Les politiques des familles aristocratiques à l'égard des églises en Italie centrale (IXe-XIe siècles)

Laurent Feller

▶ **To cite this version:**

Laurent Feller. Les politiques des familles aristocratiques à l'égard des églises en Italie centrale (IXe-XIe siècles). 2006. halshs-00009156

HAL Id: halshs-00009156
https://shs.hal.science/halshs-00009156

Preprint submitted on 20 Feb 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

LES POLITIQUES DES FAMILLES ARISTOCRATIQUES A L'EGARD DES EGLISES EN ITALIE CENTRALE.

La question posée sous la forme d'une antinomie, sauver son âme ou se perpétuer, est issue tout droit des interrogations des ethnographes français, parce qu'elle met en relation le « devenir des lignées et le destin des patrimoines »[1]. Sa formulation paraît aussi sous-entendre que les lignées aristocratiques sont menacées par les contraintes pesant sur elles, et met au premier plan les générosités nécessaires au salut de l'âme de leurs membres. L'excès de leur poids serait destructeur, les biens patrimoniaux, happés par des institutions qui ne peuvent ni ne veulent les redistribuer, seraient placés définitivement hors d'atteinte des donateurs et de leurs familles, les conduisant à un appauvrissement synonyme de régression sociale.

L'idée d'une excessive générosité des familles aristocratiques à l'égard des églises durant le haut Moyen Âge et particulièrement au X^e^ siècle s'est effectivement profondément ancrée dans notre paradigmatique jusqu'à une date récente[2]. L'intrigue que l'historiographie française a longtemps retenue est celle, élaborée par Georges Duby au début des années 1950, d'un amoindrissement des grands patrimoines fonciers provoqué non seulement par l'abondance des dons faits aux établissements religieux mais aussi, ce dont nous n'avons pas à rendre compte ici, par le libre jeu de règles de succession prévoyant le partage égalitaire. Les établissements religieux comme Cluny, ne concèdent en effet de précaires, c'est-à-dire ne rétrocédent partiellement les terres offertes, qu'à un groupe étroit d'aristocrates, constituant la partie la plus haute de la société[3]. Dans ces conditions, un phénomène complexe s'observe, celui du transfert partiel des patrimoines aux églises et monastères au détriment de la génération suivante non compensé par le maintien des droits d'exploitation, les bénéficiaires des donations intégrant les terres offertes à leur propre système de mise en valeur : le système domanial classique favorise au demeurant ce genre d'attitudes. En conséquence, les donateurs dont les patrimoines sont fragiles ne conservent même pas les exploitations, c'est-à-dire les organismes économiques dont ils tirent leur substance, la réciprocité existant entre les monastères et les familles de donateurs ne s'exerçant pas au niveau économique. Dans ce schéma, le processus d'appauvrissement ainsi mis branle se terminait au début du XI^e^ siècle

[1] G. Augustins, *Comment se perpétuer ? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes*, Nanterre, 1989.

[2] Georges Duby est le premier à avoir énoncé l'idée d'un appauvrissement rapide des familles aristocratiques au X^e^ siècle, du moins dans le Mâconnais : G. Duby, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise*, Paris, 1953, sp. p. 67 sv : « Délabrement [des fortunes laïques] qui, précisément, s'accélère aux alentours de 980 ». Duby conclut alors à un appauvrissement constant des laïcs qui les conduit à adopter des attitudes plus offensives et plus brutales à l'égard de la paysannerie.

[3] G. Duby, *La société*..., p. 69.

par une réaction brutale de la classe seigneuriale qui bouleversait le dispositif de transfert des patrimoines d'une génération à l'autre en s'imposant un resserrement des contrôles des actes économiques ou à incidences économiques des chefs de famille[4]. Le resserrement lignager d'une part, l'exploitation économique du ban de l'autre apparaissaient comme les deux réponses mises au point pour résoudre la crise née de ces contraintes juridiques et mentales. Le schéma élaboré par Georges Duby au début des années 1950 a été admis en France durant une grande partie de la seconde moitié du XX^e^ siècle et a, d'une manière ou d'une autre, profondément influencé toute l'historiographie, s'imposant comme structure portante de la plupart des thèses d'histoire régionale issues de façon directe ou indirecte de son œuvre[5].

Présentée de la sorte, en effet, l'aristocratie des VIII^e^ et IX^e^ siècles apparaît comme un acteur économique irrationnel, en ceci qu'elle ne cherche pas à tirer un avantage optimal des ressources à sa disposition. Elle les gaspille en les redistribuant sans obtenir ni même recherche de contrepartie matérielle. Celle du XI^e^ siècle, au contraire, serait revenue à une attitude finalement plus attendue et plus conforme aux schémas de croissance, grâce à l'intégration des profits matériels du pouvoir.

On admet, à la suite de Duby et de ses élèves, que le pouvoir aristocratique a, durant le haut Moyen Âge, un versant sacré et que celui-ci contraint à un certain nombre de comportements à incidence ou à traduction économique. Les générosités auxquelles se livraient les groupes aristocratiques sont aussi socialement nécessaires. Même si elles doivent déboucher sur un processus d'appauvrissement, elles sont inévitables. Elles sont également étroitement corrélées à une conception particulière de la richesse : celle-ci ne repose pas uniquement sur la possession des moyens de production – des terres que l'on exploite et que l'on transmet – ni même sur celle des objets précieux qui gisent dans les trésors. La richesse doit se comprendre comme un ensemble beaucoup plus vaste que les biens matériels détenus et intégrant l'ensemble des signes qui permettent la cristallisation de l'identité sociale du groupe considéré. La richesse inclut des symboles et des objets véritablement sacrés, c'est-à-dire incessibles, dans lesquels s'ancre à la fois le pouvoir social, le prestige et, en fin de compte, la prospérité du groupe familial. Parmi ces objets de possession qui sont aussi des objets de prestige et des preuves du statut se trouvent les monastères familiaux, féminins et

[4] G. Duby, *La société…*, p. 221 sv. G. Duby, *Lignage, noblesse et chevalerie dans la région mâconnaise. Une révision.*, dans *Annales : Economies, Sociétés, Civilisations*, 27, 4-5, 1972, p. 803-823 [Hommes et structures du Moyen Âge, p. 395-422

[5] Voir, sur la chronologie de la réception de l'œuvre de Duby, F. Bougard, *Genèse et réception du Mâconnais de Georges Duby*, dans *Studi sulle società e le culture del Medioevo per Girolamo Arnaldi*, L. Gatto et P. Supino Martini éd., Florence, 2002, p. 33-56

masculins ainsi que les églises privées, parce qu'ils sont à la fois chargés de prier mais aussi parce qu'ils ont la garde des objets sacrés, les reliques, possédées par la famille[6].

Les destinataires des largesses aristocratiques donnent des prières en contrepartie des terres. La place de la prière des moines dans l'économie, au sens le plus large, de la vie sociale ne doit certes pas être minorée[7]. Les recherches de Barbara Rosenwein et de quelques autres ont permis d'aller plus loin dans la réflexion menée sur la signification des dons faits aux églises quel que soit leur statut[8]. La contrepartie est en effet autant dans le lien social établi à l'occasion de l'échange que dans la prière fait pour le salut de l'âme. Les moines offrent aussi leur amitié – et cela se traduit concrètement par des gestes : la cession à temps de terres en fait partie, par exemple, de même que toutes sortes de patronages ou de protections sociales ou politiques, voire militaires. Les monastères, en particulier, sont également les instances vers lesquelles les parties en conflit se tournent pour trouver des compromis et prononcer des arbitrages. Les établissements religieux sont trop profondément insérés dans les tissus économiques et sociaux locaux pour favoriser des politiques aboutissant à la désorganisation des fortunes de ceux qui sont leurs plus puissants et leurs plus nécessaires appuis. Ils ont besoin de s'appuyer aussi sur le pouvoir de ceux qui sont tour à tour et parfois simultanément leurs protecteurs, leurs bienfaiteurs et leurs ennemis[9]. En d'autres termes, la clef de lecture des relations entre les établissements religieux et l'aristocratie laïque est aussi d'ordre économique.

Le propos de cette contribution est de montrer comment, en Italie centrale, les principaux aspects des relations entre l'aristocratie et les établissements religieux – politiques, économiques, sacrés –, s'articulent les uns sur les autres et s'intègrent en un ensemble cohérent. L'idée est que les deux termes de l'alternative proposée au colloque ne sont pas considérés comme incompatibles l'un avec l'autre et qu'il est possible de sauver son âme tout en contribuant à l'enrichissement du groupe, ou, si l'on préfère d'être généreux sans s'appauvrir, parce que la redistribution s'effectue sous toute sorte de formes et que, souvent, il

---

[6] R. Le Jan, *Monastère de femmes, violence et compétition pour le pouvoir dans la Francie du VII^e^ siècle,*, dans *Femmes, pouvoir et société dans le haut Moyen Âge*, Paris, 2001, p. 89-107. Ead, *La société du haut Moyen Âge (VIe-IXe siècle)*, Paris, 2003,. p. 66-69.

[7] Par exemple, G. Duby, *Guerriers et paysans. VIIe-XIIe siècle. Premier essor de l'économie européenne*, Paris, 1973 p. 68-69.

[8] B. Rosenwein, *Negotiating space. Power, restraint an privileges of immunity in early medieval Europe*, Ithaca, 1999 ;Ead. B. Rosenwein, *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social meaning of Cluny's property, 909-1049*, Ithaca et Londres, 1989

[9] B. Rosenwein, T. Head et S. Farmer, *Monks and their enemies. A Comparative approach*, dans *Speculum*, 66, 1991, p. 764-796

est possible d'intégrer les établissements religieux dans les calculs économiques, même s'agissant d'institutions qui, comme le Mont-Cassin, devraient *a priori* en être exclues.

