

**Julien Théry**  
***Moyen Âge***

[A stampa in *Dictionnaire du vote*, a cura di P. Perrineau, D. Reynié, Paris, Presses universitaires de France, 2001, pp. 667-678 © dell'autore – Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali"].

Julien Théry  
« **Moyen Âge** »

Article paru dans *Dictionnaire du vote*, dir. Pascal Perrineau, Dominique Reynié, Paris : Presses universitaires de France, 2001, p. 667-678

[Entre crochets, la pagination dans la publication papier]

[p. 667] En France, le Moyen Âge a longtemps été considéré comme une longue nuit de la raison politique, faiblement éclairée, de loin en loin, par quelques lueurs vite étouffées – communes urbaines mal émancipées, soulèvements populaires durement réprimés, États généraux finalement réduits à l'impuissance. Dans leur quête téléologique des « longs antécédents de la Révolution française » (pour reprendre l'expression de Georges Picot en 1872, dans son *Histoire des États généraux*), les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle romantique et libéral ont certes découvert, à la fin du Moyen Âge, l'avènement du peuple comme nouvel acteur de l'histoire. Mais ils l'ont trouvé ployant sous le joug et incapable, pour bien longtemps encore, d'accéder durablement à ses droits.

Depuis Michelet et ses contemporains, cette mauvaise réputation politique du Moyen Âge ne s'est guère démentie. Aujourd'hui encore, l'historiographie nationale incline peu à mettre en valeur l'importance du millénaire médiéval pour l'émergence de systèmes politiques fondés sur le contrôle des gouvernants par les gouvernés. De fait, le devenir politique du royaume capétien, au Moyen Âge et jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, présente de fortes originalités absolutistes, qui expliquent bien cette situation. Le contraste est frappant avec l'abondante production des historiens anglo-saxons consacrée aux origines médiévales du parlementarisme (qu'il s'agisse d'histoire du droit, des idées politiques ou des pratiques représentatives). Là encore, le poids des histoires et des traditions nationales dans cette affinité thématique n'est pas douteux – le Parlement anglais, malgré des transformations majeures, fonctionne depuis le XIII<sup>e</sup> siècle. Mais quelles que soient les motivations de ceux qui ont contribué à l'éclairer, la réalité historique est indéniable : le Moyen Âge a légué au monde occidental les principes fondamentaux et les premières formes de l'État constitutionnel.

Athènes fut le cadre d'une démocratie directe et Rome d'une république censitaire. Mais les civilisations de l'Antiquité, pas plus qu'aucune autre avant la Chrétienté latine du XII<sup>e</sup> siècle, n'ont jamais connu la notion de représentation politique. L'idée qu'un seul, ou un nombre restreint d'individus, puisse agir pour un plus grand nombre, se

substituer légitimement aux gouvernés pour exercer le pouvoir en leur nom, ou encore représenter les gouvernés auprès des gouvernants, est une création du Moyen Âge occidental. Elle est née du principe médiéval selon lequel tout pouvoir légitime doit recueillir l'assentiment de ceux sur qui et au nom de qui il s'exerce. Ce principe [p. 668] était inhérent à la culture chrétienne, et trouva de nombreuses expressions dans la vie de l'Église. Mais la nécessité du consentement des gouvernés était également une idée ordinaire dans le monde laïc : les relations féodales, dont les modalités formaient, depuis le XI<sup>e</sup> siècle, comme une grammaire universelle des liens socio-politiques, était fondées sur les obligations mutuelles librement consenties par les contractants.

C'est à partir du XIII<sup>e</sup> siècle que l'adage *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet* (que l'on a coutume aujourd'hui d'abréger en *Q.o.t.*), « ce qui concerne tous doit être discuté et approuvé par tous », devint un lieu commun de la pensée politico-juridique et se trouva régulièrement invoqué par les puissants, papes ou princes séculiers, au moment de réunir les représentants de leurs sujets. Les assemblées représentatives, apparues dès le siècle précédent dans des formes mal connues, ne cesseraient plus de proliférer, à toutes les échelles : conseils urbains, assemblées régionales de villes réunies en ligues, assemblées provinciales ou nationales de notables, de nobles ou de représentants des trois états, synodes du clergé séculier, chapitres provinciaux ou généraux des ordres monastiques, conciles généraux. Ces idées et pratiques politiques nouvelles ne furent pas sans effets très concrets, dans la vie de l'Église comme dans celle des États en formation. La fin du Moyen Âge vit une grande partie du clergé, lors du grand Schisme d'Occident, s'efforcer de substituer un gouvernement collégial à la monarchie pontificale. Le concile de Bâle, en 1439, prétendit déposer un pape imbu d'absolutisme, Eugène IV, pour le remplacer par un autre, Félix V, qui acceptait de voir restreindre ses pouvoirs à ceux d'un simple organe exécutif du concile. Dans la sphère laïque, entre le XIII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle, presque toutes les régions de l'Occident expérimentèrent, à un moment ou à un autre,

des assemblées représentatives vouées à produire et à mettre en pratique des textes que l'on peut aujourd'hui qualifier de constitutionnels, puisqu'ils posaient des limites aux pouvoirs des gouvernants. Ces textes soumettaient les souverains à des lois, qui imposaient notamment le consentement des gouvernés pour certaines décisions majeures. Peut-être n'est-il pas inutile d'insister sur le caractère probablement unique de ce phénomène politique, dans l'histoire des sociétés humaines (Tierney, 1966).

Pourtant, la même conception générale du pouvoir et de la communauté qui permit l'essor des assemblées représentatives n'en fut pas moins propice au développement, dans l'Église comme dans le monde séculier, de gouvernements monarchiques, qui laissaient à un seul l'incarnation et l'exercice ordinaire de la souveraineté. Dans le discours politique médiéval, la formule *Q.o.t.* cohabite avec d'autres maximes contradictoires, tirées, comme elle, du droit romain, mais pour affirmer les principes de la souveraineté absolue : *Princeps legibus solutus est*, « Le prince est délié des lois », *Quod principi placuit legis habet vigorem*, « Ce qui plaît au prince a force de loi », ou encore « *Princeps omnia jura habet in scrinio pectoris sui* », Le prince possède en son sein la source de tous les droits. Une ambivalence fondamentale caractérise en effet le pouvoir médiéval : la souveraineté vient certes d'en haut, de Dieu, mais elle ne peut se passer d'un consentement venu d'en bas, de la communauté. Le souverain peut être en même temps au-dessus des lois humaines et soumis à leur autorité. Ce paradoxe, et toute la problématique de la représentation politique au Moyen Âge, tiennent à une conception de la société comme un corps pleinement solidaire, soudé dans une indissoluble unité de vie et de destin, mais différencié entre des membres dont les fonctions ne sont pas les mêmes. Ainsi l'*electio*, c'est-à-dire, littéralement, le « choix » (*eligere* signifie simplement « choisir » en latin, sans présupposition quant aux modalités du choix), requiert-elle l'assentiment de l'ensemble de la communauté concernée, mais sans pour autant passer nécessairement par un scrutin (*scrutinium*, c'est-à-dire, en droit canonique, « enquête », « examen » ou « recherche ») destiné à recueillir le voeu (*votum*, racine étymologique de notre « vote ») de chacun des individus qui composent cette communauté.

C'est assurément le christianisme qui a pris en charge et renouvelé la vieille idée anthropomorphique de la collectivité comme corps animé, héritée d'Aristote. Cette idée était particulièrement bien adaptée aux valeurs communautaires de la nouvelle religion. Les formes ambiguës du pouvoir et de la représentation qui résultent de la tradition

organiciste chrétienne s'expriment bien, on va le voir, dans les techniques électorales en usage dans l'Église. Portés par cette même tradition, les canonistes des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles ont eu une part décisive dans l'élaboration des règles de la représentation publique. Mais le développement du constitutionnalisme dans le monde laïc ne trouve certainement pas son ressort principal dans le transfert des théories canoniques vers les États. Même si les influences ecclésiastiques sont indéniables, les pratiques séculières ont eu leur dynamique et leur chronologie propres.

