

Élisabeth Crouzet-Pavan

***Dynamiques de langages : pour une relecture du système rituel vénitien***

[A stampa in *Faire corps. Le destin des rituels dans l'espace urbain. France. Italie*, a cura di Gilles Bertrand, Ilaria Taddei, Rome, École française de Rome, 2008, pp. 95-115 © dell'autrice e dell'editore - Distribuito in formato digitale da « Reti Medievali », [www.retimedievali.it](http://www.retimedievali.it)].

ÉLISABETH CROUZET-PAVAN

## DYNAMIQUES DE LANGAGES

POUR UNE RELECTURE DU SYSTÈME RITUEL VÉNITIEN  
(XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> SIÈCLE)

Longtemps, tout comme le mythe politique vénitien biaisa l'approche et les analyses, empêchant l'histoire du politique d'être dissociée de son image flatteuse et déformée et obligeant le discours historique à venir conforter le mythe, les rituels vénitiens, ou plutôt les fêtes vénitiennes pour user du terme alors en usage, furent aussi présentés selon une description atemporelle et figée, comme si leurs formes tôt parfaites étaient restées immuablement inchangées au long de l'histoire, longue, de la République. On objectera bien sûr qu'il en allait alors de l'étude des fêtes vénitiennes comme de celle de tous les divertissements, soumis ailleurs à l'investigation. Leur présentation était en général détachée des processus historiques qui avaient pu les produire, les modeler, avant parfois de les faire disparaître. Mais ma remarque dépasse ces simples considérations historiographiques, bien connues. Venise surdétermina sans doute le phénomène parce qu'il serait revenu aux fêtes vénitiennes de traduire, voire de permettre, les équilibres ontologiques de la communauté, équilibres politiques, sociaux, culturels, écologiques. Quand au début du XIX<sup>e</sup> siècle, l'historienne vénitienne, née dans le patriciat de cette ville, Giustina Renier Michiel, entreprend de compiler une monumentale histoire des fêtes de sa ville, son but n'est donc pas seulement d'enregistrer et de sauvegarder un ensemble de rites et de traditions au souvenir encore proche puisque la République est tombée depuis deux décennies<sup>1</sup>. Elle ne fait pas qu'œuvre d'antiquaire à la recherche de cérémonies abandonnées, ou disparues, elle ne se contente pas de rassembler et de transmettre un considérable répertoire de manifestations, synonymes pour elle de la puissance, de la

<sup>1</sup> G. Renier Michiel, *Le origine delle feste veneziane*, 6 vol., Milan, 1817 ; *Origine des fêtes vénitiennes*, 5 vol., Paris, trad. fr., 1817-1827. Voir aussi G. Tassini, *Feste, spettacoli, divertimenti e piaceri degli antichi Veneziani*, reprint, Venise, 1961 ; B. Tamassia Mazzarotto, *Le feste veneziane : i giochi popolari, le cerimonie religiose e di governo*, Florence, 1961.

richesse, de l'éclat de la République de Venise. Toutes ces considérations sont présentes comme la nostalgie pour un passé révolu de grandeur. Reste que l'historienne entend aussi trouver et transmettre un peu de l'identité et de la vérité de l'histoire de Venise. De telles prémices expliquent ce qui suit. La République de Venise s'était caractérisée par son étonnante durée, réelle à l'aune de l'histoire des autres états italiens, mythifiée au profit d'une « constance », synonyme d'une indéfectible et immuable perfection. L'ordre rituel, né dans cette république à l'étonnante longévité, aurait été de la même façon pérenne. Un risque a donc longuement menacé qui consistait, ignorant les transformations du rituel, à n'étudier ces cérémonies que dans les formes qu'elles avaient prises au temps de la progressive glaciation cérémonielle de l'époque moderne. Or, inutile de dire que si la République fut longtemps, sous le couvert d'institutions stables, une république du mouvement où le pouvoir se déplaçait d'un organe à un autre, les rituels furent aussi profondément transformés. Et à un exemple des subtiles évolutions internes à une cérémonie, je consacrerai une première série de remarques. Je voudrais ensuite marquer combien, et bien plus encore que les travaux même récents ne l'ont noté, influencés qu'ils continuent à être par les reconstructions et les manipulations des sources, certains rituels furent recomposés par le pouvoir vénitien durant les siècles médiévaux. L'énergie de la nouvelle forme rituelle fut parfois tellement éradicatrice qu'elle parvint à faire oublier jusqu'au souvenir de la première cérémonie. Je poserai enfin l'irritante question qui devrait être répétitivement posée par les historiens de Venise : elle concerne l'adhésion au rituel et l'absence, apparente dans cette ville, d'une idéologie de la contestation. Certains rituels antagonistes me paraissent cependant se dissimuler, souvent masqués par les sources, moins combattus que silencieusement tolérés, parce que, part intégrante du système, ils réintroduisaient un peu de flexibilité dans la structure et qu'ils permettaient au total aux rituels officiels d'être sereinement répétés. Comme quoi la condition même de la ritualisation extrême de la culture cérémonielle vénitienne aurait été sa plasticité.

### *La fabrique rituelle*

Au commencement de l'analyse, je choisis de retenir la plus attendue des images, la plus spectaculaire illustration du « faire corps » vénitien, un de ces tableaux toujours reproduits, toujours commentés par les historiens, la procession ducal qui tourne sur la place San Marco. Selon une scénographie triomphante, et dans les dernières années du XV<sup>e</sup> siècle strictement formalisée, la procession déroule son cortège. Il est alors possible de scruter son ordonnancement pour comprendre comment le « corps bien uni et bien compo-

sé » de la République se met et se remet rituellement en spectacle, imposant une image de continuité et d'harmonie qui dissimule la réalité des luttes pour le pouvoir<sup>2</sup>. D'abord marchent ceux qui portent les huit bannières de saint Marc ; suivent les hérauts et six musiciens. Derrière, nous trouvons les écuyers des ambassadeurs étrangers, les écuyers du doge, des musiciens à nouveau. Derrière encore, des officiers publics de rang secondaire, citoyens de Venise, six chanoines de San Marco auxquels se joint le patriarche à l'occasion des fêtes religieuses les plus solennelles, puis le chapelain du doge, ou un acolyte, qui porte un cierge blanc. En certaines circonstances, vient encore un écuyer, tenant la couronne. Les citoyens qui pourvoient aux principaux offices administratifs, secrétaires, membres de la chancellerie, grand chancelier, ferment cette première partie du cortège. Un deuxième groupe, placé au centre de la procession, s'individualise ensuite. Au centre même de ce groupe, le doge se détache. Il est précédé du *ballotino*, le jeune garçon qui recueille les *ballote*, ces boules avec lesquelles on vote pour l'élection dogale, et de deux écuyers dont l'un porte le trône, l'autre le coussin pour les pieds. Le doge apparaît. Il marche, flanqué de deux des plus prestigieux ambassadeurs étrangers, escorté par un patricien qui porte au-dessus de sa tête le dais, l'*umbrella*, ainsi que par les autres ambassadeurs et un noble qui tient l'épée. Enfin, un troisième groupe se distingue. Il comprend les magistrats de la République, disposés selon une stricte hiérarchie : juges *del proprio*, conseillers du doge et procureurs, chefs de la *Quarantia*, *avogadori di Comun*, chefs du Conseil des Dix... La très « sereine république » en actes et en représentation...

