



HAL
open science

**L’histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat...
Réflexions sur les finalités de l’Histoire du Moyen Âge
destinées à une société dans laquelle même les étudiants
d’Histoire s’interrogent**

Joseph Morsel, Christine Ducourtieux

► **To cite this version:**

Joseph Morsel, Christine Ducourtieux. L’histoire (du Moyen Âge) est un sport de combat... Réflexions sur les finalités de l’Histoire du Moyen Âge destinées à une société dans laquelle même les étudiants d’Histoire s’interrogent. LAMOP/Joseph Morsel, pp.196, 2007. halshs-00290183v1

HAL Id: halshs-00290183

<https://shs.hal.science/halshs-00290183v1>

Submitted on 26 Jun 2008 (v1), last revised 6 May 2024 (v2)

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.

Joseph MORSEL

avec la collaboration de
Christine DUCOURTIEUX

**L'Histoire
(du Moyen Âge)
est un sport de combat...**

**RÉFLEXIONS SUR LES FINALITÉS DE L'HISTOIRE DU
MOYEN ÂGE DESTINÉES À UNE SOCIÉTÉ DANS LAQUELLE
MÊME LES ÉTUDIANTS D'HISTOIRE S'INTERROGENT**

**LAMOP – PARIS I
2007**

À Ludolf Kuchenbuch,
parce que la science, c'est un peu comme le jazz
... et parce que c'est lui

J. MORSEL(LAMOP)©2007

Cet ouvrage est à la disposition de tous pour un usage privé ou dans le cadre
de l'enseignement public. Usage commercial non autorisé.
Tous droits de représentation et de reproduction réservés.

Sommaire

Avant-propos

Avertissement

Première partie :

L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour nous

I.– L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour l'Histoire

1. L'Histoire est un bloc et exclut l'exclusion de certaines de ses parties

L'embaras du choix – Histoire, ou Patrimoine ?

2. L'Histoire du Moyen Âge est un laboratoire unique pour l'historien

Histoire, science sociale – Une très longue période de transformations sociales – Un laboratoire du changement social – Conclusion

II.– L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour la démocratie

1. L'Histoire du Moyen Âge, c'est un « trou noir » de notre idéologie

Le Moyen Âge, les Grecs et nous – Le Moyen Âge du XIX^e siècle – L'inverse n'est pas l'autre

2. Le Moyen Âge et les crises du système occidental

Moyen Âge honni, Moyen Âge vénéré – Le Moyen Âge romantique – Médiévalisme et nationalisme – Médiévalisme et développement capitaliste

3. La nostalgie actuelle du Moyen Âge : un signe historique ?

Le marketing du Moyen Âge – L'autre absolu de notre présent – La « médiévalgie », pathologie sociale occidentale – Tentations médiévalistes

dans l'ancien bloc de l'Est – Occident des Lumières, ton Moyen Âge fout le camp... – Conclusion

III.– L'Histoire du Moyen Âge c'est fondamental pour Internet

1. Le savoir historique comme objet (ou produit) de luxe
L'Histoire-tourisme – Internet ou le monde parallèle du luxe d'étudier
2. Le Moyen Âge comme remède à la mélancolie
La nostalgie encore – Le Moyen Âge, ni trop éloigné, ni trop proche – Un monde clos – Racines de soi – Miroirs de soi
3. L'Histoire médiévale au secours d'Internet ?
L'Histoire du Moyen Âge est accessible et tant mieux ! – « La grenouille enfla si bien... » – Et les étudiants, dans tout ça ? – Conclusion

Deuxième partie :

L'histoire du Moyen Âge, ça a été fondamental pour nous

IV.– L'histoire du Moyen Âge, c'est l'histoire de la divergence de l'Occident

1. L'histoire d'un basculement
Un basculement macro-historique – Le problème de l'échelle spatiale – Changement et événement
2. Pourquoi l'Europe ?
Interrogations sur le Sonderweg européen – Les critères de la spécificité du développement européen – Multifactorialité, ou multidimensionalité d'un facteur ?