### ***Communion, élections, représentation : l'Église et la communauté chrétienne***

Le peuple de Dieu forme une église, c'est-à-dire une congrégation, une assemblée de fidèles : c'est le premier sens du terme *ecclesia*. Le salut de cette assemblée, assuré par l'Église, c'est-à-dire par l'institution vouée à la médiation entre les hommes et Dieu, ne peut être que collectif. Il passe par la communion de tous en une même foi et en une même volonté. Les pouvoirs et dignités des différents membres qui composent le corps mystique de la Chrétienté sont hiérarchisés, mais l'existence même de ce corps repose sur l'*unitas ecclesiae*, notion théologique fondamentale, et non sans implications politiques. La tête, c'est-à-dire la hiérarchie ecclésiastique, tient son autorité de Dieu et commande ainsi légitimement à l'ensemble du corps. Mais de l'impératif d'unité or-[p. 669]-ganique résulte une tradition de collégialité et d'association de tous, dans tous les domaines de la vie de l'Église. Ainsi dans l'ordre liturgique : seul le prêtre est habilité à célébrer, mais le *Amen* prononcé par tous les fidèles exprime leur participation et leur consentement. De même l'évêque demande-t-il rituellement l'approbation des laïcs lorsqu'il procède à l'ordination d'un prêtre (Congar). En matière de foi et de gouvernement de l'Église, le pape détient le magistère suprême, mais il convoque des conciles généraux pour prendre les décisions les plus importantes. Selon Grégoire le Grand, le plus grand pape du haut Moyen Âge (590-604), les canons des quatre premiers conciles généraux devaient être considérés comme intangibles parce que leur contenu avait été décidé « par un consensus universel ». Cette déclaration, reprise dans le *Décret* de Gratien (vers 1140), fut ensuite fréquemment alléguée par les canonistes en matière de droit des corporations.

Ce souci de consensus et de communion se manifeste aussi dans le principe de l'élection des prélats, adopté dans l'Église dès l'Antiquité tardive. Dans le contexte chrétien de renoncement à la chair, la transmission des dignités par la filiation ne pouvait d'ailleurs être envisagée. L'élection

avait aussi pour avantage, du moins en théorie, d'éviter les empiètements des puissants laïcs, toujours soucieux de contrôler les richesses ecclésiastiques et de s'assurer le soutien des prélats en faisant nommer des fidèles. L'édit promulgué en 614 par Clotaire II admettait ainsi l'indépendance des élections épiscopales dans le royaume mérovingien. Le tirage au sort, autre type de procédure possible, ne fut jamais en usage dans l'Église. Dans la logique chrétienne, la volonté divine, pour le choix d'un homme destiné à guider les autres, ne pouvait se manifester par le hasard, qui laissait hommes et institutions passifs en interdisant aussi bien l'intervention des autorités que le consentement de la communauté.

Deux papes du V<sup>e</sup> siècle, Célestin I<sup>er</sup> (422-432) et Léon I<sup>er</sup> (450-464), ont laissé des textes confirmant l'élection comme mode de désignation des évêques. Depuis les temps apostoliques, la cooptation avait probablement été fréquente, mais saint Cyprien, au début du III<sup>e</sup> siècle, préconisait déjà le choix collectif de leurs pasteurs par les communautés concernées, la volonté du peuple chrétien exprimant celle de Dieu et garantissant le rejet des candidats indignes. La nomination de son successeur par le prélat titulaire, prévue notamment, pour les monastères, dans la règle irlandaise de Colomban (mort en 615), ne devint pas une pratique reconnue. La règle de saint Benoît (mort vers 560), dont la diffusion fut universelle en Occident à partir du IX<sup>e</sup> siècle, avec le triomphe du monachisme bénédictin, instituait l'élection des abbés par les communautés monastiques. Comme le souligna plus tard Gratien, Saint Pierre avait certes lui-même désigné son successeur et « vicaire » au siège épiscopal de Rome, mais l'autorité de l'apôtre était extraordinaire, bien supérieure à celle des papes et évêques des temps postérieurs, qui n'avaient donc pas le pouvoir d'agir de même.

Il revenait aux hommes de trouver un commun accord par lequel se concilient autorité hiérarchique et assentiment général. Telle était la fonction de l'élection, institution paradoxale, qui le plus souvent suscitait des tensions entre ces deux pôles, mais toujours devait les résoudre. C'est dans la contradiction des exigences chrétiennes d'unité et de libre consentement qu'elle trouvait sa nécessité. Ainsi le décompte des voix et la supériorité de la majorité ne constituaient-ils pas les modalités impératives, ni même souhaitables, du choix collectif. Pendant des siècles, tout au long du haut Moyen Âge, papes, évêques et abbés furent élus à l'unanimité. En 1447, Eugène IV conseillait encore aux cardinaux de choisir à l'unanimité un homme ordinaire, plutôt qu'une personnalité remarquable à la majorité. L'élection conclue par la défaite d'une

minorité était redoutée : la division au sein de l'Église, source de schisme et d'hérésie, constituait toujours un scandale. La conception organiciste de la Chrétienté n'était guère compatible avec la fiction juridique romaine qui investissait la seule majorité de la volonté de tous. Il n'était pas rare, de fait, qu'une élection disputée débouche sur la zizanie de l'élection double, chaque parti proclamant son candidat vainqueur. Lorsqu'en 1130, Innocent II ne recueillit que cinq suffrages parmi les huit cardinaux électeurs, ce qui faisait de lui le premier pape à ne pas être élu à l'unanimité depuis six siècles, ses opposants élurent un concurrent, Anaclet II. Le schisme se prolongea pendant huit ans, et l'anti-pape eut même un successeur élu par ses fidèles, Victor IV.

Constatant la grande variété des pratiques électorales en usage dans l'Église, le canon 24 du concile de Latran IV admettait trois types de procédure. L'unanimité « par quasi inspiration divine », c'est-à-dire par une entente générale spontanée, conçue comme le signe d'une intervention céleste, constituait le cas de figure idéal. Elle se manifestait par la simple acclamation, comme l'élection du chef par les guerriers dans la tradition germanique (même si le sens de cette acclamation par le tapage des armes était différent, reconnaissant les vertus magiques de l'élu). Dans les monastères, cette unanimité inspirée était parfois favorisée par l'initiative de l'ancien abbé ou d'un personnage respecté, qui présentait un candidat à l'approbation de tous. Mais en dehors des communautés religieuses, vouées à approcher la perfection de vie chrétienne, de telles situations étaient rarissimes. Deux autres modalités d'élection étaient donc reconnues par le concile réuni en 1215 autour d'Innocent III : le scrutin, et la technique dite du « compromis ».

Parmi les trois catégories de scrutin prévues, la plus recommandable était encore l'unanimité, mais, cette fois-ci, révélée par le vote, après présentation des candidats (*nominatio*) et débat entre les électeurs (*tractatio*), au cours duquel se faisait la décision. L'élection unanime résultait le plus souvent, en réa-[p. 670]-lité, du ralliement de la minorité, au moment de l'acclamation ou à l'issue de la *tractatio*. Très souhaitable dans la perspective d'unité impérative, ce ralliement était obtenu par des moyens divers, dont l'éventail allait des pressions de toutes formes et de toutes forces à des procédures permettant à la minorité de réviser sa position après publication des résultats du vote. Avant la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle et le développement de la réforme grégorienne, la plupart des élections ecclésiastiques étaient sinon décidées, du moins étroitement contrôlées par le souverain ou un seigneur laïc – mais elles n'en étaient pas

moins unanimes. Bien au-delà de la fin du Moyen Âge, la *tractatio* resta un moment capital pour le résultat final. Dans cette délibération, tous les électeurs n'étaient pas sur un pied d'égalité, et l'autorité hiérarchique exerçait une influence majeure, par exemple avec l'exercice de la *prima vox*, droit de faire connaître en premier sa préférence pour un candidat, lequel se trouvait dès lors en posture très favorable. La *tractatio* permettait aussi, bien évidemment, d'imposer les privilèges de la domination sociale, par le jeu des liens de solidarité et de clientèle. À l'instar de la justice des temps féodaux, l'élection était ainsi bien souvent une négociation, un arbitrage entérinant l'état des forces socio-politiques en présence, mais dont les vertus de régulation étaient assez efficaces pour conduire à l'unanimité.