Sans doute, et c'est une première voie pour déchiffrer la transformation du rituel et montrer que la répartition des rôles rituels, loin d'être un donné intangible, est objet de manipulations, peut-on suivre diachroniquement l'histoire de la mise en ordre de ce cortège. On relève alors qu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle, *cittadini* et magistrats nobles marchent strictement séparés les uns des autres, les premiers devant le doge, les seconds après lui<sup>3</sup>. Ainsi est mis en lumière, après les réformes de la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle et les rééquilibres politiques et sociaux qui en découlent, le statut nouveau dévolu au corps des citoyens auxquels, avec divers droits et privilèges, sont réservés un certain nombre d'offices qui forment l'ossature de la bureaucratie vénitienne<sup>4</sup>. À cette « seconde couronne de la Répu-

<sup>2</sup> E. Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, 1981, p. 190.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 189 et suiv.

<sup>4</sup> Selon le discours qui célèbre le système de gouvernement vénitien, les vertus de l'état mixte auraient été de la sorte instituées et se serait construite cette

blique de Venise », comme Gasparo Contarini<sup>5</sup>, thuriféraire des institutions vénitiennes, nomme le corps des « citoyens », une place spécifique est dorénavant dévolue dans la procession et elle traduit, au même titre que d'autres modes de compensation symbolique, comment à cette bourgeoisie, écartée du centre du pouvoir que les seuls nobles occupent, ont été attribués des honneurs et des emplois qui la distinguent de la foule des non nobles et l'installent dans une position intermédiaire. Et voilà pour les nouvelles distributions du pouvoir et les nouveaux équilibres instaurés entre les groupes sociaux, voilà pour la mise en exergue, dans cette seigneurie que dominaient les oligarques, d'une idéologie du gouvernement mixte selon laquelle l'exclusion politique du « peuple », effective dans cette république aristocratique, aurait été tempérée par la concession d'importants droits et privilèges aux membres les plus honnêtes et les plus honorables de ce « peuple ». Il ne faut pas davantage oublier, deuxième exemple, de souligner l'importance croissante accordée dans le cortège au *ballotino*<sup>6</sup>. De la place nouvelle accordée aux enfants, grands purificateurs, dans les rituels publics, on trouverait hors de Venise bien des exemples. Je songe, par exemple, à la Florence des dernières années du XV<sup>e</sup> siècle<sup>7</sup>. Relevons simplement qu'ici l'image d'innocence travaille au bénéfice de l'idéologie républicaine et du mythe politique vénitien puisque le *ballotino* a pour fonction,

république aristocratique qui tempérait l'exclusion politique du « peuple » par la concession d'importants droits et privilèges accordés aux membres les plus honnêtes et les plus honorables de ce « peuple ». On aura reconnu dans cet hymne aux qualités des institutions de Venise le thuriféraire systématique qu'est Gasparo Contarini. Un certain nombre des théoriciens du politique crurent donc que la stabilité de la République s'expliquait aussi par l'existence de ces espaces de liberté concédés au peuple. G. Trebbi, *La cancelleria veneta nei secoli XVI e XVII*, dans *Annali della fondazione Luigi Einaudi*, vol. XIV, 1980, p. 65-126 ; M. M. Neff, *Chancellery Secretaries in Venetian Politics and Society, 1480-1533*, PH. D. Thesis, University of California, Los Angeles, 1985 ; M. Casini, *Realtà e simboli del cancellier grande veneziano in età moderna*, dans *Studi veneziani*, n. s., XXII, 1991, p. 133-148 ; A. Zannini, *Burocrazia e burocrati a Venezia in età moderna : i cittadini originari (sec. XVI-XVIII)*, Venise, 1993 ; A. Bellavitis, *Identité, mariage, mobilité sociale. Citoyennes et citoyens à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle*, Rome, 2001.

<sup>5</sup> Le *De Magistratibus et Republica Venetorum* du Vénitien Gasparo Contarini est publié en 1543, réimprimé en 1544, 1547, 1589, 1592, à Paris, Bâle et Venise ; ce traité connaît un succès réel dont font preuve encore deux traductions françaises et italiennes et leurs rapides rééditions : *Des magistratz et République de Venise composé par Gaspar Contarini...* traduit de latin en vulgaire françois par Jehan Charrier, Paris, 1544 ; E. Gleason, *Gasparo Contarini : Venice, Rome and Reform*, Berkeley, 1993.

<sup>6</sup> E. Muir, *op. cit.*, p. 206.

<sup>7</sup> R. C. Trexler, *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca-Londres, 1991 [1980] ; C. Klapisch-Zuber, *Rituels publics et pouvoir d'État*, dans *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Rome, 1985, p. 135-144.

au sein de la procession, de représenter l'entier et complexe processus qui aboutit à l'élection du doge, de symboliser l'impartialité et l'honnêteté de ces mécanismes fondateurs de la République des Vénitiens.

Ou bien, deuxième voie pour retracer la fabrication rituelle, il est aisé de montrer comment la procession ducal, qui focalise l'entier dispositif sur la figure du doge, se situe au point d'aboutissement d'un long et complexe processus de sacralisation de son pouvoir. Après les prémices du XII<sup>e</sup> siècle et le premier système symbolique élaboré par Sebastiano Ziani et ses successeurs, il revient au doge, plus fortement au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, d'assumer une centralité dans l'ordre imaginaire de la cité<sup>8</sup>. Une mythique est mise en place qui lui confère d'être à l'origine historique de la création politique vénitienne. Tout un appareil le charge alors des insignes de la souveraineté, et ce sont ces *trionfi*, le cierge, l'épée, l'ombrelle<sup>9</sup>..., présen-

<sup>8</sup> E. Muir, *Idee, riti, simboli del potere*, dans G. Cracco et G. Ortalli (dir.), *Storia di Venezia*, vol. 2, *Letà del Comune*, Rome, 1995, p. 739-760, p. 745-750. M. Casini, *I gesti del principe. La festa politica a Firenze e a Venezia in età rinascimentale*, Venise, 1996, p. 29-56 et A. Tenenti, *Il potere dogale come rappresentazione*, dans *Stato : un'idea, una logica. Dal Comune italiano all'assolutismo francese*, Bologne, 1987, p. 193-216.

<sup>9</sup> Le doge Sebastiano Ziani aurait exercé une médiation dans le conflit qui avait opposé le pape Alexandre III à l'empereur Frédéric Barberousse. Ce conflit s'était terminé en 1177, lors de la paix de Venise, par le triomphe du souverain pontife. Or, dans le légendaire local, cet épisode prit tôt une importance capitale. Pour remercier les Vénitiens d'une aide, que, dans les faits, ils ne lui prêtèrent pas, le pape aurait reconnu leur souveraineté sur l'Adriatique et remis au doge les *trionfi*, l'épée, l'anneau, le dais..., insignes de son pouvoir. Je rappelle brièvement les étapes qui marquent la fabrication de cet épisode de la donation des *trionfi*. Dès le XIII<sup>e</sup> siècle, semble-t-il, quelques éléments légendaires sont imaginés, destinés à travestir la neutralité effective de Venise durant la guerre de 1176 (sur la paix de Venise : P. Brezzi, *La pace di Venezia del 1177 e le relazioni tra la Repubblica e l'impero*, dans *Venezia dalla prima crociata alla conquista di Costantinopoli di 1204*, Florence, 1965, p. 51-70). Mais la légende de la donation est véritablement fabriquée entre la fin de la guerre de Ferrare et le début de la lutte contre les Scalliger. Face à l'assaut des sentiments anti-vénitiens, l'histoire d'Alexandre III doit affirmer la permanence de la dévotion de la cité au Saint-Siège ; elle confirme aussi la légitimité de la souveraineté vénitienne sur le Golfe. Cette chronologie a été bien dégagée par G. Fasoli, *Nascita di un mito*, dans *Studi storici in onore di G. Volpe*, Florence, 1958, t. 1, p. 455-479, p. 473-475. Bonincontro de' Bovi, notaire de la chancellerie ducal, met en forme en 1317 une première version de ces événements. Puis, des fresques qui les mettent en scène, sont représentées pour la première fois en 1319 dans la chapelle de San Nicolò di Palazzo ; A. Pertusi, 'Quedam regalia insignia' : *ricerche sulle insegne del potere ducal a Venezia durante il medioevo*, dans *Studi veneziani*, 7, 1965, p. 3-123. Voir également E. Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, 1981, p. 103 et suiv. et Id., *Idee, riti, simboli*, cit., p. 739-760. Ces *trionfi* sont portés lors des principales processions publiques, les *andate* du doge. Ils marquent l'indépendance du pouvoir vénitien.