La documentation issue de l'Italie centro-méridionale, c'est-à-dire du duché de Spolète et des principautés de la « Longobardie mineure » est d'assez bonne qualité et suffisamment abondante pour notre propos. L'une de ses particularités les plus intéressantes est qu'elle permet d'atteindre tous les éléments constitutifs d'un groupe aristocratique hiérarchisé. En croisant les différents fonds, on a des renseignements aussi bien sur les princes territoriaux que sont les princes de Bénévent que sur l'aristocratie de peu de rayonnement et de richesse qui gouverne la société abruzzaise.

La documentation concernant le pouvoir princier est fournie ici principalement par le chartrier de La Cava, le cartulaire de Sainte-Sophie de Bénévent, le Registre de Pierre Diacre[10]. Il ne s'agit toutefois que de sondages : une enquête systématique sur le pouvoir, et particulièrement sur le pouvoir princier dans cette région, est encore à faire[11]. Les informations sur la petite et de la moyenne aristocratie nous sont fournies ici principalement par les cartulaires-chroniques compilés au XII^{e} siècle[12]. La palette sociale que nous proposent des textes inégalement exploités est large et permet d'évoquer avec précision la construction du rapport au sacré à travers la circulation des biens dans cette région.

La fondation d'un monastère ou d'une église privée est un acte extrêmement courant. Sa signification peut être interprétée en fonction du niveau social et politique auquel on se place. Trois cas de fondations prestigieuses seront ici évoqués : Sainte-Sophie de Bénévent,

---

[10] J.-M. Martin éd., *Chronicon Sanctae Sophiae*, Rome, 2000 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.) ; M. Morcaldi, M. Schiani et S. De Stefano éd., *Codex Diplomaticus Cavensis*, (= *CDC*)Naples-Milan, 1873-1938 [réimpr. anast., Badia di Cava, 1981]. Pour Salerne, voir H. Taviani-Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne (IX^{e}-XI^{e} siècle). Pouvoir et société en Italie lombarde méridionale*, Rome, 1991 (CEFAR n°152).

[11] Tout à fait remarquable à cet égard, et plutôt étonnante, est l'absence de toute communication consacrée exclusivement au pouvoir princier dans le XVI^{e} congrès international de Spolète : *I Longobardi di Spoleto e di Benevento,* (Atti del XVI Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 20-23 ott. 2002, Benevento 24-27 ott. 2002), Spolète, 2003.

[12] *Chronicon Vulturnense del monaco Giovanni,* V. Federici éd, 3 vol., Rome, 1925, 1938 et 1940 (FSI n° 58, 59, 60). Pour Saint-Clément de Casauria, il faut toujours se contenter de l'assez bonne mais très incomplète édition de Muratori : *Chronicon Casauriense*, L. A. Muratori éd ., *Rerum Italicarum Scriptores*, II/2, Milan, 1726, col. 767-1018. Le *Chronicon* de Carpineto a fait l'objet de deux éditions récentes, toutes deux insatisfaisantes, mais pour des raisons différentes. E. Fuselli éd., *Il chronicon di S. Bartolomeo di Carpineto*, L'Aquila, 1996 ; B. Pio éd., *Alexandri monachi Chronicorum liber monasterii sancti Bartholomei de Carpineto*, Rome, 2001 (Fonti per la Storia d'Italia, Rerum Italicarum Scriptores, 5). Le premier n'a pas opéré de collation sur les deux manuscrits existants sans en expliquer la raison. Ni le premier ni le second n'ont su rendre compte dans l'édition du fait qu'ils avaient affaire à un cartulaire-chronique. De ce fait les actes édités ne sont pas traités de manière correcte d'un point de vue diplomatique. Or, il s'agit de documents inconnus jusqu'à présent et leur présentation sans analyse, ni datation, ni bibliographie ni même numéro d'ordre en rend l'utilisation difficile. Le mérite de ces travaux est cependant de mettre à la disposition des érudits un texte bien transcrit. Pour le Mont-Cassin ., *Chronica Monasterii Casinensis*, MGH, SS, XXXIV, H. Hoffmann éd., Hanovre, 1984.

Saint-Maxime de Salerne et Saint-Clément de Casauria[13]. En contrepoint, nous évoquerons également l'exemple, plus modeste, de San Bartolomeo de Carpineto. Nous possédons en effet, pour ces établissements, de dossiers documentaires assez fournis dont les pièces sont aussi bien des textes narratifs que des chroniques.

Sainte-Sophie de Bénévent, Saint-Maxime de Salerne et Saint-Clément de Casauria

Les trois monastères dont il va être question ont en commun d'être liés de très près à diverses formes du pouvoir souverain et, aussi, mais cela n'est sans doute pas sans rapport, d'avoir laissé une abondante documentation entourant leur fondation.

Sainte-Sophie de Bénévent

En fondant en 774 un monastère de femmes dans Bénévent même et en lui offrant de nombreux biens, Arechis II (758-788) prenait modèle sur son beau-père le roi Didier et sa femme Ansa. Il entendait sans l'ombre d'un doute effectuer un acte de souveraineté et revendiquer, par son comportement, l'héritage moral du royaume lombard disparu. Le modèle est évidemment celui du Saint-Sauveur de Brescia, autre monastère de femmes, particulièrement lié à l'histoire de la monarchie lombarde[14].

Au moment de la fondation Arechis donne donc un nombre très élevé de biens-fonds à la nouvelle église : le cartulaire nous a transmis intégralement 19 préceptes datant tous de l'année 774 et sur la sincérité desquels il n'y a pas lieu de s'interroger. Ces préceptes recoupent en partie le faux sur lequel s'ouvre le cartulaire et qui est beaucoup plus tardif : la sincérité de la majeure partie des actes qu'il contient ne semble pas devoir être écartée[15].

Ce texte, qui est en fait une sorte de cartulaire en forme de diplôme, mentionne 69 donations de terres, d'églises et de biens divers, notamment des maisons en ville, ainsi que des droits (n°58, exonération du *portaticum* sur le bois à l'entrée de Bénévent, n°59, exonération du *siliquaticum* sur le marché de San Valentino)[16]. Bien qu'il n'existe pas de

---

[13] L. Feller, *Aristocratie, monde monastique et pouvoir en Italie centrale au IXème siècle*, dans *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne (début IXe siècle aux envons de 920), (Actes du colloque international tenu à Lille en mars 1997)*, Lille, 1998, R. Le Jan éd., p. 325-345. Voir, pour illustre la logique à l'œuvre dans ces grandes fondations M. Innes, *Kings, Monks and Patrons: Political identities and the abbey of Lorsch*, dans *La royauté et les élites dans l'Europe carolingienne*, R. Le Jan éd., Lille, 1998, p. 301-324. Lorsch, bien que n'étant pas une fondation royale, devient très peu de temps après sa fondation le « point d'entrée » et bientôt le point d'ancrage du pouvoir carolingien sur le Rhin moyen.

[14] C. La Rocca, *La reine et ses liens avec les monastères dans le royaume d'Italie*, dans *La royauté et les élites...* R. Le Jan éd., 1998, p. 269-284

[15] J.-M. Martin, éd. *Chronicon Sanctae Sophiae*, Introduction., p. 61-66. Il date la forgerie de 1098 et la met en relation avec l'obtention d'une bulle pontificale en 1101.

[16] J.-M. Martin, éd. *Chronicon Sanctae Sophiae (= CSS)*, n°I, p. 289-336. L'éditeur, considérant que les différents articles du diplôme étaient autant de notices de cartulaires, leur a attribué un numéro d'ordre et a donné de chacun d'eux une édition diplomatique.

cartographie précise des donations d'Arechis, il est évident que les biens offerts ont été prélevés sur l'ensemble d'un patrimoine fiscal dispersé sur tout le territoire de la principauté. De ce fait, Sainte-Sophie ayant des biens partout, il est difficile, pour un grand propriétaire foncier, de n'en être pas voisin. Il faut voir là une volonté délibérée d'Arechis de faire de Sainte-Sophie un prolongement de son propre patrimoine et de mettre sa fondation au contact physique de l'ensemble des membres de son aristocratie, de la même manière qu'il est lui-même voisin, à travers son fisc, de tous les aristocrates. La présence du prince à travers le patrimoine de sa fondation illustre le caractère de celle-ci : elle est le second visage de son pouvoir. Une grande partie des donations effectuées le sont dans des zones fiscales en cours de peuplement, les *gaio* : Sainte-Sophie a nécessairement partie liée avec l'encadrement des populations, rassemblées autour d'églises privées transmises alors au monastère[17].

D'autre part, le monastère féminin assume un autre rôle, répressif celui-ci. Son patrimoine accueille ou recueille un certain nombre de biens fonciers confisqués à divers titres. Des occupants sans titre ni autorisation des terres fiscales sont expulsés au profit de Sainte-Sophie[18]. La fondation sert alors à remettre de l'ordre dans le patrimoine foncier et à lutter contre les *aprisiones* en cours de réalisation. Les biens de criminels politiques ou de droit commun sont également transférés au monastère[19]. Dans cette rubrique, une place particulière doit être faite aux notaires faussaires (deux mentions)[20]. Les personnes de certains criminels réduits en esclavage sont également données au monastère : une moniale qui s'était mariée après avoir pris le voile[21], des esclaves faussement affranchis par un précepte truqué[22] lui sont ainsi attribués. Bref, Sainte-Sophie est totalement associée au volet répressif du

[17] P. Aebischer, *Les dérivés italiens du lombard "gahagi" et leur répartition d'après les chartes médiévales*, dans *ZRPH*, 58, 1938, p. 51-62 ; P. Aebischer, *Les origines de l'Italien "bosco"*, dans *ZPRH*, 59, 1939, p. 417-439 [Etudes de stratigraphie linguistique (Romanica Hevetica, vol.87,), Berne, 1987, p. 136-148 ; J.-M. Martin, *La Pouille du V^e^ au XII^e^ siècle*, Rome, 1993 (Collection de l'Ecole Française de Rome, 179, p. 193-196 ; L. Feller, *L'économie des territoires de Spolète et de Bénévent du VI^e^ au X^e^ siècle*, dans *I Longobardi di Spoleto e di Benevento*, (Atti del XVI Congresso Internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 20-23 ott. 2002, Benevento 24-27 ott. 2002), Spolète, 2003, p. 205-242.

