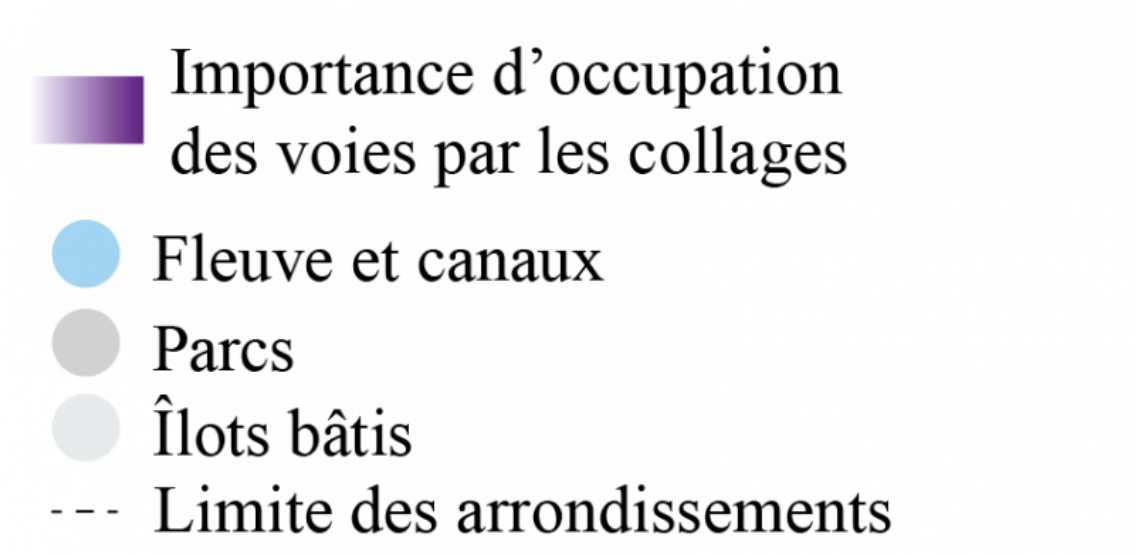
24 L'occupation de l'espace public par les activistes à l'échelle de Paris n'est pas homogène, il·elles sélectionnent leurs quartiers selon trois

facteurs. Le premier facteur mêle des questions de praticité (économie de temps de déplacement) et de sécurité : les militant·es collent à proximité de leurs domiciles, qui sont majoritairement situés dans l'est parisien, c'est-à-dire dans le Xe, XIe, XIIe, XIIIe, XVIIIe, XIXe et XXe arrondissements [4]. Les deux autres facteurs sont relatifs à la sécurité et concernent les représentations que les colleur·ses associent aux arrondissements parisiens d'une part, et les expériences réelles de collages qu'il·elles ont eu, d'autre part. La majorité des militant·es considère que l'ouest de Paris est très intolérant aux collages en raison de l'âge élevé [5], de l'orientation politique à droite [6] et du capital économique élevé [7] de ses habitant·es :

> Ce n'est pas tant les rues que je choisis, mais plutôt les quartiers. Déjà ici dans le VIe c'est archihostile : j'en ai fait les frais, la seule fois où j'y suis allée j'ai eu des soucis avec la police […]. Mais même la dernière fois j'étais du côté de Saint-Lazare, c'est hostile. Je ne le savais pas encore à cette époque, mais déjà il n'y avait pas de collage, et tu le sens… Donc oui, en général j'essaye d'éviter les quartiers où c'est hostile
> (Pauline, entretien du 29/01/21)

Cette perception découle d'expériences négatives, mais aussi majoritairement des représentations attribuées aux arrondissements parisiens. Les colleur·ses ont en effet une vision stéréotypée de l'espace parisien correspondant à une division est/ouest dans laquelle les arrondissements de l'ouest seraient les plus intolérants aux collages. Bien souvent, les activistes ne programment même pas de sessions dans ces quartiers et les évitent.

Figure 4 : densité de collages, septembre 2019-février 2023, Paris.



25 Afin d'enrichir ces discours, un travail de localisation des collages à l'échelle de Paris a été fait. La carte qui en résulte confirme les témoignages des colleur·ses : l'ouest de Paris est bien moins investi. Pour autant, quelques actions s'y déroulent. Pour les activistes qui se rendent dans des arrondissements « hostiles », généralement éloi-

gnés de leurs quartiers quotidiens, cette appropriation est également source d'émancipation. D'abord, parce qu'il·elles élargissent leur périmètre d'action. Pauline raconte ainsi au sujet d'une rue dans laquelle elle colle souvent :

> Je sais que c'est un endroit, où quand je sors du métro, je sais exactement où est la rue, je sais exactement le chemin à prendre sans regarder, alors que ce n'est pas mon quartier. Et donc, oui, la rue, même si je ne l'emprunte pas au quotidien, c'est une espèce de petit point dans Paris, qui est très bien cartographié dans ma tête alors que je n'ai rien comme élément autour
> (entretien du 29/01/21).

La pratique du collage amène à se familiariser avec un quartier inconnu, la colleuse devient ainsi agente de la production de cet espace (Nigaud et Ripoll, 2004 ; Coutras, 1993). L'activité militante contribue ainsi à un changement de regard sur la ville en faveur d'une autonomisation qui s'exporte en dehors des sessions :

> Ça a complètement changé mon rapport à la ville. Il y a certains quartiers que je connais vraiment bien parce que j'y ai beaucoup collé, je saurais m'y retrouver, ça m'a permis aussi d'acquérir une certaine géographie de Paris, de pouvoir localiser certaines choses par rapport à d'autres, et c'est très pratique [...]. Maintenant j'ai pris l'habitude de beaucoup me déplacer à pied. Il y a aussi le fait de ne pas se sentir perdue dans un endroit inconnu, du coup tu te sens moins vulnérable
> (Camille, entretien du 19/01/21).

La dilatation de l'espace accessible évoquée par Dermejian et Loiseau (2004) permet ici de connecter mentalement tous les quartiers connus jusqu'à construire une géographie globale à l'échelle de la ville : l'émancipation se poursuit ainsi durablement dans l'appréhension quotidienne de la ville.

26 Lorsque les activistes se rendent dans l'ouest de Paris, il·elles ciblent en priorité des espaces symboliques du pouvoir, dans l'objectif de rendre encore plus visibles les collages, stratégie habituelle des mouvements sociaux (Ripoll et Veschambre, 2004 ; Fillieule et Tartakowsky, 2013). La place du Trocadéro, haut-lieu symbolique parisien, concentre ainsi 75 % des actions réalisées dans l'ouest de Paris. Le

haut lieu se définit par son statut de symbole : « Il matérialise et rend visible, donc sensible, des valeurs abstraites qu'il est convenu de lui associer. » (Debarbieux, 1993 : 6) On est finalement dans la même logique que celle de Marc Augé (1990 : 28) lorsqu'il souligne l'importance des hauts lieux de pouvoir : « La continuité de l'État s'exprime par référence à un lieu […] qui est le siège de l'autorité mais qui en est également l'expression et le nom – le symbole ». D'une part, en collant sur ces hauts lieux, les colleur·ses captent leur visibilité pour la réorienter vers le collage. Le détournement fait ressortir en creux le mécanisme d'appropriation : il produit des processus de symbolisation similaires à ceux décrits par Monnet (1998) et qui remettent en cause le pouvoir incarné par les hauts lieux. Surtout pour ce qui nous concerne, l'affichage sur des monuments suppose une monumentalisation des collages qui subvertit les normes de l'espace urbain et participe de ce fait à sa production. Enfin, l'occupation de lieux concentrant beaucoup de visibilité suppose une performance des colleur·ses par la mise en scène de leurs corps au moment même de la production du collage. Or la performance est un outil de subversion des normes qui produit des espaces de contre-pouvoir (Borghi, 2012). La comparaison entre les pratiques à l'est et à l'ouest met en évidence deux formes d'appropriation à l'échelle de la ville. D'une part, dans les lieux où l'on colle beaucoup, la récurrence et donc l'omniprésence des slogans les inscrit dans l'espace de manière durable. D'autres part, à l'ouest, les collages qui ciblent les monuments sont un coup de théâtre tel qu'ils suscitent une attention plus intense et instantanée, mais très courte car ils sont très rapidement retirés.

27 À l'échelle de la ville, l'inscription spatiale des colleur·ses les plus courageux·ses s'évalue selon deux aspects. D'abord, le fait de franchir les frontières de leurs quartiers quotidiens pour se rendre visible et faire l'apprentissage d'autres espaces témoigne de leur capacité d'adaptation et de leur volonté de faire passer leur militantisme avant leur confort. Ensuite, l'intervention sur des hauts lieux révèle des compétences de transformation du visage de la ville : le collage est un outil de transgression urbaine. L'appropriation à l'échelle de la ville se fait ainsi selon une gradation de difficulté et de prise de risques qui autonomise les colleur·ses.

Devant le mur : performances du collage

28 Le moment de la création du collage, ou « scène d'écriture » (Fraenkel, 2007) permet d'analyser les processus d'émancipation à l'échelle du corps et du mur. Deux aspects semblent pertinents : l'exposition des collages et la mise en scène des corps.

29 Les collages, en tant qu'écrits de la contestation perturbant l'ordre graphique urbain (Artière, 2013), ont des liens avec les graffitis, sans être pour autant des objets culturels et artistiques. Ils sont des « actes infrapolitiques, dont le caractère contestataire est embarqué dans l'acte même d'écrire sans autorisation sur un mur » (Vaslin, 2021 : 13). Et de même que les auteur·rices de graffitis « ont le souci de positionner leurs œuvres dans le cadre urbain » (Vaslin, 2021 : 77), l'exposition de collages témoigne de stratégies de mise en scène. On peut dès lors observer la façon dont les colleur·ses s'adaptent aux dispositifs spatiaux de la ville pour mettre en valeur les messages. En d'autres mots, il s'agit de comprendre en quoi les logiques de production des collages sont liées à celles de la ville. Ainsi, les stratégies d'affichages prennent-elles souvent en compte la scénographie de l'espace urbain. Dans ce dessein, les activistes positionnent leur slogan sur le mur aveugle au fond d'une impasse et créent, à l'égal d'un amer, un repère visuel pour les citadin·es qui passent devant cette voie. Le mur aveugle se trouve alors transformé en panneau indicateur, le message qu'il porte s'en trouve renforcé malgré une localisation a priori inadaptée. De même, les collages sont régulièrement installés sur les parapets des ponts et passerelles afin qu'ils soient en hauteur, facilement visibles par l'ensemble des individus qui circulent sur les quais de la Seine ou des canaux. Ce type de mise en scène relativement rare, montre les capacités d'adaptation colleur·ses. Un exemple phare de cette articulation entre l'ordonnancement spatial et le placement des slogans est le cas des sessions réalisées dans des escaliers (Figures 5 et 6).

Figure 5 : session du 07/07/23. Paris, XIIIe, 57 rue du Chevaleret

Figure 6 : session du 14/01/24. Paris XIIIe, rue du Chevaleret

30 Ces photographies montrent le soin avec lequel les colleur·ses ont positionné les slogans, afin qu'ils accompagnent, non seulement la forme spatiale du lieu, mais encore la morphologie même du déplacement du public. Sur la Figure 5, l'écriture est inclinée et suit la forme du garde-corps, accompagnant le cheminement des usager·es de l'escalier. Sur la Figure 6, les noms restent à l'horizontal, mais sont agencés pour laisser un espace vide entre la main courante et le pied de l'escalier, ils sont ainsi positionnés à hauteur d'œil, dans une forme

de scénario dans lequel le flux de noms grossit au fur et à mesure de la descente de l'escalier. Ainsi l'escalier offre non seulement une large surface de mur libre pour les collages, mais surtout, il monumentalise le flot continu des victimes.

31 Au-delà du processus d'appropriation de la ville travaillé plus haut, les stratégies visant à scénographier les collages en fonction du cadre urbain révèlent en quoi ces objets sont autant des évènements d'écriture que des écritures en évènement (Bazin et Lambert, 2018) qui, par la diffusion d'un discours militant, transforment un lieu en un espace contestataire.

32 La mise en scène du collage se double d'une mise en scène des colleur·ses, ou performance, définie par Leroy comme : « Une exhibition ou une démonstration publique pouvant prendre différentes formes (matérielle, discursives, *etc.*) [...qui...] lorsqu'elle est réalisée par un individu ou un groupe stigmatisé [...] est susceptible de transgresser la norme dominante » (2010 : 2). Dans cet esprit, il convient de souligner la pratique récurrente du détournement du mobilier urbain utilisé pour coller en hauteur. Les colleur·ses grimpent sur les poubelles, les compteurs électriques, les appuis des fenêtres, *etc.* Ambre déclare à ce sujet : « En général, j'aime beaucoup coller en hauteur, [...] prendre les poubelles pour grimper : c'est aussi utiliser le mobilier urbain, s'autoriser à déplacer les choses, c'est encore dans cette démarche de s'approprier les lieux » (entretien du 26/12/20). L'objectif de cette pratique est de contrer les nombreux actes d'arrachages par d'autres usager·es de l'espace public en rendant le collage inaccessible, hors de portée des passant·es. Or, en déplaçant et/ou détournant le mobilier de l'espace public, les militant·es spectacularisent leurs pratiques et se mettent en scène, même si cela n'est pas volontaire.

33 Comme Ripoll (2004), je souhaite insister sur l'idée que le détournement de l'espace par l'occupation des corps constitue une modalité de son appropriation. Ripoll rapproche détournement et subversivité, mais ne donne cependant que des exemples de détournements de vastes collectifs : rassemblements, manifestations. L'entrée par les collages suggère à l'inverse une lecture presque individuelle de la subversion. Dans ses travaux à propos du parkour, où les traceur·ses détournent le mobilier urbain, Robin Lesné (2019 : 99) propose égale-

ment une approche individuelle de la subversion. Elle est vectrice d'appropriation, car elle engage un processus de reconstruction de l'espace par le renouvellement de ses usages. Elle fait interagir l'individu avec son territoire et engage une « forme spécifique d'habiter la ville ». En transgressant les normes d'utilisation de l'espace de la rue, et en utilisant leurs corps pour repenser les manières d'occuper l'espace les colleur·ses se mettent en scène et subvertissent l'espace public, participant ainsi à sa construction, et donc à leur émancipation.

34 L'appropriation se manifeste donc dans la spectacularisation des pratiques qui, même quand elles ne s'accompagnent pas d'une volonté de s'adresser à un public, donnent tout de même lieu à une forme d'exhibition qui requalifie l'espace.

Conclusion

35 S'il existe une abondante littérature sur les formes de l'appropriation féminine de l'espace, pour l'essentiel celle-ci se limite aux activités récurrentes de la vie de tous les jours. Or, les pratiques militantes permettent non seulement une réflexion sur les pratiques événementielles liées au militantisme, mais encore une réflexion renouvelée sur les temporalités de ces appropriations.

36 Surtout ce passage par les pratiques militantes permet de déplier la complexité spatio-temporelle de ces réappropriations. Or, le fait d'avoir fait jouer les échelles spatiales nous permet de mettre au jour la richesse des compétences que les colleur·ses acquièrent. D'abord, la superposition de la conscience et de l'action féministe dans la rue joue un rôle dans le passage d'un sentiment de vulnérabilité à un courage vecteur d'émancipation. Montrer que l'appropriation passe d'abord par des sentiments, celui de l'assurance et de la légitimité, c'est poser les premiers jalons d'une analyse sur des formes d'appropriation qui s'expriment dans des dimensions plus matérielles et visibles, ce que les trois parties suivantes examinent. L'échelle du quartier, puis celle de la ville révèlent les inscriptions spatiales que les activistes mettent à l'œuvre par le biais de leurs déplacements, des affiches qu'il·elles laissent derrière elles·eux et par leur capacité à s'approprier et à détourner la sémiotique des monuments de la ville. Ces deux analyses qui croisent l'usage de la carte avec des entretiens

invitent à une lecture surfacique du phénomène d'appropriation. Celle-ci est enrichie par la dernière échelle d'analyse, celle du mur qui propose de passer d'une projection en plan à une projection en coupe, ou élévation. En considérant la verticalité de l'espace, on met au jour un nouveau degré d'intensité de l'appropriation : les militant·es quittent le sol et mettent en scène autant leurs pratiques que leurs slogans, bien au-delà de l'usage ordinaire de la rue.

37 Au sein de ces échelles spatiales interviennent plusieurs temporalités dont l'examen apporte un second éclairage sur les compétences acquises par les colleur·ses. L'inscription spatiale de ce militantisme est d'abord immédiate : c'est celle de la présence même des activistes dans l'espace public. Le marquage que cette présence instantanée opère s'envisage à différentes intensités, selon que les colleur·ses déambulent discrètement dans la rue, ou adoptent des comportements subversifs. Les collages qui subsistent au passage de leurs créateur·rices consistent en un marquage spatial à un deuxième niveau, plus pérenne mais toujours éphémère, qui peut aller de quelques minutes à de nombreux mois. À ce sujet, la récurrence des sessions dans certains quartiers construit une inscription durable d'objets pourtant éphémères si on les considère individuellement. Le transfert du sens des collages aux citadin·es s'opère progressivement, sur le temps long. En comparaison, l'appropriation ponctuelle de lieux particulièrement chargés en symbolique produit une interaction avec les citadin·es certes brève, mais bien plus intense. Celle-ci est de l'ordre de l'évènement et constitue donc une interaction à haute tension avec les usager·es de la ville. Enfin, au-delà de l'inscription matérielle dans la rue, l'enjeu dépasse le corps ou la trace et concerne plutôt le sentiment de pouvoir sur et dans l'espace que les colleur·ses construisent de session en session. Or, ce sentiment de pouvoir s'étend au-delà des expériences collectives militantes, sur les pratiques ordinaires et solitaires des colleur·ses en tant qu'individu, et donc de manière durable. C'est au travers de cette troisième temporalité que l'on comprend les processus d'appropriation de l'espace public.

BIBLIOGRAPHIE

ARTIERES P., 2013, *La police de l'écriture. L'invention de la délinquance graphique* (1852-1945), Paris : La Découverte.

AUGÉ M., 1990, « Le paganisme aujourd'hui », dans CREPU M. et FIGUIER R. (éd.), *Hauts lieux. Une quête de racines, de sacré, de symboles*, Paris : Autrement, p. 27-32.

BASTIAT B., 2004, « Le mouvement des femmes et l'accès à l'"espace public" des années 1970 aux années 1990 : exemples français, suisses et irlandais », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 501-511.

BASTIDE L., 2020, « Notre colère sur vos murs », *La Poudre* [podcast], novembre 2020. Consulté le 30 novembre 2020. URL : https://open.spotify.com/episode/1GDwwTu7csqM8srmbyn9L3.

BASURAL I., 2018, « Médiation carnavalesque de l'écriture rebelle : le graffiti des événements *Occupy* Gezi et Nuit Debout », *Communication & langages*, vol. 197, nº 3, p. 53-72.

BAZIN M. et LAMBERT F., 2018, « Écritures en événement. Mobilisations collectives dans les arènes publiques », *Communication & langages*, vol. 197, nº 3, p. 19-34.

BELL D. et VALENTINE G. (éd.), 1995, *Mapping desire: geographies of sexualities*, Londres ; New York : Routledge.

BERENI L. et REVILLARD A., 2008, « La dichotomie "public-privé" à l'épreuve des critiques féministes : de la théorie à l'action publique », dans MULLER P. et SENAC R. (éd.), *Genre et action publique : la frontière public-privé en questions*, Paris : L'Harmattan, p. 27-55.

BLANCHARD S. et CHAPUIS A., 2022, « "Où sont les femmes ?" Dimension spatiale d'une action collective de femmes dans les cafés d'Aubervilliers », *Annales de géographie*, vol. 744, nº 2, p. 5-31.

BLOCH-RAYMOND A., 2002, « Les façades de la désobéissance : tags, graffs et fresques murales », *Revue des sciences sociales*, vol. 29, nº 1, p. 92-99.

BONDI L., 1998, « Gender, Class, and Urban Space: Public and Private Space in Contemporary Urban Landscapes », *Urban Geography*, vol. 19, nº 2, p. 160-185.

BORGHI R., 2012, « De l'espace genré à l'espace "querisé". Quelques réflexions sur le concept de performance et son usage en géographie », *ESO Travaux et Documents*, nº 33, p. 109-116.

BRUNET R., FERRAS R. et THERY H., 1992, *Les mots de la géographie. Dictionnaire critique* (nouvelle éd.), Paris : Documentation Française.

CAMUS C., 2004, « L'éloge de l'ombre : le sentiment d'insécurité en milieu urbain, reflet des inégalités de sexes ? », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 225-238.

CAYOUETTE-REMBLIERE J., LION G. et RIVIERE C., 2019, « Socialisations par l'espace, socialisations à l'espace. Les dimensions spatiales de la (trans)formation des individus », *Sociétés contemporaines*, vol. 115, nº 3, p. 5-31.

COUTRAS J., 1987, « Hommes et femmes dans l'espace public français depuis un siècle », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 31, nº 83, p. 143-155.

COUTRAS J., 1993, « La mobilité des femmes au quotidien : un enjeu des rapports sociaux de sexes ? », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, vol. 59, nº 1, p. 163-170.

CONDON S., LIEBER M. et MAILLOCHON F., 2005, « Insécurité dans les espaces publics : comprendre les peurs féminines », *Revue française de sociologie*, vol. 46, nº 2, p. 265-294.

DEBARBIEUX B., 1993, « Du haut lieu en général et du mont Blanc en particulier », *L'Espace géographique*, vol. 22, nº 1, p. 5-13.

DENEFLE S., 2004, *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais.

DERMENJIAN G. et LOISEAU D., 2004, « Les associations de "femmes au foyer" : des occupations différenciées de la rue » dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 101-112.

DUPLAN K., 2014, « Performances et pratiques spatiales des femmes expatriées à Luxembourg : une enquête sur la production de l'hétéronormativité des espaces du quotidien », *Les cahiers du* CEDREF, nº 21, p. 1-20.

DRIS N., 2004, « Espaces publics et limites. Les implications du genre dans les usages de la ville à Alger », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 249-264.

FILLIEULE O., et TARTAKOWSKY D., 2013, *La manifestation* (2e éd.), Paris : Presses de Sciences Po.

FRAENKEL B., 2007, « Actes d'écriture : quand écrire c'est faire », *Langage et société*, vol. 121-122, nº 3, p. 101-112.

FRASER N., 1990, « Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy », *Social Text*, nº 25/26, p. 56-80.

GAILLARD E., 2018, « La recomposition des rapports de genre dans les squats féministes », dans LAMBERT A., DIETRICH-RAGON P. et BONVALET C. (éd.), *Le monde privé des femmes : Genre et habitat dans la société française*, Paris : Ined Éditions, p. 133-148.

GAYET-VIAUD C., 2022, *La civilité urbaine : Les formes élémentaires de la coexistence démocratique*, Paris : Economica.

GILLOT G. et MARTINEZ A., 2014, « Dynamiques spatiales et de genre des ouvrières marocaines du textile : un territoire en archipel », *Les cahiers du* CEDREF, nº 21, p. 1-24.

HANCOCK C., 2002, « Genre et géographie : les apports des géographies de langue anglaise », *Espace Populations Sociétés*, vol. 20, nº 3, p. 257-264.

HANCOCK C., 2014, « L'espace ressource ou leurre : qu'est-ce que penser spatialement fait gagner, et perdre, à la réflexion sur le genre ? », *Les cahiers du* CEDREF, nº 21, p. 1-14.

HVALA T., 2008, « Streetwise Feminism », *Amnis. Revue d'études des*

sociétés et cultures contemporaines Europe/Amérique, nº 8, p. 1-10.

HORVATH C., 2017, « Droit de cité au féminin : femmes, espace et violence dans les récits de banlieue contemporains », dans FAURE E., HERNANDEZ-GONZALEZ E. et LUXEMBOURG C., *La ville, quel genre ? l'espace public à l'épreuve du genre*, Montreuil : Le Temps des cerises, p. 69-96.

KELLY L., 2019, « The continuum of sexual violence », *Cahiers du Genre*, vol. 66, nº 1, p. 17-36.

KOSKELA H., 1997, « "Bold Walk and Breakings": Women's spatial confidence versus fear of violence », *Gender, Place & Culture*, vol. 4, nº 3, p. 301-320.

LEFEBVRE H., 2000, *La production de l'espace* (4e éd.), Paris : Anthropos.

LEROY S., 2010, « "Bats-toi ma sœur". Appropriation de l'espace public urbain et contestation de la norme par les homosexuels : L'exemple de la Gay Pride de Paris », *Métropoles*, nº 8, p. 1-27.

LESNE R., 2019, « Le parkour, une pratique au service de la participation juvénile en ville ? Dissidence récréative et affirmation des jeunes à Rennes et à Nantes », *L'Information géographique*, vol. 83, nº 3, p. 83-105.

LIEBER M., 2002, « Le sentiment d'insécurité des femmes dans l'espace public : une entrave à la citoyenneté ? », *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 21, nº 1, p. 41-56.

LIEBER M., 2008, *Genre, violences et espaces publics : la vulnérabilité des femmes en question*, Paris : Presses de Sciences Po.

LOUARGANT S., 2002, « De la géographie féministe à la "*Gender Geography*" : une lecture francophone d'un concept anglophone », *Espace Populations Sociétés*, vol. 20, nº 3, p. 397-410.

MAILLOCHON F. et Équipe Enveff, 2004, « Violences dans l'espace public », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 207-223.

MONNET J., 1998, « La symbolique des lieux : pour une géographie des relations entre espace, pouvoir et identité », *Cybergeo*, p. 1-12.

NACEUR F., 2004, « La problématique de la dominance masculine au niveau des espaces urbains : cas des villes algériennes », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 239-247.

NIGAUD K. et RIPOLL F., 2004, « Femmes maghrébines dans la ville : Insertion sociale et appropriation de l'espace public. Deux facettes de l'émancipation féminine ? », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 489-499.

PAIN R., 2001, « Gender, Race, Age and Fear in the City », *Urban Studies*, vol. 38, nº 5/6, p. 899-913.

REY M., 2002, « Genre et lieux. Du neutre conceptuel à un nouvel ordre spatial urbain ? », *Espace Populations Sociétés*, vol. 20, nº 3, p. 347-359.

RIPOLL F., 2004, « L'appropriation de l'espace au regard des "mouvements sociaux" contemporains », *ESO. Travaux et documents*, nº 21, p. 45-50.

RIPOLL F., 2008, « Espaces et stratégies de résistance : répertoires d'action collective dans la France contemporaine », *Espaces et sociétés*, vol. 134, nº 3, p. 83-97.

RIPOLL F. et VESCHAMBRE V., 2004, « Appropriation », *ESO. Travaux et documents*, nº 21, p. 9-12.

RODÓ DE ZÁRATE M., 2014 « Managing fear in public space: young feminists' intersectional experiences through Participatory Action Research », *Les cahiers du CEDREF*, nº 21, p. 1-20.

SAÏDI-SHAROUZ M., 2004, « Les mobilités quotidiennes des femmes à Téhéran : réalités et enjeux », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 443-452.

TILLY C., 1984, « Les origines du répertoire d'action collective contemporaine en France et en Grande-Bretagne », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. 4, nº 1, p. 89-108.

VESCHAMBRE V., 2004, « Appropriation et marquage symbolique de l'espace : quelques éléments de réflexion », *ESO. Travaux et documents*, nº 21, p. 73-77.

VACCHELLI E., 2014, « Gender and the city: intergenerational spatial practices and women's collective action in Milan », *Les cahiers du CEDREF*, nº 21, p. 1-14.

VAIOU D., 2014, « Les aspects genrés de la crise à Athènes », *Les cahiers du CEDREF*, nº 21, p. 1-14.

VASLIN J., 2021, *Gouverner les graffitis*, Grenoble : Presses Universitaires Grenoble.

ZEILINGER I., 2004, « Entre visibilité et invisibilité : les lesbiennes face à la violence dans l'espace public », dans DENEFLE S. (éd.), *Femmes et villes*, Tours : Presses universitaires François-Rabelais, p. 195-205.

NOTES

1 Cf. *@collages_feminicides_paris*, le compte Instagram du collectif. URL : https://www.instagram.com/collages_feminicides_paris/?hl=fr. Consulté le 19 mai 2023.

2 Cf. https://discord.com/.

3 Cf. APUR (Atelier Parisien d'Urbanisme), dossier « Atlas de l'espace public. 11e arrondissement », 2017.

URL : https://www.apur.org/sites/default/files/documents/atlas_espace_public_paris_11e_arr_0.pdf.

4 Enquête auprès des colleur·ses (EADC).

5 Cf. « Les Parisiens de 60 ans ou plus. Démographie. Disparités économiques et sociales. Logement. Santé et dépendance », *APUR* (en ligne), 2012. URL : https://www.apur.org/fr/nos-travaux/parisiens-60-ans-plus-demographie-disparites-economiques-sociales-logement-sante-dependance.

6 Cf. « Résultats présidentielles 2022 : comment ont voté Paris, Lyon et Marseille ; les trois plus grandes villes de France ? », *France Info* (en ligne). Consulté le 20/07/23. URL : https://www.francetvinfo.fr/elections/presidentielle/cartes-resultats-presidentielle-2022-comment-ont-vote-paris-lyon-et-marseille-les-trois-plus-grandes-villes-de-france_5079562.html.

7 Cf. « Revenu médian déclaré des ménages de la Métropole du Grand Paris (en €) », *APUR* (en ligne). Consulté le 30/03/23. URL : https://www.apur.org/fr/geo-data/revenu-median-declare-menages-metropole-grand-paris.

RÉSUMÉS

Français

En juin 2020, une colleuse du mouvement Collages Féminicides Paris placarde un collage : « “Alors elle est à qui la rue ?” Un flic après m’avoir jeté au sol ». Il dénonce des violences qu’elle a subies alors qu’elle était en train de coller : « La rue est à nous ». Ce cas interroge la capacité des collages à concentrer des conflits d’appropriation de la ville. Il témoigne également des violences que les activistes peuvent subir dans l’espace urbain dans le cadre de leurs activités militantes, et du sentiment d’insécurité qu’il·elles ressentent en raison de la potentialité de ces violences. Partant de l’hypothèse que l’appropriation est un phénomène renégocié selon les sentiments des individus et les espaces, ce texte, inscrit dans le champ de la géographie du genre (Hancock, Coutras), interroge donc les dynamiques de construction du territoire par les colleur·ses comme vecteur de leur émancipation.

English

In June 2020, an activist from the Collages Féminicides Paris movement put up a collage: “‘So whose street is it?’ A cop after throwing me to the ground”. It denounces violence she had suffered while collaging: “The street is ours”. This case highlights the ability of collages to concentrate conflicts over the appropriation of the city. It also bears witness to the violence that activists can experience in urban space as part of their militant activities, and to the sense of insecurity they feel because of the potential for such violence. Based on the hypothesis that appropriation is a phenomenon renegotiated according to the feelings of individuals and spaces, this text in the field of gender geography (Hancock, Coutras) thus questions the dynamics of the construction of territory by stickers as a vector of their empowerment.

INDEX

Mots-clés
genre, appropriation, espace public, collages féministes, signes, traces

Keywords
gender, appropriation, public space, feminist collages, signs, empowerment

AUTEUR

Alexandra Mallah
Architecte de formation et doctorante en géographie, ma thèse interroge les stratégies de visibilisation de la mémoire des femmes et des minorités de genre à Paris : je m'intéresse spécifiquement aux inscriptions urbaines qui rendent visibles leurs noms. J'articule pour cela ma recherche autour de trois objets d'étude principaux : les odonymes féminins, les collages contre les féminicides, et le projet les MonumentalEs. L'analyse individuelle et puis transversale de ces trois objets part de l'hypothèse qu'il existe un continuum mémoriel féministe dans l'espace public parisien. Mon analyse porte sur leurs cadres de production, leur matérialité dans l'espace public, ainsi que sur leur réception de la part des parisien·nes. Des objets secondaires complètent ce corpus, notamment les plaques commémoratives féminines, les collages de renommage de rue par des noms féminins, les autres toponymes féminins (stations de transport en commun et équipements publics), les tags et pochoirs féministes, les œuvres d'art urbaines contenant une dimension mémorielle ainsi que les statues commémorant des personnalités féminines. Ma thèse vise à comprendre en quoi la visibilisation de la mémoire des femmes est partie prenante d'un répertoire de lutte féministe plus large, et comment l'intégration de ces enjeux féministes dans la manière de penser et de produire le paysage mémoriel urbain transforme la ville et bouleverse les grandes lignes de la fabrique patrimoniale.