tés pendant la procession, tout un appareil le place au cœur de cérémonies où se résolvent symboliquement les tensions qui marquent le fonctionnement des mécanismes du politique. Cette évolution arrive à terme à la fin du Moyen Âge. Ce « prince paradoxal », ce « prince républicain »<sup>10</sup>, surveillé et contrôlé par les conseils qui peuvent le déposer, assujéti à de très nombreuses contraintes, obligé de respecter scrupuleusement la *promissio* qu'il jure à son entrée en fonctions, soumis à une longue liste d'interdictions, est devenu le premier magistrat de la République et tient son pouvoir des conseils. Il n'en est pas moins, dans toutes les occasions festives, comme au reste dans les grands portraits qui le solennisent, montré dans le spectacle de sa toute puissance<sup>11</sup>. Quand il avance, avec tous les signes du pouvoir qui symbolisent l'autonomie juridictionnelle de Venise, il est la figure en qui s'exprime l'union qui lie les membres de la société politique et garantit l'harmonie de cette dernière, il est celui en qui s'incarne le pacte intervenu aux origines de la création vénitienne, l'alliance ontologique qui explique l'aventure exceptionnelle de cette communauté installée au péril des eaux, dans un site plus que tout autre hostile, mais sur laquelle Dieu étendit sa main bienveillante. La situation vénitienne se caractérise ainsi par un double plan de fonctionnement. D'une part, le doge est l'acteur d'une symbolique dont il est voué, par sa seule présence, à entretenir la pertinence dans la sphère sociopolitique. Mais, d'autre part, l'équilibre vénitien repose sur sa désimplication relative du champ de l'action et de la décision. La force du système réside sans doute dans cette dialectique active des deux champs du symbolique et du réel, devenue véritablement opératoire à l'époque que nous considérons<sup>12</sup>.

Selon les mêmes lignes d'analyse, il serait possible de considérer les temps du rituel, les occasions toujours plus nombreuses au XVI<sup>e</sup> siècle pour lesquelles les processions s'ébranlaient. Et l'on remarquerait comment, à côté des grandes occasions cérémonielles fêtées dans toute la Chrétienté, les commémorations propres à l'histoire vénitienne envahissent graduellement le calendrier, permettant toujours davantage la célébration d'une véritable liturgie d'État. D'une telle pratique où l'on fêtait moins le saint et son éventuelle intercession que l'accomplissement de l'heureuse et victorieuse histoire vénitienne, on peut retenir plusieurs exemples. Depuis 1310, on commémorait dans la lagune l'échec de la conjuration Tiepolo-Querini.

<sup>10</sup> E. Muir, *Civic Ritual*, cit., p. 251 et suiv. et M. Casini, *I gesti del principe*, cit.

<sup>11</sup> Pour autant, le doge n'assume pas que cette fonction symbolique : il continue à disposer d'une autorité et d'une capacité d'influence dont les illustrations concrètes sont fort nombreuses. É. Crouzet-Pavan, *Venise triomphante. Les horizons d'un mythe*, Paris, 2004 (1999), p. 297-298.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 299.

Chaque année, le jour anniversaire de la saint Vit, était rappelée cette victoire de l'ordre contre ce qui fut une des rares tentatives de dévier par la force le cours des choses politiques<sup>13</sup>. Deux siècles plus tard, en 1509, une autre procession d'action de grâces fut mise en place qui fêtait, le jour de la sainte Marine, l'heureuse reprise de la ville de Padoue<sup>14</sup>. L'espace du rituel mériterait semblablement d'être analysé. Cortèges et processions ne se contentent pas en effet de tourner autour de la place. Ils vont de la basilique à la place, du palais à la basilique. Il y a là comme une scène complexe, un vaste théâtre où les monuments et le décor, autant que les hommes, disent leur texte. On comprend alors le très particulier modèle spatial des rituels vénitiens et la concentration des cérémonies, réelle dans ce périmètre dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>15</sup>, plus encore accentuée deux siècles plus tard. Dans une ville où le culte de saint Marc assume un rôle fondateur puisque ce culte est associé à la genèse même de l'organisme urbain, l'alliance du politique et du religieux en un même lieu, du fait de l'association de la basilique San Marco et du palais des doges, compte bien sûr pour beaucoup dans le rayonnement originel de la place et explique pourquoi elle capta très tôt une large part des occasions cérémonielles. L'appropriation, précoce et victorieuse, par le pouvoir, des valeurs de célébration et de légitimation inhérentes au culte du saint patron fut portée jusqu'à un point extrême. C'est en effet une véritable identification qui fut établie entre l'Évangéliste et la communauté lagunaire, entre Marc et la Seigneurie des Vénitiens. Sur la basilique, sur le palais de gouvernement, le campanile, la tour de l'horloge, le lion de saint Marc, diversement représenté, servait, on le sait, de symbole quasi exclusif et éclipsait toutes les autres figurations<sup>16</sup> et sur son livre ouvert, il donnait à lire les mots fondateurs

<sup>13</sup> L. Urban, *'L'andata' dogale a San Vio : rituali, un quadro, una 'beata', una chiesa*, dans *Studi veneziani*, n. s., 28, 1994, p. 191-202 ; É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse. Espaces, pouvoir et société à Venise à la fin du Moyen Âge*, Rome, 2 vol., 1992, t. 2, p. 933. Mais c'est une des occasions, pour lesquels des itinéraires singuliers, auxquels d'ailleurs, d'une manière ou d'une autre, la place se trouvait intégrée, continuaient ainsi de vivre le temps d'une fête, d'un cortège. Une procession, le jour de la saint Vit, se rendait à l'église qui, à Dorsoduro, était dédiée à ce saint.

<sup>14</sup> Cette procession liait de la même manière un événement heureux, un anniversaire et l'église du saint du jour Et l'on pourrait encore citer la procession à Santa Giustina qui marquait la victoire de Lépante.

<sup>15</sup> Dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, la chronique de Martin da Canal, qui décrit les douze principales cérémonies de l'année, illustre la concentration des fêtes dans ce périmètre : Martin da Canal, *Les Estoires de Venise. Cronaca veneziana in lingua francese dalle origini al 1275*, éd. A. Limentani, Florence, 1972.

<sup>16</sup> Si l'on excepte la personnification de Venise due, à la moitié du XIV<sup>e</sup> siècle, à Filippo Calendario : Voir ici W. Wolters, *Der Bilderschmuck des Dogenpalastes*, Stuttgart, 1983.

de la *praedestinatio*. Au centre même de la cité, l'élection divine qui fut conférée à Venise et aux Vénitiens était ainsi répétée et mise en image.