[18] *CSS*, ° I, 1 [11], L'église de S. Maria située dans le *gaio* de Matera in Affle occupée sans titre par un prêtre est donnée à Santa Sofia augmentée du droit de pâture sur le *gaio*. Cf. aussi n°II, I, 2, p. 337-338 : Donation de l'église de S. Mercurio dans le gaio Fecline, détenus sans titre du palais par le desservant de l'église.

[19] *CSS*, n° I, 1 [17], p. 302-303 Arechis donne les biens d'un certain Gayderissus fils de Jean confisqués parce qu'il avait comploté et qu'il avait volé 10 000 sous. Il y ajoute ceux de son frère, Ours, mort sans héritier qui avait été condamné à une composition de 1200 sous pour l'assassinat de son épouse. On n'a aucun moyen de recouper ces informations. L'ordre de grandeur des sommes en cause est difficile à admettre, de même que pour I, 1 [25], p. 309 : don des biens de trois hommes confisqués por le vol de 6 000 sous dont seulement 4 000 ont été retrouvés. I, 1 [18], p. 304, recoupé par I, 16, p. 359-360, confiscation et transfert à Sainte-Sophie d'une partie des biens de Vertari fils d'Auremoni pour avoir commis neuf homicides et avoir tenté de fuir à Naples, l'autre partie ayant servi à payer la composition.

[20] *CSS*, I, 1, [38], p. 317 : confiscation des biens d'un notaire ayant fabriqué de fausses chartes. I, 1 [47], p. 322-323, confisaction des biens pour le même motif.

[21] *CSS*, n° 19, p. 304-305.

[22] CSS, n°20, p. 305-306. Il y a tout de même un doute sur la sincérité de ce chapitre.

pouvoir général de commandement dont bénéficie le prince. Il y a évidemment dans les donations qui sont faites un facteur d'aubaine : Arechis en donnant des biens confisqués est généreux à bon compte et reverse sur le monastère le souci de gérer les conflits qui peuvent éventuellement naître à propos de tout ou partie de ces confiscations. Mais en donnant précisément ces biens, le prince associe étroitement Sainte-Sophie à son gouvernement et désigne sans doute les types de crimes qu'il lui importe particulièrement de punir : le vol, le meurtre, la falsification de chartes. Cela dessine une politique qui viserait à défendre essentiellement la paix du prince.

L'utilisation à cette fin de la fondation doit être soulignée. Elle n'exclut en aucune manière d'autres fonctions que l'on connaît bien mieux pour le nord de l'Italie[23]. La liaison entre les monastères féminins et la paix est liée de près à la possession et à la protection de reliques par la communauté. Si l'on en croit Léon d'Ostie, qui reprend et complète sur ce point Erchempert[24], Sainte-Sophie aurait abrité dès sa fondation les reliques de 31 saints, en plus des corps de saint Mercure, transférée de Pavie en 768 et de ceux des Douze Martyrs : la fondation se trouve donc parfaitement en situation d'exercer la fonction de monastère privé princier et d'assumer l'ensemble des rôles qui caractérisent en Francie, au même moment, les établissements de même nature, c'est-à-dire assurer la célébration de la *memoria* familiale mais aussi abriter les trésors que sont les reliques et les femmes d'une famille. Ils servent d'autre part à assurer la liaison entre les différents segments de l'aristocratie, en les rassemblant autour du prince qui consolide son autorité à travers les femmes qui peuplent la fondation. Léon d'Ostie dit encore en effet que Arechis aurait placé sa propre sœur à la tête de Sainte-Sophie[25]. Il est le seul à donner cette précision. Elle est toutefois vraisemblable et permet de renforcer encore le lien établi depuis longtemps entre la fondation d'une part et la revendication par Arechis du titre princier de l'autre.

Bien que l'on ignore tout du recrutement du monastère, l'analogie avec San Salvatore de Brescia, monastère de femmes royal, est tellement éclatante que l'on est tenté de proposer pour la fondation bénéventaine des hypothèses dont la validité a été démontrée pour la fondation de Didier et d'Ansa, même si elles sont avérées à une époque un peu plus tardive[26]. Comme San Salvatore, Sainte-Sophie doit avoir comme fonction première aux yeux du prince

---

[23] Voir B. Rosenwein, *The Family Politics of Berengar I, King of Italy (888-924)*, dans *Speculum*, 71, 1996, p. 247-289 Sur l'histoire de San Salvatore de Brescia, voir S. Wemple, *S. Salvatore/S. Giulia : A Case Study in the Endowment and Patronage of a Major Female Monastery in Northern Italy*, dans *Women of the Medieval World : Essays in Honor of John H. Mundy*, J. Kirshner et S. Wemple éd., Oxford, 1985.
[24] J.-M. Martin, *.CSS*, Introduzione, p. 46
[25] Id. Ibid.; *Chronica monasterii Casinensis* (= *CMC*), *MGH SS* XXXIV, éd. H. Hoffmann, p. 37-39.
[26] B. Rosenwein, cit. à la note 23. Ead. , *Negotiating Space*…

de permettre la constitution et la consolidation de réseaux d'amitié. Donner une femme au monastère fondé par le prince et gouverné par l'une de ses proches, cela revient à s'allier avec lui, presque au sens matrimonial du terme. C'est en tout cas faire preuve d'amitié à son égard : on attend en retour des bienfaits, la protection du prince et celle du monastère. De ce fait, le monastère est le lieu physique où se noue et se renouvelle en permanence l'alliance du prince et de ses amis à travers le don de filles effectué à l'institution, de même que s'y consolident les liens des membres de l'aristocratie. Donner des filles à une institution religieuse revient à établir un lien presque familial entre les différents groupes qui le font. C'est à travers le monastère, donc, que les membres de l'aristocratie s'approchent suffisamment du pouvoir princier pour pouvoir revendiquer de jouir des bénéfices et des privilèges qui en dépendent. C'est également à travers lui qu'ils manifestent la solidarité de leur groupe grâce à la prière des femmes faite en commun pour tous les membres défunts et vivants de leurs famille sous la direction d'une femme appartenant au lignage princier.

Saint Maxime de Salerne.

Nous ne possédons pas de documentation sur un grand monastère fondé par les princes de Salerne. En revanche, leur attitude à l'égard de leur église palatiale est tout à fait remarquable. Celle-ci, dédiée à Saint-Maxime, a été fondée en 868 par Guaifier I[er][27].

L'acte de fondation nous offre une variation d'une grande originalité autour du thème que nous venons de développer. Le préambule offre une explication minimale, voire minimaliste, de la raison de la fondation : Guaifier en attend la miséricorde divine. La raison est certes honorable mais la fondation répond à un ensemble de buts assez précis que l'analyse dévoile. Saint-Maxime n'est pas un monastère mais un chapitre de chanoines dont le chef prend le titre d'abbé. Le prince en nomme les membres et désigne qui il veut : les premiers clercs sont sans doute pris dans l'entourage palatial.

La fondation, reliée physiquement au palais par un espace de circulation, reçoit un certain nombre de biens situés en ville et en dehors de celle-ci. Le point le plus original est que, à la mort de Guaifier, Saint-Maxime doit recevoir une part des biens de celui-ci, à égalité avec ses fils. L'église est ainsi instituée co-héritière, comme si elle faisait partie de la famille. Elle doit assurer des fonctions caritatives : l'un des buts proclamés de la générosité princière est d'en faire un hospice où les pauvres, veuves et faibles peuvent être installés. Des mesures

[27] *Codex Diplomaticus Cavensis* (= *CDC*), t. I, n° 64, p. 79-84. Voir H. Taviani-Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne*, p. 412-429.

de tutelle sont prévues par l'acte. Elles placent l'église palatiale sous le contrôle indirect de Saint-Benoît de Salerne ou, si celui-ci fait défaut, de Saint-Vincent-au-Volturne.

La complexité de l'acte laisse pantois. La piété, certes, est là, mais deux dispositions montrent qu'il s'agit de lier de façon organique la nouvelle fondation à la famille princière : son institution comme co-héritier des biens du prince ; l'exercice par elle de fonctions caritatives. La protection des veuves et des faibles est, par excellence, une fonction royale. Elle est transférée du prince à l'église palatiale. Il ne s'agit certes pas de se débarrasser de ce qui demeure une œuvre de salut, parce que en elle-même méritoire, mais de rendre concrète, c'est-à-dire matériellement visible, une vertu princière, la générosité et, en l'exposant aux regards de tous, de la rendre publique. À travers Saint-Maxime, la générosité du prince s'offre ainsi à l'ensemble de la société salernitaine, à la fois comme spectacle et comme action protectrice et nourricière. Grâce à son église privée, le prince montre sa capacité à gouverner en chrétien une société chrétienne. Il rend manifeste sa conversion et son désir de faire en sorte que l'ensemble du peuple qui lui est confié en profite.

Mais on ne saurait s'arrêter là. Saint-Maxime joue d'autres rôles. Comme le rappelle H. Taviani-Carozzi, la fondation permet de maintenir l'unité de la famille princière à travers la gestion patrimoniale à laquelle tous les héritiers sont nécessairement et logiquement associés[28]. Dans les années qui suivent la fondation, Saint-Maxime reçoit des biens fiscaux et sert même, d'une certaine façon, d'agent de la répression contre des rebelles : il reçoit, en 899 la propriété d'une famille entière réduite en esclavage parce que son chef avait traité avec les Arabes. Extension de la famille princière, l'église privée est alors aussi un agent du pouvoir[29]. On retrouve là l'un des rôles joués par Sainte-Sophie dès le VIII^{e} siècle. La confusion est volontairement entretenue, ici encore, entre le fisc et une institution ecclésiastique fondée par le prince.