Nobles dames et Histoire des émotions : un questionnement sur le temps long

Introduction. Nobles dames et Histoire des émotions : un questionnement sur le temps long

Clara Kalogérakis, Julie Özcan et Matthieu Mensch

PLAN

Définir l'émotion
Les particularités de l'étude des émotions féminines chez les nobles dames
  Histoire médiévale
  Histoire moderne
  Histoire contemporaine

TEXTE

> Le corps naturel est le véhicule de l'émotion. Socialement construit, sa description n'est jamais anodine dans les sources, *a fortiori* lorsqu'il s'agit de celui du prince.
> (Smagghe, 2012 : 59)

1 Dans son ouvrage pionnier sur *Les émotions du prince*, Laurent Smagghe aborde un aspect sensible de l'histoire politique en traitant d'un sujet aussi intangible et instable que l'émotion. Phénomène relevant du vécu, dont l'expression peut se manifester sur les corps ou les visages, il semble complexe de pouvoir la trouver et l'interpréter en explorant le passé. D'ailleurs, l'émotion peut se révéler également simulée ou construite, afin de correspondre à un idéal d'expression au sein d'une communauté. Ici, comme le précise Laurent Smagghe, l'émotion du prince se trouve socialement construite afin de renvoyer une image du souverain conforme à celle du gouvernant.

2 La rencontre entre émotion et histoire devient particulièrement complexe lorsqu'elle touche à des sujets politiques. L'objet de cette intersection a suscité à plusieurs reprises des clarifications dans la

littérature historique. Damien Boquet et Piroska Nagy, dans *Politiques des émotions au Moyen Âge* (2010), rappellent par exemple les dérives de l'émotion en politique, craintes par les démocraties libérales. Opposée à la raison, elle semble être rejetée d'un régime ne se basant plus sur les individus mais bien sur une communauté. L'auteur et l'autrice offrent ainsi des pistes de réflexion pour une analyse du passé, en mettant en lumière les formes prises par l'émotion en tant qu'instrument politique ou conditionnant des comportements politiques. De son côté, Christophe Prochasson, dans *L'empire des émotions, Les historiens dans la mêlée* (2008), souligne les défis moraux auxquels font face les historiennes et les historiens, plaidant pour une analyse des émotions dans les discours politiques afin de les replacer au cœur des réflexions historiques. L'espace politique par excellence, au sein de l'Europe des États dynastiques puis monarchiques, est la cour. Dans le domaine politique et curial, les normes et les représentations revêtent une importance capitale. Ainsi, les historiens doivent se détacher des affects immédiatement apparents afin de mener une analyse rigoureuse des intentions, des communications et des stratégies élaborées par la classe politique.

3 Par le souci d'une approche scientifique, les émotions ont souvent été reléguées en périphérie de nos disciplines historiques. Cependant, ces dernières années, un regain d'intérêt pour l'histoire des émotions s'est manifesté au sein de la recherche en sciences sociales, avec une multiplication des congrès dédiés à ce thème[1]. Dans l'historiographie francophone, le groupe de recherche EMMA (Émotions au Moyen Âge)[2] a notamment posé les bases de ce domaine d'étude en explorant les émotions dans la société médiévale.

4 S'inscrivant dans ce mouvement de recherche, le présent numéro vise à explorer les émotions au sein d'une sphère politique spécifique : celui de la noblesse féminine. Bien que l'émotion soit un élément constitutif de la mémoire historique, son omniprésence peut parfois conduire à une vision erronée du passé. Comme déjà évoqué, le domaine politique investit ces aspects émotionnels de l'histoire afin de l'ériger en mémoire collective, affectant ainsi nos recherches. L'imaginaire autour de ces périodes politiques ont trouvé leur relais chez les artistes du XIXe siècle et du début du XXe siècle. Les représentations qu'ils ont fait des monarchies du passé ont créé des préjugés sensibles sur ces périodes, qui ont longtemps demeurés au sein des

écrits historiques. La noblesse féminine en ont fait les frais. On peut prendre l'exemple d'Isabelle la Catholique, souvent pensée dans un portrait quasiment hagiographique comme une des mères de la Nation chrétienne espagnole. Elle se trouve alors le centre d'un tableau, sur son lit de mort, où elle dicte son testament (figure 1), alors que son époux, Ferdinand II d'Aragon semble sidéré par la perte et les yeux dans le vide, tandis que tout son entourage manifeste peine et regret sur leur visage. Ce tableau élude l'importance politique de ce testament qui place Ferdinand comme régent de ses royaumes, mais qui passe son héritage à sa fille, coincée dans les Pays-Bas bourguignons, au bras d'un époux qui souhaitait également mettre la main sur les possessions castillanes. Ce tableau représente la fin de la dynastie des Trastamare, non sans nostalgie, alors que les Habsbourg débarquaient au sein du gouvernement de la péninsule Ibérique.

Figure 1 : Eduardo Rosales, *Doña Isabel la Católica dictando su testamento*, Madrid, Museo del Prado, 1864 ©Wikimedia Creative Commons.

5 Dans la même veine, Catherine d'Aragon est dépeinte, en 1910, par le peintre préraphaélite, Frank Cadogan Cowper, désespérée, suppliant son époux, Henri VIII Tudor, de ne pas demander le divorce devant une cour de justice ecclésiastique, en 1529 [3]. Pareillement, dans une mise en scène de l'intime et de l'affection, la reine de France, Marie-Antoinette, accompagne d'un geste de doigt affectueux, le baiser de sa fille, Madame Royale, loin des débats et controverses de la cour, dans le tableau de Joseph Caraud (figure 2). L'émotion politique construite puis récupérée semble la condamner à la marge de nos champs d'investigation.

Figure 2 : Frank Cadogan Cowper, *Henry VIII and Catherine of Aragon before Papal Legates at Blackfriars*, 1529, Londres, Parliamentary Art Collection, 1910 ©Wikimedia Creative Commons.

6 Dans notre objectif de nous pencher sur la noblesse féminine du point de vue de l'histoire des émotions, nous rencontrons aussi

l'histoire des femmes. Croiser ces champs présente plusieurs défis de par les enjeux évoqués précédemment, *a fortiori* quand il s'agit de sujet féminin. En effet, l'accent mis dans le milieu académique sur les analyses à long terme et les sources quantitatives peut rendre l'étude des biographies féminines, articulées autour de leurs émotions, perçue comme une régression sur le plan historiographique. De plus, il est essentiel de déconstruire les stéréotypes véhiculés par une historiographie ancienne, qui qualifie souvent les femmes d'« émotives ». Des théories médiévales sur les humeurs aux conceptions psychologisantes contemporaines, l'émotion féminine a été, et est encore, lourdement stéréotypée. Beaucoup ont ainsi interprété les sources de manière littérale, dénonçant la sensibilité féminine ou construisant un discours sentimentaliste autour de leurs vies, les présentant soit comme « victimes », soit comme « héroïnes ». Cependant, les femmes des sphères politiques, depuis le Moyen Âge jusqu'à l'époque contemporaine, ont façonné leurs émotions pour correspondre à des modèles ou à des idéologies, tout comme leurs homologues masculins. L'émotion peut ainsi être induite, construite et affichée, tout en étant régie par des codes historiques spécifiques.

7 Pour saisir notre objet d'étude, nous allons donc d'abord définir l'émotion, puis essayer de comprendre la particularité qu'elle manifeste lors de l'analyse de la noblesse féminine aux époques médiévale, moderne et contemporaine.

Définir l'émotion

8 Ces premières orientations de réflexions sur l'histoire des nobles dames au prisme de l'émotion nous amènent à revenir sur la définition de cette notion. L'émotion découle de la sensibilité qui, elle-même, a été longtemps déterminée par des courants historiques opposés. Le premier est celui de l'histoire des mentalités. À ce propos, Damien Boquet (2008 : 37) souligne que : « L'affectivité – ou « sensibilité » selon le terme utilisé déjà par (Lucien) Febvre – était alors comprise comme partie intégrante du capital collectif d'une société, sans remise en question des critères modernes de l'émotion appliqués aux sociétés d'antan ». Le second courant se matérialise à travers la vision déterministe des études de l'école des Annales, qui empêchait les historiens de prendre en compte l'émotion, la considé-

rant comme irrationnelle et insaisissable par une méthode scientifique. Pour eux, l'émotion était perçue comme une puissance magique, rendant impossible sa compréhension scientifique. Revenant sur leur approche, Damien Boquet précise, dans ce même passage (2008 : 37) : « Même s'il y a des similitudes, voire des permanences, l'homme médiéval ne ressent pas, n'exprime pas, n'interprète pas ses peurs comme l'homme occidental du XXIe siècle, si tant est qu'on puisse s'appuyer sur de telles abstractions ».

9 Pour mieux comprendre le phénomène émotionnel exprimé par un sujet du passé, il convient donc de se tourner vers l'étude des sensibilités, qui insiste sur le contexte des émotions et montre que les sensibilités peuvent être historicisées. L'histoire des sensibilités mobilise des concepts d'autres disciplines telles que la sociologie, l'anthropologie ou la psychologie, et inclut l'étude des corps, des ressentis, des perceptions, des *habitus* et des représentations. L'émotion, en revanche, bénéficie d'un changement de paradigme introduit par l'ouvrage de William Reddy, *The Navigation of Feeling* : A *Framework for the History of Emotions* (2001). L'auteur s'affranchit des facteurs psychologiques et de l'interprétation culturelle figée des émotions pour proposer une troisième voie : celle de l'affectivité, qui peut être historicisée et contextualisée selon les périodes, les communautés, les États, et les systèmes de représentations et de valeurs.

10 Comme le souligne Barbara Rosenwein (2008 : 39), « notre lecture doit partir d'une analyse des manières médiévales de considérer l'émotion et l'affectivité, des émotionologies, car la théorisation savante et la cartographie des émotions éclairent la nature de la peur ou de la honte dans telle ou telle situation ». L'historienne a ainsi pleinement intégré, dans ses travaux, l'effort de définition et de compréhension de l'émotion proposé par William Reddy. L'émotion ne peut plus être pensée de manière universelle ; elle doit être appréhendée par son expression et sa manifestation, qui sont culturelles. Les études historiques peuvent donc saisir ce phénomène selon les contextes, historicisés, de sensibilités et les conditions de possibilités réactives, inconscientes ou conscientes, des individus du passé.

11 Une approche réfléchie, s'écartant de la linéarité de l'histoire des mentalités et intégrant divers supports et disciplines historiques, permettrait de saisir le phénomène émotif chez les êtres du passé.

Stephanie Downes, dans son chapitre « *How to be 'Both': Bilingual and Gendered Emotions in Late Medieval English Balade Sequences* » (2015 : 51-65) pour l'ouvrage dirigé par Susan Broomhall, sur l'Autorité, genre et émotions à la fin du Moyen Âge et au début de la modernité, en Angleterre (*Authority, Gender and Emotions in Late Medieval and Early Modern England*), souligne que les textes littéraires ont souvent été négligés comme sources dans l'histoire de l'émotion. Pourtant, la littérature offre une expression émotionnelle d'une communauté ou d'un individu d'une époque donnée, mise en texte. Ainsi, l'étude de l'émotion est intrinsèquement liée à une approche interdisciplinaire et une nouvelle approche des sources.

Les particularités de l'étude des émotions féminines chez les nobles dames

12 En entreprenant l'analyse des émotions féminines, un problème supplémentaire se pose, au-delà des préjugés genrés sur l'émotivité : la disponibilité des sources et les expressions sensibles selon les différentes périodes.

13 Arlette Farge, dans *Instants de vie*, affirme qu'

> il ne faut pas être prisonnier de ce qui est dit dans les archives, mais savoir suffisamment les rassembler pour comprendre ce qu'étaient des intimités et des imaginaires, des croyances, des espoirs, des bonheurs déçus d'une population, qui effectivement ne disent pas forcément la vérité, mais forcément de la vérité (2021 : 41)

L'auteure du *Goût de l'archive* (1989) met en lumière les approches obliques nécessaires pour identifier des contextes et des portraits, souvent reconstruits en négatif.

14 Dans ce projet ambitieux d'analyse, chaque période présente ses particularités, que nous allons brièvement exposer afin de mieux cerner le cadre dans lequel s'inscrivent les articles sélectionnés pour ce numéro.

Histoire médiévale

15 Pour le Moyen Âge, la principale difficulté à laquelle se confronte les chercheuses et chercheurs réside dans les sources disponibles. Cette période a laissé des traces hétérogènes et disparates, rendant l'écriture de l'histoire du haut Moyen Âge distincte de celle des XIVe et XVe siècles. Les études médiévales doivent recourir à des stratégies spécifiques pour comprendre les phénomènes sociaux et individuels, documentés de manière inégale et très éloignés des perceptions contemporaines. Des concepts tels que « communauté », « pouvoir », « chrétienté » ou même « mort », n'ont pas les mêmes significations durant cette période. De plus, comprendre les expériences sensorielles et émotionnelles des individus médiévaux nécessite la mobilisation de méthodes historiques spécifiques, telles que celles de l'histoire culturelle ou matérielle, voire de l'archéologie. La matérialité de l'époque offre des résultats sensibles. Les objets possèdent leur propre histoire et peuvent fournir des indices sur celle des individus. Les sources elles-mêmes posent un problème particulier lorsqu'on s'intéresse à l'émotion et non plus uniquement aux sensibilités. Les documents autographes du Moyen Âge peuvent être inexistants. Accéder à la pensée des sujets de cette époque, même parmi les élites, est difficile, souvent limité aux mises en scène qui nous sont parvenues. Les sources qui ont traversé le temps, surtout les sources politiques, sont construites, reçues et contestées. Ce double-questionnement méthodologique se trouve au cœur de l'article de Camille Rutsaert sur Jeanne de Brabant (1322-1406) qui nourrit les réflexions de ce numéro. Son texte traite de l'amour au Moyen Âge, un sujet qui a retenu l'attention des historiennes, historiens et philologues depuis longtemps. Diverses théories sur le rôle et le fonctionnement de l'amour à cette époque ont été élaborées. Toutefois, accéder aux ressentis individuels pour des sujets de l'époque médiévale demeure complexe, notamment à cause du problème des sources évoquent rarement l'intime, et lorsqu'elles le font, c'est davantage de manière symbolique plutôt que réaliste. Pour comprendre l'amour qui entourait Jeanne de Brabant, l'article examine les sources disponibles et analyse leur pertinence. L'étude se concentre ensuite sur la présence de l'*affectio* dans deux types de relations de la duchesse : son mariage avec Wenceslas de Luxem-

bourg et ses rapports avec ses sujets. Revenir sur des notions de sensibilités particulières à cette période permet de passer au crible les sources, normalisées et codifiées, pour chercher à comprendre la manifestation d'une émotion collective envers la duchesse ou une émotion politique, concernant la conjugalité souveraine.

16 On le comprend bien, certaines stratégies de lecture permettent d'accéder à la personnalité et au « moi ». Il est possible de s'appuyer sur une signature, un mot, un dessin en marge, voire sur le choix d'un sceau, pour saisir une intentionnalité. L'intégration des sources archéologiques, littéraires, paléographiques, matérielles, culturelles ou quantitatives offre diverses grilles d'analyse pour replacer l'émotion dans nos écrits historiques.

17 Le second problème majeur pour la période médiévale réside dans les discours constructivistes sur les processus dits de « civilisation ». Ces discours ont marqué le Moyen Âge au fer rouge. L'héritage de Norbert Elias et de Johan Huizinga impose une vision infantile des émotions médiévales, au sein d'une civilisation destinées au progrès vers les démocraties libérales, supposément libérées des émotions. Ces perspectives positivistes sur l'évolution de l'histoire ont été largement débattues depuis lors. Néanmoins, l'étude des émotions, particulièrement chez les femmes, reste un domaine à explorer, loin des préjugés d'une émotivité primaire et exacerbée au Moyen Âge. Damien Boquet et Didier Lett abordent le problème du stéréotype de genre dans l'analyse des émotions, dans un numéro qu'ils ont dirigé pour la revue Clio (2018), souvent perçues comme un marqueur distinctif entre masculin et féminin. Ils proposent de dépasser ce stéréotype en confrontant des représentations et pratiques plus complexes, et en refusant d'opposer raison et émotion. Par ailleurs, ils démontrent comment le genre influence les émotions et *vice versa*, en prenant en compte le contexte documentaire et en interrogeant simultanément les rôles masculins et féminins.

18 Néanmoins, au-delà des considérations de genre, les nobles dames du Moyen Âge demeurent des actrices politiques à part entière. Conscientes du pouvoir qu'elles peuvent exercer, elles maîtrisent les codes sur lesquels elles peuvent jouer pour étendre leur influence ou se positionner politiquement. Par exemple, il est possible de revisiter le destin de Jeanne Ire de Castille, qui fut marginalisée de la sphère

politique et empêchée de régner, en analysant le système de sensibilités dans lequel elle évoluait (Kalogérakis, 2022). Cette approche permet de comprendre les décalages dans ses comportements politiques, loin des préjugés romantiques. De même, des sources apparemment austères et quantitatives, telles que celles de la maison royale de la reine Catherine d'Aragon, permettent d'appréhender son aire d'influence et ses affinités avec ses agents politiques (Beer, 2018). Ces soutiens, tant politiques que moraux, lui furent indispensables lors de l'épisode de son divorce avec Henri VIII. Il est alors possible de saisir les vécus, probablement émotionnels également, de la noblesse féminine, par cette contextualisation fine et une relecture interdisciplinaire des sources disponibles.

Histoire moderne

19 Pour la période moderne, une autre opportunité s'offre à nous : la multiplication des documents autographes. De nombreuses lettres, mémoires et documents iconographiques nous sont en effet parvenus. Néanmoins, la difficulté de saisir l'intention exacte de l'auteur, ou de déterminer si, en tant qu'historiennes et historiens, nous interprétons rétrospectivement ses actions, se pose avec la même acuité qu'au Moyen Âge. Il en va de même pour la question de l'accès au « moi profond » des acteurs. En effet, l'expression des « sentiments » ou des « émotions » dans nos sources est toujours travaillée, car elle est réfléchie et formulée d'une certaine manière avant d'être couchée sur le papier. Dès lors, il existe potentiellement, voire nécessairement, une mise en scène, au moins inconsciente, des émotions. De plus, l'expression même de ces sentiments est codifiée. D'ailleurs, la manière d'exprimer certains types d'émotions est souvent perçue comme féminine. Elles se trouvent catégorisées par leur genre.

20 Ces expressions émotionnelles doivent donc être comprises en fonction du contexte et de l'espace culturel dans lequel elles sont exprimées : la manière d'exprimer la jalousie, la tristesse ou l'amour n'est pas codifiée de la même façon en France ou dans l'Empire ottoman, par exemple. Les œuvres de Georges Vigarello, tels que *Le Sentiment de soi. Histoire de la perception du corps* (2014) ou l'*Histoire des Émotions* (2016) qu'il a co-dirigé, sont particulièrement intéres-

santes à cet égard, soulignant l'importance de l'influence culturelle dans les expressions corporelles[4]. L'ouvrage *Histoire du visage* de Jean-Jacques Courtine (1988) met également en avant la différence genrée dans l'expression physique des émotions. Certaines émotions comme par exemple la colère, sont ainsi considérés comme masculines et si une femme peut la ressentir, son visage ne doit pas en exprimer les caractéristiques (rictus, sourcils froncés, etc.). De plus, la nature de la source où cette « émotion » est exprimée change également l'interprétation que nous en faisons. Même les sources dites « privées » ou de l'intime, comme les correspondances, sont sujettes à caution. L'exemple des échanges entre Catherine de Médicis et ses petites-filles, Catherine-Michelle et Claire-Eugénie soulève ces questions de la sincérité. Il est pertinent de s'interroger sur la rhétorique de Catherine lorsqu'elle assure son amour, tout comme sur ses attentions et sur son insistance à maintenir un contact par correspondance. S'agit-il d'un transfert de l'amour maternel qu'elle portait à Élisabeth de Valois vers ses petites-filles ou d'une stratégie politique visant à garantir le soutien français à la cour de leur père espagnol ? La distinction entre ces motivations reste délicate et complexe à établir.

21 Cet exemple illustre bien le questionnement méthodologique qui se pose : celui de la mise en scène des émotions. Dans ce cadre, l'article « *Ruling emotions*: *affective and emotional strategies of power and Authority among early modern European monarchies* » (Broomhall, 2019 : 668-684) pose les bases d'une réflexion autour de l'utilisation de l'émotion par les élites monarchiques. Les émotions structurent ainsi le rapport du monarque à ses sujets. Ainsi, la rhétorique émotionnelle dans les discours politiques comme l'amour pour ses sujets par exemple ou encore l'amitié pour ses fidèles, fait partie intégrante de la construction du pouvoir. L'expression de ces émotions vont bien se faire à travers des pratiques culturelles et genrées différentes. On exprime par l'amour de la même façon si on est Élizabeth Ire ou Mehmed III.

22 Il ne faut d'ailleurs pas oublier un élément important : ces instrumentalisations et ces mises en scène ne sont pas spécifiquement féminines. Dans le théâtre politique, les hommes jouent également leurs émotions, comme Louis XIV au sujet de ses maîtresses. En effet, on observe une opposition très nette dans la manière dont sont décrites

les relations entre le roi et, respectivement, Mlle de La Vallière et Mme de Montespan. L'une, pure et aimée de façon sincère par le roi, l'autre figure comme une opportuniste, un simple faire-valoir pour le monarque. La description des rencontres discrètes amoureuses du roi ou encore des larmes des deux amants maudits appuie la « légitimité » de ce rapport, et cela, malgré toute l'illégitimité qu'une relation extra-conjugale implique. Un témoignage extraordinaire nous est parvenu sur la réception de cette relation, celui d'un bourgeois de Reims, Oudart Coquault (1875 : 478). Il décrit les rumeurs entourant les débuts de cette relation :

> Cette dame Vallier est accorte, complaisante, et belle et gaillarde. La Reine est d'un naturel assez pesant, de peu d'entretien. C'est ce qui donne cause à ces petites jalousies et inimitiés que le Roy prend ; joint que l'on dit qu'elle ne parle pas tout à fait bien français. Ce n'est pas à faire au peuple de parler de leur Roy en mal touchant telles frivolités.

Des mémorialistes, comme l'abbé de Choisy (1966 : 130) ou encore le maréchal de Brienne (1828 : 39), insistent également sur la sincérité des sentiments qui les lient. Il ne s'agit bien sûr pas de confirmer ou d'infirmer la véracité de leurs émotions, mais plutôt de noter que les deux amants les laissent voir de manière à ce qu'elles soient interprétées comme telles.

23 C'est pourquoi il est très important de confronter les sources concernant l'intimité aux documents administratifs ou de la pratique. Les émotions ressenties, proclamées ou affichées ne sont pas toujours les mêmes et une dichotomie peut exister. On l'observe avec les relations entre Élisabeth-Charlotte de Bavière et les filles issues du premier lit de son époux. Dans sa correspondance, elle exprime son amour et son respect pour ses belles-filles, qu'elle considère d'ailleurs comme « les siennes », mais lors des fiançailles et mariages de ces dernières, sa place est celle de la femme du deuxième personnage du royaume, sans que son lien personnel n'apparaisse. On remarque également que dans son testament, elle ne lègue pas le moindre souvenir à sa belle-fille survivante, Anne-Marie, alors qu'elle le fait pour la reine d'Angleterre, Caroline d'Ansbach.

24 Pour revenir sur la question de la mise en scène de l'amour, il est évident qu'elle n'est pas uniquement réservée aux relations adultérines. L'affection conjugale, manifestée lors des cérémonies de fiançailles, l'amour au premier regard des futurs époux, voire même le sentiment amoureux suscité par la seule vue d'un portrait en font également partie. On peut penser notamment à l'histoire du portrait d'Edward VI envoyé à la jeune Élisabeth de Valois, qui le salue tous les matins, une anecdote largement partagée. Un autre exemple est la première rencontre entre Catherine de France et Henri V. Dans les descriptions contemporaines, tout est conforme au protocole inspiré des romans de chevalerie (Guay, 2009 : 304). La seule mention d'une réaction de la princesse est qu'elle aurait montré « quelque embarras » à la suite du baiser du prince, qui était par ailleurs un simple baiser diplomatique, mais cette mention n'apparaît que dans une chronique anonyme rédigée au début du XVIe siècle[5]. Loin de vouloir décrire les réactions sincères de la princesse, il s'agit plutôt d'illustrer les contes, désormais habituels à la cour, de l'amour au premier regard entre les deux futurs époux.

25 La mise en scène du veuvage comporte également un autre aspect, celui de la « gardienne de la dynastie », qui cette fois-ci renvoie davantage à l'expression de l'amour maternel. La reine est souvent représentée en compagnie du roi mineur, en tant que protectrice de ce dernier et donc de la continuité monarchique. Dans cette catégorie, le choix de porter ou non le vêtement de deuil revêt toute son importance. En le portant, elle illustre physiquement le lien de continuité qu'elle incarne entre le souverain défunt et son successeur. En ne le portant pas, elle affirme sa pertinence politique en tant que femme et mère de roi. Représenter visuellement les liens familiaux qui les attachent au souverain légitime permet aux reines de communiquer sur les craintes d'usurpation du pouvoir que peut avoir la population. En effet, la méfiance envers les reines, souvent d'origine étrangère, est atténuée dans la plupart des cas lorsqu'elles deviennent mères, et le rappeler de manière iconographique ou textuelle n'est pas superflu.

26 En ce qui concerne l'historiographie française de l'époque moderne, on pense immédiatement à Philippe Ariès (1960), Élisabeth Badinter (1980), ou plus récemment à Fanny Cosandey (2022). Cette exigence de l'amour maternel des reines, car leur position politique dépend de

leurs fils, se pose également dans d'autres contextes, comme dans l'Empire ottoman où les conditions de vie des mères des princes et princesses dépendent très directement de l'existence d'une descendance. Toute cette historiographie qui concerne la question de l'obligation de ressentir l'amour pour les femmes de l'élite a permis de nous interroger sur la question de la sincérité de ces sentiments, de leur mise en scène à travers les sources aussi bien iconographiques qu'écrites. L'article d'Eugénie Pascal (2010 : 139-166) sur la question du désir d'enfant dans les correspondances des princesses entre 1560 et 1630 est également très instructif à cet égard. Elle y expose les sentiments de frustration, d'angoisse ou de peur liés à la question des accouchements et à la crainte de la stérilité. Ainsi, derrière les représentations d'amour maternel et de désir « sincère » d'enfant, se cachent des sentiments parfois bien plus négatifs que les représentations dynastiques ne le laissent paraître. Le poids de cette exigence a également été partiellement abordé récemment par Pascale Mormiche (2022). La façon dont le corps des princesses est surveillé, inspecté, voire même jugé dans le but de la reproduction dynastique est un fait qui peut créer des sentiments de frustration, voire de baisse d'estime de soi chez les princesses – on pense bien sûr à Marie-Antoinette, mais également à Anne d'Autriche ou encore Louise de Lorraine.

27 Les émotions et le corps de la princesse sont donc instrumentalisés tout au long de leur vie, comme l'a très bien montré par exemple Sylvène Édouard (2009) avec Élisabeth de Valois, et ils constituent également un enjeu politique pendant son veuvage, tant pour elle que pour son entourage. Cette utilisation ne signifie pas que leurs émotions de tristesse, de joie ou de jalousie ne sont pas sincères, mais l'obligation de jongler entre les affaires familiales et nationales, ainsi que les sentiments personnels, contraint les reines à jouer avec leurs émotions. La contextualisation et l'analyse du champ lexical de l'émotion dans la rhétorique de la correspondance sont analysées dans l'article de Jules Dejonckheere autour de la figure de Marie de Hongrie. Il se consacre plus particulièrement à l'énonciation du sentiment de peur dans sa correspondance politique en 1541. Il met en valeur comment l'expression d'une même émotion peut être utilisée de multiples façons : la constatation d'un danger concret, une conjoncture essentielle à la prise de décisions politiques mais aussi

l'occasion d'une mise en scène permettant la reconnaissance des besoins de la reine par ses interlocuteurs.

Histoire contemporaine

28 Il est indubitable qu'il existe un véritable foisonnement intellectuel autour des questions liées au *queenship* et au pouvoir féminin. Les études scientifiques montrent que les princesses existent en tant qu'individus, bénéficient de représentations, d'influence ou de réseaux. Si ces études se sont souvent focalisées sur le prisme de leur vie officielle et souvent autour de figures de reines souveraines, comme les travaux de Bernard Cottret ou d'Anna Riehl sur Élisabeth Ire d'Angleterre (2009, 2010), ou de Simon Dixon ou d'Isabel de Madariaga sur Catherine II de Russie (2009, 1981) et Dorothy Thompson ou Margaret Homans sur Victoria d'Angleterre (2001, 1997), petit à petit, ces travaux s'ouvrent à toutes les princesses. On peut penser aux études d'Isabelle Poutrin et Marie-Karine Schaub (2007) ou de Clarissa Campbell Orr (2004) et aux différentes études allant au-delà d'une perception simplement biographique, comme le travail de Sylvène Édouard sur Élisabeth de Valois (2009).

29 Cependant, les émotions sont bien souvent absentes de ces travaux. Les sources dont on dispose sont essentielles si l'on veut intégrer cette perception dans nos analyses. Pour le sujet qui nous concerne, les ego-documents tels que les correspondances, les journaux intimes, les mémoires et autres carnets sont nombreux. Or, il ne faut pas faire de ces sources des documents tout-puissants. Il est impératif de les contextualiser et de les comprendre à l'aune de celles qui les écrivent, de leur statut social et de leur époque. Ces documents, aussi intimes soient-ils, répondent à des codes, des normes, sont ordonnés et ce qui n'y est pas dit peut parfois être aussi important que ce qu'on y lit, car ne pas dire ne veut pas dire ne pas ressentir. Ainsi, la notion même de vérité reste à nuancer.

30 La période contemporaine peut alors sembler être un parfait terrain d'études pour l'histoire des émotions. La seconde moitié du XVIIIe et le XIXe siècles sont riches de correspondances, de publications de mémoires, de journaux intimes qui sont le plus souvent parvenus jusqu'à nous dans leur intégralité. On peut lier cette émergence avec l'apparition du « sentiment de soi » en lien avec les Lumières et d'une

meilleure écoute de ce que l'on ressent, des conflits de l'âme et de tout ce qui peut jouer sur elle et nos affects, comme la météo pour Rousseau ou Maine de Biran au XIXe siècle. Les liens entre nos sentiments et le temps qu'il fait et l'emprunt d'un vocabulaire commun permettent de désigner les variations de nos émotions comme celles du temps extérieur.

31 Très souvent, le XIXe siècle est qualifié dans l'historiographie comme le siècle de l'intime. Il est également considéré comme le siècle des mémoires. Cette réflexion s'inscrit dans les travaux menés ces dernières années[6] pour le XIXe siècle, par Damien Zanone (Zanone, Massol, 2005 et Zanone, 2006), Natalie Petiteau (2012) ou Jean-Louis Jeannelle (2008), consacrés au rapport à l'écriture de souvenirs, à ses usages et à ses finalités. Les travaux de Damien Zanone établissent, qu'entre 1814 et 1848, plus de six cents titres de mémoires paraissent en France et qu'il faut comprendre ce foisonnement comme une « contribution marquante au discours social de cette époque » (2006 : 17). Ces publications répondent également à une réalité sociétale. En effet, le nombre de Français sachant lire passe de sept à douze millions, et ainsi le support imprimé suit cette évolution pour devenir jusqu'à dix fois plus important (Bello, 1984). Il est évident qu'en consultant la bibliographie, on ne peut que remarquer la volonté des contemporains de s'approprier la mémoire historique de leur temps, dans une volonté de laisser une trace et bien souvent d'exprimer, à travers leurs écrits, des sentiments, même si certains s'en défendent. Cela est d'autant plus vrai que les transitions politiques sont nombreuses et rapides depuis 1789.