Faute d'une concorde parfaite, le partage des voix n'était admis que comme un moindre mal – le scrutin lui-même étant déjà un pis-aller, en l'absence d'unanimité inspirée. Mais le principe du primat de la majorité à l'issue de l'élection ne fut guère admis avant le XIII<sup>e</sup> siècle, et ne s'imposa jamais totalement. L'incapacité du seul nombre à emporter la décision peut conférer aujourd'hui une certaine étrangeté à la pratique électorale dans l'Église médiévale. Au concile de Latran IV, deux solutions possibles étaient mentionnées en cas de désaccord parmi les électeurs : la victoire du candidat désigné par la *major pars*, la majorité, ou de celui soutenu par la *sanior pars*, c'est-à-dire la partie la plus « saine » de l'électorat, la plus apte à faire le bon choix. Le canon 24 ne précisait dans quelles circonstances différentes s'appliquaient l'un et l'autre mode de scrutin. Aux termes de la plupart des textes médiévaux réglementant des élections, y compris ceux qui se référaient à Latran IV, les deux critères devaient être réunis. L'élu devait recueillir les suffrages de la *major et sanior pars*. Mais depuis la règle de saint Benoît, qui mentionnait pour la première fois la notion de « saniorité », et jusqu'à la fin du Moyen Âge, on considéra généralement que la minorité la plus sage devait l'emporter sur la majorité.

Saint Benoît affirmait la supériorité de la *sanior pars* minoritaire, au cas où le plus grand nombre élirait un abbé indigne. Six siècles plus tard, le concile de Latran III (1179) assortissait l'annulation de toute élection remportée par un candidat indigne d'une interdiction de vote à l'encontre de ceux qui lui avaient accordé leurs voix. Le choix collectif devait en effet être aussi, en priorité, qualitatif. Après la *tractatio*, des scrutateurs dignes de confiance venaient auprès de chaque électeur s'enquérir non seulement de son vote, mais également des motivations qui le justifiaient, exprimées le plus souvent oralement, mais con-

signées par écrit. Quel que soit le résultat du *scrutinium*, son annonce aux membres du corps électoral (*publicatio*) était toujours suivie d'une procédure de *collatio*, qui consistait en une discussion générale des « mérites » de l'élu et du « zèle » de ceux qui l'avaient choisi. Une minorité, si réduite soit-elle, pouvait alors toujours, et en théorie, indéfiniment, s'opposer à l'élection en avançant des arguments fondés sur le principe de la « saniorité », par lequel la sagesse devait primer sur l'arithmétique des voix. Les canonistes affirmaient même la possibilité pour un seul de faire prévaloir son jugement sur celui de tous les autres.

Le critère de la *sanioritas* était l'autorité, et cette dernière était conférée par l'institution ecclésiastique (à de rares exceptions près, par exemple lorsque Dieu choisissait de se manifester par l'intermédiaire d'un homme dont la vie présentait les attributs remarquables de la sainteté). Dans sa fonction de « qualification du nombre » (Moulin, 1958), la *collatio* légitimait donc le contrôle de la hiérarchie sur le choix collectif, contrôle assuré par la prépondérance de la *sanior pars*. Le scrutin était d'abord la recherche du meilleur candidat, et les plus hauts dignitaires de l'Église présents étaient les mieux habilités pour cette tâche. Mais l'opinion générale des canonistes, tout comme l'emploi universel de la problématique formule *sanior et major pars*, faisaient aussi de l'assentiment général une nécessité. Guillaume de Mandagout, dans son traité sur les élections (fin du XIII<sup>e</sup> siècle), résumait bien le souci de combinaison entre *sanior* et *major pars* : « on présume que le zèle est le meilleur là où est le plus grand nombre, et là où les électeurs sont les plus vieux, et investis des dignités et des ordres les plus hauts ». Le choix, dont le critère de validité était qualitatif, devait aussi être le résultat de l'adhésion commune. La bonne élection réunissait autorité et majorité.

Dans la pratique, les deux exigences s'avéraient souvent incompatibles et sources de blocages. Le principe majoritaire progressa très nettement à partir du XIII<sup>e</sup> siècle, au point d'être largement entré dans les mentalités au XV<sup>e</sup> siècle. Pour les élections pontificales, après deux épisodes où la division des voix avait été source de graves dissensions (élections d'Innocent II et d'Alexandre III, en 1130 et 1158), le concile de Latran III institua le scrutin à la majorité qualifiée des deux tiers (encore en vigueur de nos jours), trouvant ainsi un moyen terme entre l'unanimité, inaccessible, et la simple majorité, mal acceptée et trop préjudiciable à l'unité. Pour mieux favoriser de larges majorités, une procédure d'*accessus*, terme que l'on peut traduire par « ralliement », permettait à ceux qui n'avaient pas voté pour le candidat le mieux placé de reporter leurs voix en

sa faveur avant l'issue du scrutin. Mais par ailleurs, une « clause de saniorité » (Moulin, 1958) laissait encore la possibilité pour une minorité de rejeter une élection, dès lors qu'elle pré-[p. 671]-sentait une « raison valable »... Le concile de Lyon II (1274) réduisit encore la prégnance du principe qualitatif en interdisant d'opposer des arguments d'indignité contre un élu recueillant les deux tiers des voix, si deux élections infructueuses avaient précédé, et ce dans tous les chapitres cathédraux ou monastiques. Dès le début du XIII<sup>e</sup> siècle, l'ordre dominicain avait adopté le vote à la majorité absolue pour la plupart de ses élections internes. Dans le *Sexte*, corpus législatif promulgué en 1298, Boniface VIII décrétait la prévalence du nombre sur le zèle ou le mérite pour déterminer le vainqueur d'un scrutin au cours de la *collatio*. Ce texte fut bien loin de trouver une application universelle, mais se prononçait avec une clarté inédite en faveur de la majorité pure et simple.

Enfin, le troisième type de procédure électorale reconnu au concile de Latran IV apparaît comme une quintessence de l'élection médiévale. Le « compromis », bien nommé, consistait en une combinaison de l'unanimité, de la majorité et de la saniorité. L'ensemble des électeurs commençaient par renoncer, unanimement, à leur droit de vote pour le choix d'un candidat, avant d'élire un groupe de « compromissaires ». Ces derniers, personnalités éminentes, formaient un collège restreint habilité à élire un candidat à la majorité. Ce système d'élection à deux degrés, dans de nombreuses variantes, fut fréquemment utilisé tout au long du Moyen Âge, en particulier dans les monastères. L'ordre de Prémontré, par exemple, ne reconnaissait que cette méthode. Au XIII<sup>e</sup> siècle, les papes Honorius III, Clément IV et Grégoire X furent élus de cette manière. Le « scrutin mixte », ou « compromis déterminé », pratiqué à partir du XII<sup>e</sup> siècle, proposait un équilibre plus subtil encore entre volonté du nombre et autorité des sages : les électeurs votaient pour les divers candidats, mais éalisaient ensuite des compromissaires chargés de désigner, parmi ces derniers, au vu du résultat du scrutin, celui que la *sanior et major pars* avait élu !...

Telle était donc la nature singulière de l'élection, conçue comme consentement de tous malgré les rôles différenciés de chacun, dans des collèges électoraux qui ne réunissaient d'ailleurs pas l'ensemble des individus intéressés. Depuis l'Antiquité tardive, on affirmait par exemple que le choix de l'évêque concernait tous les chrétiens soumis à son magistère, mais la part active de l'élection fut rapidement monopolisée par les clercs, et, bientôt, par les seuls chanoines de la cathédrale. Dans les monastères, tous les moines

n'avaient pas voix au chapitre. L'élection du pape fut réservée aux seuls cardinaux évêques par un décret de 1059 (ce qui permettait de supprimer l'influence des puissances séculières, prépondérantes jusque là). Les cardinaux prêtres et cardinaux diacres, avant leur admission au collège électoral, décidée au concile de Latran III, n'étaient admis à donner leur avis que dans un second temps. Pour qu'une élection soit effective, deux dernières étapes, qui assuraient la participation et la reconnaissance de tous, devaient cependant suivre le choix effectif arrêté lors de la *collatio*. L'*electio communis* (d'ailleurs la seule partie du processus à porter ce nom) était la proclamation publique du résultat. Elle devait précéder une acclamation générale de l'élu par toute la communauté (dite aussi *approbatio* ou *collaudatio*), qui marquait l'aboutissement de la procédure. Comme le résume Gratien, un évêque est seulement porté à la tête de son église « lorsque le peuple a acclamé celui que le clergé a élu par un vote commun ».