Dans ces conditions, le fait d'être désigné comme chanoine de Saint-Maxime est un avantage économique important pour les membres du groupe aristocratique. Un document de 904 montre l'importance concrète de l'appartenance au groupe[30]. Cette année-là, le prêtre Maldegar entre dans la communauté de Saint-Maxime. Il peut résider et vivre dans les bâtiments conventuels. Il a surtout accès à l'or et à l'argent, aux livres et aux ornements liturgiques comme à l'ensemble des biens meubles et immeubles appartenant à l'église, devenant ainsi membre de la seigneurie exercée par celle-ci. Son activité est prévue et

[28] H. Taviani-Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne*…, p. 421 sv.
[29] *CDC*, n° 111, p. 139. Analyse dans H. Taviani-Carozzi, op. et loc. cit.
[30] H. Taviani-Carozzi, o*p.cit.* p. 410, *CDC*, n° 119, p. 150-151.

réglementée. Les bénéfices qu'il tire de celle-ci sont partagés en deux, la moitié retournant à Saint-Maxime et l'autre lui demeurant. Il ne s'agit pas tout à fait d'une prébende, mais de l'autorisation donnée implicitement de se comporter en agent économique et de gérer activement une portion des biens de l'établissement. Or, Saint-Maxime doit être considéré comme un membre de la famille princière – et c'est donc sur une fraction du patrimoine de celle-ci que Maldegar a désormais des droits. Entrer dans cet établissement, en conséquence, est un signe d'appartenance à la communauté familiale du prince, ou au moins à sa seigneurie domestique. Et c'est aussi un considérable moyen d'enrichissement.

Saint-Clément de Casauria

Avec notre troisième et dernier exemple, le plus tardif, nous entrons dans une autre sphère politique, du moins en théorie. Saint-Clément est en effet une fondation impériale faite dans le duché de Spolète, au sud-est de celui-ci, dans les Abruzzes. Elle date de 873 et est liée de près aux difficultés rencontrées par Louis II face à Bénévent deux ans auparavant[31].

S'il est une fondation qui aurait pu ou dû fonctionner comme le point d'entrée du pouvoir royal dans une région, c'est bien celle-là. Or, il n'en a rien été : Saint-Clément ne joue dans l'histoire politique qu'un rôle bien discret et effacé. Il y a à cela des raisons chronologiques : fondée tard dans le règne de Louis II, l'abbaye n'a pas eu le temps de s'imposer. L'absence de successeur du souverain empêchait sans doute de reprendre une politique de reprise en mains que celui-ci aurait pu vouloir esquisser. Le manque d'intérêt des Guidonides à son endroit fut total, aussi bien en tant que ducs de Spolète que en tant qu'empereurs. D'autre part, le contexte local était bien particulier : on a observé que les fondations de Sainte-Sophie et de Saint-Maxime avaient aussi une utilité sinon une fonction répressive. La réaffirmation du pouvoir princier ou impérial, se trouve aussi dans sa capacité à réprimer les révoltes aristocratiques. C'est également cet usage que fait Louis II de sa fondation lorsque il confisque les biens de gastalds infidèles et a aussi entrepris, au moment de la fondation, de reprendre en mains l'aristocratie de la région[32].

Il n'y a là qu'un comportement normal ou habituel de la part du souverain qui se sert d'un monastère préférentiel pour affirmer avec éclat son pouvoir. Or, cette attitude n'a d'intérêt que si, dans le même temps, une relation positive, une relation d'amitié, s'établit entre l'institution et la société locale : le monastère sert alors de médiateur entre le pouvoir central et les pouvoirs locaux comme il l'est par exemple à Lorsch à la fin du VIII^{e} siècle,

[31] B. Kreutz, *Before the Normans. Southern Italy in the Ninth and Tenth Centuries*, University of Pennsylvania, 1996.
[32] L. Feller, *Les Abruzzes médiévales*…, p. 670 sv.

comme il l'est également à Sainte-Sophie. Cela ne se produisit pas à Casauria. De 873 au début du XI[e] siècle, en effet la relation entre le monastère et l'aristocratie est une relation essentiellement marchande. Aucune donation n'est faite *pro anima* à la fondation impériale entre ces deux bornes chronologiques. Je ne pense pas qu'il y ait eu un problème d'archives et que les moines aient égaré un dossier : celui-là eût été, s'il avait existé, trop important. Si, au cours d'un incendie ou d'un sac – il y en eut vraisemblablement deux au X[e] siècle –, tout ou partie des titres de propriété avait été perdu, le premier soin des abbés eût été de les reconstituer par les procédures *ad hoc* bien connues par ailleurs : cette hypothèse peut être écartée. Il faut en en revanche s'interroger sur la nature de la relation entre Casauria et son environnement. Quelle signification faut-il donner au recours systématique au marché de la terre dans les débuts de l'histoire de l'institution ?

Le premier abbé, Romain, s'il ne reçut pas de donations, acheta en en effet des terres pour des montants considérables : un minimum de 2000 sous est vraisemblable[33]. Les membres de l'aristocratie lui vendirent assez peu de choses, évitant d'entrer en contact avec lui. En revanche, les moyens et petits propriétaires, pour leur part, vendirent des terres, parfois même leurs exploitations tout entières et purent, le cas échéant, les reprendre en précaire. Dans ce cas, c'est par l'achat et la vente, non par le don, que la relation entre l'abbaye et la société locale se construit. La médiation monétaire dévoile partiellement ce que les parties en présence attendent l'une de l'autre, en excluant cependant ce que l'on attend d'habitude, c'est-à-dire les prières. Casauria semble avoir été considéré par les membres de la société locale essentiellement comme un seigneur plus puissant que d'autres et dont la protection économique ou politique pouvait être efficace. En conséquence, en se procurant des terres, l'abbé cherchait certes à accroître la taille de son patrimoine et l'efficacité de son système de production mais il parvenait également à construire un réseau de clients et d'obligés..

Il semble bien que l'on ait là une fondation d'un type quelque peu particulier en ce qui concerne les relations qu'elle peut entretenir avec la société locale : Casauria est vu et perçu d'abord comme un seigneur, comme un puissant dont la fonction est de commander et de protéger matériellement. Il est un acteur social et politique placé en situation de pouvoir mais ce n'est pas un lieu où circule l'amitié et où se consolident les alliances. Les membres de l'aristocratie locale ne cherchent pas à renforcer ses liens avec l'empereur en reconnaissant à la fondation de celui-ci la position de médiation qui est celle d'autres monastères impériaux,

[33] L. Feller, *Les Abruzzes médiévales*…, p. 388. Sur la politique de Romain, voir L. Feller, A. Gramain et F. Weber, *Karol, ses biens, ses liens*, dans *Le marché de la terre au Moyen Âge*, L. Feller éd., Rome, 2004, (sous presse).

royaux ou princiers. La résistance à l'encontre de Casauria, peut-être ou sans doute perçu comme un intrus dans les rapports de force régionaux, se manifeste par l'absence de dons et, lorsque par hasard il y en a, par l'insistance à les placer immédiatement sous le signe d'un échange qui se rapproche de l'échange marchand.

Un exemple seulement. L'un des grands notables des années 850-860, le gastald Allo, qui est aussi l'un des plus grands acteurs sur le marché foncier de cette période, s'est fait moine à Casauria[34]. En avril 873, lui-même et son épouse Fredeldi investissent l'abbé Romain de ses deux *curtes* de Viario et d'Ocretano. Ils en reçoivent en *pretium*, mot qu'il faut ici comprendre comme contrepartie, deux chevaux et leur harnachement[35]. L'utilisation du mot *pretium* signifie que la contrepartie offerte clôt l'échange et que les deux acteurs reconnaissent qu'aucune dette, formellement, ne demeure. On sait que, pour acquérir ces deux domaines, qu'il avait consolidés par de nombreux achats tout au long des années 860, Allo avait dû dépenser environ 400 sous. Les chevaux, ici, ne constituent pas un prix au sens économique du terme parce qu'il n'y a pas de rapport évident entre la valeur des chevaux et celle des terres cédées. Les deux montures sont un *launegild*, rien d'autre. On est donc en fait en ce cas dans la logique du don et de l'échange non marchand. C'est peut-être parce que celle-ci n'est pas acceptée par la famille d'Allo que quatre mois plus tard, en août de la même année, donc, les mêmes acteurs réapparaissent dans un autre document. Allo et son épouse vendent cette fois la terre et en obtiennent le prix de 300 sous, somme qui est certes inférieure au capital investi par le notable durant son existence économiquement active, mais qui n'est certainement pas négligeable. Cela ne clôt pas le dossier, que celui-ci ait été nourri par des revendications de la famille de l'ancien gastald ou par toute autre considération. Allo avait en effet un fils, Adelelmo. Celui-ci demanda et obtint en janvier 876 que la *curtis* d'Ocretano lui fût cédée en précaire *beneficiali ordine* pour la durée de sa vie et de celle de son fils lui aussi dénommé Allo. Le cens est extrêmement élevé, voire exorbitant : 30 deniers tant que vit Allo, 12 deniers après sa mort[36]. C'est le cens le plus élevé exigé au IX^{e} siècle par Casauria – il est vrai qu'il portait sur un des plus beaux ensembles fonciers de la région. C'est également la seule fois où nous voyons Casauria tenter de se comporter en rentier du sol. En octobre 877, Adelelmo rompait la précaire et restituait l'exploitation à Casauria, disant qu'il n'avait

[34] L. Feller, *Les Abruzzes*, p. 649, n° XXII.
[35] Cartulaire de Casauria, BNF ms. lat. 5411 (= *CC*) fol. 83v°. … *et recipiebat (…) pro ipsis II curtibus pretiume (…) caballos duos cum paratura sua in pretium definitum*.
[36] *CC*, fol. 100.

absolument pas pu la mettre en valeur[37]. L'abbé Romain lui donna alors un cheval et deux bœufs *in convenientia*. Ce dédommagement clôt le cycle.