32 L'écriture féminine représente la moitié des témoignages, soit près de trois cents publications, ce qui est loin d'être négligeable. Damien Zanone rappelle que l'affect tient une part importante dans la rédaction et appelle à être particulièrement vigilant à la lecture de ces textes (2006 : 225). La plus célèbre autrice reste sans doute Madame de Boigne (1781-1866), qui rédige ses *Mémoires* à la fin de sa vie, à partir de 1835, dans un travail d'« écriture rétrospective » (Rossi, 2011 : 65-72). Les impressions personnelles livrées au fil des pages sont nombreuses, et bien souvent, il est compliqué d'ignorer les sentiments de celles qui tiennent la plume, particulièrement l'admiration ou le mépris.

33 La correspondance fait également partie intégrante de cette écriture intime, souvent pratiquée par les femmes qui consignent ainsi leur vie et nous permettent de dresser des tableaux de l'existence privée de leur famille. Le XIXe siècle est riche en sources de ce type, mieux conservées et le plus souvent rédigées dans une langue plus accessible. La lettre peut se définir comme « la forme écrite privée, liée à l'instant, marquée au sceau des conventions sociales, d'une transmission d'un écrit plus ou moins psychologiquement saisissable à un partenaire séparé dans l'espace » (Raabe, 1966 : 73-74). La correspondance questionne nécessairement les historiennes et les historiens. Ainsi, lors de la Journée d'études « Histoire et autobiographie » du 19 mai 2000, l'interrogation à ce sujet a été formulée de cette manière : « en quel sens peut-on dire que les correspondances résistent à l'historien ? ». La correspondance, au même titre que les mémoires, représente une forme de l'écriture du soi, plus particulièrement celle de l'intime, où le « je » est la forme privilégiée et où l'on s'éloigne, sans pour autant totalement les oublier, des formules conventionnelles et des lignes obligées. Le « je » est omniprésent dans les écrits du XIXe siècle (Lyon-Caen, 2016 : 169-188). Cependant, la place du « je » en histoire demeure toujours difficile à appréhender, et son utilisation prête à discussion (Ariès et Kalifa, 2002 : 7-18). Il s'agit d'une forme de témoignage qui relève de l'intimité et qui peut donc prêter à caution pour les chercheuses et chercheurs. S'affrontent alors les partisans d'un matériau purement illustratif et ceux qui prônent son étude sérieuse. Si ces sources sont aujourd'hui intégrées à l'ensemble de celles offertes à l'historien, elles n'en finissent pas pour autant d'interroger, notamment dans le risque d'en faire une utilisation strictement biographique au profit de quelques grandes figures et au détriment de plus grands ensembles. Philippe Ariès souligne le rejet de « l'idole individuelle » (Ariès et Kalifa, 2002 : 12). Les propos rapportés dans ces lettres doivent permettre de les inclure, dans l'optique qui nous intéresse, dans le registre plus large des sociabilités féminines princières et des liens affectifs. Elles ne servent pas à établir une biographie des princesses, mais plutôt à comprendre si ces écrits peuvent s'inscrire dans les rôles traditionnellement dévolus aux femmes et aux princesses de maison royale.

34 Plus largement, les lettres doivent permettre d'aborder les questions de relations familiales, notamment dans le cadre d'une princesse

étrangère, coupée physiquement de sa famille. Reste-t-on dans le cadre habituel réservé aux femmes, à savoir les questions de santé, d'éducation et d'avenir des enfants, celles de la vie quotidienne et l'intérêt pour les membres de la famille éloignée, ou peut-on y trouver des enjeux plus politiques (Traversier, 2017 : 56). Ces « écrits du for privé » (Foisil, 1987) rencontrent donc un succès croissant et s'associent de plus en plus à l'histoire du genre et des femmes, comme en témoigne le nombre grandissant de publications (cf. notamment : Cassan, Bardet, Ruggiu (dir.), 2007 ; Planté (dir.), 1998 et Seth, 2013). Mais comme pour la vie privée, cette notion est à relativiser, la frontière entre privé et public étant très fine pour une princesse. La correspondance apparaît comme « le plus sûr moyen de pénétrer, comme par effraction, dans les coulisses du privé » (Dauphin, 2003/2 : 63-73). Or, ces lettres n'offrent ni révélations sensationnelles ni informations triviales. Il faut les saisir comme des objets de la sociabilité familiale. Consciemment ou non, les princesses donnent une image d'elles dans ces lettres, image travaillée ou naturelle pensée comme une présentation de soi (Dauphin, Lebrun-Pézerat et Poublan, 1995).

35 Ces sources imposent aux historiennes et aux historiens de prendre en considération la famille royale dans son ensemble, de comprendre ses hiérarchies, mais aussi de dégager ses amitiés et ses inimitiés afin de repérer les liens et les affects qui se construisent et perdurent dans le temps. Elles offrent ainsi un accès apparemment plus direct et plus privé aux princesses, à leur vie et à leurs émotions. Cependant, la vie privée des princesses est une notion relative. On ne peut affirmer qu'une princesse de la famille royale mène une vie totalement à l'abri des regards publics. Néanmoins, la sphère privée permet de présenter une image différente. Son existence ne peut être niée. Elle est fréquentée par d'autres acteurs, un cercle plus restreint certes, mais qui contribue à façonner et diffuser une image. Il est donc essentiel de l'intégrer à cette réflexion. Les questions relatives à la vie privée des princesses restent complexes à aborder, mais la vie familiale est sans doute le moment le plus propice à « l'expression d'une sensibilité personnelle que les préoccupations familiales et conjugales éveillent » (Traversier, 2017 : 156). Ce que Mélanie Traversier qualifie de « royaume des affects » (*ibid.*) englobe l'ensemble de ces moments où les princesses évoquent des aspects personnels, en

dehors du cadre politique ou des représentations officielles. La sphère familiale devient ainsi le lieu où diverses émotions, positives comme négatives, s'expriment. On peut parler, pour les princesses également, d'un certain « refuge familial » (Walch, 2016 : 203-225), surtout pour celles qui sont éloignées de leurs proches. Les mots, porteurs d'émotions, demeurent les seuls moyens de communiquer et de maintenir un lien avec ceux que l'on a quittés. Pour les princesses en particulier, le défi est de concilier leurs sentiments avec les conventions sociales (*ibid.*).

36 Écrire permet également de se confier, de laisser libre cours à ses sentiments, notamment dans les journaux intimes qui ne sont pas destinés à la publication et que certaines princesses tiennent avec discipline, telles que Marie-Caroline de Habsbourg-Lorraine, reine de Naples, Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, duchesse de Berry, ou Marie-Amélie de Bourbon-Sicile, duchesse d'Orléans et reine des Français. Qualifié d'« espace du repli privé » où s'expriment à la fois les émotions et une forme de maîtrise de soi à leur égard, cette pratique se retrouve également dans la correspondance (Lyon-Caen, 2016). Ces traces sont naturellement plus nombreuses chez les dames de la noblesse, capables de mettre par écrit leurs sentiments. Cependant, l'historien doit examiner ces écrits sous différents angles : celui de l'identité de l'autrice, celui de son milieu social et de son éducation. En effet, une comtesse n'est pas une princesse de la famille royale. De plus, il convient de tenir compte du contexte, car les études récentes mettent en lumière le lien entre littérature et façon d'exprimer ses sentiments, dans une forme de mimétisme de ce qui est à la mode, notamment dans la veine du romantisme.

37 L'iconographie doit également être prise en considération. Au XIXe siècle, les sujets historiques deviennent à la mode, et de nombreuses représentations posthumes offrent une image sensible des figures historiques, notamment des femmes. Les thèmes susceptibles d'émouvoir sont privilégiés : la décapitation et/ou l'enfermement de Marie Stuart par Abel de Pujol, de Jane Grey par Paul Delaroche, ou d'Anne Boleyn par Edouard Cibot, ainsi que la vie de la famille royale française pendant la Révolution, par Edward Matthew Ward notamment. Ces œuvres mettent l'accent sur la douleur, les larmes, et privilégient une émotion propre à interpeller les spectateurs dans une réinterprétation sensible de l'histoire. De plus, ces

œuvres ne sont pas dénuées d'une visée morale que l'émotion vient souligner.

38 On constate ainsi qu'un véritable défi méthodologique se pose dans l'appréhension des codes narratifs, de la rhétorique employée, mais aussi dans tout ce qui n'est pas exprimé. L'histoire des émotions demeure donc un domaine encore largement à explorer, et le XIXe siècle regorge de sources à exploiter ou à réexploiter. Il ne s'agit plus ici, en ce qui concerne les sujets d'étude féminins, de se limiter à la simple chronique, mais plutôt de chercher à mieux comprendre leur rôle, ainsi que, ce qui a longtemps été négligé, leur propre perception, tant de leur personne que de leur fonction. Mais aussi de saisir comment l'utilisation de l'émotion peut être un moyen pour une princesse d'entretenir un réseau familial international. C'est ce sur quoi se penche Matthieu Mensch dans le dernier article de ce dossier grâce à l'exploitation de la correspondance inédite de Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, duchesse de Berry. Il se concentre en particulier sur quelques grands évènements de la vie « personnelle » de la princesse : grossesse, visites ou décès. Cependant, pour un membre de la famille royale, dont le rôle est de donner un héritier à la dynastie des Bourbons de France peut-on véritablement parler de vie privée ? Les émotions qu'elle exprime dans sa correspondance, les surnoms donnés, sont-ils le reflet de ses émotions internes ou juste la volonté de maintenir un lien dans un dessin purement politique ?

BIBLIOGRAPHIE

ARIÈS P., 1960, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris : Plon.

ARIES P. et KALIFA D., 2002, « Présentation. L'historien et les archives personnelles : pas à pas », *Sociétés et représentations. Histoire et archives de soi*, vol. 13, nº 1.

BADINTER E., 1980, *L'Amour en plus. Histoire de l'Amour maternel*, XVIIe-XIXe *siècles*, Paris : Flammarion.

BEER M., 2018, « A queenly affinity? Catherine of Aragon's estates and Henry VIII's Great Matter », *Royal Studies Journal*, 6-1, p. 5-25.

BELLO D., 1984, « La conjoncture de la production », dans MARTIN H.-J. et CHARTIER R., *Histoire de l'édition française II*, *Le livre triomphant 1660-1830*, Paris : Promodis.

BOQUET D. et LETT D., 2018, « Les émotions à l'épreuve du genre », *Clio*

[en ligne], nº 47.

BRIENNE L.-H. (de), 1828, *Mémoires inédits de Louis-Henri de Loménie, comte de Brienne, secrétaire d'Etat sous Louis* XIV, t. 1 & 2, Paris : Ponthieu.

BROOMHALL S. (éd.), 2015, *Authority, gender and emotions in late medieval and early modern England*, Basingstoke, New York : Palgrave Macmillan.

BROOMHALL S., 2019, « Ruling emotions: affective and emotional strategies of power and authority among early modern European monarchies », dans WOODACRE E., DEAN L. H. S., JONES C., MARTIN R. E. et ROHR Z. E. (éd.), *The Routledge History of Monarchy*, Abingdon-New York : Routledge.

COQUAULT O., 1875, *Mémoires d'Oudard Coquault*, Reims : Imprimerie de l'Académie.

CAMPBELL ORR C. (éd.), 2004, *Queenship in Europe* 1660-1815: *The Role of the Consort*, Cambridge : Cambridge University Press.

CASSAN M., BARDET J.-P. et RUGGIU F.-J. (dir.), 2007, *Les écrits du for privé. Objets matériels, objets édités*, Limoges : Presses Universitaires de Limoges.

CHOISY (abbé de), 1966, *Mémoires de l'abbé de Choisy*, Paris : Mercure de France.

COSANDEY F., 2022, *Reines et Mères. Famille et politique dans la France d'Ancien Régime*, Paris : Fayard.

COTTRET B., 2009, *La royauté au féminin : Élisabeth* Ire *d'Angleterre*, Paris : Fayard.

COURTINE J.-J., 1988, *Histoire du visage*, Paris : Payot.

DAUPHIN C., LEBRUN-PÉZERAT P. et POUBLAN D., 1995, *Ces Bonnes lettres, une correspondance familiale au* XIXe *siècle*, Paris : Albin Michel.

DAUPHIN C., 2003, « Écriture de l'intime dans une correspondance familiale du XIXe siècle », *Le Divan familial*, nº 11.

DIXON S., 2009, *Catherine the Great*, Londres : Profile Books.

ÉDOUARD S., 2009, *Le corps d'une reine. Histoire singulière d'Élisabeth de Valois* (1546-1568), Rennes : PUR.

FARGE A., 2021, *Instants de vie*, Paris : EHESS.

FOISIL M., 1987, « L'écriture du for privé », dans ARIÈS P. et DUBY G. (dir.), *Histoire de la vie privée*, 1. *De la Renaissance aux Lumières*, Paris : Seuil.

GUAY M., 2009, « Du consentement à l'*affectio maritalis* : quatre mariages princiers (France-Angleterre, 1395-1468) », *Revue historique*, nº 650, p. 291-319.

HOMANS M., MUNICH A. (éd.), 1997, *Remaking Queen Victoria*, Cambridge : Cambridge University Press.

JEANNELLE J.-L., 2008, *Écrire ses mémoires au* XXe *siècle : déclin et renouveau*, Paris : Gallimard.

KALOGÉRAKIS C., 2022, « Le portrait contrasté de Jeanne de Castille : polyphonie dans les chroniques et les relations de voyage », *e-Spania* [en ligne], nº 42.

LAHIRE B., 1993, *La raison des plus faibles. Rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux*

populaires, Lille : Presses Universitaires de Lille.

LYON-CAEN J., 2016, « Le « je » et le baromètre de l'âme », dans CORBIN A., COURTINE J-J et VIGARELLO G. (dir.), *Histoire des émotions. 2. Des lumières à la fin du* XIXe *siècle*, Paris : Seuil.

MADARIAGA I. de, 1981, *Russia in the Age of Catherine the Great*, Londres : Weidenfeld & Nicolson.

MORMICHE P., 2022, *Donner vie au Royaume. Grossesses et Maternités à la Cour*, XVIIe-XVIIIe *siècle*, Paris : CNRS Éditions.

NAGY P. et BOQUET D. (éd.), 2009, *Le sujet des émotions au Moyen Âge*, Paris : Beauchesne.

NAGY P., BOQUET D. (éd.), 2010, *Politiques des émotions au Moyen Âge*, Florence : SISMEL edizioni del Galluzzo.

NAGY P. et BOQUET D., 2015, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris : Seuil.

PASCAL E., 2010, « L'attente de l'héritier. Désir d'enfant, grossesse et délivrance dans les lettres de princesses (1560-1630) », dans McCLIVE C. C. et PELLEGRIN N. (dir.), *Femmes en fleurs, femmes en corps. Sang, Santé, Sexualités, du Moyen Âge aux Lumières*, Saint-Étienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne.

PETITEAU N., 2012, *Écrire la mémoire : les mémorialistes de la Révolution et de l'Empire*, Paris : Les Indes savantes.

PLANTÉ C. (dir.), 1998, *L'Epistolaire, un genre féminin* ?, Paris : Honoré Champion.

POUTRIN I., SCHAUB M.-K., 2007, *Femmes et pouvoir politique. Les princesses d'Europe*, XVe-XVIIIe *siècle*, Paris : Bréal.

PROCHASSON C., 2008, *L'empire des émotions. Les historiens dans la mêlée*, Paris : Éditions Demopolis.

RAABE P., 1966, *Einführung in die Quellenkunde zur neueren deutschen Literaturgeschichte*, Stuttgart : Metzler.

REDDY W. M., 2001, *The navigation of feeling: a framework for the history of emotions*, Cambridge : Cambridge University Press.

RIEHL A., 2010, *The Face of Queenship: Early Modern Representations of Elizabeth I*, London : Palgrave Macmillan.

ROSSI H., 2011, « Madame de Boigne, entre écriture politique et émergence d'une sensibilité romanesque », *Itinéraires*, 2011-1.

SETH C., 2013, *La fabrique de l'intime. Mémoires et journaux de femmes du* XVIIIe *siècle*, Paris : Robert Laffont, Bouquins.

SMAGGHE L., 2012, *Les Émotions du prince : Émotion et discours politique dans l'espace bourguignon*, Paris : Classique Garnier.

THOMPSON D., 2001, *Queen Victoria: a woman on the throne*, Londres : Virago.

TRAVERSIER M., 2017, *Le journal d'une reine, Marie-Caroline de Naples dans l'Italie des Lumières*, Paris : Les Classiques Champ Vallon.

VIGARELLO G., 2014, *Le Sentiment de soi. Histoire de la perception du corps* (XVIe-XXe *siècles*), Paris : Éditions du Seuil.

WALCH A., 2016, « De l'âme sensible à l'avènement scientifique des émotions », dans CORBIN A., COURTINE J.-J. et VIGARELLO G. (dir.), *Histoire des émotions*, *2. Des Lumières à la fin du* XIXe *siècle*, Paris : Seuil.

ZANONE D. (avec la collaboration de MASSOL C.), 2005, *Le Moi, L'Histoire, 1789-1848*, Grenoble : ELLUG.

ZANONE D., 2006, *Écrire son temps, Les Mémoires en France de 1815 à 1848*, Lyon : Presses universitaires de Lyon.

NOTES

1 En 2023, la concomitance des projets en sciences historiques sur les émotions n'est pas anodine. Le 2 et 3 mars, l'université de Malaga inaugurait un colloque sur *Mujer, Escritura y Sentimientos de la Antigüedad a la contemporaneidad en España*. Les 2, 3 et 4 mars, l'université de Nantes débutait son colloque international sur le « Le partage des émotions au Moyen Âge et à la Renaissance », en partenariat avec le château de Tertre. Un appel à communication a été lancé par l'université de Genève, pour un colloque qui se tiendra le 19 et 20 octobre, sur « Émotions, masculinités et violence du Moyen Âge à nos jours ». Pareillement, la revue brésilienne, *Brathair*, d'études celtes et germaniques, lance un appel à communication sur les *Medieval Emotions: concepts, methods and theories* qui a pour *deadline* le 15 juillet. Déjà, en 2019, l'université de Genève accueillait un évènement jeunes chercheuses et chercheurs, sur le Moyen Âge en EMOI.

2 Carnet Hypothèse de EMMA (Émotions au Moyen Âge) : https://emma.hypotheses.org/politiques-des-emotions.

3 Figure 2 : Frank Cadogan Cowper, *Henry VIII and Catherine of Aragon before Papal Legates at Blackfriars*, 1529, Londres, Parliamentary Art Collection, 1910 ©Wikimedia Creative Commons.

4 Georges Vigarello s'intéresse aux pratiques corporelles et aux représentations du corps. En étudiant l'évolution historique qui les entoure, il démontre l'impact culturel et sociétal sur la corporalité et les pratiques qui l'entourent, battant en brèche l'idée de l'immuabilité des perceptions qui entoure le corps.

5 Anonyme, 1513-1514, *The First English Life of King Henry the Fifth*. Traduction anglaise de la *Vita Henrici Quinti de Titus Livius* et fortement inspirée de l'œuvre de Monstrelet.

6 Dans le sillage des travaux plus axés sur le XVIIe siècle menés par Emmanuelle Lesne et Frédéric Charbonneau.

AUTEURS

Clara Kalogérakis

Julie Özcan

Matthieu Mensch

Une vigilance inquiète : Marie de Hongrie et la défense des Pays-Bas en 1541

Anxious Vigilance: Marie of Hungary and the Defense of the Low Countries in 1541

Jules Dejonckheere

PLAN

Introduction
Aux sources de l'inquiétude
  « Des pratiques françoises » en terre d'Empire et des soutiens diplomatiques mal assurés
  Un croisé à la dérive
  L'attente et la responsabilité comme angoisse
« Pour obvier toutes surprinses », quand la peur sert au gouvernement prudent
  Une souveraine prudente
  Organiser la défense des Pays-Bas et éviter la guerre
  Décider et conseiller prudemment dans l'incertitude
Implorer courageusement l'empereur : performer la peur
  La peur sincère d'une conseillère avisée
  Supplier et prier pour mieux régner ?
  Du courage dans l'adversité
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 L'année 1541 est l'année de tous les périls pour Marie d'Autriche, reine douairière de Hongrie et gouvernante générale des Pays-Bas habs-

bourgeois. La trêve de Nice met fin à la huitième guerre d'Italie (1536-1538) entre le roi de France François Ier et l'empereur Charles Quint, mais leur opposition reste latente. La question épineuse du duché de Milan reste non résolue, les diverses propositions matrimoniales envisagées pour sceller la paix demeurent lettres mortes et les négociations sont abandonnées dès le mois de juin 1540. Les relations s'enveniment le 4 juillet 1541 avec le meurtre des deux ambassadeurs au service de la France : Antonio Rincón et Cesare Fregoso. François Ier accuse Charles Quint sans qu'on n'ait jamais pu prouver son implication. Aidé par son allié Guillaume duc de Clèves, François Ier déclare officiellement la guerre le 12 juillet 1542. L'offensive est menée sur deux fronts simultanés : au Nord aux frontières des Pays-Bas avec une attaque de son fils cadet Charles d'Orléans sur le duché du Luxembourg et, au Sud, vers le Roussillon espagnol, par le dauphin Henri, futur Henri II (Chaunu, Escamilla, 2000 : 373-394 ; Escamilla, 2010 : 87-171).

2 Dans ce contexte rapidement esquissé d'une guerre larvée, Marie de Hongrie, alors chargée depuis 1531 de veiller à « la bone garde et defense » des Pays-Bas au nom de son frère l'empereur Charles Quint, gouverne non sans inquiétude. Née en 1505 à Bruxelles, l'archiduchesse d'Autriche quitte les Pays-Bas dès l'âge de ses huit ans pour satisfaire aux projets matrimoniaux de son grand-père l'empereur Maximilien Ier. Promise au fils du roi de Hongrie et de Bohême, le futur Louis II Jagellon, Marie vit à Vienne et à Innsbruck avant de rejoindre les royaumes de son époux où elle devient reine consort en 1522. À la mort de ce dernier en 1526, Marie de Hongrie est régente de ses douaires au nom de son frère le roi Ferdinand jusqu'en 1527. À Innsbruck, juste avant la diète d'Augsbourg de 1530, Marie revoit Charles pour la première fois depuis quinze ans. Ayant eu vent de son habilité politique dans les affaires hongroises, l'empereur fraichement couronné convient de mettre sa sœur au gouvernement des Pays-Bas lorsque survient le décès de leur tante Marguerite d'Autriche le 30 novembre 1530. Alors âgée de vingt-six ans, Marie de Hongrie, restée veuve par choix, signe son retour dans les dix-sept provinces (Gorter-van Royen, 1995 ; Docquier, Federinov, 2009 ; Garcia Pérez, 2020 ; Hoyois, 2021 : 346). Au départ de Charles Quint en janvier 1532 se développe une intense correspondance entre eux qui ne s'achèvera qu'à la mort de l'empereur en 1558.

3 C'est principalement à partir de cette relation épistolaire où la distinction entre le « public » et le « privé » perd de sa démarcation évidente quand les correspondant(e)s sont à la fois unis par les liens politiques et adelphiques que nous nous proposons d'étudier l'expression d'une émotion spécifique : la peur formulée par Marie de Hongrie au cours de l'année 1541[1]. En effet, les termes qui traduisent les agissements de la gouvernante renvoient – sans que cela soit systématique – à ce champ lexical : « crainctes », « anxiété », « perplexité », « difficultés », « doubte », et « obvier ». Cette émotion peut être définie *a minima* comme étant un « état affectif plus ou moins durable, pouvant débuter par un choc émotif, fait d'appréhension (pouvant aller jusqu'à l'angoisse) et de trouble (pouvant se manifester physiquement), qui accompagne la prise de conscience ou la représentation d'une menace ou d'un danger réel ou imaginaire » (*TLFi*, 1994, s. v. « Peur »).

4 À cet égard, les questionnements ouverts par l'histoire des émotions concèdent une voie d'entrée prudente mais nécessaire pour analyser la mise en discours épistolaire des actions et affects de la reine douairière de Hongrie. Le choix méthodologique est celui de mener une « approche pragmatique des émotions » (Scheer, 2012 : 193-220), c'est-à-dire de tenter de saisir l'expression des affects de Marie de Hongrie comme « des pratiques ou des manières d'agir dans et sur le monde, voire sur ce qu'elles font » (Nagy, Biron-Ouellet, 2022), afin d'évaluer leur agentivité politique. Pour cela, il s'agit dans un premier temps de saisir la mesure de la peur exprimée par la gouvernante durant l'année 1541. Ensuite, il convient d'analyser cette émotion comme le reflet d'une réaction politique. Enfin, sa crainte pour l'intégrité des Pays-Bas est évaluée dans ses ressorts narratifs et argumentatifs propres à l'écriture épistolaire.

Aux sources de l'inquiétude[2]

« Des pratiques françoises » en terre d'Empire et des soutiens diplomatiques mal assurés

5 Si l'ennemi principal est tout désigné en 1541, l'une des causes majeures de l'insécurité repose pour Marie de Hongrie sur l'instabilité des frontières et les ruses du roi de France. Les Français sont des adversaires « fins, caustuleux et nose dire malicieux » (MdH à ChQ, le 17/12/1532, Lanz : 28) capables des pires « pratiques » pour altérer la paix de la chrétienté promue par l'empereur. Redoutables parce que roublards, leurs agissements sont le fait de dissimulation, de rumeurs et de trahison pour lesquels la gouvernante des Pays-Bas n'a que méfiance. À ce titre, en janvier 1541, Nicolas Perrenot de Granvelle, garde des sceaux et premier conseiller de Charles Quint, relate à la régente que les Français, aidés par les dissensions confessionnelles au sein du Saint-Empire romain germanique, manigancent des alliances avec les princes protestants pour former une ligue défensive contre l'empereur [3] : « Et tiens pour certain, qu'ilz practiqueront tout ce qu'ilz pourront pour destourber tous les desseings de sa Mté » (NPG à MdH, le 28/01/1541, Luttenberger : 2102).

6 L'« amitié protestante » la plus inquiétante pour Marie de Hongrie est alors l'alliance de François Ier avec Guillaume de Clèves, célébrée par son mariage avec Jeanne d'Albret de Navarre en juillet 1540 (par la suite annulé), les possessions du duc étant frontalières avec la partie Nord et Est des Pays-Bas. En effet, le duc de Clèves avait été nommé par les États de Gueldre en 1538 duc de Gueldre. Le duché, niché au cœur des provinces septentrionales, représente une menace géopolitique d'autant plus réelle que le précédent duc, Charles d'Egmont était, avec le soutien de la France, entré en guerre à plusieurs reprises contre les Habsbourg et leur volonté d'annexion (Heidrich, 1896 : 1-9). Marie de Hongrie est informée le 13 avril 1541 que des piétons à la solde du roi de France sont stationnés en Gueldre. Dès ce moment, la mobilisation conjointe et croissante de ces deux voisins se confirme inexorablement à ses yeux sans qu'elle ne sache encore précisément cerner l'ampleur du recrutement et les projets d'invasion : « Qui me donne suspicion que, soubz couleur dudict passaige, y

pourroit advenir quelque surprinse et inconvénient » (MdH à CdB, le 08/07/1541, Marneffe : 129) ou encore le 28 novembre 1541 :

> des continuelles praticques que les Françoys meynent du coustel de Clèves, Juliers et au quartier à l'environ, eulx asseurans de tous cappitaines qui peullent recouvrer [...]. [Si bien qu'ils] pourroyent par un jour faire un tel effort contre voz pays, que le tout seroit en bransle, et n'y sauroye remédier par faulte de puissance (MdH à ChQ, le 28/11/1541, Marneffe : 149-154).

> Le danger est tel que la gouvernante déclare « craindre que sera leste prochain il ne veult faire la guerre » (MdH à ChQ, le 15/10/1541 HHStA, PA 31/4, f° 195-200).

Outre le duc de Clèves de connivence avec le roi de France, Marie de Hongrie craint également que d'autres États du Saint-Empire qui jalonnent sa frontière orientale ne tombent sous l'influence du roi de France à l'instar de l'archevêché de Cologne, de la principauté épiscopale de Liège et du duché de Lorraine. La principauté de Liège, alors une enclave dans les Pays-Bas, est alliée aux Habsbourg. Pourtant, Marie de Hongrie souligne qu'elle est particulièrement soumise aux « malvaix garnimens mal contens, qui presteroyent bientôt l'oreille à quelque indeue practique » (Philippe Nigri à Louis de Schoor, le 09/03/1541, Marneffe : 119). Le danger paraît d'autant plus présent que le prince évêque Corneille de Berghes fait preuve, selon la reine douairière de Hongrie, de négligence pour éviter les conspirations françaises qui visent à mettre la ville en « esmotion » et à favoriser un candidat de la cause Valois à la succession de la principauté (Halkin, 1936 : 29-70). Un autre exemple indicatif de l'instabilité et de la porosité des frontières est la ville fortifiée de Stenay qui devient française en décembre 1541 alors même qu'elle est une possession du duc Antoine de Lorraine. En raison de son importance stratégique pour les Pays-Bas, la situation est alarmante car : « par la reddicion qua fait Mons de Lorayne de Estanay ils esperent dy faire grande bresche et avoir leur passaige de Cleves vers France et nous rompre le passage des Allemands » (MdH à ChQ, le 27/11/1541, HHStA, PA30/4, f° 88-89) et « seront vos Pays Bas de tous coustelz environnez dennemys et desjoinctz de la Germanye » (MdH à ChQ, le 27/12/1541, HHStA, PA31/4, f°209-213).

7 En dehors de ses frontières directes, Marie de Hongrie s'inquiète de la nature incertaine de ses liens diplomatiques avec d'autres puissances européennes dont le royaume de Danemark, d'Angleterre et la papauté. D'un côté, Christian III, roi de Danemark, de Norvège et duc de Holstein reste évasif quant aux demandes de prolongation de la trêve avec les Habsbourg qui prend fin en octobre 1541. En revanche, il laisse courir le bruit de ses intentions bellicistes envers la Hollande, la Zélande ou la Frise et de ses intérêts communs avec la France. D'un autre côté, Henri VIII, le roi d'Angleterre, se laisse, comme à son habitude, désirer par les deux camps et ne promet rien de concret en 1541. Le pape Paul III, quant à lui, cherche à tout prix à maintenir sa neutralité et à combattre « l'hérésie protestante ». À cet égard, gêné par les concessions confessionnelles des Habsbourg, il freine sa participation à l'aide contre les Turcs et reste réticent quant aux demandes de conciles de l'empereur. Dès lors, la fragilité des liens diplomatiques causée, d'une part, par des agendas et des ambitions politico-religieuses différentes voire contradictoires et, d'autre part, par des intrigues françaises tentaculaires exacerbent le sentiment d'isolement de la gouvernante des Pays-Bas.

Un croisé à la dérive

8 Pourtant conscient de la situation – Charles Quint écrivit dès le mois de juillet 1541 de « prendre garde aux places frontières de par-delà » (ChQ à MdH, le 16/07/1541, Escamilla, 2010 : 127) – l'empereur décide néanmoins de partir le 18 octobre 1541 pour Alger afin de lutter contre Soliman Ier (Nordman, 2011). Le 16 août 1541, Marie de Hongrie manifeste sa réticence devant le projet de croisade de l'empereur :

> touchant sa serche que la deliberacion de VM de son voyage de Alger ma rendue fort perplexe tant pour le hasart de sa personne de quoy depent tout le bien de la Chretiente… que je creins vre absense estant les affaires comme ellles sont poroit donner occasoin a beaucoup dentreprendre ce quils diferent aultrement
> (MdH à ChQ, le 16/08/1541, HHStA, PAS 30/4, f° 45).