En outre, à l'espace de la place San Marco, avait été progressivement dévolue la mission de traduire la perfection urbaine, de révéler la ville dans sa beauté et dans son essence, dans ses forces matérielles et spirituelles. Une série de travaux toucha ainsi, dans les premières décennies du XIV<sup>e</sup> siècle, la rive et les abords de la place San Marco. Or, que disaient les actes publics qui commandaient ces réalisations ? Clairement, ils imputaient à la vocation esthétique de San Marco la nécessité de ces bouleversements. Car les étrangers abordaient par cette rive ; car Venise se montrait à eux à travers la trouée de la *Piazzetta*. Comme l'écrivent encore les textes, la *piazza* est spectacle, elle est même *el piu bello spettacolo de questa città*<sup>17</sup>. À cet espace, à son ordre, à sa beauté, il revient donc de résumer les qualités de la ville entière, de présenter et de représenter Venise. Rien d'étonnant à ce qu'opère une coïncidence absolue entre le rituel et le lieu du rituel. À Venise, la procession fait primordialement défiler la société politique et cette fonction expressive l'emporte sur d'autres réalités constitutives souvent privilégiés ailleurs, à l'exemple de la succession des temps forts, de la visite aux hauts-lieux qui expliquent la constitution des parcours et leur sacralité. Le spectacle du pouvoir, la présentation cérémonielle de la société vénitienne ordonnée et hiérarchisée dans la procession, comme autant d'expressions de l'image que la communauté entendait donner d'elle, prennent forme et sens dans ce périmètre qui était l'essence même de la ville, établissant par là même un véritable redoublement de sens<sup>18</sup>.

#### *Le sposalizio et la fête des Marie : entre recompositions et ruptures*

Pour chacune des grandes célébrations constitutives du système festif vénitien, il serait possible, se plaçant autour de 1500, de mesurer de semblable manière les évolutions des formes rituelles, les reliant bien sûr au processus historique qui les modela, les enrichit,

<sup>17</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 2, p. 877 et suiv.

<sup>18</sup> Id., *Gênes et Venise : écritures historiques et imaginaires de la cité*, dans *Le forme della propaganda politica nel Duecento et Trecento*, Université de Trieste-École française de Rome, École française de Rome, 1994, p. 427-453, repris dans Id., *Venise. Une invention de la ville*, Seyssel, 1997, p. 237 et suiv. ; Id., *Jeux d'identité : mémoire collective et mémoires individuelles : l'exemple vénitien*, dans H. Brand, P. Monnet et M. Staub (dir.), *Memoria, communitas, civitas*, Actes du colloque de l'Institut historique allemand, Stuttgart, 2003, p. 21-32 ; Id., *Le palais des doges et Venise : les problématiques d'un effet de représentation*, dans J. Chiffolleau et P. Boucheron (dir.), *Les palais dans la ville*, Lyon, 2004, p. 231-248.

ou les modifia au cours des siècles médiévaux. De ces histoires en perspective, je retiendrai maintenant deux exemples qui serviront à éclairer la dynamique générale des rituels publics vénitiens et montreront combien il faut se méfier de l'apparente pérennité des célébrations publiques. Je commence à dessein par la plus fameuse, la plus pérenne sans doute de toutes les réjouissances lagunaires : celle de l'Ascension et des épousailles de la mer. Chaque année en effet, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que les trafics se sont taris et que *Venetia*, figurée aux murs des villas de Terre Ferme, est entourée des gerbes des moissons, le geste du *sposalizio* répète aux Vénitiens et aux autres peuples que la gloire de Venise a été conquise sur la mer. Sans doute alors le rite a-t-il perdu de sa signification hégémonique puisque, dès la fin du XV<sup>e</sup> siècle, à l'heure où grossit la menace turque en Méditerranée, les prétentions de la République paraissent à certains étrangers, insupportables, démesurées ou pitoyables. Reste qu'une évidence éclate ; ce rituel, tel qu'il nous est décrit par les chroniques locales, les récits des voyageurs ou les peintures, est et demeure lié à la seigneurie des Vénitiens sur la mer et à la mythique donation d'Alexandre III légitimant en 1177 la souveraineté vénitienne. Reste aussi que cette évidence ne doit pas dissimuler que la célébration d'une cérémonie le jour de l'Ascension est, en fait, attestée dans les lagunes bien avant 1177. La *Sensa* aurait d'abord été en effet destinée à commémorer l'expédition victorieuse du doge Pietro II Orseolo en Dalmatie (1000), première étape dans ce processus qui allait transformer l'Adriatique en Golfe vénitien. Chaque année, l'embarcation du doge franchissait donc la passe littorale de San Nicolò en un hommage rendu à ces eaux marines que l'évêque à son tour bénissait<sup>19</sup>. C'était le rite ancien. Il vient s'y greffer au cours du XIII<sup>e</sup> siècle, après les formidables conquêtes de la Quatrième croisade, celui des épousailles. Le doge, désormais, jette dans la mer un anneau d'or, semblable à celui qu'aurait donné le pape Alexandre III. Par ce geste, la mer est épousée, la domination vénitienne et les privilèges vénitiens remémorés : « Nous t'épousons, mer en signe de véritable et perpétuelle domination ». Dans les chroniques du XIII<sup>e</sup> siècle, la description se partage encore entre les deux rituels de la bénédiction et du mariage. Puis, l'union du doge à l'Adriatique, véritable rite impérial, devient le rite central.

Derrière le navire de cérémonies où est installé le trône du doge, le somptueux Bucentaure, les barques, ornées de tapisseries, d'étoffes, de fleurs et de branchages, chargées des nobles, des

<sup>19</sup> L. Padoan Urban, *La festa della Sensa nelle arti e nell'iconografia*, dans *Studi veneziani*, 10, 1968, p. 291-353.

citoyens, de la foule des lagunaires, se pressent et recouvrent l'eau. Leur cortège, de la lagune à la mer, puis de la mer à la place San Marco, parcourt le territoire vénitien. Diverses analyses ont été faites de ces épousailles de la mer. Certaines privilégient une lecture franchement politique ; d'autres insistent sur le caractère auguratif de la cérémonie au commencement de la saison de navigation et le rite de possession du mariage mystique<sup>20</sup>. Mais d'abord et simplement, et c'est bien ainsi que les étrangers comprennent la célébration, la cité va sur l'eau pour confirmer et symboliser sa propre puissance, pour mieux la prolonger dans une alliance, indissoluble comme le mariage chrétien, qui dit et authentifie sa vocation unique. Ce rituel est inhérent à la mystique de la Venise, surgie divinement des eaux, et dont le commerce, l'opulence, tout comme l'espace même du bâti, ont été arrachés à ces eaux puisque la mer, dominée par la cité dans sa création, l'a été pareillement par les entreprises commerciales.

Ou bien, deuxième exemple d'une véritable reformulation cette fois-ci du rituel, celui de la fête des Douze Maries<sup>21</sup>. Dès 1143, un texte atteste l'organisation d'une cérémonie, le 2 février, jour de la Purification de la Vierge et c'est un cortège de barques, de la rive du palais ducal à la cathédrale de San Pietro di Castello, de Castello à San Marco à nouveau, avant l'église paroissiale de Santa Maria Formosa qui se déploie, dans la symbolique du trajet aquatique à l'échelle de la cité entière. Puis, le rituel se complique. Le cortège de barques est préparé par rotation dans le cadre des *contrade*, des circonscriptions administratives qui organisaient le territoire urbain mais qui largement dans leurs frontières reprenaient les limites de celles des îlots urbains originels. Au XIII<sup>e</sup> siècle, les manifestations débordent le seul cortège de barques qui demeure comme le point d'orgue des cérémonies. Il s'y adjoint des processions terrestres, toujours vers l'église de Santa Maria Formosa, la première dans la ville dédiée à la Vierge. Surtout, la fête s'allonge dans le temps, se dilatant de la saint Marc du 31 janvier au 2 février, multipliant préparatifs, réjouissances, banquets et émulation festive dans les deux *contrade* à qui il revient de préparer le défilé des barques et les douze statues de bois richement ornées. Telle qu'elle est célébrée jusqu'à la guerre de Chioggia en 1379, la célébration apparaît comme profondément originale. Les femmes tiennent une place centrale, dans la célébration du rituel comme dans les jours qui précèdent la procession, marqués par des réunions, des repas, des divertissements, des gestes exclusivement féminins. Les solidarités paroissiales jouent à plein pour

<sup>20</sup> G. Fasoli, *Liturgia e cerimonia ducale*, dans A. Pertusi (dir.), *Venezia e il Levante*, Florence, 1973, t. 1, p. 261-295.