V.– L'histoire du Moyen Âge, c'est l'histoire de la « déparentalisation » du social

1. La mise en place d'un lexique spécifique
La désignation des parents particuliers – La désignation des groupes

2. La disqualification de la parenté charnelle
Des dogmes hostiles à la parenté charnelle – L'Église comme institution « déparentalisée » – Le clergé au pouvoir – La mainmise épiscopale sur l'alliance matrimoniale
3. La promotion d'une parenté alternative
La parenté spirituelle – Promotion de la forme conjugale – Conclusion

VI.– La « déparentalisation » par la spatialisation du social

1. La substitution du spatial au parental
L'espace comme lien social – La spatialisation de l'appartenance sociale médiévale – La spatialisation des anthroponymes – Des descendants aux héritiers – L'enracinement du social
2. La spatialisation de l'organisation sociale
L'enracinement du pouvoir seigneurial – La formation des communautés d'habitants – Le rapport social de base : habiter
3. Spatialité cléricale et spatialité communautaire
L'espace des clercs – Centre paroissial, limite communautaire, espace communal – Conclusion

VII.– Effets sociaux généraux de la « déparentalisation »

1. Un nouveau rapport social au savoir
L'autonomisation des acteurs – La domination de ceux qui savent – L'Église, laboratoire de la méritocratie – La méritocratie comme ponction sociale
2. Hégémonie ou progrès ?
Un modèle d'évolution historique – Le succès historique d'un système de domination sociale – Du franchissement au rapprochement : une cohésion sociale plus forte ? – Conclusion

Table des matières

Avant-propos

Il faut que je lui dise, que je lui parle du Moyen Âge, de cet anachronisme si humain, si nécessaire et pourtant si inattendu, et d'autre chose encore, de quelque chose de gigantesque que je viens d'entrevoir à l'instant seulement, en une fulgurante intuition, et qui contient peut-être l'explication de notre destin, de notre présence ici aujourd'hui...

(Primo Levi, *Se questo è un uomo*, 1947)

Chaque année en France (mais la chose est aussi vraie, toutes proportions gardées, dans les autres pays « occidentaux » au sens large), plusieurs milliers d'étudiants sont confrontés à l'histoire du Moyen Âge occidental (parfois étendue à Byzance et à l'Islam « médiéval »). Ces étudiants sont pour l'immense majorité des étudiants en Histoire – mais l'immense majorité, là encore, n'a pas l'intention de se spécialiser en Histoire médiévale. Pour beaucoup, le Moyen Âge n'est qu'un passage obligé, imposé par un cursus universitaire prévoyant que durant l'une des deux premières années, tout étudiant en Histoire devra obligatoirement étudier, entre autres, le Moyen Âge et, au cours de la troisième année, choisir obligatoirement trois des quatre périodes historiques académiques (Antiquité, Moyen Âge, période Moderne, période Contemporaine).

Autant dire que pour beaucoup d'étudiants – les plus nombreux –, que n'intéresse que l'histoire contemporaine ou qui se destinent au professorat des écoles ou, plus exceptionnellement désormais, à l'enseignement secondaire où, dans les deux cas, l'histoire du Moyen Âge ne joue qu'un rôle extrêmement mineur, l'étude de la période médiévale constitue un détour bizarre, voire une inutile perte de temps et d'énergie.

AVANT-PROPOS

C'est ainsi qu'en décembre 2004, à l'issue de trois heures d'examen blanc, une étudiante est venue me demander, en y mettant toutes les formes possibles, à quoi peut bien servir le fait d'étudier « tout ça ». L'assiduité et les notes déjà obtenues par cette étudiante interdisant de considérer cette question comme une simple provocation ou une crasse incompréhension, j'y ai donc vu une curiosité intellectuelle, un étonnement consécutif à quelques semaines d'enseignement au cours desquelles était apparue l'étrangeté (aux deux sens du terme) de la société médiévale jusqu'alors abordée (en l'occurrence celle du haut Moyen Âge, principalement carolingienne) – mais cette seule étrangeté.