Pour celle qui appelle son frère « après Dieu, mon tout en ce monde » (MdH à ChQ, août 1555, Weiss : 469) et qui « par experience

ay connu les forses du Turc » (MdH à ChQ, le 10/08/1538, Lanz : 289) lorsqu'elle était reine, puis régente de Hongrie, la perspective affreuse de la capture ou pire du décès de l'empereur prend une tournure d'autant plus angoissante qu'elle s'ancre dans des liens familiaux forts et dans un vécu mouvementé. En effet, Marie de Hongrie avait perdu son époux Louis II Jagellon sur le champ de bataille de Mohács en 1526. Outre la tristesse du deuil, elle dut immédiatement fuir Buda où résidait sa cour en laissant derrière elle un royaume gagné par l'armée ottomane et divisé par la mort de son roi. Cet épisode douloureux couplé à l'histoire récente familiale – la mort de son arrière-grand-père Charles le Téméraire à Nancy en 1477 – renforçait probablement ses appréhensions quant aux risques de la présence du prince sur le théâtre direct des opérations militaires, qui plus est lorsqu'elles sont lointaines et en mer.

9 Dès lors, à supposer que l'empereur ne meurt pas, la crainte de la régente repose sur les complications qu'engendre son départ : une occasion pour l'ennemi de frapper un grand coup et un ralentissement considérable des échanges épistolaires :

> Depuis les lettres qu'il a pleu à vostre Mejesté m'escripre dois le port de l'Espece, du 16 septembre et ausquelles ay faict response par les miesnes du 15 octobre, je n'ay eu nouvelles de vostre Majesté, si non que présentement ay reçeu vos lettres du 16 octobre
> (MdH à ChQ, le 28/11/1541, Marneffe : 149-150).

L'anxiété de Marie de Hongrie grandit à mesure que l'interruption des lettres de l'empereur se fait régulière. La gouvernante présage même le pire le 15 décembre 1541 où sujette aux rumeurs malveillantes du roi de France et aux nouvelles d'une tempête sur la côte des Barbaresques, elle craint la mort de l'empereur :

> que par torment de mer seroit advenue aux gailleres et naves… en grande anxiete et extreme perplexite que je nay… certitude ou VM puist estre et tant que je nauray lre dicelle et que soyez arrive en Espagne je nauray nul repos mais ayant icelles je mettray en obly la douleur que jay de ceste adverse fortune
> (MdH à ChQ, le 15/12/1541, HHStA, PA30/4, f° 74-80).

L'absence de réponse – autrement dit, la rupture du lien épistolaire – pousse la régente à manifester son affection par le témoignage des perturbations physiques et psychiques (fatigues et douleurs) provoquées par l'incertitude de la situation. Déracinée des Pays-Bas dès l'enfance, retournée étrangère, veuve et sans enfant, la correspondance qu'elle entretient avec son frère est son seul visage familier à distance. La peur exprimée par la régente nous semble alors être véridique car représentative de l'évolution des liens affectifs entre Charles et Marie en 1541. Dix années d'étroite collaboration marquée par les épreuves politiques ont fortifié leur relation[4]. Si cette dernière n'est pas à l'abri de tensions, l'affection *a priori* sincère qu'ils semblent s'accorder dans leur correspondance s'explique par les éléments principaux suivants : l'acte autographe même, des déclarations régulières d'amitié et de solidarité « car je congnois bien l'amour et grande afection que vme portés » (ChQ à MdH, le 10/09/1538, AGR, Aud. 50, f° 94), une attention conjointe portée à leur santé fragile, des encouragements mutuels, des échanges réciproques de cadeaux et le partage de la chasse comme passion commune (Hoyois, 2014 : 161-180 ; Gorter-van Royen, Hoyois, 2009 : 12 ; Rodriguez Salgado, 1999 : 87-111)[5]. Par conséquent, la peur exprimée par la gouvernante lors de l'expédition d'Alger n'est pas uniquement une « peur politique » mais bel et bien aussi une « peur intime » portée par la projection imaginée de la perte d'un être cher.

L'attente et la responsabilité comme angoisse

10 Outre les périls chevaleresques de Charles Quint, l'inquiétude de Marie de Hongrie lui vient également de son pouvoir même, c'est-à-dire de la marge de manœuvre que lui octroie son frère dans les Pays-Bas. De fait, la particularité du rôle de Marie de Hongrie est de disposer de larges prérogatives en tant que lieutenante de l'empereur tout en gardant un rôle subordonné de soutien et de conseillère de son frère en tant que sœur et sujette. Par conséquent, même si la reine-douairière dispose d'une large autonomie et d'une solide expérience politico-militaire en Hongrie et dans les Pays-Bas en 1541[6], la gouvernante ne se pense pas pour autant comme une cheffe de guerre indépendante. Elle rend compte de ses hésitations et cherche

à recevoir les instructions de son frère et de ses conseillers auxquels elle reconnaît une certaine expertise sur ces questions : « suppliant a Icelle apres avoir ouy le rapport desd instructions si le Roy de France persiste de faire effectuer led transport comment je me auray a conduire si je debvray tout passer par dissimulation ou aultrement y remedier » (MdH à ChQ, le 15/12/1541, HHStA, PA30/4, f° 74-80), et « il vous plaira y bien penser et madvertir comment je me auray a conduyre » (MdH à ChQ, le 27/12/1541, HHStA, PA31/4, f° 209-213).

11 Or, le délai de l'information avec un empereur itinérant, même lorsqu'il n'est pas en Méditerranée, complique considérablement la prise de décision si bien que Marie de Hongrie doit régulièrement agir en l'absence de directives. « Et combien que, considéré la distance du lieu où vous estes, je cognois la difficulté de y pouvoir remédier » (MdH à ChQ, le 28/11/1541, Marneffe : 149-150). Si l'attente peut conférer à l'angoisse, c'est aussi en raison de ces contraintes spatio-temporelles que la gouvernante bénéficie d'une plus grande liberté d'action :

> de ce comme vous en sembleray et en ferez sans pour ce retarder ne differer lemprinse et excution dicelle de laquelle je me remectz entierement a vous pour autant que dicy estant si long je ny puis pourvenir
> (ChQ à MdH, le 13/05/1541, HHstA, PA31/4v, f°184).

Seule aux commandes, Marie de Hongrie fait donc l'expérience de son pouvoir personnel comme en témoigne l'usage régulier du pronom « je » dans sa correspondance. Face à l'enjeu des mesures à prendre, la prise de décision – même pour une régente déjà expérimentée et douée – est alors une lourde tâche qui ne va pas sans son lot d'angoisses et de doutes. Cette idée que l'inquiétude fait partie de l'expérience de la condition royale est d'ailleurs systématiquement évoquée dans les miroirs des princes dès le XIIIe siècle. Le thème connaît une nouvelle fortune aux XV-XVIe siècles avec celui de la misère des Grands qui rend « hommage à l'activité du prince, activité inquiète au service du bien public, faite du travail et de soucis sans trêve » (Florence Buttay-Jutier, 2008 : 316). Charles en parle exactement en ces termes à Marie en 1538 :

> par ce que travaillés et avés fayt en la deffence et resistence quy s'est fayt par les Pays de pardelà, et que sy se n'est esté votre payne, travail et labeur, les choses ne eussent prins sy bonne issue, dont je vous mercie ey say le gré que je doys
> (ChQ à MdH, le 10/09/1538, AGR, Aud. 50, f°94-95).

L'inquiétude que formule Marie de Hongrie « n'y sauroye remédier par faulte de puissance (MdH à ChQ, le 28/11/1541, Marneffe : 149-154) » – n'est donc pas la même que celle du soldat qui craint pour sa vie sur le champ de bataille puisque la gouvernante, en raison de son genre, est dépourvue du droit de combattre. Son anxiété est d'une autre nature. Elle lui vient de l'expérience de sa responsabilité princière et de son devoir de coordonner la défense des Pays-Bas. Néanmoins, loin de fuir ses devoirs et de céder à la panique, la conscience du danger à venir pousse Marie de Hongrie à agir.

« Pour obvier toutes surprinses », quand la peur sert au gouvernement prudent

Une souveraine prudente

12 Au XVIe siècle, la peur est considérée davantage comme une « passion » que comme un « vice », c'est-à-dire qu'elle consiste en une perturbation de l'âme et du corps qu'il s'agit de contrôler. L'enjeu pour la noblesse combattante qui la pense et l'expérimente est donc moins de nier la crainte que d'en maîtriser ses excès pour éviter ses effets indésirables et ainsi s'en acquitter avec honorabilité. Il existe par conséquent une « mauvaise peur » et « une bonne peur ». La première altère le jugement et entraîne les hommes à prendre soit la fuite (la couardise) soit des risques inconsidérés (la témérité). Elle conduit dans les deux cas à la défaite devant l'ennemi. La seconde au contraire permet au « bon capitaine » de mener des actes raisonnés fondés sur un discernement éclairé des dangers existants et à venir pour commander avec lucidité et promptitude (Cardini, 1982 : 384-387 ; Deruelle, 2018 : 143-161). La « bonne peur » s'apparente alors à la vertu de prudence. Cette dernière est promue au premier rang des

quatre vertus cardinales (le courage, la tempérance et la justice) nécessaires au bon gouvernement du prince. Théorisée par Aristote dans *l'Ethique à Nicomaque* comme une sagesse pratique du gouvernant, reprise ensuite par la tradition médiévale et par la première modernité, elle désigne globalement la prévoyance, soit la capacité à prendre les bonnes décisions au bon moment grâce à l'expérience, aux conseils avisés et à l'analyse de la situation afin de parer aux revers de la mauvaise fortune (Édouard, 2014 : 153-158).

13 L'activité de la gouvernante des Pays-Bas peut se comprendre au regard de cette vertu. Marie de Hongrie est alors décrite comme une « très sage et vertueuse reyne » qui, d'après les mots de l'empereur, avait déjà en 1538 « très prudentement fait pour éviter les troubles qui en eussent peu venir » (ChQ à MdH, le 20/05/1538, Marneffe : 40). Une médaille datée de 1552, conservée au Rijksmuseum[7], lui accorde également cette vertu pratique. La médaille représente sur l'avers une allégorie de la victoire avec le nom de la régente et sur le revers une grue debout avec une pierre dans l'une de ses deux pattes. Une légende en latin accompagne la représentation : V*igilate*, soit « avec vigilance ». La signification de la grue donnée par les sources antiques est celle de la sentinelle qui, pour éviter tout danger pendant la nuit, veille sur ses congénères en tenant dans une de ses pattes un petit caillou. Lorsque celui-ci tombe, le bruit de sa chute empêche la grue de s'endormir et lui permet de rester vigilante (Andenmatten, 2017 : 162 ; Pastoureau, 2019 : 161-162). La grue symbolise alors la vertu de prudence et met en valeur l'attention constante que Marie de Hongrie porte à la défense des Pays-Bas. Cette habilité lui est d'ailleurs explicitement reconnue aux lendemains de sa démission le 25 octobre 1555. Philippe de Nigri, un de ses conseillers, dit qu'elle était « la plus diligente et myeulx cognoissant les affaires de par dechà, que nul autre, et sur laquelle avyons grand espoir en noz tribulations de guerre » (Gachard, 1841 : 191). Dès lors, devant sa crainte d'une invasion franco-clévoise imminente en 1541, la reine-douairière organise la défense des Pays-Bas « en bonne et prudente capitaine ».

Organiser la défense des Pays-Bas et éviter la guerre

14 Pour parer toutes déconvenues, Marie de Hongrie s'appuie sur un réseau de renseignements et d'espionnage afin de découvrir les plans adverses et d'en évaluer correctement la menace. Dans sa correspondance avec son frère, elle fait régulièrement mention de « personaige » et de commissaires qui l'alarment sur les pratiques ennemies :

> que suis este avertie de bon lieu dont ne mose fyer a la plume de le nommer que dois bien estre sur ma garde car lon pense de bon coustel avoir intelligence en ce quartier et mesmes que dois bien avoir loeil sur Liege et Luxembourg
> (MdH à ChQ, le 27/11/1541, HHStA, PA30/4, f° 88-89).

Une fois l'information centralisée et analysée, la régente s'attèle ensuite à prévenir l'empereur et les principaux intéressés pour éviter qu'ils soient pris au dépourvu comme ici avec le prince évêque de Liège « Je vous prye de estre sur vostre garde et de faire faire bon guet partout » (MdH à CdB, le 27/11/1541, Marneffe : 149). La conduite de la guerre est en ce sens une entreprise éminemment collective et Marie de Hongrie, consciente de la nécessité de la transmission d'informations comme garante d'efficacité, promet à son frère de l'informer à la moindre nouvelle ou suspicion de guerre « Et de tout ce que je pouray entendre ou suspicioner VM en sera advertie avecq les circonstances requises per bonne specificacion de tout ce quil poura ou voudra emprendre de fair » (MdH à ChQ, le 07/05/1541, HHStA, PA 31/2, f° 32).

15 Cependant, face à l'urgence de la situation et vu le délai de réponses, Marie de Hongrie n'attend pas toujours, elle anticipe et mobilise les troupes :

> Pour à quoy obvier, j'ay fait assembler les bendes des ordonnances de l'Empereur, mon seigneur et frère, et icelles départir sur les frontières des pays de Luxembourg, Haynnau et Namur, tant pour entendre à la garde des villes et fors d'iceulx pays, que aussi pour assister ceulx de vostredict pays [la principauté de Liège], si

> besoing feust
> (MdH à CdB, le 08/07/1541, Marneffe : 129)

Outre la levée d'hommes de guerre, la gouvernante veille aussi à l'entretien des frontières comme en septembre 1541 où elle inspecte personnellement les fortifications du comté d'Artois et commissionne Philippe de Croÿ, comte d'Aarschot, pour le Hainaut. De front avec cette mobilisation, Marie de Hongrie cherche également à s'assurer des alliances diplomatiques afin de rompre son isolement. À cet égard, ses bonnes relations avec le landgrave Philippe de Hesse lui permettent d'être informée régulièrement des intrigues françaises dans l'Empire. Pour éviter la guerre et trouver des soutiens, elle envoie également ses ambassadeurs retarder le conflit en Clèves et négocier la prolongation de la trêve au Danemark tandis qu'elle initie de son propre chef des négociations d'alliances offensives avec Henri VIII.

Décider et conseiller prudemment dans l'incertitude

16 Les enjeux et le caractère intrinsèquement incertain de la guerre rendent la prise de décision complexe. Face aux rumeurs et dissimulations habiles du roi de France, il convient de faire le tri, de décider sur base de « verisimilitudes », soit sur des approximations de vérités à défaut de connaître exactement les réactions sans cesse changeantes de l'ennemi. L'action nécessite donc d'intenses précautions dans ce contexte explosif. Par exemple, en novembre 1541, il s'agit pour la gouvernante de mobiliser des hommes tout en essayant de dissimuler cette activité afin de ne pas donner prétexte au roi de France de déclarer la guerre : « Je avoye escript sur les frontières d'estre sur leur garde, sans faire démonstration quelconque de mauvais tamps » (MdH à ChQ, le 03/08/1541, Marneffe : 131-132). Les effets de telles ou telles décisions sont alors difficiles à déterminer et Marie de Hongrie délibère sur la conduite des opérations militaires à adopter :

> car aulcuns font difficulté de s'apprester doubtant donner occasion à noz voisins de se mouvoir, d'aultres sont d'opinion que en se apprestant l'on leur oste la voulunté de mal faire et que l'une espie

> retient l'autre en la garnison
> (MdH à NPG, le 06/11/1541, Baelde, 1965 : 141).

Si Marie de Hongrie consulte avant de délibérer, elle fait également œuvre de bonne conseillère en mobilisant son expérience pour infléchir les décisions de son frère. Par exemple, pour le voyage de l'empereur vers Alger, la régente fait valoir son expérience en Hongrie, contre les Turcs. Son souvenir est certes une source d'appréhensions mais il l'incite aussi à demander à son frère d'être plus prudent et de reporter l'expédition. Sa clairvoyance sur la situation dans les Pays-Bas et sa connaissance du rythme saisonnier de la guerre la poussent également à préférer cette option « affin que ce voiage fut rompu lequel pour la saison et aultrement je trouve tres asardeux » (MdH à ChQ, le 14/10/1541, HHStA, PA 30/4, f° 3). De plus, en avertissant inlassablement de la perplexité dans laquelle elle se trouve en 1541, Marie de Hongrie cherche également à ce que l'empereur priorise le traitement des « affaires de pardechà » (*idem*).

17 Ses avertissements-conseils sur la situation actuelle des Pays-Bas et les mesures préventives qu'elle prend à cet égard se comprennent alors comme les ressorts pratiques de sa prudence politique. Consciente du danger qui rode aux frontières, ces actions – prévenir et agir – sont toujours portées vers l'avenir pour parer à un mal à venir, comme en témoigne l'usage fréquent du futur et du conditionnel dans sa correspondance « fauldray de prendre bon soing et pourveoir a tout ce que me sera possible » (MdH à ChQ, le 15/10/1541, HHStA, PA 31/4, f° 195-200). En réalité, plus qu'un simple moyen d'information ou un compte-rendu rétrospectif et prospectif de ses actions, les lettres de Marie de Hongrie ont pour but de convertir l'empereur à sa réalité. Autrement dit, la reine-douairière de Hongrie doit user de stratégies discursives pour convaincre Charles Quint de la légitimité de ses craintes afin qu'il l'écoute et réagisse.

Implorer courageusement l'empereur : performer la peur

18 Le conseil quand il s'adresse à « plus haut que soi » est « un acte de sujétion » (Charageat, 2010 : 15) qui nécessite de la part du conseiller qui l'émet de jouer subtilement sur la mise en scène de soi et de ses

affects pour rendre l'avis recevable (Ducos, 2010 : 21-32). Ces précautions rhétoriques sont socialement construites et renvoient pour le cas de Marie de Hongrie à la combinaison de deux *ethos*[8] : la figure du conseiller qui dit vrai et de l'humble veuve dévouée[9] qui demande de l'aide. Pour s'assurer que ses craintes deviennent aussi celles de son frère, la réussite de l'échange repose sur la mise en partage d'une même communauté émotionnelle (Rosenwein, 2006), c'est-à-dire « un groupe de personnes animé par des intérêts, des valeurs, des styles et des évaluations émotionnelles communes ou similaires » (Deluermoz, Fureix, Mazurel et Oualdi, 2013 : 170). Pour le couple politique frère-sœur que sont Charles et Marie depuis dix années, il s'agit de mettre en relation des valeurs tel le service, la sincérité, l'honneur, le courage qui sont le reflet de leur appartenance à la même communauté nobiliaire et dynastique (Broomhall, Van Gent, 2009 : 143-165).

La peur sincère d'une conseillère avisée

19 Dès le mois d'août 1541, l'aide de l'empereur s'impose aux yeux de la gouvernante comme étant le seul remède efficace aux maux qui touchent les Pays-Bas. Toutefois, l'empereur, sans être totalement sourd aux avertissements de sa sœur, reste pour le moins malentendant face à ses inquiétudes. Convaincu que son expédition contre les Turcs empêchera François Ier de rentrer en guerre contre les Habsbourg au risque d'être explicitement désavoué devant toute la Chrétienté, Charles Quint minimise dans ses lettres la portée des risques formulés par Marie de Hongrie. Toutefois, la régente n'en démord pas. Elle cherche à le persuader que l'imminence du danger n'est pas le fruit d'une imagination déréglée, soit d'une « mauvaise peur ». Pour cela, la reine-douairière de Hongrie prend soin de démontrer que sa peur est légitime dans la mesure où ses prédictions ont toutes leurs chances de se réaliser :

> A ceste cause je supplie VM vouloir considerer que si leffort desd Francois tombe du coustel Pardeca comme lapparence est grande quil seroit impossible de deffendre voz pays sans vre assistence et madvertir quelle assistence jen debvray actendre
> (MdH à ChQ, le 27/12/1541, HHStA, PA31/4, f° 209-213).

L'intérêt pour Marie de Hongrie est donc de mettre en avant son franc-parler pour convaincre l'empereur de se mobiliser. La littérature politique contemporaine est d'ailleurs unanime sur l'obligation qu'a le conseiller de se détourner de la flatterie pour parler franchement à son prince (Fedele, 2021 : 183-229). Dire la vérité repose alors sur un contrat de confiance mutuelle entre le prince et le sujet que la gouvernante cherche à exposer. Sa franchise est l'expression de son dévouement quitte à contrarier l'empereur, en même temps qu'elle est la preuve tangible d'une amitié sincère entre un frère et une sœur : « il me desplait, Monseigneur qu'il fault que je chante toujours une bien facheuse note mais ce que j'en fais est pour rendre conte à votre Majesté à la verité en quel terme nous sommes » (MdH à ChQ, le 04/1538, AGR, Aud. 50, f° 64-67). Un impératif moral (amical et politique) qu'elle accentue en s'excusant de devoir jouer « l'oiseau de mauvais présage » (*ibid.*). De plus, la gouvernante met également en jeu sa foi comme gage de sa sincérité envers l'empereur « Et vous suplie de croire monseigneur, que ce que en dis n'est pas feintise, més sur ma foy est la vreye verité » (MdH à ChQ, le 31/05/1533, Gorter-van Royen, Hoyois, 2018 : 194-198). Par conséquent, si Marie de Hongrie alerte son frère sur la guerre à venir et ses effets, ce n'est pas de gaieté de cœur. C'est qu'il en va, en réalité, de la survie des Pays-Bas et de leur amitié.

Supplier et prier pour mieux régner ?

20 La sollicitation de l'empereur ne va donc pas sans certains aménagements. Outre l'expression de sa sincérité et donc de son affection, Marie de Hongrie joue également la carte de la soumission pour susciter l'empathie chez l'empereur et donc *in fine* la reconnaissance de ses inquiétudes. Plus qu'une simple convention épistolaire, l'emploi régulier du terme « supplier » est en ce sens indicateur puisqu'il introduit de fait une situation de dépendance dans laquelle Marie de Hongrie remet la solution aux problèmes à la décision de l'empereur. « Suppliant vostre Majesté qu'il lui plaise avoir bon regart à l'estat des affaires de pardechà et ce que se devra faire » (MdH à ChQ, le 03/08/1541, Marneffe : 131-132). De plus, les supplications mettent en évidence le rapport hiérarchique de genre entre le frère et la sœur. Charles Quint est le *pater familias* des Habsbourg et, en ce sens, Marie de Hongrie lui doit obéissance en tant que sujette (son pouvoir

lui est délégué) et sœur (en l'absence du défunt-époux, l'obéissance revient à la plus haute autorité familiale). Toutefois, par le rappel de sa condition subalterne, la gouvernante fait de l'empereur son obligé en l'alertant sur ses propres devoirs familiaux et princiers : l'assistance à sa sœur et la protection de ses sujets de par-deçà.

21 À ce titre, les appréhensions qu'elle formule à l'égard de l'expédition d'Alger sont encore emblématiques :

> Sinon Mons. Que je supliray le Createur de bien bon ceur vous donner bon et prosper parvoiage et victorieulx retour Jusques auquel ne vinray a mon aisse [...] si veuge esperer que ntr Seigneur aidra VM selon la bonne intencion pourquoy Icelle le fait et icy en suplie derechief/ Je demoure cependant icy en bien grande perplexite (MdH à ChQ, le 14/10/1541, HHStA, PA 30/4, f° 3).

Malgré ses réticences, Marie de Hongrie – conformément au système affectif qui la lie à son frère – accorde son soutien à son frère par l'entremise de ses prières « je neusse cesser de pryer » (MdH à ChQ, le 15/10/1541, HHStA, PA 31/4, f° 195-200). Si elle remet d'abord le destin de l'empereur dans les mains de Dieu, elle semble ensuite mettre le sien dans celles de Charles Quint qui est pourtant en mesure de cerner l'ampleur de ses inquiétudes en raison des lettres qu'elle lui envoie. Ainsi, Marie de Hongrie suggère que l'origine de ses craintes vient en partie de l'obstination de l'empereur à partir contre les Turcs et que, faute d'assistance de sa part, elle remet le cours des choses au bon vouloir de la Providence « je mettray en obly la douleur que jay de ceste adverse fortune esperant Dieu le Createur qui seul donne les victoires » (MdH à ChQ, le 15/12/1541, HHStA, PA30/4, f° 74-80). En procédant de la sorte, Marie rappelle à Charles qu'après avoir perdu son seul époux, elle ne veut pas le perdre lui, à qui elle dédie sa vie et l'ensemble de ses prières en tant qu'incarnation exemplaire de la « bonne veuve chrétienne[10] » qu'elle est.

22 Dès lors, par la mise en récit dramatisante de son dénuement affectif et politique (ressenti et instrumentalisé), la gouvernante entend travailler sur la conscience de son frère en faisant ressurgir ses manquements chevaleresques dont le service des dames et des faibles fait partie intégrante. Sans qu'il en soit fait explicitement mention ici, il est toutefois possible que le discours médical genré qui

déclare que les « individus les plus craintifs sont naturellement ceux qui ont un tempérament froid ou un tempérament humide », soit d'une part les enfants et les femmes « température froide & humide » et d'autre part les vieillards « froids & secs » (Bernard, 2010 : 55) alimente la position de vulnérabilité de la régente et favorise une réaction de l'empereur.

23 Les stéréotypes de genre sont davantage visibles dans les proclamations d'humilité de la reine-douairière de Hongrie. Si la modestie est l'apanage du conseiller qu'il soit homme ou femme, il n'en reste pas moins que la modestie féminine s'inscrit dans un contexte culturel spécifique (misogyne et phallocrate) qui oblige les femmes à en faire usage. Par conséquent, bien que Charles Quint ait entièrement confiance dans les qualités de sa sœur, celle-ci prétexte régulièrement son incompétence « toute féminine » lorsqu'elle formule une critique. C'est le cas en août 1538 où Marie de Hongrie exprime déjà son refus face au départ de Charles Quint en Méditerranée :

> le desir que j'ay à votre bien et honneur m'a contreint ancores que se nest de mon gybier et ay le savoir ancores plus petit, comme celle quy par experience ay connu les forses du Turc et en ay ouy parler à seulx quy en ont la connoissance de me en hardyr de faire un brief recueil cy-joint
> (MdH à ChQ, le 10/08/1538, AGR, Aud. 50, f° 94-95).

Dans cet extrait, la gouvernante mobilise quatre référents constitutifs de sa relation affective avec Charles : son veuvage, son service, sa passion pour la chasse (par la métaphore du gibier) et son courage. En effet, c'est uniquement en raison de l'affection qu'elle porte à l'empereur et à son honneur que Marie s'autorise à parler. Elle dépasse ainsi la peur prétendument inhérente à son sexe pour trouver le courage nécessaire à la déclaration de son avis. La régente procède de la même façon le 29 décembre 1541 lorsqu'elle formule ses conseils politiques à l'empereur par l'entremise de Nicolas Perrenot de Granvelle :

> Et combien que je ne me vouldroye avancher de donner advis es affaires tants importans qui excedent ma capacite si ne puis delaisser pour le service de SM et laffection que jay au bien des affaires

> publicques de vous advertir de ma fantaisie
> (MdH à NPG, le 29/12/1541, HHStA, PA30/2, f° 241-247).

Du courage dans l'adversité

24 Dès lors, si Marie de Hongrie joue des stéréotypes de genre (humilité, crainte et impuissance) et de sa situation personnelle (veuve et sœur) ce n'est pas uniquement pour rappeler et endosser les rôles sociaux en place dans sa relation avec son frère mais c'est pour montrer aussi comment elle peut s'en détacher. En ce sens, la « hardiesse » dont elle fait mention à son propre égard vient tempérer le portrait de la veuve affligée et incapable. Composante essentielle de l'éthique nobiliaire au XVIe siècle, le courage procure honneur et réputation à celles et ceux qui contrôlent leur peur pour faire face au danger et surmonter les périls. Vertu cardinale, « elle s'évalue au regard des actions entreprises pour l'intérêt du bien public » (Deruelle, 2018 : 143-161). Dès lors, loin de s'abandonner à ses craintes en 1541, la gouvernante des Pays-Bas en prend acte et fait face sans faille aux adversités « pour mon debvoir et acquit, et sans délaisser » (MdH à ChQ, le 28/11/1541, HHStA, PA34/4, f° 73-90). En 1543, Marie de Hongrie évoque même sa légitimité à rejoindre son frère sur le champ de bataille en raison de son absence de peur « toute masculine » :

> Et pour le vous plus donner a connoistre sy bataille ce doit donner, je vous affirme, que je vouldroit y povoir estre sans estre connue, non pas pour doubte que jaie, que ce ne seroit sans la creinte et peur que aultres fammes porien avoir, mes pour le desir que jay, de porter la fortune egale avec votre majeste
> (MdH à ChQ, le 02/11/1543, Lanz : 406-407).

La gouvernante témoigne ici de son dévouement exceptionnel. Elle crée par le dépassement rhétorique de sa condition féminine – autrement dit par le renversement des stéréotypes de genre associant la peur aux femmes – un sentiment de proximité, voire d'identification avec Charles Quint. En effet, comme lui, elle partage la même abnégation dans la gestion des affaires habsbourgeoises. Comme lui, elle fait preuve de courage dans le tumulte d'un temps peu conciliant. En ce sens, pour contraindre Charles Quint à regarder la guerre en face,

Marie de Hongrie lui montre à quel point elle est déjà au front. En d'autres termes, dans cette tentative de réduire la distance physique qui les sépare, Marie de Hongrie mobilise par l'écrit des émotions comme la peur et le courage pour témoigner de son service et rendre tangibles des dangers qui paraissent éloignés à l'empereur.

25 Si l'enjeu pour la reine-douairière est donc de se rendre audible, nous pouvons nous poser légitimement la question des résultats de cette rhétorique. Sans surprise, Charles Quint se rend bien à Alger d'octobre à novembre 1541. Marie de Hongrie n'a donc pas été écoutée. Concernant l'imminence de la guerre contre le roi de France et le duc de Clèves, le conflit débute conformément aux prévisions de la gouvernante en juillet 1542 dans le Luxembourg. L'empereur répond aux sollicitations de sa sœur après son retour de Méditerranée. Il se mobilise en lui envoyant de l'argent (pas assez), envisage un plan d'offensive (peu réaliste) et lève des mercenaires allemands (en partie bloqués par le roi de France). La réaction de Charles Quint est donc présente même si elle est insuffisante et tarde à venir aux yeux de Marie de Hongrie. La mobilisation de l'empereur peut certes s'expliquer par des conditions historiques qui ne relèvent pas de la politique d'avis *stricto sensu* de la gouvernante. Néanmoins, les alertes incessantes de la reine douairière de Hongrie rehaussées par l'expression d'émotions – dont la peur est une des composantes de l'affection qu'il et elle se portent – ne me semblent pas devoir être sous-estimées. Elles sont à la fois le fruit d'un travail politique alerte conditionné par « des réflexes rhétoriques parfaitement intériorisés » (Lignereux, 2019 : 214) et instrumentalisé en même temps que l'expérience réelle d'une espérance et d'une incertitude.

Conclusion

26 L'expression de la peur résulte avant tout chez la gouvernante des Pays-Bas de la prise de conscience d'un danger grandissant dont les contours flous qu'elle tente sans relâche de fixer n'ont de cesse de se dérober. Marie de Hongrie, encerclée, essaye tant bien que mal de distinguer le vrai du faux, les amis des ennemis. Lorsque la vérité lui est dévoilée, elle n'en n'est que plus vertigineuse. La peur reposant sur l'incertitude laisse alors place à une angoisse lucide fondée sur la connaissance de l'ampleur du péril à venir. L'angoisse est d'autant plus

grande qu'elle est vécue dans l'expérience intime de sa dignité. La régente doute de pouvoir assurer la mission qui est la sienne : défendre coûte que coûte les Pays-Bas. Toutefois, Marie de Hongrie ne semble pas s'abandonner à cette peur. Elle est au contraire mobilisatrice, si bien qu'à travers les différents registres d'action de la régente, la crainte apparaît comme étant la manifestation d'une prudence politique construite dans la maîtrise du temps. Elle se fonde sur l'expérience vécue, l'observation du présent et la projection d'un après pour éviter de reproduire le passé, agir au présent et ainsi orienter l'avenir. Un autre visage de la peur s'offre alors à nous : au lieu d'être associé à la déraison et l'irresponsabilité, cet état affectif démontre – lorsqu'il est domestiqué – la preuve d'une habilité politico-militaire, celle de faire preuve de clairvoyance, d'anticipation et de temporisation comme « le bon capitaine » qu'elle est. Toutefois, malgré ses qualités, le péril lui semble tel que Marie de Hongrie se dit incapable d'y faire face seule. L'enjeu est alors de convaincre l'empereur de regarder vers elle et « ses pays de par-deçà ». En démontrant son affection et l'indigence de sa position, la reine douairière trouve les supports rhétoriques nécessaires à ses supplications. De sa correspondance émerge le portrait d'une sœur aimante et une conseillère vaillante qui lutte contre l'ennemi et contre sa propre condition politique. Si la peur est peut-être la sienne, elle doit aussi être celle de son frère qui en est à la fois la source et le remède.