Ce n'est pas le lieu de discuter le détail du dossier, qui est complexe et pourrait n'être pas entièrement sincère : on peut émettre quelques doutes en effet sur l'acte de vente d'août 873 de même que l'on s'interroge sur la réalité de l'incompétence avouée d'Adelelmo en matière agricole. Mais la question n'est pas là. Pour notre propos, l'essentiel est que, à aucun moment on ait eu des dons gratuits. Si échange et réciprocité dans l'échange il y a, cela se passe uniquement au plan matériel et dans des conditions telles que ce que l'on voit, c'est la construction de la domination de l'abbé sur un territoire et sur un groupe social, non pas l'établissement de liens d'amitié. L'attitude commune ou habituelle à l'égard des monastères, celle consistant à lui donner des biens matériels pour en obtenir des bienfaits spirituels n'apparaît nulle part dans ce dossier. En réalité, cette documentation tout à fait exceptionnelle nous dévoile des choses normalement soigneusement cachées, le caractère seigneurial de la position monastique et la construction du pouvoir social de son abbé. L'aristocratie locale a, dans la mesure du possible, cherché à sauvegarder ses patrimoines et n'a pas à ce moment mis en péril ses positions économiques par des largesses. L'hostilité latente à l'empereur est un facteur d'explication mais il n'est pas le seul. L'aristocratie abruzzaise est besogneuse, ses possessions foncières, uniquement locales, sont limitées et de plus fragmentées. Toute générosité aurait en effet été socialement risquée, dans la mesure où il n'est pas possible à ce moment et dans cette région d'espérer pouvoir renouveler le stock des alleux et où l'accès à des bénéfices est problématique.

D'autre part, l'insertion d'un acteur surpuissant dans la région a manifestement gêné. En conséquence, les générosités, lorsqu'elles ont été jugées nécessaires, se sont plutôt dirigées vers d'autres établissements, et en premier lieu vers ces valeurs sures et reconnues que sont Farfa et le Mont-Cassin[38]. Il n'y a pas lieu de penser que l'aristocratie abruzzaise était moins pieuse que d'autres. Il est certain, en revanche, que face à Casauria elle a eu à se soucier de préserver ses positions de pouvoir d'une part et que, de l'autre, elle n'a pas accepté le rôle de médiation entre pouvoir central et pouvoir local que le monastère impérial aurait pu jouer. D'autre part enfin, elle a pu choisir d'autres monastères qui ne menaçaient pas sa perpétuation pour accomplir les gestes susceptibles de permettre à ses membres de faire le salut de leur âme.

---

[37] *CC*, fol. 107-107v° : *quia ego Adelelmus ipsam curtem minim laborare potui*.

[38] Quelques donations du IX^e^ siècle, fort rares, sont mentionnées dans la chronique du Mont-Cassin : *CMC*, I, 34, p. 92, donation de 5000 muids de terre au comté de Chieti.

À travers les processus ayant entouré les fondations des trois grands établissements mentionnés – Sainte-Sophie, Saint-Maxime et Casauria – on voit bien des traits communs apparaître. Ils constituent le fondement matériel sur lequel reposent ou devraient reposer les réseaux d'amitié assurant l'efficacité du pouvoir princier ou impérial. Si, à Bénévent et à Salerne, cette politique a sans doute été efficace, en revanche, à Casauria, la société aristocratique a résisté, rendant aussitôt caduc le projet de Louis II, quel qu'ait pu en être l'ampleur. On se situe toutefois ici dans l'exception : la taille de ces établissements et leur rôle dans la vie sociale et politique sont très particuliers. La gestion quotidienne des éléments sacrés du pouvoir aristocratique devait davantage s'approcher de ce que l'on trouve à San Bartolomeo di Carpineto.

Un monastère privé, San Bartolomeo di Carpineto

San Bartolomeo di Carpineto, autre monastère abruzzais, est fondé en 962 par un membre éminent de l'aristocratie locale, Bernard fils de Liudin : il a pu exercer les fonctions comtales sur un territoire restreint avant le couronnement impérial d'Otton I[er]. Il s'agit cette fois d'un monastère privé où la question de la compatibilité ou de la congruence entre salut de l'âme et devenir de la lignée se pose manifestement. Les circonstances de la fondation sont éclairantes et donnent lieu à la narration d'un *exemplum* très édifiant qui rassemble et résume toute une série d'ingrédients[39]. Bernard fils de Liudin est malade et commence à réfléchir à la façon d'acquérir des mérites. Il prend conseil auprès de l'archevêque de Bénévent, son parent, qui lui conseille, alors qu'il hésite entre la fondation d'un monastère et un pèlerinage au tombeau du Christ, de fonder plutôt un monastère et de le doter de ses biens propres, parce qu'il y a là plus de mérite et que, par conséquent, il faut en attendre une rétribution plus grande[40]. L'évêque promet même de lui donner un fragment des reliques de saint Barthélémy. Bernard cherche alors un lieu idoine pour la fondation. Il le trouve au cours d'une chasse : un jour, il poursuit un ours gigantesque dans une forêt (*nemus*) et le tue à la confluence (*insula*) de deux rivières. Le lieu est paradisiaque et parfaitement sain, rafraîchi par les eaux courantes et la frondaison des arbres. C'est donc là que Bernard rassemble, sous la direction de l'abbé

[39] *Chronicorum liber monasterii sancti Bartholomei de Carpineto* (= *Chron. Carp*.), éd. B. Pio, p. 13-18 et p. 129 n° 9, p.134-140, n° 10 et 11. Je me sers exclusivement de cette édition. Le premier passage est une narration utilisant la charte de fondation et lui ajoutant des éléments factuels légendaires ou provenant de traditions familiales.

[40] Voir *Chron. Carp*. , p. 13 note 1. Bénévent n'est encore qu'évêché en 962. La parenté revendiquée de Bernard avec l'évêque Landolf qui tient alors le siège de Bénévent sert à le présenter comme un allié du vaste lignage des comtes de Capoue et, de façon indirecte, également comme un parent des comtes attonides, ce qui le situe à un assez haut niveau social. L. Feller, *Autour des archives du Mont-Cassin et du cartulaire de Pierre Diacre : la Morgengabe de Iesulfa, comtesse de Teano.*, dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, S. Gouguenheim, M. Goulet et L. Morelle éd., Paris, 2003, p. 473-484.

Benoît, un groupe de moines auxquels il donne des terres et qu'il construit d'abord une église en l'honneur de saint Martin, puis le monastère dédié à saint Barthélémy.

La narration est à la fois très convenue et extrêmement riche. On attend par exemple que le lieu choisi soit un reflet du paradis terrestre : c'est là un des *topoi* les plus présents dans les textes de cette nature, depuis le VII^e^ siècle au moins, parce que les moines formant une société parfaite doivent vivre dans un lieu qui représente au mieux l'image du paradis[41]. Le moine Alexandre, le rédacteur de la chronique de Carpineto était un excellent latiniste et son emploi du mot *nemus* pour désigner l'endroit où le monastère sera fondé doit être relevé. *Nemus* c'est en effet, dit Gaffiot, à la fois le couvert arboré déjà discontinu où se trouvent des pâtures et le bois consacré à une divinité. Ici, *nemus* est aussi l'espace sauvage réservé à la chasse seigneuriale, un lieu suffisamment âpre pour que les ours y prospèrent. Des ours précisément : et c'est un Bernard, c'est-à-dire un fils de l'ours (*Beer*) qui en tue un en un endroit presque prédestiné à la consécration par le terme même qui le décrit. L'action revêt alors plusieurs significations simultanées : Bernard se convertit en accomplissant un acte méritoire, fonder un monastère. Mais il le fait en se livrant à une activité que son *éthos* nobiliaire ou aristocratique explique, en chassant et, qui plus est, un animal qui est comme son double totémique, l'ours. Se convertir c'est tuer véritablement en soi le vieil homme, se dépouiller de tous les restes de paganisme que l'ours ici rassemble et symbolise. C'est également consacrer à Dieu un espace, ou, comme l'a écrit S. Boesch-Gajano, christianiser un espace sauvage, un espace d'où l'ours en somme serait exclu. C'est enfin transformer le *nemus* en *silva*[42], c'est-à-dire en un espace où l'exploitation économique de la nature par l'homme peut se dérouler, ce qui au demeurant renvoie à la catégorie juridique bien connue du *gualdo* ou du *gaio*. Ce court texte résume donc l'essentiel des dispositions d'esprit des fondateurs de monastères et fait allusion de façon symbolique aux changements que la consécration d'un espace sauvage rend possibles.

Naturellement la lecture des documents entourant la fondation amène à relativiser quelque peu ce jugement. L'acte de fondation de 962 disponible dans les nouvelles éditions

[41] Voir, par exemple, exemple parmi tant d'autres, la fondation de Solignac par saint Eloi telle qu'elle est rapportée par saint Ouen : *Vie de Saint Eloi par saint Ouen,*. Trad. Parenty, Lille-Paris, 1870, p. 43-45. *MGH, SRM*, t. IV, p. 650 sv. Le monastère de Casauria, fort voisin de Carpineto, est fondé lui aussi dans une île (en fait une confluence) et dans un lieu paradisiaque. Sur l'iconographie de la fondation de Casauria, voir en dernier lieu : E. Bradford Smith, *Models for the extraordinary: Abbot Leonas and the Façade of San Clemente a Casauria,* dans *Medioevo: i modelli,* (Atti del Convegno internazionale di studi, Parma, 27 sett-1°ott. 1999), A. Quintavalle, p. 463-476. Je remercie F. Bougard de m'avoir signalé cette parution.

[42] S. Boesch-Gajano, *Santità di vita, sacralità dei luoghi. Aspetti della tradizione agiografica di S. Domenico di Sora.*, dans *Scritti in onore di Filippo Caraffa*, Anagni, 1986, p. 187-204.

du *Chronicon* le permet, fort heureusement[43]. Manifestement, en effet, dès les années 960, le *nemus* est déjà absent de cette partie des Abruzzes, où le couvert arboré est de toutes façons fort peu étendu. Le toponyme de *Carpineto* renvoie évidemment au charme, c'est-à-dire à une végétation de moyenne montagne ou de zone humide. Mais c'est le seul phytotoponyme du document. La zone ne peut pas être considérée comme déjà peuplée. Si le *castrum* de Carpineto existe déjà, en revanche, les moulins sont encore à construire puisque Bernard fils de Liudin donne des droits sur des rivières et sur leurs berges afin que les moines puissent procéder à cette opération. Les confronts des terres données, d'autre part, ne mentionnent guère de voisins autres que le donateur. Enfin, les blocs de terre massifs (plus de 100 ha d'un seul tenant) sont apparemment normaux dans cette zone à ce moment. En d'autres termes, la fondation de Saint-Barthélémy doit s'inscrire dans un contexte plus global de peuplement et de construction de la domination seigneuriale sur une région.