Ma réponse a consisté dans l'essentiel des arguments qui suivent et a paru satisfaire alors cette curiosité. Toutefois, j'ai été interloqué par le fait qu'une telle étudiante puisse encore s'interroger, après toute sa scolarité et plus d'une année d'enseignement universitaire, sur la légitimité d'étudier le Moyen Âge. Il m'a semblé y voir une manifestation concrète d'un processus qui préoccupe depuis plusieurs années les historiens du Moyen Âge, à savoir la remise en cause de l'utilité de leur profession, que traduiraient notamment les menaces sur le nombre des postes ou sur la place du Moyen Âge dans les concours de recrutement des enseignants (CAPES et Agrégation).

La situation n'est d'ailleurs pas propre à la France, tous les pays d'Europe tendant à brader leur Histoire médiévale (ou à transformer leur Moyen Âge en décor commercial à la Disney). L'Allemagne, où de nombreuses chaires d'Histoire médiévale ont disparu ces dernières années, pourrait d'une certaine manière anticiper ce qui peut arriver en France. Un important médiéviste allemand, particulièrement bien installé dans le paysage universitaire et para-universitaire de son pays, Johannes Fried, a alors tenté, en 2001, de redonner du cou-

rage à ses congénères médiévistes en légitimant dans un petit ouvrage, à la rhétorique soignée¹, l'Histoire du Moyen Âge.

Il s'efforce notamment de démontrer l'actualité du Moyen Âge et de prouver à notre arrogante et prétendue société « du savoir » à quel point la connaissance du Moyen Âge peut lui être *utile*. Cette utilité reposerait, selon lui, sur le fait que l'Histoire, en tant que science du passé et de la causalité, pourrait jouer un rôle clé dans l'évolution de l'épistémologie de l'ensemble des sciences – puisque tout processus cognitif repose sur une actualisation (institutionnelle comme biochimique) de l'expérience (nécessairement passée). Et l'Histoire du Moyen Âge jouerait un rôle particulier dans ce scénario en tant qu'Histoire de ce qui a été une *véritable* société du savoir, période origine du développement intellectuel, technique et social de l'Occident et durant laquelle l'homme n'était pas l'objet éclaté qu'en a fait le XIX^e siècle...

Le lecteur constatera aisément la différence entre ma réponse et l'approche de J. Fried : en aucun cas je n'entends faire de concession à l'utilitarisme ambiant – et l'on tentera de montrer non pas l'*utilité* de l'Histoire du Moyen Âge mais sa *nécessité*. On pourrait alors se contenter de voir en ce livre une simple défense des avantages acquis par les historiens (du Moyen Âge ou non), ou une promotion des intérêts des médiévistes face aux historiens des autres périodes, voire même un hymne à la gloire de ceux qui *à la fois* cherchent *et* diffusent le savoir historique – à savoir les universitaires, qu'on distinguerait ainsi des purs chercheurs du CNRS ou même de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (qui n'encadre les étudiants qu'à partir du doctorat)... Mais rien de tel ne nous préoccupe. Le problème n'est ici en aucun cas *qui* étudie le Moyen Âge ni *comment* : on trouvera un point de vue (très)

1. Johannes FRIED, *Die Aktualität des Mittelalters. Gegen die Überheblichkeit unserer Wissensgesellschaft*, 3^e éd. Stuttgart, Thorbecke, 2003.

critique sur tout ceci dans le dernier livre d'Alain Guerreau², sans doute plus destiné aux médiévistes professionnels ou doctorants qu'aux étudiants ou aux non historiens.