BIBLIOGRAPHIE

AMOSSY R., 2010, *La présentation de soi. Ethos et identité verbale*, Paris : PUF.

ANDENMATTEN A-A., 2017, *Les « Emblèmes » d'André Alciat. Introduction, texte latin, traduction et commentaire d'un choix d'emblèmes sur les animaux*, Bern : Peter Lang.

BAELDE M., 1965, *De collaterale raden onder Karel V en Filips II (1531-1578). Bijdrage tot de geschiedenis van de centrale instellingen in de zestiende eeuw*, Bruxelles : Palais des Académies.

BERNARD M., 2010, *Écrire la peur à l'époque des guerres de Religion. Une étude des historiens et mémorialistes contemporains en France* (1562-1598), Paris : Hermann.

BUTTAY-JUTIER F., 2008, *Fortuna. Usages politiques d'une allégorie morale à la Renaissance*, Paris : Presses de l'université Paris-Sorbonne.

BROOMHALL S. et VAN GENT J., 2009, « Corresponding Affections: Emotional Exchange Among Siblings in the Nassau

Family », *Journal of Family History*, 34 (2), p. 143-165.

CARDINI F., 1992, *La culture de la guerre*, Paris : Gallimard.

CHARAGEAT M., 2010, « Introduction », dans CHARGEAT M. et LEVELEUX-TEIXEIRA C. (dir.), *Consulter, délibérer, décider : donner son avis au Moyen-âge (France-Espagne, VIIe-XVIe siècles)*, Toulouse : Presses universitaires du Midi, p. 7-17.

CHARRIER-VOZEL M., COUSSON A. et DEBROSSE A. (dir.), 2023, *Femmes de guerre à l'époque moderne (domaine français, miroirs étrangers) : jouer avec les représentations*, Valenciennes : Artois presses université.

CHAUNU P. et ESCAMILLA M., 2020 (2e éd.), *Charles Quint*, Paris : Tallandier.

DELUERMOZ Q., FUREIX E., MAZUREL H. et OUALDI M., 2013, « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, nº 47, « Quel est l'avenir du XIXe siècle ? », p. 155-189.

DERUELLE B., 2018, « "Touteffois, la crainte est radoulcye par ce remede" : perception et gestion de la peur dans les armées du roi de France au XVIe siècle », dans BAECHLER J. et BATTESTI M. (dir.), *Guerre et Santé*, Paris : Hermann, p. 143-161.

DOCQUIER G. et FEDERINOV B. (dir.), 2009, *Marie de Hongrie : politique et culture sous la Renaissance aux Pays-Bas : actes du colloque tenu au Musée royal de Mariemont les 11 et 12 novembre 2005*, Morlanwelz : Musée de Mariemont.

DUCOS J., 2010, « L'avis : approches pragmatiques et linguistiques », dans CHARGEAT M. et LEVELEUX-TEIXEIRA C. (dir.), *Consulter, délibérer, décider : donner son avis au Moyen-âge (France-Espagne, VIIe-XVIe siècles)*, Toulouse : Presses universitaires du Midi, p. 21-32.

ESCAMILLA M., 2010, « Antonio Rincón : transfuge, espion, ambassadeur et casus belli au temps de Charles Quint », dans PEREZ B. (dir.), *Ambassadeurs, apprentis espions et maîtres comploteurs. Le système de renseignement en Espagne à l'époque moderne*, Paris : PUPS, p. 87-171.

EDOUARD S., 2014, *Les Devoirs du prince. L'éducation princière à la Renaissance*, Paris : Classiques Garnier.

FEDELE D., 2020, « Dire la vérité au prince : Le Livre du Courtisan de Baldassarre Castiglione », dans ALONGE G. et RUGGIERO R. (dir.), *Relations diplomatiques franco-italiennes dans l'Europe de la première modernité. Communication politique et circulation des savoirs*, Lecce : Pensa MultiMedia, p 183-229.

GACHARD L-P., 1841, *Rapport à Monsieur le ministre de l'intérieur sur différentes séries de documents concernant l'histoire de la Belgique qui sont conservées dans les archives de l'ancienne chambre des comptes de Flandre à Lille*, Bruxelles : Commission royale d'histoire.

GARCIA PÉREZ N. (dir.), 2020, *Mary of Hungary, Renaissance patron and collector: gender, art and culture*, Turnhout: Brepols.

GORTER-VAN ROYEN L., 1995, *Maria van Hongarije, regentes der Nederlanden : een politieke analyse op*

basis van haar regeringsordonnanties en haar correspondentie met Karel V, Hilversum: Verloren.

GORTER-VAN ROYEN L., HOYOIS J-P., 2009/2018, *Correspondance de Marie de Hongrie avec Charles Quint et Nicolas de Granvelle*, t. 1 [1532 et années antérieurs] / t. 3 [1533], Turnhout : Brepols.

HALKIN L-E., 1936, *Histoire religieuse des règnes de Corneille de Berghes et de Georges d'Autriche, Princes-évêques de Liège (1538-1557). Réforme protestante et Réforme catholique, au diocèse de Liège*, Liège : Presses universitaires de Liège.

HOYOIS J-P., 2021, « Marie de Hongrie et l'idée de paix entre les Anciens Pays-Bas et la France », dans DUMONT J., FAGNART L., LE ROUX N. et GIRAULT P-G. (dir.), *La paix des Dames*, Tours : PUFR, p. 346.

HOYOIS J-P., 2014, « Des princes correspondants : Charles Quint, Marguerite d'Autriche, Marie de Hongrie et la régence des Pays-Bas (*ca* 1520-1535) », dans DUMÉZIL B., et VISSIÈRE L. (dir.), *Épistolaire politique I. Gouverner par les lettres*, Paris : PUPS, p. 161-180.

HEIDRICH P., 1896, *Der geldrische Erbfolgestreit. 1537-1543*, Kassel : Verlag von Max Brunnemann.

LANZ K., 1844-1846, *Correspondenz des Kaisers Karl V. Aus dem Koniglichen Archiv und der Bibliothèque de Bourgogne zu Brussel*, 3 vol., t. 2 [1532-1549], Leipzig : Brockhaus.

LIGNEREUX C., 2019, « Comment avertir de son devoir, sans injure, ni offense, dans la lettre familière », dans CANONICA DE ROCHEMONTEIX E., CRISTINA M., et SULTAN A., (dir.), *Relier, délier les langues. Formes et défis linguistiques de l'écriture épistolaire (Moyen-Âge-*XVIII*e siècle)*, Paris : Hermann, p. 205-223.

LUTTENBERGER A. et NEERFELD C., 2018, *Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe. Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., XI. Band. Der Reichstag zu Regensburg 1541*, Munich : De Gruyter Oldenbourg.

MARNEFFE E., 1888, *La principauté de Liège et les Pays-Bas au* XVI*e siècle, correspondances et documents politiques*, 4 vol., t. 2, Liège, Grandmont-Donders.

NAGY P., BIRON-OUELLET X., 2022, « Introduction », *Memini. Travaux et documents* (en ligne), nº 28, Pour une histoire de l'expérience : le laboratoire médiéval.

NORDMAN D., 2011, *Tempête sur Alger. L'expédition de Charles Quint en 1541*, Saint-Denis : Éditions Bouchène.

PASTOUREAU M., 2019 (2e éd.), *Bestiaires du Moyen âge*, Paris : Seuil.

PICRON D., 2011, *La rivalité entre François Ier et Charles Quint étudiée au travers de l'action de Marie de Hongrie dans le cadre de la quatrième guerre franco-habsbourgeoise (1542-1544)* [mémoire sous la direction de CAUCHIES J-M.], Louvain-la-Neuve.

RODRIGUEZ SALGADO M.J., 1999, « Charles V et la dynastie », dans SOLY H. (dir.), *Charles Quint 1500-1558 : l'empereur et son temps*, Anvers : Fonds Mercator, p. 60-111.

ROSENWEIN B., 2006, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*,

Ithaca, London/New York : Cornell University Press.

SCHEER M., 2012, « Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuian approach to understanding emotion », *History and Theory*, nº 51 (2), p. 193-220.

WEISS C., 1843, *Papiers d'État du cardinal de Granvelle : d'après les manuscrits de la Bibliothèque de Besançon*, t. 4, Paris : Imprimerie nationale.

NOTES

1 Les sources citées dans cet article reposent sur sa correspondance conservée au Haus-, Hof-, und StaatsArchiv (HHStA) à Vienne. Des lettres sont également présentes aux archives générales du Royaume (AGR) à Bruxelles. Nous avons également eu recours à trois éditions de sources : LANZ K, (éd.), 1844-1846, *Correspondenz des Kaisers Karl V. Aus dem Koniglichen Archiv und der Bibliothèque de Bourgogne zu Brussel*, 3 vol., t. 2 [1532-1549], Leipzig : Brockhaus ; MARNEFFE (de) E. (éd.), 1888, *La principauté de Liège et les Pays-Bas au* XVIe *siècle, correspondances et documents politiques*, 4 vol., t. 2, Liège : Grandmont-Donders ; LUTTENBERGER A. P., et NEERFELD C., 2018, *Deutsche Reichstagsakten, Jüngere Reihe. Reichstagsakten unter Kaiser Karl V., XI. Band. Der Reichstag zu Regensburg* 1541, Munich : De Gruyter Oldenbourg. Pour éviter d'alourdir le texte, les éditions seront raccourcies par le nom de l'éditeur principal. Les correspondants seront abrégés de la sorte : Marie de Hongrie (MdH), Charles Quint (ChQ), Nicolas Perrenot de Granvelle (NPG), Corneille de Berghes (CdB). Toutes les citations sont retranscrites dans leur graphie originelle.

2 Je souhaiterais, ici, exprimer ma gratitude à l'égard de Delphine Picron et Laetitia Gorter-van Royen qui m'ont aimablement offert l'accès aux transcriptions des sources originales initialement dépouillées par Laetitia Gorter-van Royen dans le cadre de sa thèse de doctorat. Dans son mémoire de fin d'étude soutenu à Louvain-la-Neuve en 2011 sous la direction de Jean-Marie Cauchies, Delphine Picron dresse toute l'activité que déploie Marie de Hongrie entre 1541 et 1542 pour éviter la guerre et en même temps s'y préparer. Qu'elles voient, dans cet article, toute ma reconnaissance.

3 Notamment pour empêcher l'aide contre les Turcs. L'Empire Ottoman avec à sa tête Soliman Ier occupait alors une majeure partie de la Hongrie et de la côte méditerranéenne africaine. Charles Quint avait déjà mené une première expédition en 1535 à Tunis.

4 Deux guerres (une contre le Danemark et Lubeck entre 1532 et 1534 et l'autre contre la France en 1536-1537) et la révolte de Gand en 1539 constituent les évènements phares de cette période. Dans ce cas, les liens politiques et dynastiques fournissent un cadre propice à l'éclosion de relations amicales durables.

5 L'étude des ressorts affectifs qui alimentent la correspondance entre Charles Quint et Marie de Hongrie ne pourra pas être traitée davantage dans cet article. Les thèmes appartiennent aux registres communs des échanges épistolaires nobiliaires. Consulter en priorité : Hoyois (2014 : 161-180).

6 En Hongrie, Marie avait déjà pu démontrer des compétences de gestionnaire en aidant au financement des armées de Lajos II et aux fortifications de la frontière hongro-ottomane (Gorter-van Royen, 1995 : 70-91). Lors du conflit contre la France en 1536-1537, la gouvernante assume seule la défense des Pays-Bas. Son implication n'est pas une originalité en soi « car les femmes de la noblesse devaient apprendre dès leur plus jeune âge à défendre leur domaine, car le seigneur pouvait soudainement faire défaut, par sa mort ou par son absence temporaire » (Charrier-Vozel, Cousson, Debrosse, 2023 : 11). Si Marguerite d'Autriche avait par exemple également été amené à défendre les Pays-Bas contre la Gueldre avant elle, son éducation à la cour de Maximilien Ier, sa bibliothèque et ses talents de chasseresse laissent toutefois envisager une accointance particulière de la régente avec la guerre.

7 Anonyme, 1552, « Maria van Hongarije, landvoogdes der Nederlanden » (en ligne), Amsterdam : Rijksmuseum. URL : https://www.rijksmuseum.nl/en/collection/NG-VG-3-257.

8 Il se comprend comme étant l'image qu'un locuteur se donne de lui-même (la présentation de soi) à travers son discours de manière plus ou moins inconsciente. Tout en étant construit socialement, il est l'occasion de réajustement constant dans l'interaction. J'utilise le concept de Ruth Amossy développé dans son ouvrage *La présentation de soi. Ethos et identité verbale* (2010).

9 Ce « rôle » qui peut être à la fois intériorisé et instrumentalisé n'est pas une originalité en soi et est représentatif de la tradition d'une pratique épistolaire présente chez les femmes politiques aux XVe et XVIe siècles.

10 Érasme de Rotterdam offre à Marie de Hongrie son traité *De Vidua Christiana* en 1529.

RÉSUMÉS

Français

Cet article examine l'activité politique épistolaire de Marie d'Autriche, reine douairière de Hongrie et gouvernante générale des Pays-Bas habsbourgeois au prisme d'une émotion : la peur. Le point d'observation choisi est celui de l'année 1541, période précédant la neuvième guerre d'Italie (1542-1546) et caractérisée par une intensification des tensions entre Charles Quint et François Ier. Dans ce climat politique, Marie de Hongrie gouverne non sans inquiétude. En effet, le champ lexical de ce sentiment innerve sa correspondance. Par conséquent, afin d'en saisir le sens, l'expression de la peur sera appréhendée dans sa triple dimension : d'abord, comme la manifestation concrète d'un danger politique existant, ensuite comme le catalyseur d'une activité politique prudente et enfin comme un dispositif rhétorique dans lequel la mise en scène de ses affects participent à la reconnaissance de ses besoins.

English

This article examines the political epistolary activity of Marie of Austria, queen dowager of Hungary and general governor of the Habsburg Netherlands through the lens of one emotion: fear. The chosen period of observation is the year 1541, preceding the Ninth Italian War (1542-1546) and marked by escalating tensions between Charles V and Francis Ist. In this political climate, Marie of Hungary governs not without apprehension. Indeed, the lexical field of this sentiment permeates her correspondence. Therefore, in order to grasp its meaning, the expression of fear will be approached in its threefold dimension: first, as the concrete manifestation of an existing political danger, secondly as the catalyst for prudent political activity, and finally as a rhetorical device in which the staging of her emotions contributes to the recognition of her needs.

INDEX

Mots-clés

régence, défense, inquiétude, peur, angoisse, affection, incertitude, prudence, conseil, courage, rhétorique

Keywords

regency, defense, worry, concerns, fear, anxiety, uncertainty, prudence, advice, courage, rhetoric

AUTEUR

Jules Dejonckheere
Jules Dejonckheere est assistant au cadre et doctorant en histoire de la première modernité à l'UCLouvain en Belgique. Membre de l'INCAL et de différents centres et groupes de recherches (LarHIs, CEMR, GrHisoG et ModerNum), il mène ses recherches doctorales sous la direction du professeur Gilles Lecuppre sur l'implication politico-militaire de la gouvernante générale des Pays-Bas Marie d'Autriche, reine douairière de Hongrie durant les guerres d'Italie (1531-1555). En ce sens, il développe un intérêt particulier pour l'histoire des femmes, du genre, du « fait guerrier » et du pouvoir. https://uclouvain.be/fr/repertoires/jules.dejonckheere

Amour et affection dans la vie de Jeanne de Brabant (1322-1406). La construction d'un discours sentimental entre absence d'information et *topoï* de société

Love and affection in the life of Joanna of Brabant (1322-1406). *The construction of a sentimental discourse between absence of information and* topoï *of society*

Camille Rutsaert

PLAN

Introduction
  Traces d'amour…
  … dans quelles sources ?
L'amour, prescriptions théoriques
  Au sein du couple
  Dans la société politique
L'amour donné et reçu par Jeanne de Brabant
  Jeanne et Wenceslas : amour et deuil
  Si wort begraven met groten weine
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 En 1855, Alexandre Pinchart écrivait à propos de Jeanne de Brabant (1322-1406) :

> Elle était la providence des pauvres, qui lui faisaient cortège dans ses voyages : aussi était-elle reçue par les populations avec le plus vif enthousiasme ; tous accouraient pour saluer la duchesse bien-aimée ; tous proclamaient bien haut ses vertus et ses louanges (Pinchart, 1855 : 7).

Deux ans plus tard, dans un autre article du même journal, il ajoutait :

> La duchesse Jeanne aimait passionnément son mari : on pourrait citer une foule de preuves, entre autres les démarches et les sacrifices sans nombre qu'elle fit pour qu'il recouvrât sa liberté, après la malheureuse équipée des Brabançons contre le duc de Juliers, en 1371
> (Pinchart, 1857 : 27).

Dans les deux articles, ces affirmations ne sont pas étayées par des sources. Comment et par quelle origine l'auteur a-t-il pu déduire que la duchesse était aimée de son peuple ou qu'elle aimait passionnément son mari ? Au-delà de ce constat, comment un auteur contemporain peut-il percevoir l'*affectio*, ou amour médiéval ? Qu'implique une telle réalité au Moyen Âge, par rapport à aujourd'hui ? Quelles traces existent encore de ce sentiment et quelles sources permettent de l'analyser ? Cette étude tentera, sans prétention exhaustive, d'éclairer ce sujet en tentant de dépasser deux *topoï* liés à l'amour féminin et à l'amour princier. En effet, dans des sources représentant d'une part, la construction sociale de l'épouse obéissante par amour pour le mari que Dieu lui a donné, et de l'autre, le peuple aimant parce que reconnaissant de l'amour que son prince lui témoigne en faisant le bien par son pouvoir, comment est-il possible de s'approcher de la réalité du sentiment dans la société brabançonne du XIVe siècle, et plus spécifiquement autour de Jeanne de Brabant ?

2 La question de l'amour princier a déjà beaucoup été traitée, mais davantage d'un point de vue théorique, c'est-à-dire dans une approche relative aux attentes d'un prince et de ses sujets à la fin du Moyen Âge. La présente recherche vise, au contraire, à analyser – le plus en profondeur possible – l'application de ces théories à divers aspects de la vie de Jeanne de Brabant (1322-1406) – pour des raisons pratiques, nous nous limiterons à deux aspects spécifiques, à savoir l'amour dans le couple ducal et l'*affectio* entre le peuple et sa princesse. Mais il est également possible d'étendre cette réflexion à de nombreuses autres relations (familiales, curiales, ou encore liées au lieu de résidence). En outre, les Pays-Bas semblent être une zone favorable à un tel sujet, car largement exploités pour l'époque des ducs de Bourgogne (par exemple : Bousmar, 2012 ; Hemptinne. (de), 2012 ; Smagghe, 2012 ; *id.*, 2011 ; Sommé, 1998). Cependant, l'historiographie ne s'est pas étendue aux principautés indépendantes, avant

l'arrivée de ces ducs. Ainsi les émotions et sentiments – présents ou vécus – dans les duchés de Brabant et de Limbourg, pendant le principat de Jeanne (1355-1406) ne sont pas encore connus, pas plus que l'aspect émotionnel et sentimental des relations de la duchesse. La réflexion portera donc sur les relations entre Jeanne de Brabant et son époux Wenceslas de Luxembourg, et dans les rapports de la première avec son peuple.

3 Toutefois, alors que ce numéro s'intéresse à l'étude des émotions chez les nobles dames à la fin du Moyen Âge, le terme sentiment va lui être préféré dans cette analyse. En effet, l'émotion, brève et souvent instantanée, est un terme correspondant à une « conduite réactive, réflexe, involontaire vécue simultanément au niveau du corps d'une manière plus ou moins violente et affectivement sur le mode du plaisir ou de la douleur » (*Trésor de la langue française*, s. v. « Émotion »). Elle est définie par Laurent Smagghe comme « un changement dans l'économie du corps (altération biologique) » accompagné par une « conscience de soi (altération cognitive) » (Smagghe, 2012 : 20). À l'opposé, l'amour, fondement de « la pérennité du pouvoir princier », doit être appréhendé comme un sentiment qui se présuppose dans « le rapport particulier au temps long » (Smagghe, 2012 : 19-20) puisqu'il est un « état affectif complexe, assez stable et durable, composé d'éléments intellectuels, émotifs ou moraux, et qui concerne soit le « moi » (orgueil, jalousie…) soit autrui (amour, envie, haine…) » (*Trésor de la langue française*, s. v. « Sentiment »).

4 Les sources pour témoigner de ce sentiment chez un individu sont toutefois semblables à celles utilisées jusqu'ici pour aborder les émotions. En revenant sur les traces du passé qui ont permis d'accéder aux ressentis médiévaux en général, et les théories créées par les contemporains à propos de l'*affectio*, il convient de sélectionner les documents spécifiques qui permettront l'étude sentimentale dans le Brabant de la seconde moitié du XIVe siècle. Ensuite, nous pourrons plonger dans le cœur du sujet, en réfléchissant à l'*affectio* entre la duchesse et son deuxième époux, et la relation la liant à ses sujets.

Traces d'amour…

5 Tout d'abord, de manière générale, quelles traces reste-t-il encore aujourd'hui des sentiments médiévaux ? Quelles sources permettent d'y accéder ? Les historiens qui étudient ces sujets ont jusqu'ici principalement utilisé des sources artistiques au motif que ces dernières témoignaient davantage de ressenti et de valeurs personnelles. Les chansons de geste, les poèmes, les chroniques, parmi d'autres sources littéraires, sont autant de portes pour accéder – au moins en partie – aux sentiments des contemporains. Ces œuvres ont principalement été mobilisées par les chercheurs – telles Susan Broomhall, Barbara Rosenwein et Lydwine Scordia – pour établir des cadres conceptuels, et des théories sur les ressentis au Moyen Âge (Boquet et Nagy, 2015 ; Broomhall, 2015 ; *Ead.*, 2022 ; Rosenwein., 2006 ; *Ead.*, Cristiani., 2018 ; Scordia, 2013 ; *Ead.*, 2016 ; *Ead.*, 2019a-c ; Smagghe, 2012).

… dans quelles sources ?

6 À l'opposé, les sentiments individuels n'ont pas encore été véritablement analysés. En effet, les documents existants rendent difficile l'étude des affectivités médiévales chez les particuliers, la compréhension du ressenti des contemporains, ou l'assimilation du rôle des sentiments à cette époque. Les théoriciens sont parvenus à établir des référents en croisant différents documents. Malgré tout, le manque de sources portant sur une personne et donnant des indications sur le ressenti limite fortement l'accès des chercheurs. La grande majorité de la correspondance a disparu et les lettres qui restent sont très majoritairement allographes. Les chansons de geste et les poèmes ne peuvent plus être utilisés lorsqu'il s'agit d'isoler les sentiments d'un individu. De la même manière, l'iconographie offre une entrée théorique sur le vécu et la symbolique émotionnelle de l'époque, mais durant la plus grande partie du Moyen Âge, elle n'est pas vraiment représentative, et encore moins intimiste – contrairement à ce qui a été initié par les primitifs flamands au XVe siècle. À l'opposé, l'héraldique est très personnelle, mais n'offre pas réellement d'ouverture vers une analyse sentimentale puisqu'elle a plutôt pour but d'exprimer le sentiment religieux ou l'autorité de la princesse.

7 Enfin, les historiens du Moyen Âge utilisent régulièrement les documents de la pratique tels les chartes et les comptes pour analyser la vie médiévale. Cependant, par leurs natures et leurs formes, ces documents ne permettent pas facilement de percevoir l'individualité, à laquelle les ressentis appartiennent. Leur forme tend à l'efficacité et au pragmatisme de leur fonction. Leur contenu est formulaire, cadré, et rarement écrit par les personnes concernées. Toutefois, ces difficultés peuvent être contrées par une utilisation quantitative de ces sources. Dans les comptes, par exemple, la récurrence d'un groupe ou d'une personne peut témoigner de l'affection ou de la place importante qu'ils tiennent pour le souverain. Par ailleurs, une approche qualitative de profondeur, via une analyse approfondie d'un don ou de la cession d'un privilège, peut révéler des liens d'*affectio*. Lydwine Scordia démontre d'ailleurs, grâce à divers documents diplomatiques, à quel point la thématique de l'amour prend progressivement de place dans les discours politiques au XVe siècle (Scordia, 2019).

8 Finalement, les documents issus de la littérature médiévale prescriptive ou narrative permettent de mieux éclairer l'aspect sentimental de la vie quotidienne d'une personne, bien qu'il soit nécessaire de les considérer avec précaution. Ils offrent à la fois un cadre théorique (traités, miroirs, etc.) – qui peut être couplé à ceux établis par les historiens des émotions – et une approche centrée sur des moments précis de l'expérience vécue par la personne dont il est question (comme les mariages, les successions, ou les décès de personnages importants, décrits dans les chroniques, gestes et annales). Cependant, ces ouvrages sont par nature orientés. Tout d'abord, ils sont le résultat d'un esthétisme et de choix littéraires qui passent souvent avant les faits. Leur forme et leur contenu répondent à des constructions mentales et littéraires propres à leur époque, dans lesquelles les émotions et sentiments peuvent représenter un *topos* social (ou religieux), une attitude attendue, plus que l'observation d'une situation vécue.

9 Ensuite, ces documents sont en très grande majorité le fruit du mécénat. À ce titre, les auteurs cherchent à plaire et défendre les points de vue de leurs bienfaiteurs. Leur travail prend donc majoritairement parti pour la main qui les nourrit, ou, en tout cas, évite fortement de lui déplaire. Or, cette main est un acteur politique, souvent

une figure de pouvoir et de représentation sociale. Finalement, les sources narratives présentent aussi une faiblesse à cause de la distance qui existe entre le ressenti d'un être et l'auteur qui en parle. En effet, touchant au très intime, le vécu sentimental n'est pas toujours exprimé oralement, et s'il l'est, ce n'est pas nécessairement directement à la personne qui va écrire ni avec des termes qui ont le même sens pour les deux individus. De plus, le processus d'écriture a souvent lieu après les évènements et donc le vécu. Il y a fréquemment un triple décalage – spatiotemporel, humain et linguistique – entre le ressenti d'une personne et l'écriture de celui-ci, plus tard, par une autre personne. Bernard Guenée le démontre à plusieurs reprises dans ses travaux sur les chroniqueurs qui sont, dans les informations qu'ils diffusent, limités par leurs accès à l'information (par exemple, via leur réseau ou leur possibilité de voyager), leur mémoire, leur intérêt pour celle-ci, et le temps de décalage entre le vécu et son écriture définitive (Guenée, 1983 : 444-448 ; *id.*, 1999 : 45-60).

10 En d'autres termes, si les documents narratifs sont les plus susceptibles de guider le chercheur dans l'analyse des sentiments médiévaux, il n'est pas pour autant possible de leur faire totalement confiance. La prudence sera donc de mise dans l'analyse ci-après, car elle exploitera, dans une comparaison entre sources narratives et normatives, les chroniques des XIVe et XVe siècles, mentionnant Jeanne de Brabant, son mari Wenceslas de Luxembourg et leurs décès respectifs, et les traités antérieurs ou contemporains à la princesse, et donc véhiculant des prescriptions sentimentales pour les femmes de ce temps.

L'amour, prescriptions théoriques

11 Les auteurs du Moyen Âge ont disserté et donné de nombreux conseils à leurs contemporains à propos de l'amour, à travers les miroirs des princes et d'autres traités théoriques d'éducation. Les traités sélectionnés pour ce sujet abordent spécifiquement le rôle des femmes qu'ils soient antérieurs ou contemporains de Jeanne de Brabant. Il s'agit donc du *De Eruditione filiorum nobilium* de Vincent de Beauvais (1984 ; 2010), du *De regimine principum* de Gilles de Rome (Aegidius Romanus, 1966 ; Briggs C. F., 1999), du *livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles* (Chevalier

de la Tour Landry, 1854), et des deux traités de Christine de Pizan, *La cité des dames* et *Le livre des trois vertus* (1986 ; 1989 ; Dulac L., 2006).

Au sein du couple

12 Dans ces écrits, le discours général de l'*affectio* au sein du couple suit la position et l'influence de l'Église de Rome, liant le sentiment amoureux au mariage et à une certaine codification. Toutefois, en parallèle, les propos mettent en avant les valeurs de l'amour courtois à travers une idéalisation du sentiment et de la relation, accompagnées d'un refus (presque) total de l'aspect physique. Dans les deux cas, les prescriptions uniquement valables pour les relations hétérosexuelles sont totalement genrées. Une place centrale est donc établie pour le genre dans les discours puisque ses caractéristiques sont redéfinies par le rôle que chacun tient dans les relations amoureuses et conjugales.

13 La femme se doit d'aimer son mari ainsi que les proches et la famille de celui-ci. Elle a aussi pour rôle de susciter l'amour de son époux – entre autres, par son comportement obéissant – pour garantir l'équilibre de la famille et son bonheur domestique. Dans son *De Eruditione filiorum nobilium* au XIIIe siècle, Vincent de Beauvais (2010 : 82) insiste sur l'humilité et la patience dont l'épouse doit faire preuve pour honorer et aimer son mari et la parenté de celui-ci. Cette patience et la douceur naturelle de la femme doivent lui permettre de supporter les défauts de son conjoint, à qui elle se soumet volontairement. Gilles de Rome (1966 : 176) – ici traduit par Henri de Gauchy au XIIIe siècle –, quelques décennies plus tard, donne aux femmes une piste pour plaire : se taire, « […] Quer se eles sevent tere selon cen qu'eles doivent, eles en plesent plus a lour mariz et font a lour seignour avoir plus grant amour a eles, quer li philosophe dit que poi parler est trop bel a femme ».

14 Ces idées sont toujours en place près d'un siècle plus tard, quand le Chevalier de la Tour Landry (1854 : 148, 183) écrit un guide à destination de ses filles : « aucune femme ne doit refuser d'obéir au commandement de son mari si elle veut garder amour et paix dans son mariage » et « toute bonne épouse doit aimer et honorer tout ce qui vient de son mari comme ses enfants d'une autre femme, et aussi ses prochains et ses parents ». Selon lui, elles sont les seules responsables de l'amour dans le couple. Il leur revient donc de garantir la

bonne entente, la grandeur et les honneurs dudit couple. Néanmoins, la dimension religieuse de cet amour devient centrale chez cet auteur. Ainsi, « la bonne épouse ne doit pas déplaire ou désobéir à son mari que Dieu lui a donné par le saint sacrement » ; « Dieu récompense les femmes : pour leur sainte foi, pour les ferme loyauté et amour qu'elles portent à leur mari, et pour leur humilité » (Chevalier de la Tour Landry, 1854 : 136, 163).

15 Au début du XVe siècle, Christine de Pizan abonde dans ce sens. Elle reprend notamment les propos de Vincent de Beauvais, tout en altérant un peu le sens et l'ordre des obligations de l'épouse. Dans le *Livre des trois vertus*, elle fait dire à l'allégorie de la Prudence que :

> le premier des sept commandements que nous enseignons est que toute dame qui tient à l'honneur, et en général toute femme dans l'état du mariage, doit aimer son mari et vivre en paix avec lui : sinon elle est déjà plongée dans les tourments de l'enfer, où règne perpétuellement la tempête. [...]
> (Dulac, 2006 : 589).

Pour prouver son amour, l'épouse doit faire preuve de sollicitude et d'attention envers son mari, et « [...] si elle est attachée à sa réputation et désire que l'on connaisse l'amour qu'elle porte à son mari, [...] elle aimera et honorera les parents de son époux » (Dulac, 2006 : 592). De même, la démonstration du deuil témoigne de l'amour que la princesse portait à son seigneur :

> assurément elle regrettera et pleurera son époux comme le veut la fidélité conjugale. Elle se tiendra retirée, même après le service des obsèques, dans un demi-jour, vêtue de tristes habits de deuil, selon les convenances. Elle n'oubliera pas l'âme de son seigneur et, pour son salut, elle priera et fera dire des prières très pieusement
> (Dulac, 2006 : 607).