<sup>21</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 1, p. 527-566.

financer les réjouissances et l'évergétisme des riches locaux est puissamment actif<sup>22</sup>. On n'en finirait pas de déchiffrer les significations multiples de cette célébration qui exalte les fondements de l'existence même de Venise en consacrant l'unité par l'association des régions au centre, en soulignant la coexistence harmonieuse de la terre et de l'eau, en intégrant à la célébration mariale le culte rendu au saint Évangéliste et les liens mystiques du doge et de Venise à son saint patron. Et puis, se limitant à la simple ossature d'une réflexion, il faudrait encore dire que la fête des Maries est bien sûr greffée à la Chandeleur sur la fête qui ouvre la période carnavalesque ; et la culture carnavalesque est bien présente quand les textes décrivent dans les paroisses un temps de l'abondance alimentaire et de la profusion, des mascarades, ou quand, dans les interstices de la documentation, apparaissent des conduites de bruit, des divertissements joyeux que l'autorité s'emploie à réfréner, le jour suivant de la saint Blaise par exemple. Il n'empêche. Après son interruption en 1379, à cause de la guerre, la fête des *Marie* ne reprend pas et seule se maintient, la vigile de la Chandeleur, la visite du doge pour les vêpres à l'église de Santa Maria Formosa. Plus significatif encore, la mémoire de la fête est même reconstruite et la célébration, dans ses formes nouvelles comme dans celles autrefois mises en œuvre, est expliquée par un mythe d'origine. Des pirates auraient enlevé, à San Pietro di Castello, douze jeunes filles et des hommes de la paroisse de Santa Maria Formosa auraient conduit le raid vengeur qui les aurait libérées. L'épisode du rapt et de la victoire, construit, sédimenté une chronique après l'autre, n'ajoute pas simplement un fait glorieux à la geste imaginaire des Vénitiens. Il déguise une fête disparue dont la seule mémoire est gênante et la dissimule si bien que des travaux récents ont été encore partiellement victimes de sa force suggestive.

La fête est transformée jusqu'à devenir radicalement autre mais les sources occultent ces transformations, imposant une image de continuité si aveuglante qu'elle fut longtemps retenue par l'historiographie. Pourquoi ? La participation cyclique des *contrade* à la cérémonie symbolisait l'harmonie de la cité. Elle transposait, au plan de la rivalité festive et de l'émulation somptuaire, les oppositions latentes, les identités paroissiales irrédentes. Bien que contenues et encadrées, ces formes agonistiques n'en sont pas moins jugées dangereuses. L'unité assurée, on refuse le maintien de ces affrontements symboliques régulés. Les *Marie* reposaient encore sur un système

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 539 et suiv. ; et D. Romano, *Charity and Community in Early Renaissance Venice*, dans *Journal of Urban History*, 11, 1984, n° 1, p. 63-82 ; Id., *Patricians and Popolani. The Social foundations of the Venetian Renaissance State*, Baltimore-Londres, 1987.

d'obligations contractuelles qui reliait la cité et ses sociétés locales, le groupe paroissial et ses membres nobles, riches et influents. L'évolution politique et socio-économique, les mutations de la morphologie urbaine tendent à affaiblir, à vider de leur sens ces structures particulières. La nouvelle procession du 1<sup>er</sup> février place, derrière le doge, les représentants habituels de la Seigneurie, du clergé et des grandes confréries de flagellants, les *scuole grandi*. L'horizon social de la fête se rétrécit quand sont expulsés les acteurs sociaux de la première célébration, en particulier les femmes, tout comme son ampleur spatiale et temporelle puisque la fête se confine en un trajet étroit, oubliant le cadre global précédent. Sans doute une dimension moralisatrice est-elle encore à l'œuvre quand la cérémonie publique se sépare des divertissements paroissiaux de la Chandeleur et de pratiques qui sont jugées condamnables. Autant d'éléments qui prouvent la réalité d'une rupture, longtemps ignorée ou minorée.

Que déduire de ces deux analyses ? La pratique cérémonielle montre les progrès de la liturgie d'État. L'accent est mis plus fermement sur la représentation du corps politique. Le calendrier liturgique est toujours davantage organisé en fonction des commémorations de l'histoire vénitienne. La place San Marco tend à exercer une prégnance spatiale plus forte<sup>23</sup>. Il apparaît donc qu'œuvre dans les rituels un processus exactement parallèle à celui que nous pourrions suivre dans les évolutions des structures institutionnelles ou les définitions toujours plus strictes et circonscrites du groupe dirigeant pour y déchiffrer le passage de la commune à la Seigneurie et l'institution d'une république aristocratique dominée par le premier cercle des « principaux de la terre »<sup>24</sup>. En ces années où le mythe rencontre l'histoire, lorsque l'état vénitien parvient à résister aux troubles qui secouent les autres états italiens, célébrant la durée de ses institutions et son inébranlable paix sociale, quand la république commence à se définir comme « *uno stato fermo e terminato* », tels sont les principaux caractères qui identifient le système rituel et qui, à leur tour, créent et alimentent le mythe. Le langage des rituels constitue alors comme une redondance de la rhétorique du politique vénitien, rhétorique du caractère exemplaire des institutions, rhétorique d'une idéologie de l'équilibre et de la concorde, rhétorique des lieux du pouvoir dans l'agencement des pierres et des décors.

### *Sur le système rituel*

Difficile alors de ne pas se laisser assourdir par ce discours, univoquement répété par tant de mots, de gestes, d'images, de signes. Si

<sup>23</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 2, p. 932 et suiv.

<sup>24</sup> Id., *Venise triomphante*, cit., p. 312 et suiv.

difficile que, comme souvent dans le cas vénitien, la mise en scène, le spectacle serein du pouvoir, le déroulement harmonieux du cérémonial civique ont longtemps impressionné les historiens spectateurs, les laissant sans critique ni réaction. Une histoire a été enfin rendue à ces rituels même si elle n'a pas été établie sans difficultés ni zones d'ombre encore. Mais la voie qui consisterait à s'interroger sur l'existence d'éventuelles contestations ou contrepoids a été bien moins empruntée. D'autant que les rares notations qui affluent tendent plutôt à mettre en lumière une adhésion des Vénitiens au cérémonial civique, à l'exemple de ces lettres et récits d'étrangers qui, unanimes, racontent comment hommes et femmes, riches et pauvres, nobles et populaires, participent, unis, aux cérémonies, à l'exemple de ces textes qui décrivent la place le jour des grandes processions et la ville entière qui semble s'être réunie<sup>25</sup>. Tous défilent à leur place et tous, dans la plus parfaite harmonie, les regardent défiler. En ce moment de célébration collective, les témoins, les spectateurs deviennent aussi acteurs. La communauté joue et rejoue une des scènes essentielles de sa cohésion et avec bonheur, semble-t-il, les Vénitiens, quels qu'ils soient, souscrivent et participent à ces célébrations<sup>26</sup>. Ces remarques, banales, partiellement convenues, contribuent, on le constate, à figer plus encore l'image d'une société de concorde et d'unanimité. Et l'on retrouve une fois encore ce qui peut être considéré comme la plus grande singularité vénitienne et qui existe bel et bien derrière la façade du mythe, cet étonnant calme de la vie sociale, ce caractère énigmatiquement lisse de l'histoire.