Après l'élection, qui n'investissait jamais l'élu de ses pouvoirs (autre différence majeure avec les élections d'aujourd'hui), l'autorité hiérarchique exerçait encore un droit de regard. Une confirmation devait être obtenue auprès du supérieur (archevêque, maître d'ordre monastique ou pape), qui vérifiait la dignité de l'élu. Dieu seul, lors du sacrement de l'ordination, pouvait alors lui donner les pouvoirs afférents à son nouvel office.

La représentation, dans l'Église, recèle les mêmes paradoxes que l'élection. Elle aussi trouve ses fondements dans la conciliation nécessaire entre prérogatives de l'autorité et impératif de l'assentiment commun. Si Dieu ne confère l'autorité qu'à la tête, celle-ci ne peut commander au reste du corps mystique de la Chrétienté, tout en préservant l'unité de volonté de ce corps, qu'en le représentant dans son ensemble. « Le corps n'a pas à valider par une sorte de vote les décisions du magistère », mais ce dernier « est assisté par le même esprit qui anime le corps, et il ne peut agir en dehors de ce conditionnement essentiel ». « Le principe hiérarchique justifie lui-même la validité de ses actes, mais il ne peut s'exercer, de fait, que dans une communion ». Bien décrits par Yves Congar, les rapports entre détenteurs du pouvoir et communauté, dans une conception organiciste de la société, ont suscité au Moyen Âge le développement d'une théorie de la représentation du corps par le seul chef (autre traduction de *caput*, la tête), tout à fait antagoniste de la représentation-délégation qui nous est aujourd'hui familière. Comme le remarquait Thomas d'Aquin dans sa *Somme théologique*, le gouvernant représentait la communauté gouvernée dans la mesure où il était « celui qui a le pouvoir du tout ». Élaborée par les

canonistes, cette représentation-figuration, au sens où le représentant était, littéralement, une image du groupe représenté, constitua l'un des fondements de la majesté absolue médiévale. Elle a d'abord contribué à justifier les prétentions absolutistes des papes, au moins à partir du pontificat d'Innocent III (1198-1216). Les autres membres du corps de la Chrétienté ne pouvaient qu'être en plein accord avec le vicaire du Christ, interprète terrestre de la volonté divine. De par sa fonction, le pape incarnait la Chrétienté, qui se trouvait incorporée dans sa propre personne (Paravicini). On peut donc parler aussi de représentation *ex officio*, et de représentation-personnification. La conclusion du traité *Du pouvoir ecclésiastique* de Gilles de Rome (1301), célèbre manifeste de la toute-puissance pontificale, suggère bien les conséquences politiques de ce type de représentation : « le souverain pontife, qui est placé au sommet de l'Église *et qui peut être dit l'Église elle-même*, [p. 672] doit être craint, et ses commandements doivent être observés, parce que sa puissance est spirituelle, céleste et divine, et parce qu'elle est sans poids, sans nombre ni mesure ».

La contribution historique de l'Église dans l'émergence du constitutionnalisme occidental n'est donc pas directe, et relève d'une analyse très complexe. Le courant historiographique catholique qui renouvela les études sur le conciliarisme médiéval à partir du milieu des années 1950, dans le climat intellectuel et politique qui accompagna le concile de Vatican II, a peut-être eu tendance à surévaluer l'importance de l'influence ecclésiale, par rapport aux circonstances concrètes qui ont présidé à l'essor des pratiques représentatives. Les canonistes ont certes joué un rôle fondamental dans la construction d'un droit des corporations, examinant très précisément les prérogatives respectives des membres individuels d'une société juridique et des dirigeants qui la représentaient. Leurs réflexions ont développé les règles du mandat privé héritées de l'Antiquité en un droit de la représentation publique inconnu jusque là, du moins en termes de formalisation juridique. Ce rôle pionnier s'explique par la position des canonistes à l'intersection de la culture chrétienne et de la tradition juridique romaine : ils comptèrent ainsi parmi les principaux maîtres d'œuvre dans la gigantesque entreprise de remploi du droit romain commencée en Occident au XII<sup>e</sup> siècle (Tierney, 1966). Leurs théories des corporations et de la représentation les conduisirent à poser la question des rapports entre le pape et l'assemblée des fidèles réunie en concile, ou encore à énoncer le principe *Quod omnes tangit*, en faisant un adage d'une disposition purement technique du droit privé justinien en matière de cotutelle. Mais l'emploi de cette formule par Inno-

cent III et certains de ses successeurs n'eut pas plus d'incidences politiques que les autres références à l'assentiment général, fréquentes dans l'Église depuis toujours. Au V<sup>e</sup> siècle, le pape Léon I<sup>er</sup> affirmait déjà, en ce qui concerne la désignation des prélats, que « celui qui va commander à tous doit être élu par tous » – et l'on vient de voir ce qu'il fallait entendre par là, dans la pratique, en termes de procédure électorale. C'est seulement dans la sphère laïque, en particulier en Angleterre, à partir de la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, que l'usage de la maxime *Q.o.t.* s'accompagna de la convocation d'assemblées investies d'un pouvoir de consentement (ou de non consentement) aux propositions du gouvernant.

Dans l'Église, *Q.o.t.* fut souvent mentionnée, dans un premier temps, par ceux qui s'opposaient ponctuellement à une décision unilatérale du pape, notamment les clergés locaux (Congar). C'est seulement à l'époque des conciles (1408-1449) consécutifs au Grand Schisme d'Occident (1378) qu'un contrôle effectif du clergé sur l'action du pape fut revendiqué par les adversaires de l'absolutisme pontifical. Lorsqu'il se trouva menacé de déposition, Eugène IV accusa le concile de Bâle d'avoir placé le pouvoir « entre les mains du peuple » pour remplacer dans l'Église la « monarchie » par « le gouvernement du peuple et la démocratie ». Mais les éminents partisans de la supériorité du concile, comme Jean Gerson (1363-1429), Francesco Zabarella (1360-1417) ou Jean de Ségovie (vers 1395- vers 1458), le concevaient comme une assemblée de la hiérarchie ecclésiastique, représentant l'ensemble des chrétiens en vertu d'une autorité reçue du Christ, et non du consentement de l'ensemble de la communauté chrétienne. Les efforts d'un Nicolas de Cues (1401-1464) pour concilier, dans une théorie de la légitimité des prélats, représentation-personnification et représentation-délégation, autorité reçue de Dieu et pouvoir conféré par le consentement, n'eurent aucune actualisation concrète – significativement, Nicolas de Cues finit d'ailleurs par rallier le parti pontifical.

La réunion du concile de Constance, en 1414, avait pour cause la division de la Chrétienté entre trois obédiences à trois papes concurrents. C'est à la faveur d'une profonde et générale crise de l'autorité médiévale, qui était aussi une crise de l'idée organiciste, que se développa le mouvement conciliaire. Ce dernier se solda par un échec total, par la victoire de l'absolutisme pontifical et par la sécession irréversible d'une partie de la Chrétienté, bientôt engagée dans la Réforme (celle-ci se caractérisant par le rejet de la représentation-figuration fondant l'Église médiévale). Initialement, c'est une conception quasi parlementariste,

en germe dans l'évolution des mentalités depuis longtemps, qui présida à la réunion du concile – les premières positions de Pierre d'Ailly (1350-vers 1420) en offrent une bonne illustration. Quels qu'aient été les efforts des théologiens pour s'en détacher par la suite, les idées naguère développées par deux grands opposants aux prétentions politiques et aux formes institutionnelles de l'Église médiévale marquaient les présupposés profonds du conciliarisme : l'individualisme anti-organique radical de Guillaume d'Ockham (vers 1285-vers 1349), et, surtout, la représentation-délégation intégrale prônée par Marsile de Padoue (vers 1270-vers 1342). En matière de pratique représentative, l'Église du XV<sup>e</sup> siècle était d'ailleurs très en retard sur le monde laïc. En donnant l'exemple d'un gouvernement communal et quasi républicain à une échelle sans précédent, les tentatives conciliaires contribuèrent sans aucun doute à renforcer le parlementarisme dans les États. Mais le conciliarisme résultait de l'introduction dans la vie de l'Église de principes constitutionnels qui étaient déjà en pratique sous des formes diverses, depuis environ deux siècles, dans le monde séculier (Black).