Dans les traités d'éducation, l'amour médiéval au féminin est donc assujetti à la fonction d'épouse et à la religion. La représentation de ce sentiment y est totalement subordonnée à la mise en scène sociale de la croyante et de la femme dans son couple et sa famille. Si l'épouse a nécessairement un ressenti et des émotions, l'expression de ces derniers est limitée aux attentes culturelles et sociales.

Dans la société politique

16 Toutefois, dans un cas, comme celui de Jeanne de Brabant, la princesse étant au pouvoir, doit prendre une place plus masculine. Au discours sentimental privé de la femme, se superpose une représentation du prince souverain dans la sphère politique, et l'étude de l'*affectio* politique entre en jeu. Dans les sources prescriptives, « l'amour [...] apparaît comme le moteur de la relation du roi avec ses sujets, mais il en est aussi la conséquence » (Scordia, 2019a : 9).

17 Laurent Smagghe explique ainsi que :

> [...] le prince aime ses sujets et le manifeste en offrant sa protection contre les menaces extérieures, en faisant preuve d'équité dans son gouvernement, mais également en fournissant à son peuple les conditions matérielles nécessaires à sa prospérité, par une pression fiscale modérée par exemple. En retour, celui-ci lui promet obéissance et le soutien dans les difficultés
> (Smagghe, 2011 : 84).

Dès lors, ce sentiment, au cœur du discours politique, enjoint le prince à aimer son peuple pour faire le bien pour celui-ci. En retour, il reçoit l'amour de ses sujets reconnaissants. *L'affectio* n'a plus ici la même portée que dans la relation de couple puisque « l'amour est appréhendé en tant que passion dans une perspective morale et politique et non dans la perspective affective d'une passion d'amour [...] » (Scordia, 2011 : 56). Néanmoins, ce sentiment joue un rôle de garant de la paix interne au territoire, au même titre que l'amour conjugal est pacificateur dans le couple.

18 Entre ces prescriptions sociales et les attentes de la société brabançonne, il faut reconstruire l'amour qui entourait Jeanne de Brabant, par rapport à son époux Wenceslas de Luxembourg, mais aussi dans les échanges avec son peuple.

L'amour donné et reçu par Jeanne de Brabant

19 Cette princesse, née en juin 1322, était la fille ainée du duc Jean III de Brabant. En 1351-1352, elle épouse, en seconde noce, Wenceslas de Bohême, alors que son père a perdu son dernier fils et héritier. Le duc de Brabant tente alors d'assurer sa succession à travers Jeanne et son mari. À son décès en 1355, le couple prend – difficilement – la tête des duchés de Brabant et Limbourg, ainsi que des pays d'Outre-Meuse. Jeanne dirige ensuite les territoires, avec Wenceslas jusqu'à la mort de celui-ci en décembre 1383, et seule, jusqu'à sa propre mort en 1406.

Jeanne et Wenceslas : amour et deuil

20 Les différentes sources dont nous disposons pour étudier cette princesse et son mari s'inscrivent dans les typologies présentées précédemment. Toutefois, les documents iconographiques ne sont pas utilisables. En effet, outre les problèmes mentionnés ci-dessus, les représentations de Jeanne sont rares, postérieures, et totalement impersonnelles. Il existe quelques gravures du XVIIe siècle représentant Jeanne et Wenceslas, et un buste de chacun d'eux datant du XVIIIe siècle, des sources trop tardives pour offrir une réelle ressemblance avec la duchesse et son époux, et trop codifiées pour incarner un quelconque ressenti (Huens, 1795a-b ; Galle (Gravure attribuée à), vers 1600 ; Jode II (Gravure attribuée à), 1662-1669). Nous disposons aussi d'un dessin d'Antoine de Succa (repris dans Sanderus, Vorsterman, 1659-1669 : t. 1, 253, t. 2, 32), réalisé en 1602 sur base de l'effigie du tombeau de la princesse (Campbell, 1988 ; Sonkes, Van Den Bergen-Pantens, 1977). Toutefois, peu importe la fidélité de la reproduction, celle-ci ne transmet aucune trace d'archéologie émotive – elle présente uniquement la duchesse en princesse (vêtements) pieuse (mains jointes) – et n'est dès lors pas utile pour dépeindre son amour pour son mari ou son peuple.

21 Il est donc nécessaire de se tourner vers d'autres documents tels que les sources narratives et prescriptives[1]. Ces dernières, étudiées dans les prescriptions théoriques ci-dessus, permettent d'observer les

attentes de la société en termes de sentiments. Les traités de Vincent de Beauvais et de Gilles de Rome sont antérieurs à la période concernée, mais ils étaient connus, lus et utilisés par la haute noblesse de l'Europe de l'Ouest dans la seconde moitié du XIVe siècle. Les propos du Chevalier de la Tour Landry et de Christine de Pizan datent de la fin de cette période et du début du XVe siècle – le premier a publié son traité entre 1371 et 1372, la seconde ses deux livres allégoriques entre 1404 et 1405 –, et témoignent ainsi des normes sociales et des sentiments, en place durant le mariage de Jeanne et Wenceslas. Il faut, par conséquent, les garder en tête comme ligne directrice des attentes contemporaines, lors de l'analyse des textes narratifs, à savoir *Les Gestes des ducs de Brabant* par Jan de Klerk – continués anonymement par *De Brabantsche Yeesten of Rymkronyk van Braband*, la *Chronique des ducs de Brabant* d'Edmond de Dynter et les *Chroniques* de Jean Froissart (Klerk (de), 1839-1869 ; Dynter (de), 1854 ; Ainsworth et Croenen (éd.), 2013).

22 Toutes ces chroniques sont loquaces bien que peu fiables, en particulier en ce qui concerne les ressentis, correspondant à un discours symbolique et socioculturel très construit. Lorsque survient un deuil, par exemple, les auteurs cherchent à faire l'éloge du défunt. Ils peuvent ainsi glorifier à outrance leur communauté si le mort était de leur point de vue, ou dans le cas d'un décès chez l'ennemi, revaloriser la prouesse et la légitimité de leurs alliés d'avoir vaincu un tel opposant (Smagghe, 2012 : 326-327, 334-335). Les textes sont, ainsi, fort flatteurs envers le duc Wenceslas à son décès, un fait probablement renforcé par son statut de grand prince et bon mécène (Fantisová-Matejková, 2013).

23 Jean Froissart, par exemple, a été longtemps sous la protection du duc et de la duchesse de Brabant, vivant à leur cour et même écrivant en compagnie du duc. Ses louanges mettent donc en avant la grandeur du personnage et l'amour que tous – sa femme comme ses sujets – lui portaient – ou auraient dû lui porter :

> En ce temps trespassa de ce siecle en la ville de Luxembourc le gentil duc Wincellant de Bouesme, duc de Luxembourc et de Braibant, qui fut en son temps noble, jolys, frisqué, saige, armeréz et amoureux. Et quant il yssy de ce siecle, on disoit adonc que le plus hault prince et le mieulx enlignaigiéz de hault lignaige et de noble sancg et qui plus

> avoit de prouchains, estoit mors, Dieu en ayt l'ame ! Et gist en l'abbaye de Vaucler deléz Luxembourc, et demoura madame la duchesce Jehanne de Braibant vesve et oncques depuis ne se remaria, ne n'en ot voulenté. De la mort du noble duc furent tous courrouciéz ceulx qui l'amoyent
> (Ainsworth P. et Croenen G. (éd.), 2013 : version NY4, f° 160v).

De Brabantsche Yeesten of Rymkronyk van Braband sont également très laudatives envers le duc Wenceslas particulièrement mis en valeur à l'occasion de son oraison funèbre. Toutefois, cet éloge n'est pas particulier à ce dernier, puisque la chronique devient systématiquement très flatteuse lors des décès de chaque membre de la famille ducale. En ce qui concerne l'époux de Jeanne de Brabant, l'auteur du texte écrit que sa magnificence était prédite par sa naissance par césarienne, qui valut à l'enfant d'être aussi grand que Jules César lui-même – il s'agit de la seule source qui mentionne ce fait qui n'a jamais été confirmé. À son décès, la chronique le décrit comme un chevalier tellement noble, valeureux et extraordinaire que l'auteur de la chronique, lui-même, serait incapable de lui rendre justice, même en y employant tout son talent. Ce qui nous importe le plus ici, ce sont surtout les quelques lignes qui suivent l'apologie et qui indiquent l'immense chagrin de la duchesse : « Als hertoghe Wencelijn was doot – Bleef vrouw Johanne met rouwe groot, – Ja also groot, dat si daer nare – Meer dan in eenen heelen jare – Uut harer cameren noit en quam [2] ; » (Klerk (de), 1839-1869 : livre 6, v. 7495-7499).

24 Edmond de Dynter dans sa chronique – traduite par Jean Wauquelin au xve siècle – conserve cette version du deuil de Jeanne de Brabant, mais réduit le délai à six mois dans sa chambre :

> Quelle doleur et quelle plainte et pleurs fist et mena ma très-redoutée dame, dame Jehenne de Luxembourg et de Brabant, quant la mort dolereuse de son très-léal mari et espeux, je croy que à paine langue ne le saroit dire ne penne escripre. Toutesfois, après ce qu'elle eult fait son obsecque sollempnisier, ensy que à luy appartenoit, elle demoura continuellement en sa chambre, de laquelle elle ne yssy que demy an et plus ne fuist passé. Et ensy les habitants et subiés, tant nobles comme petis, de la duchié de Luxembourg portèrent et menèrent ung très-grant doeil, et avoient une très-grant doleur au cœur, pour la mort de leur signeur, et les

> subgiés et habitans de Brabant ne l'avoient point menre ou plus petit (Dynter (de), 1854 : livre 6, 608).

De Dynter ajoute l'idée d'un amour des habitants et sujets des territoires pour leur duc. De nouveau, il s'agit d'une forme littéraire qui revient régulièrement au décès des membres de la famille ducale.

25 Cependant, ces trois chroniques composées à la fin du XIVe siècle et dans la première moitié du XVe siècle ont en commun de nous montrer une duchesse tellement amoureuse qu'elle ne se remet pas de la perte de son mari : elle ne quitte plus sa chambre à cause de cette grande douleur et de ce grand deuil – ce qui pourrait expliquer les citations introductives d'Alexandre Pinchart. Le couple ayant été marié pendant trente ans, et mari et femme ayant traversé ensemble de nombreuses difficultés, notamment l'impossibilité de procréer et les âpres négociations pour leur succession, les guerres multiples et les nombreuses défaites, ou encore les conflits fréquents avec les États de Brabant, une solidarité et une affection entre eux semblent très probables. Toutes ces épreuves les avaient certainement rapprochés, en témoignent leurs fréquents séjours à deux ou encore le soutien politique de Jeanne pour son mari, même quand il est en difficulté face aux États de Brabant, des faits démontrés entre autres par Fritz Quicke et André Uyttebrouck (Quicke, 1934 ; Uyttebrouck, 1975 ; *id.*, 1991). De plus, le duc et la duchesse partageaient une passion – certainement aussi présente chez beaucoup de membres de la haute noblesse – des arts et des jeux – paris, tournois, cartes – qui a pu faciliter leur entente (Chevalier-de Gottal, 1996 ; Fantysová-Matejková, 2013 ; Pinchart, 1855 ; *id.*, 1857 ; *id.*, 1870 ; Uyttebrouck, 1975).

26 En parallèle de ce mariage, la piété de Jeanne de Brabant est un facteur qui peut entrer en ligne de compte concernant son amour pour son mari. En effet, comme observé précédemment, la religion et les traités éducatifs prônent l'amour au sein du couple. Dans son enfance, ces préceptes – en tant que prescrits sociaux de l'éducation nobiliaire – ont probablement été inculqués à la princesse, pour son premier mariage avec Guillaume II de Hainaut. Par la suite, au regard de son implication dans les institutions religieuses de ses territoires – nombreuses fondations, dons et privilèges fréquents et généreux, pèlerinages récurrents et demandes de messes et prières régu-

lières –, il semble que la duchesse de Brabant ait été fort pieuse. Outre son éducation, sa foi devait donc aussi la pousser à aimer celui qu'elle avait reçu de Dieu en mariage (Boffa, 2013 ; Chevalier-de Gottal, 1996 ; Fantysová-Matejková, 2013 ; Piérard, 1956 ; Uytte-brouck, 1975).

27 Toutefois, comme nous l'avons dit, il est essentiel de lire les chroniques avec prudence. En effet, la construction du deuil de la duchesse correspond très bien au *topos* de l'amour de la femme présenté plus haut. En outre, Christine de Pizan prescrit à l'épouse endeuillée de se tenir « retirée, même après le service des obsèques, dans un demi-jour, vêtue de tristes habits de deuil, selon les convenances » (Dulac, 2006 : 607). Ces prescriptions semblent être plus qu'un motif littéraire, puisque Danièle Alexandre-Bidon observe que :

> les femmes sont davantage marquées par le deuil que leurs maris : outre le port de vêtements de couleurs neutres, elles ont l'obligation de demeurer enfermées dans leur chambre tendue de noir, quelques jours pour la mort de leurs parents et, à la mort de l'époux, jusqu'à un an pour la reine de France
> (Alexandre-Bidon, 2008 : 165-166).

Ce comportement de réclusion étant une obligation, il est tout de même difficile d'y lire un sentiment d'*affectio*, surtout au regard des faits suivants.

28 Wenceslas était le second époux de Jeanne de Brabant. Lors de leur union, pendant l'hiver 1351-1352, le comte de Luxembourg n'avait que quinze ans et sa promise trente. Les premières années de ce mariage furent relativement calmes, le couple prenant progressivement une place dans la politique du Brabant, sous la tutelle du duc Jean III. Néanmoins, dès le décès de ce dernier en décembre 1355, la succession du duché engendra une guerre avec le comte de Flandre, Louis de Male – époux de la sœur de Jeanne. Ce conflit a régulièrement et longuement séparé les époux, Jeanne fuyant pour sa sécurité alors que Wenceslas voyageait entre les lieux de combat et des proches chez qui il quêtait de l'argent. Malgré leurs nombreux séjours ensemble, de telles séparations furent fréquentes durant leur mariage, puisque le duc a combattu – notamment pour le Brabant, mais aussi pour le Luxembourg, l'Empire et son frère Charles IV –

pendant la plus grande partie de sa vie (Boffa, 2004 ; *id.*, 2013 ; Bragt (van), 1956 ; Fantysová-Matejková, 2013).

29 Si, au vu de la longévité du mariage, des passions partagées et de la piété de Jeanne, nous pouvons dire que l'affection de la duchesse pour Wenceslas est probablement une réalité, l'ampleur que les chroniqueurs lui donnent est trop exagérée par des *topoï* pour être totalement crédible. Les six à douze mois de retraits dans sa chambre expliqués par la douleur de la perte de l'être aimé en sont un bon exemple. Si l'Église prescrivait un long moment de retrait de la vie publique, Jeanne l'a peut-être en partie respecté, mais cela témoigne surtout de sa piété et des attentes sociales. De plus, l'âge respectable de la princesse et sa santé peuvent aussi expliquer son besoin de repos par rapport à la vie politique et sociale du duché, à laquelle elle doit tout à coup faire face seule.

30 À ce stade, s'il est probable que Jeanne de Brabant avait des sentiments pour son second mari, Wenceslas de Luxembourg, il est difficile d'établir leur profondeur. Le croisement de cette étude avec des sources de la pratique – chartes, comptabilité – pourrait toutefois donner crédit ou démonter certaines affirmations des chroniqueurs, mais cette réflexion devra se faire dans une autre recherche. En outre, quant au ressenti du duc envers son épouse, nous n'en avons, aucune trace particulière pour l'instant. Les chroniques n'abordent pas la question. Au contraire, nous avons vu qu'elles mentionnent la peine et le chagrin du peuple au décès de son duc. Qu'en était-il de l'amour du peuple pour la duchesse ?

Si wort begraven met groten weine[3]

31 Avant de considérer les sources à ce sujet, il est intéressant de relever la position des historiens. En effet, celle-ci est majoritairement négative envers Wenceslas pendant les deux siècles d'existence de la Belgique. Dès lors, les chercheurs en ont déduit que le peuple brabançon accusait son duc d'incompétence. De nombreux historiens confirment cette idée en analysant la *Joyeuse Entrée* de Brabant comme un acte d'opposition à Wenceslas, en tant qu'étranger, jeune et incapable, favorisant ainsi Jeanne, la princesse naturelle. Dans ces conditions, les chroniqueurs (entre autres : Klerk (de), 1839-1869 : livre 5, v. 7495-7499) décrivent un peuple aimant et soutenant sa

duchesse – présentée elle-même au XIXe siècle comme incompétente et au XXe siècle, soucieuse de son territoire et de ses sujets, tentant de réparer par ses actions politiques, les erreurs de son mari (Boffa, 2004 ; *id.*, 2013 ; Piérard, 1956 ; Pirenne, 1888-1889 ; Poullet, 1863 ; Uyttebrouck, 1975 ; Wendelen, 1880).

32 Cette analyse du siècle dernier correspond aux recherches de Lydwine Scordia sur le sujet, puisque cette dernière précise qu'« est seigneur de son pays celui qui est de même naissance que ses sujets, qui a en commun avec eux cette spécificité » (Scordia, 2016 : 6). L'amour du peuple est donc, entre autres, possible par une origine partagée avec son prince naturel, issu du territoire, ce que les chercheurs ont présenté avec la désapprobation du duc par les Brabançons, en opposition de leur approbation pour la duchesse. La princesse naturelle servait ainsi politiquement ses sujets et sa position politique – interne au duché comme internationale – était reflétée dans la reconnaissance que ces derniers lui témoignaient. Or, dans ses recherches, Lydwine Scordia insiste sur l'importance de cet amour pour garantir l'obéissance et le soutien des sujets, une prescription qui correspond à celles de Christine de Pizan. En effet, dans son traité *Le livre des trois vertus*, cette dernière précisait qu'un bon prince devait susciter de l'amour pour lui-même chez son peuple.

33 Toutefois, destinant son ouvrage aux femmes, elle insistait davantage sur la façon dont l'épouse doit se comporter auprès de la population pour garantir l'affection de cette dernière pour son seigneur (Dulac, 2006 : 599-601). Autant pour l'harmonie de son couple, pour le bien de ses sujets que par devoir religieux, la princesse tient une place d'intermédiaire suscitant l'amour, car celui-ci :

> est un modèle que le roi affirme suivre, celui de l'amour divin, un moteur, un élan qui meut le gouvernement. L'amour est une cause qui entraîne des conséquences, une cause aussi pour les sujets, dont l'amour entraîne des privilèges. L'amour est une réalité, une pratique, un devoir ; un espoir, un vœu, celui d'être aimé du peuple ; […] L'amour enfin est un but, celui d'un gouvernement par l'amour, et non par la terreur.
> (Scordia, 2019b : 98-99).

La difficulté d'une telle position, surtout quand l'épouse est une princesse naturelle, consiste à déterminer si ses actions tiennent de cette mission de faire aimer son époux, ont pour but de se faire aimer elle-même, ou sont le résultat de son caractère et de sa générosité, voire d'un peu des trois. En effet, puisque l'amour est « comme l'alpha et l'oméga de la vie politique », si elle veut garder un rôle réel, la femme doit avoir une place sentimentale auprès des sujets tout comme son époux (Scordia, 2019a : 9).

34 Au-delà des sources narratives qui, une fois de plus, sont les plus loquaces sur le sujet, les sources de la pratique apportent un petit éclairage, bien que superficiel. La comptabilité, les chartes et certaines lettres patentes témoignent effectivement d'une grande générosité de la duchesse de Brabant qui cède à plusieurs reprises des terres et des rentes à diverses institutions religieuses. Elle verse aussi des sommes à des particuliers en don ou cadeau. Avec Wenceslas, Jeanne participe, en tant qu'invitée ou organisatrice, à de multiples fêtes, jeux et tournois, tout en supportant, en tant que mécène, de nombreux artistes. Ces activités recevaient probablement l'approbation de leurs récipiendaires, et devaient transmettre une image favorable du couple ducal auprès de leurs sujets (Chevalier-de Gottal, 1996 ; Pinchart, 1855 ; *id.*, 1884). Toutefois, les fêtes, banquets et tournois sont davantage à attribuer à Wenceslas – plus rarement à son épouse – et présentent donc un couple aimant s'amuser et voulant faire participer leurs sujets, de tous les niveaux, aux festivités.

35 Cependant, ces activités sont doublement à nuancer. Tout d'abord d'un point de vue géographique, il semble qu'elles se limitent aux lieux de résidence favoris du duc et de la duchesse – surtout Bruxelles et ses environs. Ensuite, les guerres constantes et les dettes immenses – notamment envers les villes – sont des contrepoids forts dans la balance de la popularité des seigneurs au pouvoir. À ce titre, la duchesse n'a surement pas attiré la faveur de ses sujets en imposant un poids fiscal important sur les populations, et encore moins obtenu leur amour (Boffa, 2004 ; *id.*, 2013 ; Dumont, Uyttebrouck, 1979 ; Heymans (éd.), 2014 ; Piérard, 1956 ; Uyttebrouck, 1975). Il convient alors de nuancer ce que l'imaginaire politique véhicule dans les festivités urbaines et palatiales.

36 Effectivement, les *Brabantsche Yeesten* – un des rares récits à mentionner la mort de la duchesse – dépeignent un peuple attristé de la perte de sa princesse, une tristesse entre autres due à la longévité de son principat, et de sa vie en général :

> Int jaer Ons Heren met droeffenesse – M. CCCC ende sesse, – In december den eersten dach – Sterf vrou Johanne, dat menich mach – In Brabant clagen, groot ende cleine. – Si wort begraven met groten weine – Te Bruesele toten Carmeliten, – Daer men den menegen hoerde criten, – Ende druckelijc mesbaren; – Want alle die omtrent haer waren, – Ende over menegen termijn – Haer dienstliede hadden ghesijn, – Waren van herten seere bedruct; – Want hen nu seere as mesluct; – Averecht was ghekeert haer cansse; – Beide Rutten, Gheerken, Coensch en Hansse – Die riepen Leyder! wach! owi! – Want ander quamen in den bri [4]
> (Jean de Klerk, 1839-1869 : livre 2, v. 11747-11764).

Comme les chroniques sont le fruit d'un mécénat et ont tendance à être très élogieuses envers les morts – surtout si c'est une chronique locale portant sur un prince local –, un tel témoignage doit être considéré de façon très critique. L'auteur met en scène de la douleur et de la tristesse à outrance, et la longévité de Jeanne de Brabant ne peut pas suffire à justifier une démonstration d'affection aussi expansive de la part de ses sujets. L'exagération est donc ici très probable. Cependant, malgré les difficultés financières dans lesquelles la vieille duchesse a laissé ces territoires, la transition du pouvoir se déroule sans difficulté, grâce au gouvernorat d'Antoine de Brabant, commencé deux ans auparavant. Après des décennies de conflits armés, cette période un peu plus calme autour du décès de Jeanne peut avoir apaisé les difficultés passées et créé, dans les mémoires, un souvenir chaleureux et reconnaissant (Boffa, 2004 ; Graffart, Uyttebrouck, 1971 ; Laurent et Quicke, 1933 ; Piérard, 1956 ; Uyttebrouck, 1975).

37 En outre, ce sentiment devait être renforcé par la générosité mentionnée plus tôt, ainsi que par l'envergure internationale que la princesse avait offerte au Brabant grâce à ses actions politiques, ses négociations de paix et de mariage et la préparation de sa succession auprès des ducs de Bourgogne et comtes de Flandre. Les villes apaisées politiquement, malgré les problèmes financiers, et les sujets

perdant une source de largesses et de fêtes étaient donc probablement attristés au début du mois de décembre 1406, quand ils apprirent le décès de la duchesse Jeanne de Brabant après un principat de cinquante ans.

Conclusion

38 L'amour est un sentiment difficile à saisir, car il est le résultat d'éléments intimes et personnels, difficile à déceler d'un point de vue extérieur. Pourtant, le désir de comprendre et d'observer le ressenti d'autrui est ancré dans les sciences sociales depuis quelques décennies. L'historien a aussi répondu à ce mouvement en étudiant les émotions et sentiments d'antan, et en particulier la place de l'amour dans la société. Cependant, si les sources théoriques permettent assez bien de cerner ce sentiment et son utilisation au Moyen Âge, l'application de celles-ci à un cas pratique est beaucoup plus compliquée.

39 Les médiévaux avaient déterminé que les bonnes épouses devaient se faire aimer de leur mari, donné par Dieu, et aimer les proches de celui-ci. Toutefois, les réalités politiques et sociales de la vie et des mariages aristocratiques, et particulièrement ceux des princes, ne semblent pas enclins à favoriser cet attachement. Les sources à ce propos présentent majoritairement les attentes sociales, construisant les faits sur base de ces prescriptions. Il est donc difficile de trancher quant à l'importance ou non de l'amour dans une vie, et surtout au sein d'un couple particulier.

40 De la même manière, les *topoï* présents dans les chroniques concernant l'amour du prince pour son peuple et réciproquement restreignent fortement l'accès à sa réalité. Les sources prescriptives témoignent de l'importance de l'*affectio* du seigneur pour assurer le bon gouvernement et de la reconnaissance que le peuple doit démontrer en échange de cette dévotion princière au bien commun. Pour diverses raisons, les chroniques semblent suivre cette représentation en moralisant les attitudes pour correspondre au *topos*.

41 Si l'analyse qui précède ne peut ainsi pas statuer quant à la réalité de l'ampleur de l'*affectio* démontrée dans les textes entre Jeanne de Brabant et Wenceslas de Bohême, elle ouvre déjà l'hypothèse d'un

attachement au sein de ce mariage, quel que soit son degré. Au même titre, l'amour du peuple brabançon pour sa duchesse est un concept trop générique pour être universellement affirmé. Les récipiendaires des faveurs de la princesse lui en étaient certainement reconnaissants, alors que ses créanciers ne devaient pas approuver ses largesses. Il serait donc utile d'explorer les impacts de facteurs géographiques – l'affection en fonction des lieux étudiés – et temporels – l'amour en fonction du contexte international ou local, politique, socioéconomique, matrimonial – sur les relations de Jeanne de Brabant pour approfondir leur compréhension, tout en étendant la recherche à d'autres relations de la princesse afin de préciser encore l'importance de l'amour dans sa vie.

BIBLIOGRAPHIE

AEGIDIUS ROMANUS, 1966, *Li livres du gouvernement des rois. De Regimine Principum*, éd. par MOLENAER S. P., New York : AMS Press.

AINSWORTH P. et CROENEN G. (éd.), 2013, *The Online Froissart*, version 1.5, mis en ligne le 31 mars 2010, http://www.dhi.ac.uk/onlinefroissart, dernière mise à jour le 20 décembre 2013, Consulté le 7 mai 2023, Sheffield : HRIOnline.

BRIGGS C. F., 1999, *Giles of Rome's de Regimine principum: Reading and Writing Politics at Court and University, c. 1275-1525*, Cambridge : Cambridge University Press.

CHEVALIER DE LA TOUR LANDRY, 1854, *Le livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*, publ. d'après les manuscrits de Paris et de Londres par MONTAIGLON A. (DE), Paris : Jannet.

CHRISTINE DE PIZAN, 1986, *La cité des dames*, trad. par MOREAU T. et HICKS É., Paris : Stock.

CHRISTINE DE PIZAN, 1989, *Le livre des Trois Vertus ou Le Trésor de la Cité des Dames*, éd. par CANNON WILLARD C. et HICKS É., Paris : Champion.

DULAC L., 2006, *Le livre des Trois Vertus*, dans RÉGNIER-BOHLER D. (éd), *Voix de femmes au Moyen Âge. Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie* XII*e*-XV*e* *siècle*, Paris : Robert Laffont, p. 543-698.

EDMOND DE DYNTER, 1854, *Chronique des ducs de Brabant*, éd. par DE RAM P. F. X., avec ancienne traduction française de WAUQUELIN J., Bruxelles.

HUENS J., 1795, *Buste de Jeanne*, Maison des ducs de Brabant, Grand Place de Bruxelles, n° 13-19.

HUENS J., 1795, *Buste de Wenceslas*, Maison des ducs de Brabant, Grand

Place de Bruxelles, nº 13-19.

JEAN DE KLERK, 1839-1869, *De Brabantsche Yeesten of Rymkronyk van Braband*, éd. par WILLEMS J. F., Bruxelles : Hayez.

PHILIPPE GALLE (Gravure attribuée à), vers 1600, *Venceslas I, duc de Luxembourg et Jeanne, duchesse de Brabant*, présentée dans les *Chroniques* d'Adriann VAN BAERAND.

PIETER DE JODE II (Gravure attribuée à), 1662-1669, *Portrait de Jeanne, duchesse de Brabant (1322-1406), épouse de Wenceslas de Bohême. En buste, de 3/4 à gauche, dans une bordure carrée. Armoiries.*

SANDERUS A. et VORSTERMAN L. J., 1659-1669, *Chorographia Brabantiae [Document iconographique] : Sépulture de la Duchesse Jeanne de Brabant dans l'église des Carmes à Bruxelles*, Bruxelles : Philippe Vleurgat, ici t. 1, p. 253 ; t. 2, p 32.

VINCENT DE BEAUVAIS, 1984, *De eruditione filiorum nobilium. The Education of Women*, éd. par TOBIN R. B., New York : Lang.

VINCENT DE BEAUVAIS, 2010, *De l'institution morale du prince*, éd. par MUNIER C., Paris : Cerf.

Bibliographie

ALEXANDRE-BIDON D., 2008, *La Mort au Moyen Âge* XIIIe-XVIe *siècle*, Paris : Hachette.

BOFFA S., 2004, *Warfare in Medieval Brabant (1356-1406)*, Suffolk : Boydell and Brewer.

BOFFA S., 2013, *Les mariages de Jeanne de Brabant avec Guillaume de Hainaut et Wenceslas de Bohême (janvier 1331 et décembre 1351-mars 1352)*, dans PAULY M. (éd), *Die Erbtochter, der fremde Fürst und das Land : Die Ehe Johanns des Blinden und Elisabeths von Böhmen in vergleichender europäischer Perspektive = L'héritière, le prince étranger et le pays : le mariage de Jean l'Aveugle et d'Élisabeth de Bohême dans une perspective comparative européenne*, Luxembourg : Cludem.

BOQUET D. et NAGY P., 2015, *Sensible Moyen Âge. Une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris : Seuil.

BOUSMAR E., 2012, *Jacqueline de Bavière, Trois comtés, quatre maris (1401-1436) : l'inévitable excès d'une femme au pouvoir ?*, dans BOUSMAR E., DUMONT J., MARCHANDISSE A. et SCHNERB B. (éd.), *Femmes de pouvoir, femmes politiques durant les derniers siècles du Moyen Âge et au cours de la première Renaissance*, Bruxelles : De Boeck, p. 385-455.

BRAGT R. (VAN), 1956, *De Blijde Inkomst van de hertogen van Brabant Johanna en Wenceslas (3 januari 1356) Een inleidende studie en tesktuitgave*, Louvain.

BROOMHALL S., 2022, *A Cultural History of Emotions*, London : Bloomsbury.

BROOMHALL S., 2015, *Gender and Emotions in Medieval and Early Modern Europe : Destroying Order, Structuring Disorder*, Farnham : Ashgate.

CAMPBELL L., 1988, « The Tomb of Joanna, Duchess of Brabant », *Renaissance Studies*, vol. 2, nº 2, p. 163-172.

CHEVALIER-DE GOTTAL A., 1996, *Les fêtes et les arts à la cour de Brabant à l'aube du* XV*e siècle*, Frankfurt am Main : Lang.

DUMONT G.-H. et UYTTEBROUCK A. (éd.), 1979, *Bruxelles, mille ans de vie quotidienne*, préface de G.-H. DUMONT, Bruxelles : La renaissance du livre.