Le but de ce livre est de présenter également à ces deux dernières catégories, qui forment numériquement l'immense majorité de la population, les raisons pour lesquelles il faut étudier, scientifiquement, le Moyen Âge – sans préjuger, encore une fois, des modalités institutionnelles de cette étude. Il s'agit de montrer que non seulement la compréhension de l'Histoire occidentale et, au-delà, de la spécificité de l'Occident ne peuvent pas faire l'économie de l'Histoire du Moyen Âge, mais aussi que nos sociétés dites « avancées » et démocratiques doivent veiller soigneusement à la confection de leur Histoire médiévale, sous peine de n'être (plus) ni avancées ni démocratiques.

Dès ses origines, on le verra, l'Histoire du Moyen Âge a été instrumentalisée à des fins politiques – et les usages du Moyen Âge ont souvent constitué un bon révélateur des tensions internes aux sociétés concernées. Notre société actuelle n'échappe pas à la règle. Cependant, le filtre relatif que constituait antérieurement l'imprimerie, avec ses coûts de production relativement élevés (corollaires de volumes de production limités), un coût d'accès également élevé (achat de livres ou accès à une bibliothèque) et un spectre d'usage assez restreint (lié aux usages de la lecture), a été balayé par la technique audio-visuelle et surtout par l'Internet.

Non que cette technique ne soit pas onéreuse, mais elle a été dotée d'une sorte de nécessité sociale liée à l'univers consumériste dans lequel nous baignons, et qui a des effets induits également sur le Moyen Âge, transformé par ce biais

2. Alain GUERREAU, *L'Avenir d'un passé incertain. Quelle histoire du Moyen Âge au XXI^e siècle ?*, Paris, Le Seuil, 2001.

en objet de consommation (dite « culturelle »...). Face à quoi l'historien (comme n'importe quel scientifique du social, d'ailleurs) se trouve devant une alternative simple : évacuer les lieux électrographiques et abandonner le terrain aux marchands de soupe ; ou alors lutter pour définir un espace de raison – comme le font d'ailleurs divers collectifs politiques³. C'est d'ailleurs en tant que contribution à une appropriation critique et rationnelle de l'espace électrographique que le présent ouvrage est publié sous la forme d'un livre électronique.

Sur Internet circule donc une énorme quantité d'informations concernant le Moyen Âge. Certaines sont des sources médiévales digitalisées, rendant accessibles à beaucoup des documents que seul un déplacement dans les dépôts d'archives ou bibliothèques concernés permettait autrefois de consulter – et protégeant par là même lesdits documents de l'usure de leur consultation. Cette digitalisation fait surgir de nouveaux problèmes théoriques (notamment : la modification du support n'a-t-elle aucun effet sur le sens du document ? Ne s'agit-il pas de la production d'une nouvelle source⁴ ?), mais nous ne nous y attarderons pas ici, à l'inverse du problème que constitue la circulation sur l'Internet de références au Moyen Âge non destinées à un usage historique (qu'il soit savant ou non).

La grande facilité, tant technologique que financière, d'élaboration d'un site ou d'un blog sur la Toile, fait qu'il

3. Pour reprendre Berthold BRECHT, « Celui qui n'a pas pris part au combat/Partagera la défaite./Il n'évite pas le combat/Celui qui veut éviter le combat, car/Il combattrà pour la cause de l'ennemi/Celui qui n'a pas combattu pour sa propre cause » (*Koloman Wallisch Kantate*, 1934/47).