Dans le cadre de cette réflexion sur les rituels, plusieurs remarques me paraissent toutefois devoir être formulées permettant de comprendre comment le système rituel parvint de manière aussi efficace à assumer son rôle.

Une première observation s'impose et elle vise moins à contester l'adhésion au rituel qu'à tenter de l'expliquer. Il est incontestable que le « mythe politique » et les rituels l'élaborant, le remodelant et le mettant en œuvre, servirent de manière générale l'éclat du nom de Venise et le rayonnement de cette puissance que la constitution des grandes monarchies et des empires tendit, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, peu à peu à marginaliser. Mais ils fonctionnèrent bien sûr avant tout au bénéfice de cette communauté d'habitants rassemblés entre terre et mer en lui révélant ce qu'elle croyait être la vérité de son histoire. Il a été noté combien profondément avait été ancrée, dans les repré-

<sup>25</sup> E. Muir, *Civic Ritual*, cit., p. 8.

<sup>26</sup> Sur ce lieu de centralité où l'espace social tend à se projeter sur lui-même comme dans un miroir, à s'y réfléchir, à s'y représenter : P. Zumthor, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Paris, 1993, p. 43 et suiv.

sentations, une conception providentialiste de l'histoire vénitienne. L'image de la cité de l'élection divine, à qui Dieu, depuis l'installation au sein des lagunes, sur un site prédestiné, avait toujours accordé sa faveur, triomphe en un premier temps. Puis, au cours du XV<sup>e</sup> siècle, ce rêve qui faisait de Venise une cité portée divinement à la puissance et à la gloire s'estompe un peu. Plus nettement, même si cette alliance avec Dieu demeure fondatrice, il revient à la République, à l'État d'assurer la fortune du groupe et de lui garantir un destin continûment heureux. Le nouveau dialogue que la communauté entame avec elle-même, au moyen de ces mots, mais aussi de ces célébrations qui créent le mythe, est producteur d'un sens et d'une légitimité de l'État, visant à soustraire les Vénitiens à toute angoisse, à tout soupçon face au devenir, visant à les placer, eux et leur cité, à la place qui, croyaient-ils, toujours leur revenait : au sommet de la puissance. Il est ainsi possible de proposer l'hypothèse selon laquelle le mythe et les rituels publics, mieux encore que comme instance d'intégration et d'apaisement, fonctionnèrent comme une instance d'apolitisation de la communauté, fournissant un exemple d'efficacité accomplie de la manipulation des formes cérémonielles.

J'ajoute, deuxième remarque d'ordre historiographique cette fois venant expliquer pourquoi l'histoire produite des rituels vénitiens est toujours une image lisse, que l'analyse historique a tendu et tend encore le plus souvent, parce qu'elle s'épuise à saisir d'abord, puis à déchiffrer la formidable plasticité qui fut celle des formes rituelles dans cette ville, à atténuer la réalité des ruptures, à privilégier la continuité, la pérennité de la célébration et ses capacités d'adaptation au détriment des profonds changements de sens qui agissent. Dans le cas de la fête des épousailles de la mer, les signes et les sens sont, je l'ai dit, associés, sédimentés. Il n'en demeure pas moins qu'à notre époque le rituel a profondément évolué et que la signification impériale est devenue dominante. Quant à la fête des Maries, elle a subi une véritable rupture. Les raisons, je l'ai dit, sont nombreuses pour expliquer sa disparition. Mais on peut également évoquer, après les ruptures démographiques, le choc de la guerre de Chioggia et, dans un contexte difficile, le souci d'une limitation somptuaire. Comme il ne faut pas méconnaître, à l'amont, le dépérissement même de la fête quand les puissants locaux rechignent à assumer leur rôle traditionnel pour plutôt déployer leur richesse et leur influence sur une scène centrale<sup>27</sup>. Il faudrait encore compter avec les modifications culturelles et dévotionnelles. Mais on n'a pas assez observé que ce changement intervenait quand démarraient ces

<sup>27</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 1, p. 554 et suiv.

évolutions qui aboutissent, dans le système politique vénitien, à la victoire de la centralisation oligarchique sous le couvert de l'idéal du gouvernement mixte. En même temps que croît le souci de la « pureté » de la classe de gouvernement, un nouveau dispositif de surveillance, synonyme, pour S. Chojnacki, avec les lois qui suivent, d'une seconde *Serrata*<sup>28</sup>, est peu à peu élaboré. Quant au processus de distinction des citoyens originaires<sup>29</sup>, gage du rééquilibrage social mais moyen aussi des progrès de la bureaucratie, il débute dans les mêmes années. Il n'a pas été non plus assez insisté<sup>30</sup> sur la saisissante énergie éradicatrice de la nouvelle forme rituelle et des fables produites en parallèle pour l'expliquer et la légitimer. Comme souvent à Venise, l'état des textes en fabrication continuée se resserre et le nouveau rituel vient recouvrir les formulations précédentes, les rendant quasi illisibles, les condamnant, grâce à des procédures d'occultation, à une mise en oubli telle que, longtemps, il n'y eut, pour l'ancien rituel, pas même d'histoire possible.

Enfin, troisième série d'observations, il est évident que ces procédures d'occultation travaillèrent plus encore pour dissimuler les contestations éventuelles, les rituels antagonistes. Reste, et c'est une dernière hypothèse qui vient s'insérer dans ce système général d'interprétation, qu'il faut à mon sens, dans ce milieu vénitien, croire moins à l'existence difficile et combattue de rituels d'opposition, réprimés ou désamorçés, qu'à celle, tolérée, parce qu'indispensable et complémentaire, d'autres langages. Simplement, la documentation fait obstacle parce que le rituel civique dissimule tout et envahit les sources, parce que les chroniques locales, attentives à écrire une histoire unanimiste, se taisent, parce que le discours normatif, pourtant ordinairement prolifique, devient ici plutôt timide et balbutiant et j'y vois précisément le signe que les autorités choisirent de laisser faire ou subsister. On devine donc, dans les paroisses, des divertissements locaux, mieux mis en lumière aux époques suivantes, durant

<sup>28</sup> S. Chojnacki, *Social Identity in Renaissance Venice : the second Serrata*, dans *Renaissance Studies*, vol. 8, n° 4, 1994, p. 341-358. p. 345 et suiv. et Id., *La formazione della nobiltà dopo la Serrata*, dans G. Arnaldi, G. Cracco et A. Tenenti (dir.), *Storia di Venezia*, vol. 3, *La formazione dello stato patrizio*, Rome, 1997, p. 641-725, p. 651-660. La loi de 1430 règle le sort des nobles dont les pères n'avaient pas fait reconnaître officiellement leur noblesse ; les lois de 1420 et 1422 s'intéressent au mariage des nobles : S. Chojnacki, *Marriage legislation and Patrician Society in fifteenth-century Venice*, dans B. S. Bachrach et D. Nicholas (dir.), *Law, Custom and the Social fabric in Medieval Europe : Essays in Honor of Bryce Lyon*, Kalamazoo, Michigan, 1990, p. 163-184.

<sup>29</sup> R. C. Mueller, *Effetti della guerra di Chioggia (1378-1381) sulla vita economica e sociale di Venezia*, dans *Ateneo veneto*, 1981, vol. 19, p. 27-42.