#### *Pratiques séculières : les origines médiévales du constitutionnalisme*

Dans l'histoire du gouvernement collectif et des pratiques électives laïques au Moyen Âge, le cadre étroit de la vie municipale occupe une place à part. La civilisation urbaine italienne a porté les institutions communales un à degré de développement sans comparaison possible avec d'autres régions d'Europe. Pise offre le premier exemple connu de consulat, attesté dès 1085 ; Asti, Milan, Arezzo et Gênes avaient des consuls avant 1100. Les institutions municipales se répandirent au XII<sup>e</sup> siècle dans toute l'Italie du Nord et, de là, en Provence et en Languedoc. Cette extension correspondit aux progrès simultanés de l'étude du droit romain, qui commença à Bologne à la fin du XI<sup>e</sup> siècle et gagna Montpellier à partir des années 1160. Au-delà comme en deçà des Alpes, les nouvelles bourgeoisies marchandes jouèrent un rôle essentiel dans le phénomène municipal. Dans l'Europe septentrionale, et notamment en Flandre, de nombreuses villes se dotèrent également de communes et d'échevinages à partir du XII<sup>e</sup> siècle, mais sans connaître l'autonomie politique des cités italiennes.

La réflexion sur les corporations menée par les canonistes, qui vivaient pour la plupart en Italie, fut à l'évidence favorisée par le spectacle ordinaire et concret de la vie civique. Les communes italiennes pouvaient être assimilées à des personnes juridiques collectives, dont les décisions étaient celles de l'ensemble du groupe sans nécessaire-

ment résulter de l'unanimité. Il est difficile de dire dans quelle mesure les magistrats municipaux représentaient, au sens strict du terme, les citoyens des villes. La notion corporative de délégation n'était pas clairement définie. Aux périodes les plus anciennes, les décisions des consuls devaient fréquemment être validées par l'acclamation collective, et l'on connaît de nombreux cas d'engagements pris ou reçus par l'ensemble des citoyens assemblés en « parlement » (*arenngo*). Mais l'élection des magistrats par quartier ou par groupe social et, surtout, la généralisation de conseils restreints constituant des organes permanents de gouvernement, allaient dans le sens d'une certaine forme de représentation politique (même si les institutions communales étaient loin d'être purement représentatives). Dès 1164, les consuls pisans rendaient des comptes à un conseil civique composé de « sénateurs » et de vingt-quatre hommes, six conseillers étant issus de chacun des quatre quartiers de la ville.

Le raffinement des techniques électorales en usage dans les villes italiennes n'avait d'égal que la complexité de leurs dispositifs institutionnels. En 1292, une assemblée des guildes majeures de Florence n'envisagea pas moins de vingt-quatre procédures différentes pour élire leurs consuls ! Ces techniques doivent sans doute moins qu'on a pu le penser (Moulin, 1953) à la diffusion des méthodes en usage dans l'Église. Elles répondaient en effet à des impératifs spécifiques, au premier rang desquels figurait la lutte contre les factions, sources de troubles et de déchirements qui constituaient un mal endémique dans la vie civique. Une grande variété de combinaisons entre scrutin indirect et tirage au sort visait, avec des succès inégaux, à limiter l'emprise des clientèles et éviter la mainmise sur les magistratures par un parti ou un nombre réduit de familles. À Lucques, les 550 citoyens auxquels le hasard avait fait tirer un bulletin portant la mention *elector consilarii* choisissaient chacun un homme de leur *contrada* (quartier) pour composer le conseil. Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, la recherche de l'impartialité administrative conduisit à la généralisation de la *podesteria*, gouvernement par un magistrat professionnel, le podestat, choisi en dehors de la cité pour venir y exercer les fonctions exécutives. Son extériorité était un gage de neutralité, vertu qui était aussi celle du tirage au sort. Ce dernier pouvait d'ailleurs avoir une part dans le choix du podestat. A Vicenza, en 1264, le sort désignait un groupe de vingt hommes, dont douze étaient ensuite éliminés lors d'un vote du conseil. Les huit restant proposaient trois noms possibles pour la *podesteria*, départagés ensuite par un nouveau scrutin.



La longévité des républiques de Florence (où les institutions communales fonctionnèrent, avec deux interruptions, jusqu'en 1530) et de Venise (jusqu'en 1797) s'explique largement par la capacité des systèmes électoraux à réduire les divisions factieuses. Une ordonnance de 1328 introduisit à Florence une dose de tirage au sort dans le choix des magistrats. Des *nominatori*, issus pour la plupart de l'aristocratie, sélectionnaient d'abord des candidats. Certains d'entre eux étaient écartés lors d'un scrutin d'approbation, le *squittinio*, par le vote du comité des *arroti*. Ces derniers étaient au préalable élus par les douze consuls des guildes majeures et cinquante-cinq citoyens (qui devaient eux-mêmes, par le passé, avoir été présentés au *squittinio* par les *nominatori*). Parmi les candidats qui avaient recueilli un nombre suffisant de suffrages auprès des *arroti*, l'*imborsazione*, tirage au sort des noms déposés dans des sacs (les *borsellini*), désignait les membres du conseil de la *Signoria*, les *Buoni Uomini* et les gonfaloniers. Au cours de leur histoire civique mouvementée, les florentins prirent conscience que les élections favorisaient le monopole des magistratures par l'élite sociale. Lors de l'intermède républicain qui interrompit la domination des Médicis, entre 1494 et 1512, le *popolo*, parti populaire, décida ainsi l'abolition des élections au profit du sort, plus égalitaire. À Venise, les dissensions partisans étaient non seulement prévenues par le tirage au sort de membres du Grand Conseil chargés de proposer des candidats aux magistratures, mais aussi par le caractère secret et la rapidité du scrutin départageant ensuite ces candidats. Le vote intervenait immédiatement, avant que des pressions ne puissent s'exercer sur les électeurs en faveur de tel ou tel obligé d'une faction ou d'une autre. L'extraordinaire stabilité de la Sérénissime est également liée à la *Serrata*, la clôture du Grand Conseil décidée en 1297. Seuls les descendants des vénitiens qui en étaient membres à cette date constituèrent, jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le corps des citoyens.

L'émergence de la représentation politique et du constitutionnalisme dans l'Occident médiéval ne doit cependant pas grand chose aux expériences communales – même si les républiques italiennes eurent un grand prestige auprès des penseurs politiques modernes. C'est à une échelle politique supérieure, celle des entités régionales ou nationales, que se généralisèrent, aux trois derniers siècles du Moyen Âge, des pratiques véritablement représentatives, dans lesquelles on peut trouver les origines les plus lointaines des systèmes politiques contemporains. La représentation s'avéra une nécessité lorsqu'étaient en présence un pouvoir monocrate et dynastique solidement enraciné et des

communautés soumises à son gouvernement. L'Italie, mosaïque de cités-états et de seigneuries territoriales sur laquelle aucune puissance centrale ne parvint à installer une domination durable, resta d'ailleurs à l'écart du phénomène des assemblées représentatives, les oligarchies ou les princes locaux monopolisant les pouvoirs. Dans certaines situations particulières, des groupements de communautés purent spontanément se doter d'institutions tendanciellement représentatives pour défendre leurs intérêts – ainsi les villes marchandes de la Hanse germanique, qui tenaient de fréquentes assemblées consacrées principalement aux affaires commerciales, les communes paysannes des Pays-Bas, qui se regroupaient pour organiser la prévention des inondations, ou encore les villes et les vallées suisses, réunies en union jurée (*eidgenossenschaft*) pour régler leurs conflits et se défendre en commun contre les dangers extérieurs (Blockmans). Mais le plus souvent, la représentation politique naquit de la domination d'une maison royale ou princière sur un territoire élargi. Les gouvernants furent en général à l'initiative de pratiques qui, à terme, aboutirent dans bien des cas à limiter quelque peu leurs pouvoirs.