4. Cf. Ludolf KUCHENBUCH, « Sources ou documents ? Contribution à l'histoire d'une évidence méthodologique », dans : *Hypothèses 2003. Travaux de l'École doctorale d'histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 287-315, qui montre que chaque étape d'édition, y compris électronique, consiste en la production d'une nouvelle source, car ce sont les historiens qui font les sources à partir de l'usage qu'ils prétendent faire des documents d'archives.

existe désormais de nombreux sites non historiens parlant du Moyen Âge de manière plus ou moins appropriée (depuis un usage strictement métaphorique – détournant les mots « Moyen Âge » et « médiéval » de leur sens propre – jusqu’à un détournement pur et simple de l’histoire médiévale), bien que ces sites paraissent tout à fait « sérieux ». L’existence de puissants moteurs de recherche dont les critères sont purement lexicaux (recherche d’un ou plusieurs mots) y conduit sans difficulté sans pour autant permettre de faire le tri, ni entre ceux qui parlent vraiment du Moyen Âge et ceux qui s’en servent (les critères de recherche ne sont pas sémantiques, c’est-à-dire en fonction du *sens* d’un ou de plusieurs mots – bien qu’il soit probable que ce genre de limite soit amené à disparaître) ni surtout en fonction du sérieux des données. Avec la dilution de la notion de responsabilité liée à celle de l’identification, tout comme avec la transformation de la connaissance en communication sans que soient mobilisés les protocoles de validation des données (cotes d’archives, références bibliographiques et ne serait-ce que la signature réelle – c’est-à-dire sans pseudonyme – des textes), c’est le repérage aisé de ce qui est ou n’est pas crédible qui disparaît.

Passer d’une recherche sur le mode lexical (au niveau des moteurs de recherche) à une recherche par lien hypertexte (au niveau des sites) signifie non seulement un changement de démarche intellectuelle que l’identité technologique du « clic » sur la souris tend à gommer mais cela signifie aussi, dans le cas du Moyen Âge, entrer dans un labyrinthe de liens qui aboutissent en des lieux discrets qui contribuent à une image du social problématique. C’est pourquoi ce livre a été réalisé en collaboration avec Christine Ducourtieux, qui est depuis 1997 l’une des fondatrices et infatigables animatrices de *Méneštre*, le principal portail médiévistique français (et l’un des principaux à l’échelle européenne), et ce faisant une très bonne connais-

seuse des problèmes à la fois pratiques, théoriques et épistémologiques posés par la circulation sur la Toile à la recherche d'informations sur le Moyen Âge. L'essentiel du troisième chapitre lui est dû et je l'en remercie vivement.

On peut bien entendu rêver de procédures de contrôle poussées, garanties par les pouvoirs publics et destinées à permettre facilement de trier entre le grain et l'ivraie. Toutefois, outre le fait qu'il s'agit probablement d'une course sans fin, chaque mesure de contrôle engendrant immanquablement une parade nouvelle, le prix à payer en est surtout une probable régression des libertés publiques, selon une pente que l'on observe de plus en plus fréquemment dans nos démocraties (l'exemple le plus notable en étant le *Patriot Act* instauré aux États-Unis – mais on n'aura garde d'oublier la *Loi sur la Confiance dans l'Économie Numérique* (LEN) qui se profile chez nous...). Ce que toutes ces réactions sécuritaires font oublier, c'est que – sans brader les devoirs incombant aux autorités publiques – la meilleure façon de protéger de la manipulation intellectuelle et des risques inhérents à la libre circulation des opinions censée caractériser les sociétés démocratiques (ce qui pose déjà le problème de la définition de ce qu'est une opinion !), ce n'est pas la restriction de cette circulation mais la diffusion de la connaissance.

Plus une société est éduquée (ce qui ne signifie en aucun cas « cultivée » – l'Allemagne des années 30 en a apporté la cruelle démonstration – mais qu'y sont largement diffusés des moyens à la fois de la connaissance et de l'esprit critique) et plus elle est à même de résister à tous les irrationalismes que sont les totalitarismes (qui ne se réduisent pas aux dictatures les plus visibles et consensuellement dénoncées, mais incluent aussi tous les systèmes où la liberté d'expression n'est plus garantie, que ce soit de façon politique, judiciaire, technique, économique, etc.). C'est la connaissance qui rend libre – et

AVANT-PROPOS

c'est à cette liberté par la connaissance que ce livre prétend contribuer en signalant certains des « trous noirs » de la conscience occidentale. La seule manière de lutter contre le détournement du Moyen Âge à des fins socialement condamnables, c'est d'inciter à la connaissance rationnelle du Moyen Âge.