<sup>30</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 1, p. 561 et suiv.

le cycle carnavalesque particulièrement. On comprend surtout, au hasard d'une disposition somptuaire, ou en reconstituant, avec d'autres sources, les pas, les habitudes, les fidélités et les réseaux féminins dans les *contrade* que les échanges et les rencontres, les formes d'une sociabilité entre femmes, en ces jours autour de la Chandeleur, ne disparurent sans doute pas quand la fête des Maries fut supprimée. Il est incontestable encore que des moments de crise, que des formes diverses de contestation pouvaient engendrer des comportements d'opposition. Il s'ensuit que des rituels déviant, contestataires, antagonistes s'exprimaient et prenaient place dans des espaces qui étaient également déviant par rapport à la scène publique officielle. Je pense à certaines processions pénitentes, décrites sans complaisance par le chroniqueur Marino Sanudo, formées à la hâte derrière un prédicateur, marchant avec désordre et « furie », dans les rues et sur les ponts, aux confins de paroisses lointaines. Aux marges de la société, aux marges de la ville, sans doute pouvait-il fonctionner une autre culture que celle du centre et des rituels publics. C'était, dans ses projets les plus englobants, l'objectif du pouvoir vénitien à la fin du XV<sup>e</sup> siècle que de transformer la périphérie urbaine, que de modeler, à l'image du centre, les « extrémités de la ville ». Il ne faut pas croire que la seule volonté esthétique justifiait un tel programme. Le souci d'un contrôle des confins incertains où se côtoyaient les pauvres et les derniers arrivés était d'abord idéologique<sup>31</sup>. Sur ces cultures autres ou contestataires, assurément, les indications documentaires ne fourmillent pas et, toujours indirectes, on s'en doute, elles émanent des nantis, des puissants, des bien intégrés. Il demeure que face au protocole cérémoniel, à la norme institutionnalisée, aux marges de la cité, des acteurs placés dans les degrés inférieurs de la hiérarchie des statuts, des sexes et des âges pouvaient transgresser et dissoudre, temporairement, les normes en place. Comme si face à la communauté structurée, hiérarchisée, ordonnée, accomplissant le rituel sur sa scène officielle, un autre principe rituel pouvait, pour des temps courts et sur des segments d'espace bien particuliers, de façon concrète et spontanée, fonctionner, permettant au total à la structure de se remettre en place, évitant, par ces manifestations autres mais limitées, des contestations plus violentes, ou dévastatrices. Comme si fonctionnait, en interrelation étroite et vitale, dans le système rituel, un pôle positif, dominant, et un pôle négatif, bien moins visible mais indispensable au fonctionnement harmonieux de la vie communautaire<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Pour une étude socio-économique de ces confins : *Ibid.*, t. 2, p. 741 et suiv.

<sup>32</sup> V. W. Turner, *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, trad. fr, 1990 (1969), Paris ; Id., *Dramas, Fields and Metaphors Symbolic action in Human Society*, Londres, 1974, p. 231 et suiv.

Cette intercommunication se manifeste à nouveau quand le regard s'attarde sur la place San Marco. Car dans les interstices temporels des célébrations de la norme cérémonielle, nous pouvons découvrir des contestations qui valent comme des expressions concurrentes et autant de tentatives de réappropriation de cet espace de l'ordre établi. Je ne cite pas ces quelques cas où les rituels publics dégénéraient, engendrant troubles, désordres, nouvelles ritualisations. Je songe bien plutôt à d'autres moments et à d'autres gestes, à d'autres rituels qui sont exactement inversés. Ainsi quand, en réponse immédiate à la concentration des rituels punitifs sur cette place, l'exercice de la vengeance privée choisissait à dessein cet espace pour se manifester, gagner en publicité et en exemplarité et acquérir un caractère de défi<sup>33</sup>. Ainsi encore quand les *Diaires* de Marino Sanudo nous révèlent, dans ces années difficiles du début du XVI<sup>e</sup> siècle, comment la parole des hommes de Dieu retentit dans Venise et tout spécialement sur la place San Marco<sup>34</sup>. À l'occasion des grands temps liturgiques, étaient organisés des prêches dans la basilique, devant le doge et les nobles, et les frères de l'Observance, déjà incitaient à la repentance et poussaient ces puissants à se faire humbles pour éviter la colère de Dieu. Mais d'autres prédications sont dans le même temps attestées, à la nature plus nettement encore eschatologique<sup>35</sup>. Elles émanent de ces ermites gyrovagues, qui vont pieds nus, le bâton à la main, vêtus de sacs, des branchages sur la tête à l'égal de la couronne d'épines, ou une chaîne autour du cou. Ils se frappent la poitrine avec une pierre, ils montent sur la colonne de la place San Marco où l'on proclame les lois, ils prophétisent, et rassemblant « un grand concours de peuple », ils émeuvent une foule où les statuts sont abolis, où la ferveur et l'angoisse bousculent

<sup>33</sup> É. Crouzet-Pavan, *Sopra le acque salse*, cit., t. 2, p. 949-950 ; Id., *Cultures et contre-cultures : à propos des logiques spatiales de l'espace public vénitien*, dans M. Boone et P. Stabel (dir.), *Shaping Urban Identity in late-medieval Europe : The use of space and images*, Leuven, 2000, p. 89.

<sup>34</sup> Marino Sanudo, *I Diarii*, 58 vol., éd. R. Fulin, F. Stefani, N. Barozzi et M. Allegri, Venise, R. Deputazione veneta di storia patria, 1879-1903.

<sup>35</sup> O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Rome-Bari, 1987 ; C. Vasoli, *L'attesa della nuova era in ambienti e gruppi fiorentini del Quattrocento*, dans *L'attesa dell'età nuova nelle spiritualità della fine del Medioevo*, Todi, 1962, p. 340-432 ; G. Miccoli, *La storia religiosa*, dans *Storia d'Italia*, vol. II, t. 1, Turin, 1974, p. 968-975 ; É. Crouzet-Pavan, *Venice between Jerusalem, Byzantium and Divine Retribution : the Origins of the Ghetto*, dans A. Meyuhas Ginio (dir.), *The Mediterranean World after 1492*, Londres, 1992, p. 163-179, et dans *Mediterranean Historical Review*, déc. 1991, vol. 6, n°2, repris dans Id., *Venise. Une invention*, cit., p. 291 et suiv. Voir aussi sur ce climat et pour la très abondante bibliographie à disposition : G. Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 2004, p. 83 et suiv.

les ordres en place. Dans une ville où l'État s'est construit en se donnant la mission de maintenir la communauté dans son existence providentielle, voilà comment, contestant le rôle ordinaire du pouvoir comme médiateur, peut être opérée par le collectif une réappropriation de la relation à Dieu. Un dernier point est donc à souligner. Si, pour ces décennies durant lesquelles l'information permet de détecter à Venise de telles manifestations, la documentation est effectivement plus riche, comment ne pas relever que l'État vénitien connaît en coïncidence une certaine crise idéologique ? Comme si l'énergie des rituels d'opposition pouvait plus aisément se déployer. Mais comme si, une fois encore, elle permettait au total d'apaiser la communauté et de la ressouder pour que se maintienne le système des rituels publics.

Ainsi, par touches, la plasticité peut être réintroduite dans la construction du système rituel vénitien. Ainsi, par touches, le mouvement peut être ressaisi et il est synonyme, dans cette histoire trop longtemps figée, de ruptures et de conflits, de recompositions et de manipulations. Faut-il en déduire, qu'à coup d'accommodations et d'ajustements, cette histoire fut menée pour mieux aboutir à l'élaboration et au triomphe du consensus ? Sans doute mais pas seulement. Il y a dans l'énergie des nouvelles formes rituelles, des cérémonies recomposées ou réinterprétées, tant de force qu'il paraît difficile de croire qu'elle ne fut pas aussi déployée pour imposer silence aux rituels anciens, périphériques ou en voie de dépérissement. Pour autant, même marginaux, même souterrains, même mal connus et difficiles à percevoir, ces particularismes festifs existent, ces rituels s'expriment. S'ils contribuent au total à faciliter l'adhésion aux rituels officiels, leur présence discrète, ou masquée, vient rappeler que l'articulation du rituel au politique est toujours plus complexe qu'elle n'y paraît et que, même et surtout dans une ville comme Venise de la profusion documentaire, les occultations peuvent être un piège toujours renouvelé pour l'historien.