Lorsqu'au cours du XII<sup>e</sup> siècle, l'affirmation des pouvoirs princiers résorba la fragmentation politique féodale, les grands seigneurs durent trouver les moyens de s'assurer l'obéissance de communautés nombreuses et dispersées. Pour ce faire, ils adaptèrent les principes régissant les relations féodales, qui reposaient sur des liens de fidélité d'homme à homme, à leurs rapports avec les collectivités. Il en résulta, dans un premier temps, des pratiques assimilables à une proto-représentation informelle et coutumière, relevant d'une vassalité corporative très vague, mais bien concrète (Post). La méthode très fruste consistant à tenir pour responsables de la fidélité de toute une communauté quelques notables parmi les plus éminents portait déjà en elle des ferments de représentation. Les expériences les plus précoces semblent avoir eu lieu dans les principautés territoriales de la péninsule ibérique. Dès les premières décennies du XII<sup>e</sup> siècle, des *fueros* accordés aux villes (chartes fixant les droits et devoirs respectifs du seigneur et de la communauté) prévoyaient qu'un certain nombre des *majores*, parmi les habitants, seraient chargés d'informer le roi des infractions à ses dispositions, ou tenus de lui prêter serment au nom de tous. Si le roi d'Aragon, en 1137, exigeait les serments individuels de tous les bourgeois de Huesca pour s'assurer de la fidélité de la ville, il se contentait un quart de siècle plus tard, lors d'une « cour royale » (le nom de *Corts* n'apparaissant qu'au XIII<sup>e</sup> siècle) tenue à Saragosse en 1163, de recevoir les homma-

ges féodaux de cinq à seize hommes pour chaque cité – nombre encore trop important pour parler de représentation pure, mais bien inférieur au total des individus engagés par ces reconnaissances de vassalité. Aux *Cortès* de Léon assemblées en 1188 par Alphonse IX à l'occasion de son avènement, des « citoyens élus » (*cives electi*) par les villes reçurent, en compagnie des « archevêques, évêques, ordres religieux, comtes et autres nobles du royaume », le serment prêté par le roi de respecter les « bons usages », avant de lui faire hommage féodal. C'est là le premier cas assez clair de participation active de non nobles à une assemblée de ce type. Les exemples se multiplient, dans les principautés espagnoles, au cours des décennies suivantes.

Dans le *Llibre dels Fets*, chronique de son règne, le roi d'Aragon Jacques I<sup>er</sup> le Conquérant raconte qu'il convoqua aux *Corts* de Lérida, en 1214, dix hommes pour chaque ville, qui devaient venir « pourvus par les autres du pouvoir d'approuver ce qui devrait être fait par tous ». Ce texte ayant été écrit environ un demi-siècle après les faits, il n'est pas sûr qu'une délégation formelle des représentants des villes ait été explicitement requise à l'époque. Quoi qu'il en soit, ce récit constitue l'un des nombreux exemples de la banalisation de la représentation collective légale dans le courant du XIII<sup>e</sup> siècle. Le premier seigneur à convoquer des représentants légalement mandatés par une communauté fut probablement Innocent III, lorsqu'il demanda à six villes de la Marche d'Ancône soumises à son autorité temporelle, en 1200, d'envoyer à la Curie pontificale des procureurs investis d'une *plenaria potestas*, des pleins pouvoirs, afin de traiter avec lui des affaires administratives, recevoir ses ordres et lui prêter serment de fidélité au nom de leurs cités. Il ne fait aucun doute que le travail des canonistes et la pratique de l'Église, d'abord dans le cadre judiciaire, puis dans l'administration politique de ses terres, ont joué un rôle fondamental dans la formalisation juridique et dans la diffusion de la notion de procuration collective. On ne conserve pas d'exemple de souverain séculier exigeant de recevoir des délégués formellement constitués avant 1231, date à laquelle l'empereur Frédéric II, qui avait grandi sous la protection d'Innocent III, ordonna à Sienne et à d'autres villes de Toscane de lui envoyer de tels représentants. Entre temps, Innocent III avait conçu le concile de Latran IV comme une assemblée des représentants légaux de tous les chapitres cathédraux et monastiques, c'est-à-dire de toutes les communautés ecclésiastiques de la Chrétienté. En 1228, les dominicains avaient adopté pour leurs chapitres généraux un système entièrement fondé sur la représentation des cou-

vents de l'ordre, par province (organisation reprise quelques années plus tard par l'autre grand ordre mendiant, celui des franciscains). À leur tour, les [p. 675] princes séculiers mirent rapidement à profit l'outil juridique, qui renforçait leur domination en leur offrant le moyen d'obliger très efficacement les communautés, toute tentative de ces dernières pour revenir sur leurs engagements au prétexte qu'ils n'avaient été pris que par quelques individus étant rejetée dans l'illégalité (ce type de contestation n'était pas rare, et c'est bien pour s'en prémunir qu'Innocent III avait exigé des délégations formelles par lesquelles les bourgeois de la marche d'Ancône engageraient irrévocablement leurs cités). Mais la mise au point juridique de la représentation vint seulement favoriser une évolution historique amorcée antérieurement, dont la dynamique résidait dans les situations socio-politiques propres à la sphère séculière, et qui avait trouvé ses premières conditions de possibilité dans la culture et l'outillage mental laïcs. L'intérêt et l'initiative des souverains créèrent *de facto* la représentation, même très imparfaite, bien avant sa conceptualisation (dont la nécessité, en revanche, vint des situations concrètes ainsi ménagées).

Avant le XIV<sup>e</sup> siècle, les membres du tiers état qui participèrent aux assemblées des rois et des princes se contentèrent dans la plupart des cas d'apporter des informations sur les situations locales, de recevoir des ordres et de s'engager à les respecter au nom de leurs communautés, avant de s'en retourner chez eux pour les faire connaître et, fréquemment, oeuvrer à leur application. Plus ou moins désignés d'office par le pouvoir central, exerçant d'ailleurs souvent à son service des fonctions de juges ou d'administrateurs locaux, ces « représentants » des populations auprès du prince peuvent presque aussi bien être considérés, à l'inverse, comme ceux du prince dans les communautés (Post). Mais leur capacité à prendre des engagements au nom de tous, même si elle avait été unilatéralement instituée par le souverain, les rendait responsables aux yeux des collectivités et les obligeait à obtenir un certain consensus en défendant, autant que faire se pouvait, les intérêts communs.

Dans les monarchies, les combats menés par les noblesses pour préserver leur autonomie face aux prétentions croissantes des rois furent la première cause de l'essor des assemblées. C'est aux barons en révolte, fort peu soucieux des droits du reste de la population, que Jean sans Terre et Henri III concédèrent la Grande Charte (1215) ou les Provisions d'Oxford (1258-59), qui n'en furent pas moins considérées rétrospectivement, dès le siècle suivant, comme les actes fondateurs du

Parlement anglais. Le plus souvent, les assemblées restèrent amplement dominées par la noblesse, sauf dans les régions où des bourgeoisies particulièrement puissantes eurent l'initiative dans les entreprises de limitation des pouvoirs princiers, comme en Flandre. L'évolution des structures socio-économiques conduisit cependant à l'accroissement progressif du rôle du tiers état (seules les catégories roturières dominantes accédaient en réalité à la représentation, qui constituait d'ailleurs un instrument pour le maintien de leur prééminence sociale). En Angleterre, reprenant la formule *Q.o.t.* dans l'acte de convocation, Édouard I<sup>er</sup> appela en 1295 les représentants de 114 villes et bourgs, dans une assemblée à laquelle l'historiographie anglaise a pour cette raison donné le nom de « Parlement modèle » (on garde cependant trace de participations antérieures des bourgeois, en 1275 au plus tard). Mais les non nobles ne prirent une influence notable qu'à partir du milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, lorsqu'ils commencèrent à siéger en une chambre séparée, les futures Communes, en compagnie des chevaliers. Reste qu'en 1399 comme en 1327, les dépositions d'Édouard II et de Richard II, formellement obtenues par le Parlement, étaient en fait l'œuvre de la haute noblesse, qui gardait un rôle primordial pour les affaires majeures.