Le monastère est un monastère privé : bien que la légende rapportée par le moine Alexandre fasse intervenir l'archevêque de Bénévent, Bernard le place immédiatement hors de la portée de l'ordinaire comme de tout autre monastère. Il octroie la liberté de l'élection abbatiale et il n'y a aucun signe que les abbés aient été pris dans la famille des fondateurs même si, au moins jusqu'à l'arrivée des Normands qui se substituèrent à eux dans ce rôle, les descendants de Bernard entretinrent des relations très étroites avec l'abbaye : chaque génération prenait soin de lui faire des donations. En fait, donner à ce monastère est l'un des critères d'appartenance à la famille de Bernard, même si, au fur et à mesure que le lignage se dirame, chaque nouveau segment fonde un établissement destiné à satisfaire ses besoins sociaux et spirituels propres.

Ainsi, San Vitale est fondé en 998 par un gendre de Bernard fils de Liudin. Il passe à Carpineto en 1071 avec un petit dossier d'actes le concernant et qui forme, enkysté dans le cartulaire de cette dernière, un sous-ensemble assez intéressant. La liste des biens donnés en même temps que le monastère est très limitée puisque les seules acquisitions faites par San Vitale (1500 muids de terre, 500 ha) proviennent de donations faites par le fondateur, Beczo fils de Gualbert et par ses fils, Gualterio et Rainaldo. La propriété du monastère circule ensuite dans la famille, puisque, en 1071, c'est l'un des descendants directs de Bernard qui le donne à Carpineto. Ce petit monastère privé présente tout de même une particularité très intéressante : celle de mettre cette église en relations, de façon assez indirecte il est vrai, avec le Mont-Cassin et d'apporter un élément de plus concernant la politique d'expansion de ce

[43] L'édition du texte aussi bien dans B. Pio que dans E. Fuselli rend partiellement caduques les remarques que je faisais dans ma thèse : L. Feller, *Les Abruzzes médiévales*, p. 579 sv. et note 83.

dernier dans les Abruzzes. Le premier abbé en fut en effet Aldemar un moine du Mont-Cassin, disciple d'Aligerne (abbé de 948 à 985), qui venait de réformer la grande prévôté que celui-ci possédait dans les Abruzzes, San Liberatore a Maiella et sur lequel nous possédons une excellente information[44]. C'est en effet par le patronage de semblables établissements et l'envoi en mission de personnages tels qu'Aldemar que le Mont-Cassin fit progresser la réforme dans cette partie de l'Italie tout en renforçant ses relations avec des groupes de potentiels donateurs. Cette politique fut efficace, puisque le Mont-Cassin et ses dépendances abruzzaises devinrent, dès le début du XI^{e} siècle, la cible d'un important mouvement de donations antérieur, même, à celui qui favorisa Casauria.

Les fonctions d'un monastère privé

Ce petit dossier permet de dévoiler quelques-uns des enjeux existant autour des monastères privés et de vérifier qu'ils ne sont pas uniquement locaux. Les monastères du type de Carpineto et de San Vitale servent, dans la mesure du possible, à assurer la liaison entre les seigneuries, voire les micro-seigneuries en train de naître autour de la possession des *castra* et de grands établissements eux-mêmes bien reliés à la société englobante. La fonction de médiation, de *go-between*, déjà relevée pour les établissements fondés par les princes existe aussi dans les cas de ces toutes petites institutions vouées à une existence sans éclat mais permettant de faire circuler des richesses immatérielles, qu'il s'agisse de prières ou de relations d'amitiés, entre les différentes composantes de l'aristocratie régionale. Il est remarquable en tout cas que la circulation revendiquée et effectivement constatée soit alternativement vers le *Regnum* et vers les principautés lombardes. Carpineto est fondé enfin à un moment où l'on ne peut exclure que l'union entre Spolète et Bénévent se produise et soit durable, et surtout à un moment où les relations entre les aristocraties des Abruzzes et celles des principautés méridionales sont particulièrement intenses[45]. Si les dons faits aux établissements lient les familles à un monastère particulier, à travers lui elles se rattachent à l'ensemble de la communauté informelle des co-donateurs, devenant de la sorte un instrument d'identification – dans le cas où les donations ne proviendraient que de la famille. Le choix

[44] Cf. R. H. Rodgers, éd., *Petri Diaconi Ortus et Vita Iustorum Cenobii Casinensis*, Berkeley, Los Angeles, Londres, 1972, p. 183-193. *BHL* n° 251. L. Feller, *Sainteté, gestion du patrimoine et réforme monastique en Italie à la fin du X^{e} siècle: la vie de saint Aldemar de Bucchianico*, dans *Médiévales*, 15, 1988, p. 51-72. *Chron. Carp.*, p. 234-237, n° 110. Ce document permet de préciser la chronologie de la vie d'Aldemar qui a forcément quitté San Liberatore en 998 et qui n'est plus à San Vitale en 1005, *Chron. Carp.*, p. 238-239, n°111. Aldemar a, à Bucchianico, dans le Chiétin, un rôle absolument identique à celui qu'on le voit exercer à San Vitale, celui d'abbé d'un monastère privé fondé par le seigneur d'un *castrum*, désigné par celui-ci mais présentant, du fait de son *cursus*, des garanties d'honorabilité..

[45] Voir en dernier lieu à ce propos L. Feller, *Autour des archives du Mont-Cassin et du cartulaire de Pierre Diacre, cit.*

des abbés ou du personnel monastique permet d'étendre la palette des relations et des amis du groupe et de lui donner éventuellement une assise interrégionale.

Ce dernier point n'est pas indifférent, si l'une de leurs fonctions doit être de cristalliser la mémoire des ancêtres et de la célébrer. L'insertion d'un monastère privé familial dans un réseau étendu peut être l'un des moyens d'accroître la renommée d'un groupe familial. Car il est hors de doute en effet que la raison d'être de ces établissements soit finalement celle-là. Carpineto a ainsi entretenu la mémoire de tous les membres de la famille de son fondateur, conservant bien plus que les sèches notices marquant telle donation ou l'entrée de tel bien particulièrement convoité dans le patrimoine de l'abbaye. La chronique permet ainsi de reconstituer la généalogie de la famille et de la suivre sur 11 générations, c'est-à-dire de 962 aux années 1210, cas unique dans la région à la fois d'une continuité généalogique en ligne masculine aussi longue et d'une attention constante portée par des moines au destin d'une famille aristocratique. La qualité et l'abondance du matériau documentaire assemblé ainsi que la précision du souvenir nous disent quelque chose de plus. Il existe entre les moines et la famille de leur patron une véritable affection, qui se marque à plusieurs reprises et transparaît dans divers épisodes. Les moines se sentent liés organiquement à la famille de Bernard fils de Liudin et ne parviennent à rompre cet attachement dans les années 1040-1050 qu'au prix d'un véritable arrachement, au sens physique du terme : il leur faut, en effet, pour faire cesser la familiarité existant entre eux et la maison des descendants de Bernard abandonner pour un temps leur monastère et aller vivre – provisoirement – dans une de leurs dépendances[46]. Les moines subissent alors, de la part du seigneur de Carpineto ce que l'abbé Erimund (1047-1072), et à sa suite le chroniqueur, interprète comme une persécution particulièrement malveillante : les lavandières du seigneur entrent librement dans le cloître, elles utilisent les latrines de moines et se permettent d'entrer dans le réfectoire. Cet usage des bâtiments claustraux indique plutôt que le Bernard fils de Carboncello considérait le monastère comme une véritable extension de sa *domus*, c'est-à-dire comme l'un des services attachés à sa personne comme à sa famille : on ne voit pas quelle autre signification les épisodes rapportés par le moine Alexandre pourraient avoir. Cette familiarité excessive et scandaleuse aux yeux des rigoristes cesse brutalement : pour conserver le bénéfice de la présence et de la prière des moines, les seigneurs ont bien dû renoncer à voir dans le monastère une simple dépendance. La rupture alors opérée marque le début de la réforme.

[46] *Chron. Carp*., p. 35.

La façon dont les autres groupes familiaux construisent et entretiennent leur *memoria* nous échappe parce que, en règle générale, les documents ne mentionnent que le nom du donateur, de sa femme, parfois de ses ascendants et rarement ceux des enfants. Les monastères qui, comme Saint-Clément ou Sainte-Sophie, s'identifient au pouvoir souverain n'ont pour leur part aucune raison particulière de mettre en récit le passé des familles qui les entourent. Cela dit, on voit bien le rôle que jouent les monastères privés et en particulier les monastères privés féminins, à la fois dans la construction du souvenir sacré et dans celle des liens avec la société englobante[47]. C'est le Mont-Cassin qui, le plus souvent, leur sert de point de référence, rarement Casauria. Le Mont-Cassin met ainsi en contact les différents niveaux, ou les différents segments de l'aristocratie régionale et est le véritable point de convergence de tous les réseaux sociaux de quelque importance.

Les monastères, partenaires économiques de l'aristocratie

Les monastères sont des médiateurs à plus d'un titre. Ils prient, bien sûr et sont donc le pont nécessaire entre Dieu et les hommes ; ils assurent aussi la conservation de la mémoire familiale et exercent là encore une fonction de passage entre passé et présent. Mais ce sont aussi des compagnons et des associés dans le jeu économique et cela de plus d'une façon. Avoir l'un des siens dans un monastère est en effet détenir un accès sinon privilégié du moins facilité à ses biens fonciers. Et même si aucun membre de la famille n'est au monastère, il peut y avoir une communauté d'intérêts entre établissements religieux et groupes familiaux parce que les biens circulent sans cesse des uns aux autres.