Élisabeth CROUZET-PAVAN

#### BIBLIOGRAPHIE

Bellavitis, Anna, *Identité, mariage, mobilité sociale. Citoyennes et citoyens à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 2001.

- Brezzi, Paolo, *La pace di Venezia del 1177 e le relazioni tra la Repubblica e l'impero*, dans *Venezia dalla prima crociata alla conquista di Costantinopoli di 1204*, Florence, Sansoni, 1965, p. 51-70.
- Casini, Matteo, *Realtà e simboli del cancelliere grande veneziano in età moderna*, dans *Studi veneziani*, n. s., XXII, 1991, p. 133-148.
- Casini, Matteo, *I gesti del principe. La festa politica a Firenze e a Venezia in età rinascimentale*, Venise, Marsilio, 1996, p. 29-56.
- Chojnacki, Stanley, *Marriage legislation and Patrician Society in fifteenth-century Venice*, dans B. S. Bachrach et D. Nicholas (dir.), *Law, Custom and the Social fabric in Medieval Europe : Essays in Honor of Bryce Lyon*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 1990, p. 163-184.
- Chojnacki, Stanley, *Social Identity in Renaissance Venice : the second Serrata*, dans *Renaissance Studies*, vol. 8, n° 4, 1994, p. 341-358.
- Chojnacki, Stanley, *La formazione della nobiltà dopo la Serrata*, dans G. Arnaldi, G. Cracco et A. Tenenti (dir.), *Storia di Venezia*, vol. 3, *La formazione dello stato patrizio*, Rome, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1997, p. 641-725.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Venice between Jerusalem, Byzantium and Divine Retribution : the Origins of the Ghetto*, dans A. Meyuhas Ginio (dir.), *The Mediterranean World after 1492*, Londres, Cass, 1992, p. 163-179, et dans *Mediterranean Historical Review*, dec.1991, vol. 6, n° 2.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Sopra le acque salse. Espaces, pouvoir et société à Venise à la fin du Moyen Âge*, 2 vol., Rome, École française de Rome, 1992.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Gênes et Venise : écritures historiques et imaginaires de la cité*, dans *Le forme della propaganda politica nel Duecento et Trecento*, Université de Trieste-École française de Rome, 1994, p. 427-453, repris dans Id., *Venise. Une invention de la ville*, Seyssel, Champ Vallon, 1997.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Jeux d'identité : mémoire collective et mémoires individuelles ; l'exemple vénitien*, dans H. Brand, P. Monnet et M. Staub (dir.), *Memoria, communitas, civitas*, Actes du colloque de l'Institut historique allemand, Stuttgart, Thorbecke, 2003, p. 21-32.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Le palais des doges et Venise : les problématiques d'un effet de représentation*, dans Jacques Chiffolleau et Patrick Boucheron (dir.), *Les palais dans la ville*, Lyon, PUL, 2004, p. 231-248.
- Crouzet-Pavan, Élisabeth, *Venise triomphante. Les horizons d'un mythe*, Paris, Albin-Michel, 2004 (1999).
- Da Canal, Martin, *Les Estoires de Venise. Cronaca veneziana in lingua francesedalle origini al 1275*, éd. A. Limentani, Florence, Olschki, 1972.
- Des magistratz et République de Venise composé par Gaspar Contarini... traduit de latin en vulgaire françois par Jehan Charrier*, Paris, 1544.
- Fasoli, Gina, *Nascita di un mito*, dans *Studi storici in onore di G. Volpe*, Florence, Sansoni, 1958, t. 1, p. 455-79.
- Fasoli, Gina, *Liturgia e cerimonia ducale*, dans A. Pertusi (dir.), *Venezia e il Levante*, Florence, Olschki, 1973, t. 1, p. 261-295.
- Gleason, Elizabeth, *Gasparo Contarini : Venice, Rome and Reform*, Berkeley, University of California Press, 1993.

- Klapisch-Zuber, Christiane, *Rituels publics et pouvoir d'État*, dans *Culture et idéologie dans la genèse de l'État moderne*, Rome, École française de Rome, 1985, p. 135-144.
- Miccoli, Giovanni, *La storia religiosa*, dans *Storia d'Italia*, vol. II, t. 1, Turin, Einaudi, 1974, p. 968-975.
- Mueller, Richard C., *Effetti della guerra di Chioggia (1378-1381) sulla vita economica e sociale di Venezia*, dans *Ateneo veneto*, 1981, vol. 19, p. 27-42.
- Muir, Edward, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton, University Press, 1981.
- Muir, Edward, *Idee, riti, simboli del potere*, dans G. Cracco-G. Ortalli (dir.), *Storia di Venezia*, vol. 2, *Letà del Comune*, Rome, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 1995, p. 739-760.
- Neff, Mary M., *Chancellery Secretaries in Venetian Politics and Society, 1480-1533*, Ph. D. Diss., University of California, Los Angeles, 1985.
- Niccoli, Ottavia, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Rome-Bari, Laterza, 1987.
- Padoan Urban, Lina, *La festa della Sensa nelle arti e nell'iconografia*, dans *Studi veneziani*, 10, 1968, p. 291-353.
- Pertusi, Agostino, 'Quedam regalia insignia' : ricerche sulle insegne del potere ducale a Venezia durante il medioevo, dans *Studi veneziani*, 7, 1965, p. 3-123.
- Poumarède, Géraud, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris, PUF, 2004.
- Romano, Dennis, *Charity and Community in Early Renaissance Venice*, dans *Journal of Urban History*, 11, 1984, n°1, p. 63-82.
- Romano, Dennis, *Patricians and Popolani. The Social foundations of the Venetian Renaissance State*, Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press, 1987.
- Sanudo, Marino, *I Diarii*, 58 vol., éd. R. Fulin, F. Stefani, N. Barozzi et M. Allegri, Venise, R. Deputazione veneta di storia patria, 1879-1903.
- Tenenti, Alberto, *Il potere dogale come rappresentazione*, dans *Stato : un'idea, una logica. Dal Comune italiano all'assolutismo francese*, Bologne, Il Mulino, 1987, p. 193-216.
- Trebbi, Giuseppe, *La cancelleria veneta nei secoli XVI e XVII*, dans *Annali della fondazione Luigi Einaudi*, vol. XIV, 1980, p. 65-126.
- Trexler, Richard Ch., *Public Life in Renaissance Florence*, Ithaca-Londres, Cornell University Press, 1991 [1980].
- Turner, Victor W., *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*, trad. fr., 1990, Paris, PUF, (1969).
- Turner, Victor W., *Dramas, Fields and Metaphors Symbolic action in Human Society*, Londres, Cornell University Press, 1974.
- Urban, Lina, 'Landata' dogale a San Vio : rituali, un quadro, una 'beata', una chiesa, dans *Studi veneziani*, n. s., 28, 1994, 191-202.
- Vasoli, Cesare, *L'attesa della nuova era in ambienti e gruppi fiorentini del Quattrocento*, dans *L'attesa dell'età nuova nelle spiritualità della fine del Medioevo*, Todi, Centro di studi sulla spiritualità medievale, 1962, p. 340-432.

- Wolters, Wolfgang, *Der Bilderschmuck des Dogenpalastes*, Stuttgart, Steiner, 1983.
- Zannini, Andrea, *Burocrazia e burocrati a Venezia in età moderna : i cittadini originari (sec. XVI-XVIII)*, Venise, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 1993.
- Zumthor, Paul, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1993.