Même si elles prirent peu à peu d'autres dimensions, les assemblées réunissant les représentants des différents états de la société autour des princes furent toujours fondamentalement considérées comme des cours féodales élargies – ce qu'elles étaient effectivement au départ. La conception contractualiste des rapports entre gouvernants et gouvernés qui sous-tendait à divers degrés les pratiques représentatives trouvait ses origines dans les relations féodales. Celles-ci établissaient en effet entre seigneurs et vassaux des obligations réciproques impliquant le libre consentement de ce dernier, fondé à retirer son allégeance si ses droits étaient bafoués. Le vassal devait à son seigneur l'*auxilium*, c'est-à-dire une aide militaire et/ou financière, ainsi que le conseil, *consilium*, qui était à la fois le devoir et le droit de participer à la *curia* traitant autour du seigneur des affaires de justice et de guerre. C'est la croissance continue des besoins financiers des princes, principalement liée à la concurrence entre les États, qui les contraignit le plus souvent à convoquer les assemblées. Les coutumes féodales ne prévoyaient qu'un nombre restreint d'aides financières et un service militaire, l'ost, traditionnellement limité à quarante jours, qui se trouvait de plus en plus inadapté à l'évolution militaire. Afin de faire face aux dépenses de la guerre, démultipliées par la professionnalisation des armées, les souverains durent opérer des

ponctions fiscales supplémentaires. Pour être accepté, le prélèvement d'un *auxilium* exceptionnel devait être accompagné du *consilium*, par lequel était sollicité le consentement de ceux qui contribuaient à l'effort financier – consentement accordé à certaines conditions, en échange d'un certain droit de regard, variable selon les rapports de force, sur l'action du souverain. L'impôt, en général suscité par la guerre, fut ainsi un facteur primordial dans l'essor des assemblées représentatives. « Aucune aide ne sera levée dans notre royaume, sinon par le commun conseil », devait concéder Jean sans Terre dans la Grande Charte. Le très long conflit entre les rois de France et d'Angleterre, du XII<sup>e</sup> siècle à la Guerre de Cent Ans (1337-1453), joua un rôle déterminant dans la formation progressive du parlement anglais et dans l'émergence des États Généraux français. À l'inverse, les princes de Thuringe, qui disposaient d'une grande indépendance finan-**[p. 676]**-cière grâce aux larges revenus de leurs mines d'argent, purent très longtemps se dispenser de consulter leurs sujets.

Aucun corps politique ne parvint au Moyen Âge à imposer à son souverain des convocations véritablement régulières et obligatoires d'une assemblée représentative, condition d'un contrôle étroit du gouvernement. C'est pendant les périodes de vulnérabilité des pouvoirs centraux, lors des minorités du prince, des successions contestées, au cours des périodes de guerre intense ou après les graves revers militaires, que les assemblées étaient le plus souvent réunies et trouvaient l'occasion d'imposer la progression de leurs prérogatives. Elles s'efforçaient alors d'obtenir des concessions permanentes posant des limites aux pouvoirs du prince. Ainsi s'ébauchèrent, un peu partout, des lois fondamentales. Les assemblées des royaumes ibériques détenaient un droit de consentement à l'avènement des nouveaux monarques, plus ou moins formel ou effectif selon les circonstances politiques. Les Cortès du royaume de Castille réussirent à faire reconnaître par Alphonse X le Sage (roi de 1252 à 1284) leur droit de résistance en cas de non-respect des accords convenus. En Sicile, en 1286, le roi Jaume d'Aragon se vit imposer vingt-trois *capitoli* lors de son couronnement – l'un de ces articles interdisant par exemple toute déclaration de guerre ou conclusion de paix sans l'accord de l'assemblée. L'histoire du duché de Brabant offre un cas « où une extraordinaire discontinuité dynastique aboutit au développement d'une très forte tradition constitutionnelle » (Blockmans). La réunion d'un concile de régence en 1312 donna lieu à la rédaction d'un acte solennel affirmant le droit des sujets à refuser tout service au duc en cas d'atteinte à leurs privilèges.

Par la suite, et jusqu'en 1794, les avènements ducaux donnèrent lieu à confirmation de ce texte constitutionnel, mais aussi à son augmentation régulière, le nombre des articles finissant par dépasser la centaine.

En France, la genèse de l'État moderne ne s'accompagna d'aucun développement constitutionnel dans le sens d'une soumission du pouvoir royal à un certain contrôle, même formel, par les représentants des sujets. Le destin absolutiste de la royauté capétienne est une exception française de la fin du Moyen Âge, bien remarquée par certains contemporains étrangers au royaume, comme l'italien Brunetto Latini, dès les années 1260, ou l'anglais John Fortescue au XV<sup>e</sup> siècle. L'exercice du consentement à l'impôt ne déboucha sur aucune théorie des droits de la communauté, et l'historiographie française des idées politiques a dû souligner plutôt l'extraordinaire *empire du roi* (Krynen, 1993). Les causes de ce devenir singulier restent encore partiellement à élucider. Les États Généraux de 1356, après la désastreuse défaite de Poitiers face aux Anglais (et la capture du roi Jean II le Bon, détenu en Angleterre), donnèrent lieu à une tentative véritablement révolutionnaire, mais sans lendemain, et tout à fait unique dans l'histoire de la France médiévale, pour instituer la souveraineté de l'assemblée représentative. En 1357, une ordonnance arrachée au régent, le futur Charles V, contraignit le roi à gouverner avec l'assistance d'une commission permanente de conseillers nommés par les États. Mais ce mouvement politique novateur et radical était presque exclusivement parisien. Après l'échec d'Étienne Marcel et de ses partisans, les rois conservèrent une grande méfiance envers les assemblées des trois ordres, cessèrent à jamais de les réunir à Paris et préférèrent, sauf contraints et forcés lors de quelques crises majeures, convoquer séparément des « États particuliers », États généraux des pays de langue d'Oc, de Langue d'Oil, ou de régions plus réduites. Au sortir de la Guerre de Cent Ans, la monarchie était parvenue à instaurer des impôts permanents (en particulier la taille annuelle, à partir de 1439-1440), ce qui équivalait à une disparition du principe de consentement. Tout se passe comme si les États, même lors des rares convocations générales, ne s'étaient pas intéressés à un partage de la souveraineté, limitant le plus souvent leurs revendications à des doléances pour la « réforme » des abus de l'administration royale.

L'un des atouts de la royauté française fut probablement une solide et complexe assise sociale (peu étudiée jusqu'ici), qu'illustre par exemple le surnombre des officiers royaux parmi les députés du tiers état, dès lors que ce dernier, à partir de 1484, accéda à une véritable représentation, fondée