Les biens des institutions religieuses

L'un des points importants soulevés par la recherche de ces dernières années porte sur la nature des cessions faites aux abbayes par les laïcs. En Bourgogne, les revendications sur ces biens sont permanentes et presque prévisibles. Les conflits et les négociations qui s'ensuivent servent à recréer et renforcer de façon continue les liens existant entre les parties. Les phases d'hostilité ou d'inimitié, marquées par des *calumniae*, des revendications sur les biens cédés auparavant sont normalement suivies de réconciliations qui renouvellent l'*amicitia* entre les monastères et les laïcs. Elles donnent lieu à des cessions, temporaires ou non, de terres par l'établissement religieux. En Italie centrale, ces contestations sont moins

[47] Voir, par ex. *Archivio dell'abbazia di Montecassino*, caps. CXI, fasc. VI, n° 57. Attribution de biens fonds à Rocca fille d'Ottebert, *ancilla Dei*, par Jean abbé du Mont-Cassin (997-1010) et concession à la communauté fondée de choisir une abbesse, avec le consentement de l'abbé du Mont-Cassin. Ottebert est le nom que prennent les hommes de l'un des groupes familiaux les plus puissants de la région. On sait que ces gens sont apparentés aux comtes Attonides. L. Feller, *Les Abruzzes médiévales*, p. 228-233 et p. 833-834.

nombreuses – ou ont laissé moins de traces documentaires. En fait, dans nos régions, fondateurs et donateurs semblent détenir un droit d'accès permanent aux biens des institutions religieuses qu'ils ont établies ou favorisées, sans qu'il y ait apparemment besoin d'en passer toujours par des phases alternées de conflits et de pacification. La circulation des terres semble plus régulière ou moins heurtée que ce qu'elle peut être durant les mêmes périodes en Francie occidentale. En Italie centrale, d'autre part, les biens des monastères ne semblent pas considérés comme définitivement bloqués ou immobilisés au profit d'une gestion patrimoniale de la part des monastères. Qu'il s'agisse de terres, de maisons ou de trésors, les exemples de circulation des monastères vers les laïcs sont innombrables et, en tout état de cause, c'est sans conflit que les princes accèdent aux biens, qu'il s'agisse d'immeubles ou de trésors.

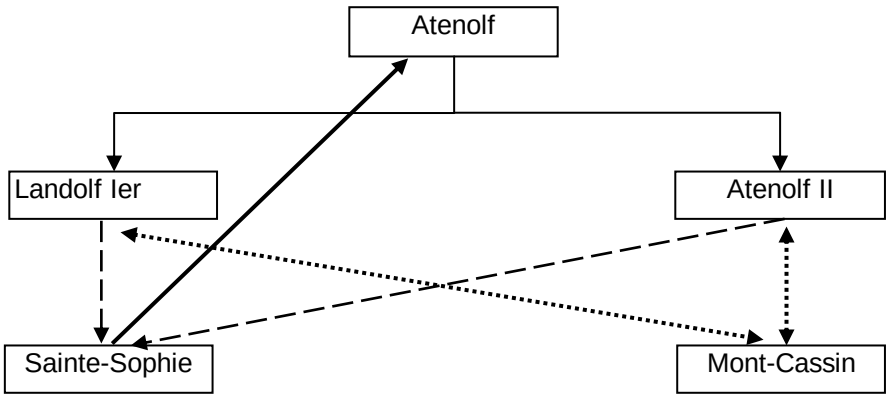
En 748, par exemple, Zacharie l'abbé de Saint-Benoît de Bénévent cède, avec l'accord du duc Gisulf, à un certain Loup, qu'il appelle son *carissimus*, le tiers d'une maison située à l'intérieur de la ville[48]. Cette maison lui avait été donnée par le duc lui-même. Dans ce cas, ni le duc ni l'abbé n'ont voulu considérer que les biens du monastère avaient un caractère sacré. Ils servent au duc et à l'abbé à consolider des clientèles. Leur statut juridique (bénéfice ou alleu) est une question finalement de peu d'importance. Dans ce cas, l'essentiel est l'acte même, le geste de donner qui crée des droits enchevêtrés et renforce par l'intrication même de ceux-ci des liens d'amitié – et peut-être des occasions de conflits. La maison ici provient du duc ; l'abbé en cède une partie avec son consentement parce que le duc Gisulf continue, après la donation, d'avoir au moins un droit de regard sur ce bien et sur ce qu'en fait le monastère : ce dernier n'en a donc, malgré les apparences, que la saisine, ce qui rendrait parfaitement compréhensible au demeurant toute action visant à déposséder le monastère. On ne peut exclure d'autre part que le duc donne des indications sur les hommes à favoriser. La conséquence matérielle et concrète est d'établir sur cette maison une forme de *consortium*. Autrement dit, la circulation des terres renforce les alliances ou les systèmes d'alliance existant.

Un exemple supplémentaire permettra d'illustrer cela. En 928, les princes Landolf I^{er} et Atenolf II établissent un diplôme en faveur de Sainte-Sophie[49]. Ils y consignent les grandes lignes d'une affaire qui dure depuis le début du siècle. À ce moment en effet, leur père Atenolf I^{er} (900-910) a acheté une terre à Sainte-Sophie, donnant le coup d'envoi à une série de transactions destinées à se conclure en 928, avec le diplôme. Les deux princes, craignant

[48] *CSS*, p. 486-487, n° III, 4.
[49] *CSS*, p. 94-97.

que l'achat effectué par leur père ne nuise au salut de son âme décident de procéder à une compensation. Cependant, ils ne restituent pas directement la terre en litige, du moins pas directement. Ils procèdent d'abord à un échange avec le Mont-Cassin auquel ils donnent cette terre achetée par leur père *pro anima*. En échange, ils en reçoivent une autre qu'ils offrent aussitôt à Sainte-Sophie. Les princes complètent le cycle en donnant également à Sainte-sophie des *aldiones*, c'est-à-dire, dans ce contexte, des serfs.

La première conséquence de cet échange compliqué est le transfert au Mont-Cassin d'un bien acheté par le prince à Sainte-Sophie. Le Mont-Cassin est utilisé ici somme intermédiaire dans le processus de rachat d'une faute : il n'est pas impossible d'y voir l'une des conséquences du statut particulier de Sainte-Sophie qui, en tant que monastère féminin est soumis au Mont-Cassin. Une autre interprétation serait que le Mont-Cassin détenait un bien désiré par Sainte-Sophie et que cette manipulation a été considérée comme le moyen convenable pour organiser ce transfert.



La circulation des terres entre le Mont-Cassin, Sainte-Sophie et les princes de Bénévent d'après le précepte de 928 (AAM, Aula III, caps. XIII, fasc. 5), CSS, J.-M. Martin éd., p. 94-97.

Quelles qu'aient pu en être les causes, cette mise en circulation des terres a contraint les princes à négocier avec les deux monastères. Qu'il y ait eu ou non un conflit, les acteurs ont échangé et sont parvenus, à trois, à formuler un accord. En même temps, les princes rappellent que, bien qu'illégitime, l'achat de leur père a tout de même créé des droits effectifs et qu'il n'y avait pas lieu d'annuler purement et simplement la vente, mais simplement de la compenser par d'autres biais. L'acte devait être corrigé, non pas annulé. La terre apparaît ici le médiateur logique entre les parties. Elle est ce que naturellement et spontanément l'on donne parce qu'elle a une valeur à la fois économique – elle est par excellence instrument de production – mais aussi parce qu'elle incorpore en elle une partie des qualités de ses différents

possesseurs[50]. Cela fait que les cessions ne peuvent jamais être considérées comme tout à fait définitives, la terre gardant un lien avec tous ceux qui l'ont tour à tour possédée ou revendiquée comme leur. Cette imbrication de ventes, d'échanges et de donations a pour effet sans doute parfaitement voulu, de nouer des liens difficiles à dissoudre ensuite entre les parties en présence.

Ainsi, les biens fonciers servent en permanence de support à des politiques dont les aspects sociaux ou moraux ne peuvent être disjoints de leurs visées économiques et sociales. Dans les achats effectués par l'abbé Romain de Casauria au moment de la fondation du monastère, il est difficile de ne pas voir à l'œuvre un comportement économiquement rationnel, c'est-à-dire reposant sur une connaissance de la valeur des choses. Devant construire un patrimoine *ex nihilo*, Romain cherche en effet avant tout à construire la rente du monastère. C'est pourquoi il achète essentiellement des exploitations déjà toutes constituées, afin de pouvoir jouir immédiatement d'un revenu. En même temps, l'abbé achète aussi des clientèles : les petits aristocrates qui cèdent des biens fonciers cèdent aussi le réseau de leurs obligés, donnant ainsi au monastère la possibilité de s'installer aussi comme patron de petits propriétaires aussi bien que comme seigneur des précaristes, c'est-à-dire de tout un monde dont la survie en fin de compte dépend en grande partie de l'amitié et de la bienveillance des grands.

Les patrimoines fonciers monastiques sont souvent, mais pas toujours, constitués par les donations. L'achat sert aussi à accroître les patrimoines. L'analyse montre que des liens analogues sont établis entre les parties qu'elles choisissent de vendre ou de donner. La contrepartie cependant n'est pas la même. Celle qui est par le bénéficiaire de donations est morale, elle est faite d'obligations obligation de prier, comme de montrer son amitié de toutes les manières. Elle implique cependant conséquences matérielles tangibles en termes de protection juridique ou d'aide en cas de difficultés économiques et même de soutien à l'enrichissement des amis concernés[51]. Céder une terre à un donateur peut faire partie du complexe d'obligations initié par le don premier ; il est rare cependant que ce soit la seule : on ne donne pas une terre dans le seul but d'en obtenir une autre, même si cette action peut

[50] Sur la question de l'identité entre la terre et son possesseur, voir E. Cassin, *Le semblable et le différent. Symbolisme du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*, Paris, 1987, p. 280-336. L. Feller, *Enrichissement, accumulation et circulation des biens: quelques problèmes liés au marché de la terre*, dans *Le marché de la terre au Moyen-Âge*, L. Feller éd., Rome, 2004 [sous presse].