Trésor de la langue française, 1994, s. v. « Émotion », CNRS (en ligne), URL : http://www.atilf.fr/tlfi, consulté le 14 mars 2024.

Trésor de la langue française, 1994, s. v. « Sentiment », CNRS (en ligne), URL : http://www.atilf.fr/tlfi, consulté le 14 mars 2024.

FANTISOVÁ-MATEJKOVÁ J., 2013, *Wenceslas de Bohême. Un prince au carrefour de l'Europe*, Paris : Presses de l'université Paris-Sorbonne.

GRAFFART A. et UYTTEBROUCK A., 1971, « Quelques documents inédits concernant l'accession de la Maison de Bourgogne au duché de Brabant (1395-1404) », *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, t. 137, p. 57-137 (en ligne), URL :https://doi.org/10.3406/bcrh.1971.1335, consulté le 26 mars 2023.

GUENÉE B., 1983, « Histoire, mémoire, écriture. Contribution à une étude des lieux communs », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres*, 127e année, nº 3, p. 441-156.

GUENÉE B., 1999, *Un roi et son historien. Vingt études sur le règne de Charles* VI *et la Chronique du religieux de Saint-Denis*, Paris : Institut de France.

HEMPTINNE T. (DE), 2012, *Marguerite de Male et les villes de Flandre. Une princesse naturelle aux prises avec les pouvoir des autres* (1384-1405), dans BOUSMAR E., DUMONT J., MARCHANDISSE A. et SCHNERB B. (éd.), *Femmes de pouvoir, femmes politiques durant les derniers siècles du Moyen Âge et au cours de la première Renaissance*, Bruxelles : De Boeck, p. 477-491.

HEYMANS V. (éd.), 2014, *Palais du Coudenberg à Bruxelles. Du château médiéval au site archéologique*, Bruxelles : Mardaga.

LAURENT H. et QUICKE F., 1933, « Documents pour servir à l'histoire de la Maison de Bourgogne en Brabant et en Limbourg (fin du XIVe siècle) », *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, t. 97, p. 39-188 (en ligne), URL : https://doi.org/10.3406/bcrh.1933.1832, consulté le 26 mars 2023.

LECUPPRE-DESJARDIN É., 2018, « "Largesse !" De la magnanimité féodale à la stratégie gouvernementale dans les sociétés d'Ancien Régime », *Revue du* MAUSS, nº 52, fasc. 2, p. 132-148.

PIÉRARD C., 1956, *Les douaires de Jeanne de Brabant en Hainaut*, Louvain : Nauwelaerts.

PINCHART A., 1855, « La cour de Jeanne et de Wenceslas et les arts en Brabant, pendant la seconde moitié du XIVe siècle », *Revue trimestrielle*, vol. 6, 2e année (2), p. 5-31.

PINCHART A., 1857, « La cour de Jeanne et de Wenceslas et les arts en Brabant, pendant la seconde moitié du XIVe siècle », *Revue trimestrielle*, vol. 13, 4e année (1), p. 25-67.

PINCHART A., 1870 (réimp. anastatique 1993), *Recherches sur les cartes à jouer et sur leur fabrication en Belgique depuis l'année 1379 jusqu'à la fin du* XVIIIe *siècle*, Bruxelles : AGR-AEP.

PIRENNE H., 1888-1889, *Jeanne de Brabant*, dans Académie Royale Des Sciences, Des Lettres Et Des Beaux-Arts De Belgique, *Biographie nationale*, t. 10, Bruxelles : Bruylant, col. 454-463.

POULLET E., 1863, *Histoire de la Joyeuse-Entrée de Brabant*, Bruxelles : Hayez.

QUICKE F., 1934, « Itinéraire de Jeanne, duchesse de Brabant, de Limbourg et de Luxembourg (1383-1404) », *Bulletin de la Commission royale d'Histoire*, t. 98, p. 155-218.

ROSENWEIN B. H., 2006, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca: Cornell University Press.

ROSENWEIN B. H. et CRISTIANI R., 2018, *What is the History of Emotions?*, Cambridge: Polity.

SCORDIA L., 2011, *Concepts et registres de l'amour du roi dans le* De regimine principum *de Gilles de Rome*, dans BARBIER J., COTTRET M. et SCORDIA L. (éd.), *Amour et désamour du prince. Du haut Moyen Âge à la Révolution française*, Paris : Kimé, p. 45-62.

SCORDIA L., 2013, *Le roi doit avoir le cœur de ses sujets. Réflexions sur l'amour politique en France au* XVe *siècle*, dans QUAGHEBEUR J., OUDART H. et PICARD J.-M. (éd.), *Le prince, son peuple et le bien commun. De l'Antiquité tardive à la fin du Moyen Âge*, Rennes : Presses universitaires de Rennes, p. 145-158.

SCORDIA L., 2016, « Il n'est pas sire de son pays qui de ses hommes est haï. Un proverbe sur l'amour et la haine du prince à la fin du Moyen Âge », *Memini*, vol. 19-20, « Des communautés aux États », p. 297-310 (en ligne), URL : https://doi.org/10.4000/memini.823, consulté le 18 septembre 2023.

SCORDIA L., 2019, « Avant de commencer », *Revue française d'Histoire des Idées politiques*, nº 50, fasc. 2, « Cœur politique à la Renaissance », p. 9-10.

SCORDIA L., 2019, *Enquête sur l'amour du roi dans les sources royales du* XIVe *siècle*, dans ADDE É. *et al.*, *Gouverner les hommes, gouverner les âmes*, Paris : Éditions de la Sorbonne, p. 95-109.

SCORDIA L., 2019, « "L'universelle araigne" (Louis XI) et l'amour lors des entrées royales du règne (1461-1483) », *Revue française d'Histoire des Idées Politiques*, nº 50, fasc. 2, p. 31-58.

SMAGGHE L., 2011, *Plaisir de châtier, joie de pardonner. Discours amoureux du prince aux villes rebelles du pays de Flandre à l'époque bourguignonne* (XIVe-XVe *siècle*), dans BARBIER J., COTTRET M. et SCORDIA L., *op. cit.*, p. 81-94.

SMAGGHE L., 2012, *Les Émotions du prince. Émotion et discours politique dans l'espace bourguignon*, Paris : Classiques Garnier.

SOMMÉ M., 1998, *Isabelle de Portugal, duchesse de Bourgogne. Une femme au pouvoir au* XVe *siècle*, Villeneuve d'Ascq : Presses universitaires du Septentrion.

SONKES M. et VAN DEN BERGEN-PANTENS C., 1977, *Les Mémoriaux d'Antoine de Succa*, Bruxelles : Bibliothèque royale Albert Ier.

UYTTEBROUCK A., 1975, *Le gouvernement du duché de Brabant au bas moyen âge* (1355-1430), Bruxelles : Université de Bruxelles.

UYTTEBROUCK A., 1991, *Les résidences des ducs de Brabant*, 1355-1430, dans PARAVICINI W. et PATZE H. (éd.), *Fürstliche Residenzen im spätmittelalterlichen Europa*, Sigmaringen : Thorbecke, p. 189-205.

WENDELEN M.-É., 1880, *Les femmes remarquables de la Belgique*, Bruxelles : Callewaert.

NOTES

1 Dans une étude ultérieure, une confrontation avec certaines chartes, lettres, ordonnances pourrait appuyer les analyses des sources narratives. À ce stade toutefois, aucun des documents observés ne permet de le faire.

2 Traduction libre : « Alors que le duc Wenceslas était mort, – Dame Jeanne resta avec un grand deuil, – Oui, tellement grand, qu'elle, après cela – plus qu'une année entière – hors de sa chambre, jamais ne sortit »

3 Traduction libre : « Elle a été enterré avec de grands pleurs » (Klerk (de), 1839-1869: livre 2, v. 11752).

4 Traduction libre : « Dans l'année de notre seigneur avec tristesse – 1400 et six, – en décembre, le premier jour – mourut dame Jeanne, que beaucoup aimait – En Brabant se plaignaient, grands et petits – Elle a été enterré avec de grands pleurs – à Bruxelles, [chez les] Carmélites, – là on a entendu des cris de nombreux [gens], – et de très fortes plaintes ; – Car tous ceux qui étaient autour d'elle ; – et sur un long temps – avaient été membres de son service, – était de leur cœur très attaqué – Car ils [étaient] maintenant comme très "ratés" ; – leur chance a tournée à l'envers ; – Chacun de Rutten, Gheerken, Coensch et Hansse – Ils appelaient le seigneur ! Hélas ! Douleur ! – Car les autres étaient dans la purée. »

RÉSUMÉS

Français

Depuis l'apparition de l'histoire des émotions, le rôle et le fonctionnement de l'amour dans la société médiévale ont été les objets de théories de la part d'historiens et de philologues. Toutefois, accéder aux ressentis des individus est plus compliqué. En effet, les sources médiévales abordent peu l'intime, ou souvent d'une manière plus symbolique que réaliste. Comment, dès lors, observer l'amour qui entourait Jeanne de Brabant ? Quelles sources

permettent cette analyse ? Après avoir répondu à cette question, l'étude se penchera sur la présence de l'*affectio* dans deux types de relations de la duchesse : à savoir dans le couple qu'elle formait avec Wenceslas de Luxembourg et dans les rapports avec ses sujets.

English

Since the beginning of the history of emotions, the role and the functioning of love in medieval society have been the objects of theories by historians and philologists. However, accessing individuals' experiences is much more complicated. Medieval sources indeed rarely address intimate sensations, and when they do, it is often with a more symbolic approach than a realist one. How can the love that surrounded Joanna of Brabant therefore be studied? Which sources will allow this analysis? After considering this question, the study will focus on the presence of *affectio* in two types of the duchess's relations: specifically in the couple she formed with Wenceslas of Luxembourg, and in her dealings with her subjects.

INDEX

Mots-clés

Jeanne de Brabant, Wenceslas de Luxembourg, Amour, Histoire des émotions, genre, miroir des princes, pouvoir, politique, princesse médiévale, sentiments

Keywords

Joanna of Brabant, Wenceslas of Luxembourg, Love, history of emotions, gender, princes' mirrors, power, politics, medieval princess, feelings

AUTEUR

Camille Rutsaert

Diplômée d'un master en Histoire à l'UCLouvain en 2019, Camille Rutsaert écrit une thèse sur Jeanne de Brabant (1322-1406), sous la co-promotion de Gilles Lecuppre (UCLouvain) et d'Éric Bousmar (UCLouvain, site Saint-Louis). Ses intérêts portent sur l'histoire politique et sociale, l'histoire du genre et des femmes, et l'histoire des principautés des Pays-Bas à la fin du Moyen Âge. Elle oriente ainsi ses recherches sur la vie de femmes proches du pouvoir, dans les principautés des Pays-Bas, aux xive-xve siècles, telles Jeanne de Brabant, Marguerite de Male, Marguerite de Bourgogne, ou encore Jacqueline de Bavière. Afin de diversifier ses acquis et méthodes, elle a étudié l'histoire à Leuven (Belgique) et à Münster (Allemagne) dans le cadre de programmes Erasmus. Elle est, en outre, depuis septembre 2020, assistante et chargée d'enseignement pour les facultés de Droit et de Philosophie, lettres et sciences humaines à l'UClouvain, site Saint-Louis à Bruxelles. https://www.crhidi.be/membres/rutsaert-camille/

Des larmes au rire, les sentiments de la duchesse de Berry dans sa correspondance familiale, 1820-1830

From tears to laughter, the feelings of the Duchess of Berry in her family correspondence, 1820-1830

Matthieu Mensch

PLAN

Introduction
Entretenir un réseau familial : la correspondance comme outil privilégié
Le deuil : le partage de la douleur
La mise en scène d'une forme de pouvoir féminin, entre maintien des liens familiaux et éducation des enfants royaux : la joie maternelle au cœur de la correspondance
Conclusion

TEXTE

Introduction

1 Les Archives d'État de Naples conservent l'ensemble des fonds dits « Bourbons » relatifs à la dynastie qui régna sur le royaume du milieu du XVIIIe siècle à 1861. Soumises aux vicissitudes du temps, notamment à de multiples déplacements pendant les conflits mondiaux, ces archives sont restées longtemps méconnues car inaccessibles. C'est le cas de la correspondance de Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, fille du prince héréditaire François et de sa première épouse, née archiduchesse Marie-Clémentine de Habsbourg-Lorraine. Destinée à épouser le fils cadet du futur Charles X, elle constitue le dernier espoir des Bourbons de France de voir naître un héritier mâle. Elle s'acquitte de cette mission en donnant naissance au duc de Bordeaux quelques mois après l'assassinat de son époux, en septembre 1820. La Révolution de 1830 condamne son fils à l'exil et la pousse à fomenter une héroïque et pathétique tentative de révolte en 1832. Elle se solde par un échec,

une grossesse scandaleuse et un remariage en dessous de sa condition qui la prive définitivement de tout rôle politique.

2 Cette correspondance est conservée avec l'ensemble des échanges épistolaires entre la branche napolitaine et la branche française de la dynastie, le roi de France restant le chef d'une famille qui règne sur quatre États [1]. Elle couvre une période allant du départ de la princesse pour la France, en 1816, à la fin des années 1850, alors que cette dernière partage son exil entre Brunsee, en Autriche et Venise, alors possession habsbourgeoise. Les lettres de la princesse à son grand-père, le roi Ferdinand Ier, à son père le futur roi François Ier et à son frère le futur Ferdinand II sont classées chronologiquement dans des sous-dossiers intitulés *Lettere della famiglia di Francia*, le plus souvent en italien, quelques pages sont cependant en français. La plupart sont totalement inédits et ont été ouverts à la consultation pour la première fois [2].

3 Les lettres rédigées en italien nécessitent une traduction, parfois rendue compliquée par l'usage de certains mots proprement napolitains. Néanmoins, elles permettent de comprendre le rapport entre la princesse et sa famille italienne, et le soutien, au moins personnel à défaut d'être politique, qu'elle lui offre après 1832. Ces lettres permettent de présenter la princesse dans son intérieur, de dévoiler les rapports intrafamiliaux de la cour de Naples et de saisir en quelque sorte, l'image de la duchesse de Berry par elle-même. Ce ne sont pas des archives familiales déposées par les Bourbons, mais il s'agit bien des fonds royaux constitués par les archivistes de la maison royale. Les lettres originales et les copies des réponses sont numérotées et réunies dans des volumes reliés. Elles sont classées par années et par auteurs. On n'y trouve pas trace d'un quelconque réassemblage visant à former « un bel édifice » à la gloire de la famille royale (Dauphin, 2002). Il s'agit d'une forme d'archivage du soi, dans un sens plus large, le particulier s'entendant dans le sens dynastique.

4 À ces lettres peut se joindre la correspondance des Bourbons de Naples avec les Bourbons de France : les rois Louis XVIII puis Charles X mais aussi le duc et la duchesse d'Angoulême. Elles ont toutes leur importance car elles permettent un travail comparatif. Si les échanges entre les Bourbons de France et ceux de Naples restent empreints de solennité et se concentrent particulièrement sur les

grands évènements : mariages, deuils, naissances ou maladie, respectant en tout point le protocole, la correspondance intrafamiliale des Bourbons de Naples laisse transparaître bien plus de sentiments, parfois exacerbés par la distance. En effet, le plus souvent, le départ d'une princesse de la cour paternelle vers un nouveau royaume est sans retour. La correspondance reste le plus sûr moyen de maintenir l'attachement et d'obtenir des nouvelles. Si la princesse est véritablement remise à son nouveau royaume,

> [son] voyage nuptial se présente toujours comme un processus de transformation individuelle qui s'insère dans un autre, plus vaste, d'échanges entre deux cours. La jeune femme ne se déplace pas seulement dans l'espace, elle change aussi de cadre de références culturelles. Elle est donc obligée de s'adapter aux normes et aux attentes de sa nouvelle cour
> (Coester, 2011),

mais cela ne signifie pas qu'elle doive rompre tout contact avec sa famille d'origine.

5 L'ensemble de ces sources permettent d'interroger la notion même de sentiments mis au service, ou tout au moins exploitée ou exacerbée, dans le cadre du réseau familial monarchique. Cet article s'intéressera tout d'abord à la correspondance comme moyen d'entretenir un réseau familial compliqué par la distance géographique, puis il mettra en lumière deux émotions particulièrement présentes dans la correspondance de la duchesse de Berry avec sa famille napolitaine : la douleur, au travers du deuil et enfin la joie, permettant de mettre en scène une forme de pouvoir féminin.

Entretenir un réseau familial : la correspondance comme outil privilégié

6 Les cadres de la correspondance, même privée, restent imposés par les conventions sociales (Dauphin,2002). Ces dernières permettent de saisir la symbolique profonde de la lettre. Il s'agit la plupart du temps d'un enregistrement du quotidien, petits évènements et considéra-

tions personnelles qui nous amènent au plus proche de l'intimité. On constate également, à l'aide des dates, que la correspondance familiale des princesses est une pratique régulière visant non seulement à donner des nouvelles mais également à se tenir informée. On peut alors parler d'une forme d'astreinte, qui si elle n'est pas quotidienne n'en reste pas moins régulière. Cette pratique permet à Bernard Lahire de qualifier les femmes de « machines à écrire familiales » (Lahire, 1993 : 153), tant les traces qu'elles laissent sont nombreuses et abondantes au XIXe siècle, même si les traces laissées par les femmes en général, sont relativement limitées (Rosa, 2001 : 65). Jean Boutier, Sandro Landi et Olivier Rouchon évoquent une « réflexion rhétorique sur les moyens, les formes et les buts de l'écriture épistolaire, telle qu'elle se diffuse à travers les élites » et n'hésitent pas à la qualifier de « révolution épistolaire » (Boutier, Landi, Rouchon, 2009 : 8). Cela permet de qualifier à la fois l'augmentation significative de la pratique épistolaire et les grandes diversités de formes de ces lettres. Cette production de la duchesse de Berry peut s'inscrire dans cette réflexion. Elle recoupe aussi l'ensemble des questions sur l'écriture féminine exposées notamment par Christine Planté (1995 : 51-59) et par Mélanie Traversier (2017) dans son édition du *Journal* de la grand-mère de la duchesse de Berry, la reine Marie-Caroline. Ces travaux replacent les princesses royales comme des membres particuliers de ces réseaux féminins souvent informels et parallèles (Dussert-Galinat et Carribon, 2017 : 17). Ces champs de recherche se rejoignent dans le cadre « de l'écriture et des réseaux familiaux et féminins mais appliqués aux membres d'une famille royale » (Peyrat, 2024). Ils rejoignent aussi les problématiques des « écrits du for privé » (Foisil, 1987 : 319-357) et des archives personnelles (Aries et Kalifa, 2002 : p. 7-18 ; Dauphin, 2002 : 43-50).

7 La rédaction de ces lettres s'inscrit dans deux temporalités bien différentes. La première couvre les années 1816-1830, alors que la princesse vit à la cour de France et qu'elle devient la mère du futur roi, le duc de Bordeaux, né en 1820. La seconde couvre ses années d'exil, pendant lesquelles elle fait de fréquents séjours à la cour de Naples, ce qui explique que cette correspondance soit moins nourrie. Non dépourvues d'affects, ces lettres ont « l'efficacité particulière de sceller l'engagement de soi dans la relation à l'autre » (Dauphin, 2002). Tous les Bourbons d'Europe, à Paris, Madrid, Naples ou Parme, sont

liés. Cette correspondance tisse des liens forts et constants. Cet ensemble fonctionne bien plus par ce canal intrafamilial que par les voies diplomatiques. Comme le souligne Marie-Claire Hoock-Demarle, la lettre reste soumise aux lenteurs et aux aléas de son acheminement et aux contraintes politiques et géographiques. Mais elle peut aussi s'affranchir de la censure et permet de nourrir un réseau relationnel plus ou moins vaste (Hoock-Demarle, 2012 : 67-88).

8 La duchesse de Berry connaît le destin de la plupart des princesses issues des maisons royales régnantes : quitter jeune la cour paternelle pour servir les intérêts politiques de son pays. Les Bourbons deviennent experts de ces mariages entre leurs différentes cours au XIXe siècle, poursuivant ainsi une politique amorcée au siècle précédent entre les Bourbons de Naples et de Madrid en particulier (Recca, 2013 : 265-286). Ferdinand VII d'Espagne épouse tour à tour Marie-Antoinette et Marie-Christine de Bourbon-Sicile. Louis de Bourbon-Parme épouse Marie-Louise d'Espagne, et le père de la duchesse de Berry, François Ier de Bourbon-Sicile épouse en seconde noce Marie-Isabelle d'Espagne. Se pose alors la question de l'éloignement familial de la duchesse de Berry. La princesse intègre certes une nouvelle cour, mais pas véritablement une nouvelle famille. Le roi de France reste le chef de famille des Bourbons, comme le rappellent régulièrement les rois de Naples dans leur correspondance avec Louis XVIII puis Charles X[3]. Les enjeux politiques sont moindres pour la duchesse de Berry. Son ascendance avec Henri IV a été largement exploitée par la propagande royaliste française et elle n'est pas issue d'une cour ennemie, au contraire. Les thuriféraires du régime mettent en avant cette union des lys entre deux membres d'une même dynastie[4]. C'est donc dans une cour familiale que la nouvelle duchesse de Berry fait son entrée, elle n'est le gage d'aucun traité de paix, d'aucune alliance, mais plutôt d'une mise en image brillante de la restauration des Bourbons, après les bouleversements révolutionnaires et napoléoniens.

9 La duchesse de Berry, si elle avoue dans de nombreuses lettres être en retard dans son travail de correspondance, n'en demeure pas moins relativement assidue. L'intérêt même de la correspondance est sa flexibilité. De nombreuses lettres sont reprises (elle le précise) ou abandonnées quelques jours, au gré des occupations ou des obligations. On compte selon les années, une à deux lettres par mois et par

membre de la famille. Elle écrit le plus souvent à son grand-père et son père, puis à son frère François quand celui-ci devient roi. Si le rythme d'écriture n'est pas constant, il affiche une forme de régularité. Sur les années disponibles, la princesse écrit entre une et trois lettres par mois à chacun de ces princes. La moyenne se situe autour d'une vingtaine d'échanges annuels. Sa correspondance est donc essentiellement masculine, à plus de 95 %, et plutôt proportionnée entre les lettres qu'elle reçoit et celles qu'elle envoie. Les lettres personnalisées aux épouses de ces derniers sont rares : elle ne manque pas d'adresser quelques lignes à la « *cara mama* », sa belle-mère Marie-Isabelle d'Espagne à la fin des lettres destinées à son père ; elle en fait de même pour Marie-Christine de Savoie, première épouse de son frère. Elle semble avoir échangé quelques lettres plus privées avec cette dernière, sa « *cara sorella* ». Mais ces échanges restent très marginaux : trois lettres sont conservées dans ce fonds.

10 Ce cercle essentiellement masculin vient confirmer que « la féminité du genre épistolaire relève davantage du mythe que de la vérité objective » (Diaz et Siess, 2006 : 7), comme l'ont prouvé de nombreuses études (Planté [éd.], 1998). Marie-Claire Hoock-Demarle souligne qu'au cours du XIXe siècle et en particulier dans sa première moitié, les lettres vouées à rester dans le cercle restreint de l'intimité s'élargissent en réseau, permettant aux femmes de redéfinir leur espace de vie et d'expression. Cela permet à la duchesse de Berry d'obtenir des nouvelles, parfois politiques, de Madrid et de Naples, en s'affranchissant des canaux officiels. Ces échanges permettent de maintenir un lien tangible et vivant avec une famille répartie sur trois royaumes. Si pour la majorité des échanges, la duchesse se contente de la sphère privée et familiale, elle obtient, notamment dans les réponses de ses familiers, des informations politiques, des éclaircissements. Elle peut à l'occasion émettre un avis, ce qui lui permet une incursion, même limitée dans la sphère politique. Elle se félicite du prochain mariage entre le roi d'Espagne et sa sœur cadette Marie-Christine et se montre très intéressée par les tractations qu'elle espère voir aboutir pour la gloire de la dynastie. Elle s'intéresse également à l'expédition d'Espagne de 1823, menée par le duc d'Angoulême afin de permettre à Ferdinand VII de restaurer ses pleins pouvoirs. Son père lui commente d'ailleurs quelques victoires [5]. Si elle se réjouit de ces victoires françaises, elle les rattache à ce

réseau familial où politique et sentiments fraternels sont étroitement liés. La duchesse de Berry se montre donc rassurée pour sa sœur Louise-Charlotte qui a, elle aussi, épousé un Bourbon d'Espagne, son oncle l'infant François de Paule. Ce dernier retrouve Madrid à la suite de l'intervention française. La duchesse de Berry laisse exprimer sa joie dans une lettre à son père du 11 septembre 1823 : « la chère Louise pourra à nouveau jouir de sa liberté [6] ».

11 Considérations politiques et familiales se mêlent et ne peuvent se comprendre isolément. Peut-on véritablement qualifier d'ordinaire une correspondance royale ? Ce besoin d'informations est à mettre en parallèle avec l'évolution générale de la correspondance féminine. La lettre est un moyen d'obtenir des informations fiables, dans des délais acceptables et en lien avec les évènements politiques. Elle offre aux femmes un moyen de savoir, de commenter, voire d'analyser. La vie quotidienne se mêle nécessairement aux évènements politiques en lien avec la dynastie.

12 Au-delà du contenu, l'écriture même de la duchesse de Berry surprend. Son orthographe souvent hasardeuse, aussi bien en italien qu'en français, étonne. Elle n'hésite pas à glisser çà et là quelques termes napolitains. Son grand-père n'est pas *nonno*, mais il devient *Vavone*, terme napolitain affectueux désignant le grand-père (Puoti,1841 : 494), pour redevenir sur les enveloppes : « Sa Majesté le Roi du Royaume des Deux-Siciles, mon cher GranPère [*sic*] ». Comme souvent pour les princesses, leur première enfance et leur éducation restent fort mal documentées car souvent moins soignées que celles de leurs frères (Seth, 2007 : 289). Pour la duchesse de Berry, il faut ajouter que cette enfance se passe en exil à Palerme où elle n'est clairement pas la priorité de son père et de sa grand-mère. Elle est bien sûr confiée à une gouvernante : la comtesse de La Tour d'Envoivre qui lui apprend notamment le français. Mais comme le rapporte la comtesse de Boigne, « Madame la duchesse de Berry était arrivée en France complètement ignorante en tout point. Elle savait à peine lire » ; et d'ajouter : « la princesse de Naples, née Bourbon, appartenant à une petite cour, n'ayant reçu aucune éducation » (Boigne, 1921 : 209, 121). Il est certain que l'éducation de la princesse laisse quelque peu à désirer. Cependant, l'idée selon laquelle elle avait une mauvaise orthographe peut être nuancée. En effet, les règles de fixation orthographique ne se développent véritablement que dans la seconde

moitié du XVIIIe siècle, avec des effets plus ou moins variables. De plus, l'orthographe féminine connaît une évolution plus lente que celle masculine. Les deux ne se rejoignant qu'après les années 1860 (Grassi, 1994 :127-131). Mais en comparaison, l'orthographe de la duchesse d'Angoulême est presque parfaite.

13 Ce qui étonne le plus, c'est la spontanéité de la duchesse de Berry et l'affection dont elle fait preuve dans sa correspondance. On peut parler « d'expressions qui mettent en œuvre l'union familiale » (Dauphin, 2003 : 63 -73). Physiquement éloignée et donc dans l'incapacité de se rencontrer, d'entrer en contact, la duchesse met en œuvre un ensemble de codes visant à recréer une famille idéalisée, ce que Cécile Dauphin qualifie de « marquages et [d'] interventions du groupe » (*ibid.*).

14 La duchesse de Berry, qu'elle écrive à son grand-père, à son père ou à son frère, conserve un style particulièrement affectueux qui étonne. L'étiquette semble assouplie, l'écriture, « cet art qui s'apprend » et répond à des codes bien définis, s'adapte (Grassi, 1994 :163-167). Loin des formules compassées, des tournures obligées, elle cherche à conserver une proximité que la tendresse mettrait en œuvre. Son père, qu'il soit prince héritier ou roi, reste « *il mio caro Papa* ». Elle ne lui donne pas de « Majesté », de même que son frère, devenu roi sous le nom de Ferdinand II, reste « *Caro Ferdinando* » ou « *Caro Fratello* ». Si l'on compare cela aux lettres de sa grand-mère la reine Marie-Caroline où de sa grand-tante la reine Marie-Antoinette, on constate que ces dernières se montraient plus mesurées. Le plus souvent, il n'y a pas véritablement d'entête et les deux femmes évoquent « ma chère sœur » ou « ma chère… », suivi du prénom de la princesse. De même, Marie-Antoinette s'adresse à l'impératrice comme « Madame ma très chère mère » (d'Arneth, 1874) et plus distante encore, la comtesse de Provence, Marie-Joséphine de Savoie s'adresse à son père, le roi Victor-Amédée III, en tant que « Monsieur mon père [7] ».

15 En réponse à cette tendresse, la princesse signe rarement Maria-Carolina. Dans une lettre du 30 septembre 1826 à son père, elle est « une fille qui vous aime tendrement [8] », là où la même comtesse de Provence signe le plus souvent : « je suis, Monsieur mon père, l'affectionnée fille et servante ». Elle prolonge cette rhétorique en ajoutant régulièrement des billets écrits de la main de ses enfants, plus parti-

culièrement de la princesse Louise[9]. Cette dernière s'adresse donc, non pas « À sa Majesté », dans une lettre du 8 juin 1824, mais à son « Cher arrière-grand-père[10] ». Ce code apparaît comme tacite et intégré pour l'ensemble de la famille royale napolitaine, puisque ses interlocuteurs lui répondent de même. Son père débute ses lettres par « Ma très chère fille » et les termine souvent par « Je t'embrasse tendrement, ainsi que tes chers enfants[11] ». Et son frère ne déroge pas à la règle, et s'adresse le plus souvent à elle en débutant par « Très chère sœur[12] ».

16 La distance autorise l'affection comme pour la matérialiser : « Une petite-fille qui bien qu'elle soit loin, ne cesse jamais de penser à un grand-père si bon et si cher[13] ». La présence réitérée de ces formules finales, souvent très affectueuses, est propre à une nouvelle expression épistolaire d'une intimité profonde. La famille royale napolitaine semble donc particulièrement ouverte à ce type de pratiques épistolaires, bien moins courantes chez les Savoie ou les Bourbons de France.

17 Ces relations épistolaires se caractérisent bien par une forme d'affection qui dépasse l'étiquette, créant de la sorte, une nouvelle forme de code social. Si la princesse vouvoie son père, ce dernier la tutoie. Le frère et la sœur se tutoient l'un l'autre. Chose impensable à la cour de France, où la duchesse d'Angoulême vouvoie aussi bien les rois Louis XVIII et Charles X, les souverains napolitains, les souverains autrichiens, pourtant ses cousins, que sa nouvelle belle-sœur. Le tutoiement n'est pas non plus une évidence et il est encore extrêmement rare au XVIIIe siècle (Grassi, 1994 : 176). Si le XIXe siècle tend à faire du tutoiement la forme évidente de l'intimité, l'évolution est lente et ne semble pas immédiatement concerner la famille royale de France dans son ensemble. Ainsi, en 1798, le duc d'Angoulême vouvoie encore sa mère dans les courriers qu'il lui adresse[14] De plus, si le tutoiement apparaît comme une pratique masculine plus évidente, les femmes y sont moins habituées, et l'évolution se produit lentement dans les premières décennies du XIXe siècle. Globalement, après les années 1820-1830, on assiste à un essor du tutoiement au sein de la famille restreinte (*ibid.* : 201). Il y a donc chez la duchesse de Berry aussi bien une forme de respect des normes que l'adjonction de nouveautés qui touchent la société dans son ensemble. En cela, l'écriture princière ne diffère donc pas drastiquement de la pratique épistolaire en général.