sur des élections générales. L'étendue du royaume, sa division en une multitude de provinces et de « pays », aires culturellement indépendantes et peu solidaires, contribuent peut-être aussi à expliquer la docilité générale des représentants de la communauté nationale. Cette dernière ne trouvait guère de cohésion, c'est-à-dire de réalité d'existence, que dans son amour pour le roi. En tout état de cause, la très forte sacralité de la royauté française, sans équivalent dans l'Occident de la fin du Moyen Âge, constitua une structure fondamentale pour le monopole de la souveraineté par le monarque. Entre toutes les dynasties européennes, celle des capétiens mit le mieux à profit l'héritage idéologique carolingien de la ministérialité royale, qui fondait en Dieu la légitimité et la fonction du souverain. Le règne de Philippe le Bel (1285-1314) constitua à cet égard un moment clef. Le capital de sacralité accumulé par la famille capétienne depuis l'action et les écrits de l'abbé de Saint-Denis Suger, au début du XII<sup>e</sup> siècle, jusqu'à la canonisation de saint Louis (1297), en passant par la victoire providentielle de Bouvines (1214) exaltée par les clercs de Philippe Auguste, trouva alors une nouvelle efficacité politique, à la faveur d'un affrontement entre le roi de France et la papauté. Fascinés par les fondements spirituels de la puissance de l'Église, les légistes conseillers de Philippe le Bel firent de leur maître un véritable pape en son royaume, en prétendant mener en son nom des procès en hérésie – d'abord contre le pape Boniface VIII lui-même, dont la foi était déclarée défailante afin de mieux contrer ses efforts pour défendre les privilèges [p. 677] ecclésiastiques en France (systématiquement attaqués par l'administration royale), puis contre les Templiers, dont le roi de France avait découvert les crimes contre Dieu et exigeait le châtement auprès du nouveau pape Clément V. Le capétien devenait ainsi juge de la foi, fonction proprement pontificale, et vicairer du Christ dans le royaume de France. Après ces événements fondateurs, une véritable religion royale allait se développer et, parallèlement, les prétentions absolutistes de la monarchie ne cesseraient plus. Significativement, les deux premières assemblées réunissant à l'échelle nationale les membres des trois ordres, en 1302 et 1308, ne visèrent pas à obtenir le consentement à des levées fiscales, mais à diffuser la propagande royale et à recueillir l'approbation populaire pour les saintes actions entreprises par Philippe le Bel contre Boniface VIII et les Templiers. Progressivement intériorisée par les sujets, la sacralité de la fonction royale faisait de son titulaire la tête placée au sommet du corps mystique du royaume. À partir de la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, la métaphore organiciste devint un lieu commun universel du discours poli-

tique français, très révélateur du consensus général autour de la souveraineté absolue. Toute critique envers la politique royale s'en trouva structurellement limitée à d'impuissantes exhortations morales, sans portée institutionnelle aucune (Krynen, 1984). L'idéologie de la représentation-figuration, qui avait fondé l'absolutisme pontifical, permit ainsi à la royauté française de se prémunir contre l'émancipation politique des gouvernés. Elle préparait la monarchie de droit divin, qui à l'époque moderne retirerait toute fonction légitimante au peuple. Tradition aussi bien barbare qu'ecclésiastique, l'élection symbolique qu'était l'acclamation par la foule avait disparu lors du sacre de Louis XIV, qui fut présenté à l'assistance par l'archevêque de Reims dans un profond silence. En France, il faudrait un renversement radical de l'ordre politique, une table rase du passé, pour que la nation accède, d'un seul coup, à une souveraineté qui lui avait toujours totalement échappé.

Au début du XIII<sup>e</sup> siècle, au moment où de nouveaux besoins politiques liés à l'état des pouvoirs laïcs commencèrent à rencontrer des solutions juridiques récemment élaborées par les canonistes, l'idée de représentation « se présentait de plus d'un point de l'horizon », pour reprendre une formule d'Yves Congar. Les formes originales et l'essor du mouvement représentatif résultèrent d'une conjonction entre la tradition communautaire chrétienne, les coutumes féodales et le remploi du droit romain. Dans un contexte de croissance économique et de différenciation sociale, la séparation entre les pouvoirs spirituels et temporels constitua probablement un facteur fondamental pour l'émergence du constitutionnalisme dans la Chrétienté latine médiévale. Comme l'a remarqué Brian Tierney, le fait qu'aucun gouvernant ne soit jamais parvenu à cumuler ces deux pouvoirs constitue une originalité de l'histoire occidentale. Pour se justifier et trouver une indispensable assise sociale, toute puissance temporelle fut ainsi contrainte de recourir à d'autres moyens que l'argumentation purement théocratique – parmi lesquels figurèrent des pratiques politiques destinées à recueillir le consentement des gouvernés.

Analysant les *principes du gouvernement représentatif*, Bernard Manin a montré que les systèmes politiques actuels combinent des éléments de démocratie et d'aristocratie, puisque les représentants de la nation constituent une élite politique active qui tire sa légitimité du peuple, mais conserve une importante marge d'indépendance dans l'exercice du gouvernement, l'action des gouvernants étant seulement soumise au jugement des gouvernés lors des élections et lors des manifestations publiques de l'opinion. Aussi étrange qu'elle nous apparaisse aujourd'hui et

quelles qu'aient été ses conséquences absolutistes, la théorie organiciste, chrétienne et médiévale, de la représentation du corps en son entier par certains membres seulement, plus qualifiés que les autres pour gouverner, se trouve sans doute aux origines les plus lointaines de nos « démocraties représentatives ». Elle repose sur l'idée que l'autorité vient d'abord et avant tout de la capacité à approcher au plus près la vérité. *Per plures melius veritas inquiritur*, « la vérité se recherche mieux à plusieurs, par le plus grand nombre », écrivait Innocent IV (pape de 1245 à 1254), qui parvenait ainsi à justifier la recherche du consensus le plus large lors des élections tout en maintenant la prépondérance du critère qualitatif dans le choix d'un candidat. La vérité politique ne vient plus aujourd'hui de Dieu, mais de la raison soucieuse de l'intérêt commun. Cette dernière n'a pas d'Église, mais seulement les institutions de la représentation démocratique. En France peut-être plus qu'ailleurs, et peut-être, entre autres, en raison d'un passé absolutiste, ces institutions restent bien autre chose que des mécanismes voués seulement à entériner la loi du nombre.

BISSON T. N., *Assemblies and Representation in Languedoc in the Thirteenth Century*, Princeton, 1964 ; BLACK A. J., « What was Conciliarism? Conciliar Theory in Historical Perspective », in LINEHAN P. A., TIERNEY B., éd., *Authority and Power: Studies in Medieval Law and Government Presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge, 1980, p. 213-224 ; ID, *Council and Commune: the Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage*, Londres/Shepherdstown, 1979 ; BLOCKMANS W., « Representation (since the thirteenth century) », in ALLMAND C., dir., *The New Cambridge Medieval History*, t. VII, Cambridge University Press, 1998, p. 29-64 ; CONGAR Y. M.-J., « *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* », in *Revue historique de droit français et étranger*, 81, 1958, p. 210-259 ; KRYNEN J., « Réflexion sur les idées politiques des États Généraux de Tours de 1484 », in *Revue d'histoire du droit français et étranger*, 62, 1984, p. 183-204 ; ID, « La représentation politique dans l'ancienne France : l'expérience des États Généraux », in *Droits, revue française de théorie juridique*, 6, 1987, p. 31-44 ; ID, *L'empire du roi : idées et croyances politiques en France, XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 1993 ; LEGENDRE P., « Du droit privé au droit public. Nouvelles observations sur le mandat chez les canonistes classiques », dans *Études en souvenir de G. Chevrier, Mémoires de la Société pour l'histoire du droit et des institutions des anciens pays bourguignons, comtois et*

*romands*, [p. 678] fasc. 30, Dijon, 1970, p. 7-35 ; MARONGIU A., *Medieval Parliaments : a Comparative Study*, Londres, 1968 ; MOULIN L., « Les origines religieuses des techniques électorales et délibératives modernes », in *Revue internationale d'histoire politique et constitutionnelle*, avril-juin 1953, p. 106-148 ; ID, « 'Sanior et major pars' : note sur l'évolution des techniques électorales dans les Ordres religieux du VI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle », in *Revue d'histoire du droit français et étranger*, 4<sup>e</sup> série, 35, 3-4, 1958, p. 368-397 et p. 491-521 ; PARAVICINI BAGLIANI A., *Le corps du pape*, Paris, Le Seuil, 1997, éd. it. 1994 ; POST G., « Roman Law and Early Representation in Spain and Italy », in *Speculum*, 18, 1943, p. 211-232 ; TIERNEY B., *Foundations of the Conciliar Theory : the Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, 1955 ; ID, « Medieval Canon Law and Western Constitutionalism », in *Catholic Historical Review*, 52, Washington D.C., 1966, p. 1-17, repris in ID., *Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages*, Londres, Variorum reprints, 1979, n° XV ; ULLMANN W., *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Methuen, 1961.