[51] Voir : R. Pastor, E. Pascua, A. Rodriguez-Lopez et P. Sanchez-Leon, *Beyond the market. Transactions, Property and Social Networks in Monastic Galicia, 1200-1300*, Leiden, Boston, Köln, 2002 (The medieval Mediterranean. People, economies and cultures, 400-1500, vol. 40).

rendre possible la mise en circulation de biens : la terre est le vecteur privilégié de relations et sa circulation revêt éventuellement, pas une signification économique.

La terre est également mobilisée pour construire la rente monastique ou pour porter des opérations modifiant la structure même du capital matériel détenu par les établissements religieux. Elle ne l'est pas que pour renforcer les liens d'amitié ou de clientèle.

Les attributions de précaires ou de *livelli* sont, comme dans tout le reste de l'Italie, extrêmement nombreuses et constituent un mode normal d'administration du patrimoine, jouant souvent davantage sur le capital que sur le revenu que les monastères en tirent. Elles donnent lieu à des opérations économiques bien connues dont le résultat est d'une part de permettre aux grandes abbayes de s'attribuer une part importante des réserves monétaires en exigeant des droits d'entrée en tenure et de l'autre de libérer des superficies importantes pour les entreprises économiques des laïques. Ainsi, les *livelli* à faible cens, renouvelés tous les 30 ans ou toutes les trois générations contre de forts droits d'entrée en tenure sont bel et bien des opérations portant sur le capital, permettant de le valoriser périodiquement au lieu de construire une rente régulière. L'éloignement dans le temps des versements non symboliques font ressembler cette technique de gestion à un prélèvement qui s'opèrerait à chaque changement de génération, le cens garantissant simplement le maintien du lien entre le preneur et le bailleur. Bref, *livelli* et précaires ont, quelque chose à voir, par la structure de prélèvement qu'ils entraînent, avec les lods et ventes, les *lauzimes* et les *entry fines* qui sont fréquemment, dans les régions qui les connaissent, les prélèvements les plus lourds et parfois les seuls à être économiquement significatifs.

L'argent ainsi obtenu peut être réinvesti. Au X^{e} siècle, il l'est souvent, mais peut aussi servir à reconstituer les trésors monastiques mis à mal par les troubles du IX^{e} siècle et qui font partie des attributs nécessaires à la fonction d'oraison[52]. Il sert aussi à des opérations matérielles très concrètes : la reconstruction ou l'embellissement des bâtiments existants ou encore le financement des opérations foncières, achats de terres ou construction de murailles qui entourent, au X^{e} siècle, l'*incastellamento*. En d'autres termes, la cession de terres en *livelli* ou en précaire peut être assimilé également à une opération de réalisation qui pourrait être répétée dans le temps. L'avantage pour les paysans ou les membres de l'aristocratie concernés est de leur donner un accès légal – contre paiement – aux terres des églises, par l'institution d'une sorte de marché foncier second ou dérivé, alimenté par les immenses réserves foncières

[52] F. Bougard, *Trésors et mobilia italiens du haut Moyen Age, dans Les trésors de sanctuaires, de l'Antiquité à l'époque romane,* dans *Communications présentées au Centre de recherches sur l'Antiquité tardive et le haut Moyen Age de l'Université de Paris X-Nanterre, 1993-1995*, M. Sot éd., Paris, 1996, p. 161-197.

des monastères. Celle-ci joue donc un ensemble de rôles économiques et sociaux tout à fait importants.

Les trésors

Pas plus que les terres, les trésors n'échappent à une certaine ambiguïté de statut[53]. Ils servent aux besoins liturgiques et, normalement, à cause de cela, devraient être placés hors de la sphère de l'échange, davantage encore que les biens fonciers. C'est cependant loin d'être le cas et les grands laïcs considèrent volontiers que les biens meubles doivent pouvoir servir à leurs besoins, même si parfois la mobilisation en prend parfois un caractère forcé. Ainsi, en 843, Siconolf, prince de Salerne (840-851) ôte au Mont-Cassin une part considérable de son trésor afin de pouvoir payer les soldats musulmans qu'il vient d'asolder. Il promet de restituer en échange 10 000 sous : cela peut passer pour un emprunt forcé et non pour un pur et simple pillage. Il est toutefois à noter que les 10 000 sous ne sont qu'une évaluation, peut-être faite *a minima* d'un trésor constitué d'objets liturgiques (calices, patènes, couronnes, croix), de pièces d'orfèvrerie (coupes, bassins) et d'objets précieux en or pour un poids de 130 livres. Une reconnaissance de dettes est établie. La valeur des objets est donc connue. Et l'une de leurs fonctions est effectivement d'être là à la disposition de l'abbé et de ses amis pour les périodes de nécessité. Le trésor peut toujours être mobilisé. Siconolf revint à plusieurs reprises au monastère (six fois en un an) pour y prélever de nouveaux objets. À la sixième fois, en 844, il s'empara 14 000 sous frappés et jura de les restituer sous quatre mois. Ceux-ci étant écoulés sans qu'il ait pu rembourser, Siconolf dut donner au Mont-Cassin l'église de S. Nazario in Canzia[54].

Comment interpréter ces actions ? Tout d'abord, il ne s'agit pas de spoliation. À chaque fois une reconnaissance de dettes est établie et si le prince ne peut rembourser, c'est qu'il est aux abois. Le prince de Salerne, au demeurant connaît ou doit connaître les mécanismes du crédit, pour la simple raison qu'on le pratique avec suffisamment de naturel dans la principauté qu'il gouverne pour que les archives de La Cava aient conservé des traces parfaitement lisibles d'emprunts[55]. Il détient en revanche suffisamment de terres pour négocier les deniers de l'abbaye. Il procède sans doute à des emprunts forcés mais ses opérations permettent aussi au monastère de faire quelques bonnes affaires en se procurant de nouvelles terres. Pour nous l'important est qu'il agisse comme si cette mobilisation n'était pas scandaleuse. Les moines, d'ailleurs, qui acceptent des reconnaissances de dettes et des biens

[53] Id., Ibid.
[54] A. Citarella et H. Willard, *The ninth-century treasure of Monte Cassino in the context of political and economic developments in South Italy*, Montecassino, 1983, p. 86. *CMC*, I, 26.
[55] *CDC*, n° 69 et 70.

fonciers en échange de leurs trésors, ne semblent pas contredire ce point de vue : le trésor n'est pas sacré, même s'il est composé d'objets liturgiques. Ses éléments peuvent être mis en circulation et permettent à l'abbé d'être en relations d'affaires avec le prince qui a donc accès aux richesses matérielles de l'abbaye : celle-ci joue donc un rôle dans le financement de l'État princier.

La relation construite entre la société laïque et les établissements religieux est donc aussi à considérer d'un point de vue plus strictement économique ou économiste. Il ne s'agit pas uniquement, et tous les acteurs le savent bien, d'amitié ou de réciprocité dans l'échange, mais aussi de patrimoines et de gestion économique des intérêts politiques : le Mont-Cassin est créancier de Siconolf. Il n'est pas spolié par lui et ne lui fait pas non plus de cadeau : tout ce qui circule ici mesuré, pesé et compté.

Conclusion

La complexité et la multiplicité des fonctions que les monastères et les églises privés exercent au cœur de la société du haut Moyen Âge est réelle et renvoie à la complexité et à la multiplicité des fonctions que la terre ou tout autre objet de propriété lié au statut des personnes assume. En fait, il n'est pas possible de distinguer et de séparer les personnes ou les familles de la terre qu'elles possèdent ou du monastère qu'elles édifient. L'objet qu'est la chose possédée et le sujet qu'est le possédant ne peuvent pas être scindés. Il n'est plus guère étonnant, si l'on admet cela, c'est-à-dire la continuité entre le sujet et l'objet, entre la personne et la chose, que l'on puisse faire rentrer, comme à Salerne, une église dans le *consortium* familial, à égalité avec les fils. Le mécanisme par lequel les clients et les amis accèdent à la faveur du prince et à ses biens est dès lors compréhensible, tant l'assimilation entre le lieu de culte privilégié d'une famille est totale. Les églises ou les monastères privés sont des objets précieux dont, en théorie, une famille ne peut pas se séparer. Ce sont des objets qui définissent le statut mais qui, au-delà même de la question du statut social, résument ou rassemblent l'ensemble des rôles que l'aristocratie doit détenir. Les établissements religieux sont des détenteurs de terres dont les seigneuries reflètent exactement celle de leur fondateur et propriétaire et patron. Ils apparaissent également comme des extensions de leur pouvoir. Le transfert de terres confisquées, avec le risque de conflits inhérents à ce type d'acquisitions signifie clairement cela, le prolongement du pouvoir princier ou seigneurial dans et par le cloître. De même, la possibilité d'accéder, même malaisément, aux biens meubles ou immeubles de l'institution est encore un signe de cette symbiose existant entre membres de l'aristocratie et établissements pieux. Dans ces

conditions, il est licite de dire que le dilemme qui constituait notre point de départ n'existe pas, du moins tant que les monastères ne sont pas en mesure de jouir d'une véritable autonomie matérielle ou politique. L'identification est trop complète et trop profonde pour qu'il en aille autrement, qu'il s'agisse d'ailleurs, de monastères privés ou royaux : les processus à l'œuvre me semblent largement identiques. Il s'agit là d'une structure véritable, dans laquelle monastères et églises privées exercent et exaltent le pendant sacré du pouvoir aristocratique, intimement lié à la généalogie des familles, à leur capacité à penser leur continuité en s'adossant à des lieux, mais lié aussi à une conception de la propriété foncière qui fait s'accrocher valeurs morales et richesse à des objets identifiés à la famille elle-même.

Laurent Feller