18 Le ton est plus léger et le contenu exprime le plus souvent une envie de partager avec la personne au loin, un quotidien dont elle ignore tout. En racontant sa vie quotidienne, en compilant des moments d'intimité, la duchesse de Berry constitue une sorte de « patrimoine mémoriel » (Lacoue-Labarthe et Mouysset, 2012 : 7-20), cet agencement de petits riens qui sont voués à être oubliés. Une forme de familiarité marque véritablement la correspondance des Bourbons de Naples, que l'on ne retrouve pas chez les Bourbons de France. Mais il s'agit d'une familiarité codifiée et bornée aux strictes limites du cercle de la famille nucléaire. Dans leurs échanges avec la famille royale de France, que ce soit Louis XVIII, Charles X ou la duchesse d'Angoulême, les lettres reprennent toute la froideur protocolaire nécessaire : « Votre Majesté », « Votre Altesse Royale » sont de rigueur. On peut donc distinguer deux catégories dans ce réseau épistolaire bourbonien. Le premier niveau permet d'entretenir des relations entre membres d'une même famille, mais qui ne se connaissent pas. Dans ce cadre, les règles protocolaires sont respectées et les contenus se bornent le plus souvent à des félicitations, des condoléances ou des nouvelles médicales. Un deuxième niveau regroupe la famille de sang dont la proximité autorise une forme de connivence et d'attachement.

19 La duchesse rédige elle-même toutes ses lettres, comme en témoigne son écriture, mais les fait recopier et numéroter par un secrétaire afin d'en conserver une trace (la pratique est courante). Créer de la proximité où il n'y en a plus passe également par la mention d'un lieu. La princesse précise si elle est à Paris, à Dieppe ou dans sa résidence personnelle de Rosny, ce qui permet de créer une proximité fictive, sa famille pouvant de la sorte l'imaginer dans son intérieur. Ces différences d'approches révèlent un « jeu de la connivence [où] chacun évalue ce qu'il peut dévoiler de soi et ce qui est dicible de ses émotions dans un contexte précis, selon les interlocuteurs et selon les circonstances » (Lacoue-Labarthe et Mouyesset, 2012 : 7-20).

20 On repère deux moments importants, pendant les quatorze années de la Restauration, dans la masse épistolaire de la duchesse avec la cour de Naples : deux décès. La mort d'un proche est un moment propice à l'échange de correspondance, entre les condoléances d'usage et les chagrins plus intimes (*ibid.*).

Le deuil : le partage de la douleur

21 À la mort de son époux en 1820, puis à celle de son grand-père en 1825, la duchesse obéit aux codes sociaux du deuil et utilise un papier à lettres et des enveloppes agrémentés d'un liseré noir. La duchesse d'Angoulême fait de même pour présenter ses condoléances à la famille royale napolitaine. Mais dans ses mots, cette dernière ne se permet aucune plainte, et reste fidèle à l'étiquette, faisant de cette correspondance une politesse obligée entre membres d'une même dynastie. S'il peut parfois être compliqué de « séparer ce qui relève de l'expression de solidarités familiales [ou] de sociabilités curiales » (Traversier, 2017), la distinction est assez nette entre les deux réseaux familiaux français et napolitains. La duchesse d'Angoulême répond ainsi aux condoléances du prince François pour la mort de Louis XVIII, dans une lettre du 18 octobre 1824 : « on ne peut puiser que dans la religion les seules consolations à des peines bien vives[15] ». Pour la duchesse de Berry, écrire à sa famille napolitaine comble une distance : dans les deux cas, sa famille n'est pas à Paris pour la soutenir et elle n'est pas à Naples pour partager la douleur des siens. Ce travail de mise en écriture participe « du travail de deuil » (Dauphin, 2003), tout comme la lecture des réponses, comme elle l'écrit dans une lettre à Ferdinand Ier, du 15 mai 1820 : « [Vos lettres] sont pour moi une grande consolation dans mes terribles peines[16] ». Elle regrette également de ne pas être physiquement présente pour les consoler, comme pour la Noël 1824, alors que Ferdinand Ier est malade : je « voudrais être près de vous[17] ». Les démonstrations de douleur chez les princesses loin de leur cour d'origine ne sont pas exceptionnelles mais peuvent être plus ou moins exacerbées. Si la duchesse de Berry semble véritablement peinée, elle ne manifeste pas de volonté véritable de regagner, après la mort de son époux, la cour de Naples ; à l'inverse de Barbara Gonzague, duchesse de Wurtemberg qui à la suite du décès de son mari, écrit à Francesco Gonzague, son frère, le 23 octobre 1496 : « Je ne désire rien plus que de retourner dans ma patrie, vivre et mourir ce peu de temps qui me reste avec ceux de mon sang et parmi les miens[18] » (Fischer, Amelung et Irtenkauf, 1985 : 23). Cela signifierait pour la duchesse de Berry de devoir abandonner ses enfants à la cour de France.

22 Le père de la princesse n'hésite pas à s'adresser à la duchesse d'Angoulême dans une lettre du 2 mai 1820, pour lui recommander de prendre soin de sa fille, ce qu'il n'est plus en mesure de faire lui-même :

> Je connais parfaitement la tendresse avec laquelle VAR a toujours daigné regarder ma pauvre fille qui de l'état le plus heureux est passée dans un instant dans un abîme de douleur. VAR est devenue maintenant plus que sa sœur. J'ose la mettre entre ses bras et la prier de faire pour Elle tout ce que la sensibilité et la tendresse de son âme pourra lui suggérer[19].

Le 13 décembre 1817, c'est aussi à son père qu'elle confie son chagrin d'avoir perdu sa première fille, tout en se montrant optimiste, pour l'avenir : « Je me consolerai au moins [...] avec l'espoir d'avoir un fils aussi beau qu'elle[20] ». Écrire ne suffit pas toujours pour conjurer le chagrin, et les lettres se complètent par la circulation de présents : portraits, objets personnels ou reliques. À la mort de son grand-père, son père lui adresse dans un courrier du 17 mai 1825 un lot de médailles commémoratives. Ces objets permettent de garder un contact physique, même à distance, à la fois avec les personnes et avec les évènements. La princesse n'hésite pas à réclamer des cadeaux de Naples, estimant que ces vins, fruits et douceurs d'Italie lui feraient le plus grand bien. Ainsi, elle demande et obtient des melons ou de la mozzarella. Plus généralement, les cadeaux permettent d'entretenir le souvenir et de conjurer le mal du pays, comme dans une lettre du 8 juin 1824, où la princesse demande des vues de Naples et de Caserte.

23 À la mort de son époux, la duchesse de Berry joint à ses lettres des romances, comme le « Songe, récit historique », qu'elle adresse à son père le 10 juin 1820[21]. Elle partage avec lui sa douleur, s'identifiant à Valentine de Milan, duchesse d'Orléans, veuve après l'assassinat de son époux en 1407. Elle s'approprie sa devise dans sa correspondance avec son père : « Ma devise est à présent, Plus ne m'est rien, rien ne m'est plus[22] ». Elle accompagne cette lettre de l'élégie *La Nouvelle Valentine*, où l'auteur la faisant parler la compare à la princesse veuve et la laisse exploser de douleur :

> Je répète à mon tour ta plainte douloureuse
> “Plus ne m’est rien, rien ne m’est plus”
> Veuve désespérée à peine je suis mère
> Je te fuis ! Élisée ! où pour lui je vécus !
> Pour lui [son fils] parler de toi, pour l’aimer, pour l’instruire
> Résignée à mon sort j’aurais cessé de dire
> Plus ne m’est rien, rien ne m’est plus[23].

Écrire contribue donc à maintenir le lien, à rapprocher ceux qui sont éloignés et leur permettre de partager des sentiments communs. Les lettres font plaisir, consolent, rassurent. Plaisir de recevoir, plaisir de lire et de « cultiver l’attachement familial » (Dauphin, 2003).

24 Le rôle des princesses étrangères dans leur cour d’adoption reste celui de donner des héritiers à la couronne. Les correspondances avec leurs proches regorgent de références à leurs espoirs, déçus ou avérés ; comme dans celle de Marie-Antoinette avec sa mère, l’impératrice Marie-Thérèse ou celle de Marie-Joséphine de Savoie avec son père Victor-Amédée III. Pour leur famille, une grossesse reste essentielle car elle vient sanctionner définitivement l’alliance réalisée par le mariage. La duchesse de Berry ne s’y trompe d’ailleurs pas quand elle déclare à son accoucheur le docteur Deneux : « Nous autres Princesses, on ne nous regarde que comme des moules à enfant[24] ». Cependant, dans la maternité, au-delà de la fierté du devoir accompli, les princesses trouvent également des ressources de joie et un moyen de lier leurs deux familles.

La mise en scène d’une forme de pouvoir féminin, entre maintien des liens familiaux et éducation des enfants royaux : la joie maternelle au cœur de la correspondance

25 Une des critiques formulées à l’encontre des correspondances des figures féminines royales est qu’elles ne servent qu’à la petite histoire,

à l'anecdote, à la biographie, en résumé, qu'elles ne disent rien. La joie, émotion souvent jugée futile, est injustement classée dans ce « rien ». Mais ce rien, au contraire, ne dit-il pas quelque chose ? Ne parle-t-il pas des limites du pouvoir féminin, des limites des prérogatives d'une princesse au sein d'une cour où prime la primogéniture mâle ? La question des limites est donc au cœur du questionnement de cette correspondance. La joie permet de transcender ces limites et de créer un sentiment commun, tout en renforçant le lien existant. On peut également la lier aux limites de l'intime. Ces lettres, si elles apparaissent intimes à l'historien, ne disent qu'une part de cette intimité. La duchesse de Berry ne livre que ce que la relation l'autorise à livrer : sa joie, si elle n'est pas feinte, est contrôlée et maîtrisée. Les bornes sont alors restreintes, et l'intimité qu'elle semble partager avec sa famille napolitaine n'en répond pas moins à un schéma défini et accepté par l'ensemble des membres de la famille. La rhétorique, bien que différente de celle de la maison de France, demeure codifiée par des règles indicibles mais partagées : « les lettres ne montrent pas l'intime, elles le rendent sensible[25] ».

26 Mais l'intime ne révèle-t-il pas non plus une part du pouvoir concédé aux princesses ? La sphère familiale est résolument, pour les femmes, un lieu de pouvoir. C'est en son sein que la joie peut le mieux s'exprimer. Dans la sphère publique, ce sentiment ne saurait se matérialiser. Cette correspondance n'est qu'un « affleurement » des questions purement politiques (Traversier, 2017 : 63), qui révèlent une forme de limites pour ces princesses. Cependant, elles ne sont pas non plus réduites à l'impuissance. À l'inverse de sa grand-mère, la duchesse de Berry ne règne pas et n'est donc qu'un maillon de ce réseau épistolaire. Elle représente la cour de Naples en France. La mort rapide de son mari vient encore réduire ses chances d'avoir un jour de l'influence sur la politique du royaume, et l'idée d'une régence semble tout autant improbable. Mais la duchesse de Berry jouit d'un pouvoir « intime », en maintenant un lien avec l'ensemble des membres de la dynastie, elle pratique une forme de politique familiale passant par les liens affectifs plutôt que par les négociations diplomatiques. Cela peut permettre de resserrer les liens entre les royaumes, tout autant que de négocier des mariages entre membres d'une même dynastie. D'ailleurs, ces volontés d'union dynastique perdurent après l'exil des Bourbons de France. Le comte de Lecce, fils de Ferdi-

nand II, est un temps envisagé comme époux pour sa fille Louise d'Artois. Cette dernière finit par s'unir à un autre Bourbon, mais à Parme[26]. La duchesse envisage également une union entre son fils et sa propre demi-sœur, la princesse Marie-Caroline Ferdinande.

27 On peut également évoquer un pouvoir domestique mais qui dans ce cas, s'envisage à l'échelle de trois royaumes européens, de premier plan. La duchesse de Berry évoque régulièrement avec les membres de sa famille un projet qui la remplirait de joie : celui de les recevoir à Paris. Elle exprime une volonté affichée de retrouver physiquement les membres de sa famille. On peut aussi y comprendre un moyen d'afficher l'union des deux branches de la dynastie et pour elle une sorte de victoire diplomatique des coulisses. On ne peut pas complètement exclure une forme de logique dynastique visant à promouvoir l'image des Bourbons. Elle leur propose un voyage à Paris, dès le 27 janvier 1823, alors qu'elle vit en France depuis près de sept années[27]. Le voyage est avorté à cause des décès de Louis XVIII et de Ferdinand Ier. Charles X fait part à François Ier de la déception de sa fille dans une lettre du 16 octobre 1825 : « Il me serait surtout difficile d'exprimer à Votre Majesté la joie qu'en aurait ressentie la Duchesse de Berry, dont Votre Majesté connaît la tendre affection pour Elle[28] ». Cette visite ne se concrétise finalement qu'en 1830. Mais la correspondance garde les traces de l'impatience de la duchesse de Berry à l'idée de retrouver les siens. Sa sœur Marie-Christine doit se rendre à Madrid pour épouser le roi d'Espagne Ferdinand VII. Son trajet passe par la France et ses parents l'accompagnent. Il se rendent ensuite à Paris. Mais la duchesse de Berry, souhaitant voir sa sœur, obtient l'autorisation de les rejoindre à Grenoble. Elle les accompagne jusqu'à la frontière espagnole, avant de repartir les attendre aux Tuileries, comme le confirme un courrier du 11 octobre 1829 : « Je serai si heureuse de vous revoir ici à Paris[29] ». La princesse quitte Saint-Cloud pour se diriger vers le Sud de la France. À Lyon, elle a le plaisir de retrouver sa sœur Louise et de s'acheminer avec elle vers Grenoble pour retrouver les souverains napolitains et la future reine d'Espagne. Elle voyage en voiture découverte avec ses parents jusqu'à la frontière. Elle y laisse sa famille pour reprendre son voyage dans le sud du pays. Pour les Bourbons, ce voyage familial qui réunit trois branches des Bourbons est une preuve

éclatante de ce rapprochement dynastique, et la presse ne manque pas de souligner l'émotion de la duchesse de Berry :

> C'était le moment d'une touchante séparation. MADAME la duchesse de Berry a fait quelques pas en avant, et l'on a vu cette auguste princesse se jeter aux genoux de son père, qui s'est hâté de la relever et l'a embrassé tendrement en la remettant entre les bras de la reine, qui à son tour l'a pressée contre son sein. Les adieux avec la jeune reine n'ont pas été moins touchans, et MADAME, tournant alors ses regards vers la France, s'est précipitée dans sa voiture [30]

La duchesse de Berry peut également offrir à sa sœur un riche présent : un collier et des bracelets de diamants choisis pour elle [31]. Avec ce voyage qui résulte d'une politique familiale menée par la duchesse et non par la diplomatie, les Bourbons se donnent à voir et rappellent également qu'ils règnent à Paris, Naples et Madrid. De plus, ces liens étroits renforcés par de nombreux mariages endogamiques permettent d'asseoir sur le trône autant de futurs souverains partageant cette triple hérédité [32].

28 Une des grandes joies de la princesse est de pouvoir enfin présenter ses enfants à ses parents, façon de matérialiser ce réseau familial et de lui donner corps avec celui qui est appelé à montrer sur le trône de France. Les enfants « attendent avec impatience Bon Papa et Bonne Maman [33] », et la princesse, revenue à Paris le 28 novembre 1829 [34], obtient encore une fois d'aller au-devant de ses parents qui remontent d'Espagne : « Pour moi, le Roi m'a permis de venir à votre rencontre à Blois, ce qui me procure le plaisir de vous voire 5 jours plus tôt [35] ». Les lettres qui précèdent cette visite tant attendue ne laissent pas de doute sur l'impatience de la princesse de revoir les siens, mais aussi de leur prouver, en leur présentant son fils, qu'elle a parfaitement accompli le devoir qui lui avait été assigné.

29 Une thématique plus propre au statut de Marie-Caroline, à savoir une femme, princesse de sang royal, mère de l'héritier du trône de France, occupe en filigrane sa correspondance : l'éducation de ses enfants et la santé de sa famille. Préoccupation classique d'une femme, sorte de « théâtre intime » (Diaz et Siess, 2006), où le lecteur devient également spectateur de ce quotidien auquel il ne prend pas part, mais auquel il est convié à intervalle régulier. La princesse n'en

est pas nécessairement la principale protagoniste, mais, elle met en avant l'attention portée à l'évolution et à l'éducation de ses deux enfants ainsi que le bonheur que cela lui apporte. Pour la princesse, la construction et la diffusion de son image est un autre volet, sans doute plus discret, du pouvoir féminin (Walch, 2012 : 7). On peut l'envisager comme une sorte d'engagement personnel visant à une forme d'autopromotion dynastique. La princesse se met en scène, donne à voir sa vie, ses choix et justifie ainsi sa propre place au sein de la dynastie (Bernard, 2017 : 89). Il y a pour Marie-Caroline une véritable volonté de partager ses moments de joie avec sa famille, notamment la naissance d'un fils, après l'assassinat de son époux puis l'éducation et les progrès de ses deux enfants. Les historiens évoquent l'idée d'une « médiatisation de la vie privée », mettant en avant l'intime de manière volontaire dans le but précis de se mettre en avant (Walch, 2012). Il s'agit de dévoiler une part de sa vie privée, non pas au grand public mais à des membres choisis de son réseau familial. La duchesse se montre tout d'abord fière de « ses » enfants. Fière de leur évolution, de leurs talents, de leurs comportements ou de leurs progrès. Elle parle tout autant de Louise que d'Henri : « mon Henri est très bien et fort comme un Turc et bien constitué[36] » ; « Louise est toujours plus aimable, son frère est fort, il marche et parle bien[37] ». Sa fille soulève son enthousiasme : « ma fille est un véritable bijoux [*sic*], docile, bonne, polie avec tout le monde, elle fait la révérence quand elle voit des personnes dans son salon et elle dit bonjour Messieurs et Mmes et fait la conversation avec tout le monde[38] ». Cette correspondance laisse aussi transparaître une forme d'intimité quand la duchesse s'autorise à dévoiler ses sentiments profonds à l'égard de son fils, au travers de cet aveu maternel plutôt déroutant à son père, dans un courrier du 4 décembre 1820 : « mon fils est beau pour la force mais il a un gros nez et de longues oreilles et malgré tout mon amour de mère, je ne le trouve pas beau[39] ». Cette intense correspondance de la princesse avec sa famille napolitaine relève donc bien plus de l'intime, du familial que de questionnements politiques ou diplomatiques.

Conclusion

30 La correspondance d'une princesse étrangère n'est pas un objet neutre. Mais celle de la duchesse de Berry est quelque peu diffé-

rente : si elle n'est pas française, elle appartient pourtant à la même dynastie. Sa correspondance avec sa famille d'origine, loin de devenir une menace pour sa cour d'adoption relève bien d'une stratégie familiale qui ne se conçoit que comme dynastique. Son fils est l'avenir de la France mais aussi le futur chef de l'ensemble de la Maison de Bourbon. Naples, Madrid, Paris et bientôt Parme sont les quatre capitales d'un même ensemble monarchique. En ce sens, sa position à la cour de France est sans doute plus enviable que celle de toutes les princesses l'ayant précédée. Mais si elle ne sera jamais l'Italienne, elle ressent ce manque qui se traduit à la fois par le volume de sa correspondance et par les sentiments qu'elle y dévoile. Loin d'être obligées, les lettres de la duchesse de Berry donnent un aperçu de son intimité, en phase avec le romantisme du premier XIXe siècle.

31 La correspondance des princesses avec leur famille ne doit pas être négligée. Bien au contraire, elle est une source essentielle car couramment elles s'y dévoilent plus qu'il n'y paraît. Ce n'est aucunement une série d'anecdotes ou de récits convenus, elle permet de saisir à la fois le quotidien de ces femmes mais aussi leur ressenti au sein d'une cour qui n'est pas la leur. Longtemps délaissée, leur perception de leur personne, de leur fonction et de leurs émotions est un élément essentiel à prendre en compte dans les nouvelles approches historiographiques.

BIBLIOGRAPHIE

ARIÈS P. et KALIFA D. (éd.), 2002, « Présentation. L'historien et les archives personnelles pas à pas », dans *Sociétés et représentations. Histoire et archives de soi*, vol. 13, nº 1, p. 7-18.

BERNARD S., 2017, « Marie Féodorovna au sein du réseau dynastique russo-wurtembourgeois à la fin du XVIIIe siècle : réalité et image de soi », dans CARRIBON C., PICCO D., DUSSERT-GALINAT D., LACHAISE B. et BUGNON F. (éd.), *Réseaux de femmes, femmes en réseaux* (XVIe-XXIe *siècles*), Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.

BOIGNE A., 1921, *Récits d'une tante : mémoires de la comtesse de Boigne, née d'Osmond*, vol. 2, Paris : Emile-Paul Frères Editeurs.

BOUTIER J., LANDI S. et ROUCHON O., 2009, *La politique par correspondance : Les usages politiques de la lettre en Italie* (XIVe-XVIIIe *siècles*), Rennes : Presses universitaires de Rennes.

COESTER C., 2011, « Passages de frontières. Le voyage de la jeune mariée dans la haute noblesse des temps modernes (XVe-XVIIIe siècles) », dans *Genre & Histoire*, nº 9.

D'ARNETH A., 1874, *Correspondance secrète entre Marie-Thérèse et le Comte de Mercy-Argenteau avec les lettres de Marie-Thérèse et de Marie-Antoinette*, Paris : Librairie de Firmin Didot Frères.

DAUPHIN C., 2002, « Les correspondances comme objet historique. Un travail sur les limites », *Sociétés & Représentations*, vol. 13, nº 1, p. 43-50.

DAUPHIN C., 2003/2, « Écriture de l'intime dans une correspondance familiale du XIXe siècle », *Le Divan familial*, nº 11, p. 63 -73.

DIAZ B. et SIESS J. (éd.), 2006, *L'Épistolaire au féminin, correspondances féminines* (XVIIIe-XIXe *siècle*), Caen : Presses Universitaires de Caen.

DUSSERT-GALINAT D. et CARRIBON C., 2017, « Introduction », dans CARRIBON C., PICCO D., DUSSERT-GALINAT D., LACHAISE B. et BUGNON F. (éd.), *Réseaux de femmes, femmes en réseaux* (XVIe-XIe *siècles*), Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.

FISCHER J., AMELUNG P. et IRTENKAUF W., 1985, *Württemberg im Spätmittelalter. Ausstellung des Hauptstaatsarchivs Stuttgart und der Württembergischen Landesbibliothek*, Stuttgart : Hauptstaatsarchiv.

FOISIL M., 1987, « L'écriture du for privé », dans ARIÈS P. et DUBY G. (éd.), *Histoire de la vie privée, De la Renaissance aux Lumières*, Paris : Seuil.

GRASSI M.-C., 1994, *L'art de la lettre au temps de* La nouvelle Héloïse *et du romantisme*, Genève : Éditions Slatkine.

HOOCK-DEMARLE M.-C., 2012, « Correspondances féminines au XIXe siècle. De l'écrit ordinaire au réseau », dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, nº 35, p. 67- 88.

LACOUE-LABARTHE I. et MOUYSSET S., 2012, « De "l'ombre légère" à la "machine à écrire familiale" », dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, nº 35, p. 7-20.

LAHIRE B., 1993, *La raison des plus faibles. Rapport au travail, écritures domestiques et lectures en milieux populaires*, Lille : Presses Universitaires de Lille.

PEYRAT M., 2024, *Madame Infante à la cour de Parme. Pouvoir féminin, ambitions dynastiques et relations familiales*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

PLANTÉ C., 1995, « Trois épistolières et leurs lecteurs du XIXe siècle, ou comment se transmet le mythe de l'épistolaire féminin », dans *Romantisme*, nº 90, p. 51-59.

PLANTÉ C. (éd.), 1998, *L'Épistolaire, un genre féminin* ?, Paris : Champion.

PUOTI B., 1841, *Vocabolario domestico napoletano e toscano, compilato nello studio*, Napoli : Libreria Tipografia Simonina.

RECCA C., 2013, « Queenship and Family Dynamics through the Correspondence of Queen Maria Carolina of Naples », dans WOODACRE E. (éd.), *Queenship in the*

Mediterranean. Queenship and Power, New York : Palgrave Macmillan.

ROSA S., 2001, « Un supplemento dal nome poco cospicuo. Linguaggio, genere e studi storici », dans *Storica*, nº 20-21, p. 65.

SETH C., 2007, « De l'éducation des princesses », dans ROUARD-ARENDS I. et PLAGNOL-DIÉVAL M.-E. (dir.), *Femmes éducatrices au siècle des Lumières*, Rennes : Presses universitaires de Rennes.

TRAVERSIER M., 2017, *Le journal d'une reine. Marie-Caroline de Naples dans l'Italie des Lumières*, Ceyzérieu : Champ Vallon.

TRAVERSIER M., 2017, « Une correspondance souveraine : le réseau épistolaire de la reine de Naples », dans CARRIBON C., PICCO D., DUSSERT-GALINAT D., LACHAISE B. et BUGNON F. (éd.), 2017, *Réseaux de femmes, femmes en réseaux* (XVIe-XIe *siècles*), Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.

WALCH, A., 2012, « Avant-propos », dans WALCH A. (éd.), *La Médiatisation de la vie privée* XVe-XXe *siècles*, Arras : Artois Presses Université.

NOTES

1 La France, l'Espagne, les Deux-Siciles et Parme (1748-1815 et 1847-1860).

2 Archivio di Stato di Napoli (ASN), Archivio Borbone, chemises 181, 290, 495 à 509, 721, 766 et 767.

3 Cf. ASN, Archivio Borbone

4 Cf. notamment la publication de nombreuses gravures de type « arbres de famille » plaçant Henri IV comme le glorieux ancêtre. En effet, les deux princesses de la famille : la duchesse de Berry et la duchesse d'Angoulême, comme fille de Louis XVI, descendent du fondateur de la dynastie.

5 ASN, Archivio Borbone, 502 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1823.

6 « La cara Luisa potré di nuovo godere della sua libertà » (*ibid.*).

7 Archivi di Stato Torino, Materie politiche per rapporto all'interno, 1.18., Lettere diverse Real Casa, Lettere Principi diversi, Lettere di Maria Giuseppina di Savoia, 1765-1800.

8 « Una figlia che vi ama teneramente », ASN, Archivio Borbone, 505 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1826.

9 Louise d'Artois, 1819-1864, devenue duchesse de Parme suite à son mariage avec Charles III de Bourbon-Parme en 1845.

10 « Caro Bisnonno », ASN, Archivio Borbone, 504 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1825.

11 « Mia carissima figlia », « ti abbraccio caramente coi tuoi cari figli », ASN, Archivio Borbone, 505 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1824.

12 « Carissima sorella ».

13 « Una Nipote che ben che lontana non cessa mai di pensare ad un vavone si buono e si caro », lettre du 28 mars 1817, ASN, Archivio Borbone, 1816 : Archivio riservato di casa reale, Corrispondenza real casa di Francia.

14 Lettre du 5 décembre 1798, Archives privées.

15 ASN, Archivio Borbone, 503 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1824.

16 « [Vos lettres] sono state per me di un gran consolazione nelle mie terribili pene », ASN, Archivio Borbone, 499 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1820.

17 « vorrei essere presso di voi », ASN, Archivio Borbone, 504 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1825.

18 « desidero ancora io repatriare, viuere e morire quel puoco che ce resta cum el sangue mio et fra li mei »,

19 ASN, Archivio Borbone, 499 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1820.

20 « me consolero almeno […] potrei avere la speranza di avere un figlio cosi bello come essa », ASN, Archivio Borbone, 497 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1818.

21 *Ibid.*

22 « la mia divisa e ora… », ASN, Archivio Borbone, 499 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1820.

23 *Ibid.*

24 Bibliothèque de l'Académie de Médecine, Louis-Charles Deneux, *Journal de la détention de SAR Madame la duchesse de Berry à la citadelle de Blaye* (1832-1833).

25 ASN, Archivio Borbone, 499 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1820.

26 Charles III ne retrouve son trône qu'à la mort de Marie-Louise de Habsbourg-Lorraine, en 1847.

27 ASN, Archivio Borbone, 502 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1823.

28 ASN, Archivio Borbone, 504 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1825.

29 « Io saro si felice di rivedervi qui in Parigi », Lettre du 3 septembre 1829, ASN, Archivio Borbone, 508 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1829.

30 *Le Moniteur*, 24 novembre 1829, p 2.

31 *Le Moniteur*, 10 novembre 1829, p. 1.

32 Henri V à Paris, à la fois Bourbon de France et de Naples, Isabelle II à Madrid, à la fois Bourbon d'Espagne et de Naples et Ferdinand II à Naples, à la fois Bourbon de Naples et d'Espagne.

33 « aspettando con impazienza Bon Papa et Bonne Maman », lettre du 8 mars 1830, ASN, Archivio Borbone, 509 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1830.

34 *Le Moniteur*, 29 novembre 1829, p. 2.

35 « Per me il Re mi ha permesso di venire al vostro incontro fino a Blois cio che mi procurara il piacere di vedervi 5 giorini piu presto », lettre du 18 avril 1830, ASN, Archivio Borbone, 509 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1830.

36 « Il mio Enrigo sta benone e forte come un Turco e ben constituito », Lettre à son père du 4 décembre 1820, ASN, Archivio Borbone, 1816 : Archivio riservato di casa reale, Corrispondenza real casa di Francia.

37 « Luisa e sempre piu amabile, suo fratello e forte, camina e parla bene », lettre à son père du 8 mars 1822, ASN, Archivio Borbone, 501 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1822.

38 « mia figlia e un vere bijoux, docile, buona, pulita con tutto il mondo, fa la riverenza quando vede delle personne nel suo salone é dice bonjour Messieurs et Mmes e fa la conversazione con tutti », lettre du 28 octobre 1822, ASN, Archivio Borbone, 501 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1822.

39 « il moi figlio e bellisimo per la forza ma ha grosso naso e langhe orecchie e malgrado il mio amor proprio di mamma non lo trovo bello », ASN, Archivio Borbone, 500 : Lettere della famiglia di Francia, anno 1821.

RÉSUMÉS

Français

Cet article entend utiliser la correspondance inédite de la duchesse de Berry, née Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, avec sa famille napolitaine

pendant ses années à la cour de France (1816-1830). Destinée à épouser le fils cadet du futur Charles X, la princesse, Bourbon de naissance, est le dernier espoir de voir se perpétuer la branche française. Princesse étrangère mais de la même dynastie, elle entretient une correspondance régulière et suivie avec les hommes de sa famille, trois souverains successifs, son grand-père, son père et enfin son frère. Au-delà d'une correspondance obligée, la duchesse de Berry y livre certains de ses sentiments, notamment son chagrin face aux deuils qu'elle n'est plus en mesure de partager mais également ses joies et ses espoirs de retrouver une famille qu'elle est traditionnellement condamnée à ne plus revoir.

English

This article aims to exploit the unpublished correspondence between the Duchess of Berry, née Marie-Caroline de Bourbon-Sicile, and her Neapolitan family during her years at the French court (1816-1830). Destined to marry the youngest son of the future Charles X, the princess, a Bourbon by birth, was the last hope of perpetuating the French branch. A foreign princess, but from the same dynasty, she kept up a regular and ongoing correspondence with the men in her family, three successive sovereigns, her grandfather, her father and finally her brother. Far from an obligatory correspondence, the Duchess of Berry shared some of her feelings, in particular her grief at the bereavements she was no longer able to share, but also her joys and hopes of reuniting with a family she was traditionally condemned never to see again.

INDEX

Mots-clés

restauration, sentiments, duchesse de Berry, correspondance, queenship, Bourbon

Keywords

restauration, feelings, duchess of Berry, correspondence, queenship, Bourbon

AUTEUR

Matthieu Mensch

Docteur en Histoire et chercheur associé au sein du laboratoire ARCHE, UR 3400, de l'Université de Strasbourg, Matthieu Mensch a soutenu en 2021 sa thèse intitulée Construction et réappropriations de figures royales féminines. Les cas de la duchesse d'Angoulême et de la duchesse de Berry (1778-2020), sous la direction d'Isabelle Laboulais à l'Université de Strasbourg et d'Anna-Maria Rao à l'Université Federico II de Naples. Ses recherches portent sur le premier

xixe siècle, la Restauration, l'histoire des femmes et du genre, l'iconographie et l'image de la royauté et plus particulièrement sur les questions autour de la thématique du queenship.
https://arche.unistra.fr/equipe/membres-associes/matthieu-mensch