C'est ici qu'il importe de revenir sur le titre choisi pour cet essai. Ceux qui fréquentent assidûment les sciences humaines y repèreront sans difficulté une allusion directe à ce que Pierre Bourdieu disait de la sociologie. On pourra donc, d'une certaine manière, y voir un coup de chapeau à son œuvre ainsi qu'à son engagement social. Mais cette définition avait pour Bourdieu un sens très précis : il concevait en effet la notion de « sport de combat » non comme un moyen offensif voire d'agression, mais comme un moyen de défense (en fournissant des armes intellectuelles à ceux qui en ont besoin pour résister à l'oppression sociale qui les broie), et sans coups bas. C'est une perspective semblable qu'adopte, à son niveau, cet ouvrage.

Pour finir, je voudrais remercier ceux qui ont pris la peine de lire les premières moutures et de les critiquer (Étienne Anheim, Monique Bourin, Julien Demade, Kouky Fianu, Alain Guerreau), ainsi que ceux qui, à l'occasion de conférences prononcées à Belém (10.11.2005), São Paulo (17.11.2005), Montreuil (23.11.2005), Bochum (2.2.2006) et Montpellier (15.3.2006) sur certains des thèmes ici présentés, ont bien voulu me faire part de leurs observations ou objections.

J. Morsel
juillet 2005-décembre 2006

Avertissement

Afin d'améliorer la compréhension, on s'est efforcé de distinguer systématiquement entre « histoire » (le passé) et « Histoire » (la science historique), avec pour adjectifs respectifs « historique » et « historien ». On maintiendra également scrupuleusement la distinction entre « médiéval(e) » et « moyen-âgeux(se) », le premier renvoyant à ce qui relève proprement du Moyen Âge et sur quoi travaillent les spécialistes du Moyen Âge (les médiévistes), tandis que le second correspond systématiquement à un jugement de valeur, soit positif (telle « rue moyenâgeuse » signalée par un Office du Tourisme – bref du pittoresque), soit le plus souvent négatif (synonyme de barbare, inculte, tyrannique, anarchique).

Première partie :

**L'Histoire du Moyen Âge
c'est fondamental pour nous**

CHAPITRE I

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE, C'EST FONDAMENTAL POUR L'HISTOIRE

Comme pour certains empires immenses du passé, il est plus facile de trouver quelqu'un prêt à se battre pour les frontières du royaume que quelqu'un qui les a déjà vues, ces frontières.

(Alessandro Baricco, *L'anima de Hegel e le mucche del Wisconsin*, 1992)

Si la question « À quoi ça sert, tout ça ? » peut être posée par un étudiant d'Histoire, c'est que règne l'impression non seulement que « tout ça, c'est du passé », pour reprendre une formule dont usait avec humour un médiéviste trop tôt disparu, mais surtout qu'on pourrait faire de l'Histoire en ne commençant, par exemple, qu'à la Révolution Française sans que cela affecte la nature même de la démarche historique : seule serait affectée la connaissance des faits ou des sociétés antiques et du Moyen Âge, mais pas la démarche historique. On voudrait ici montrer qu'il n'en est rien et que la négligence du Moyen Âge ne pourrait qu'avoir à plus ou moins long terme des effets négatifs sur l'ensemble de la pratique historique – et ce, quelle que soit la manière de considérer la finalité sociale de l'Histoire.

1. L'histoire est un bloc et exclut l'exclusion de certaines de ses parties

L'embaras du choix

Une première manière de répondre à la question de la légitimité de l'Histoire du Moyen Âge pourrait consister à souligner les problèmes à la fois logiques et éthiques qu'une telle question soulève. Ce qui est à l'arrière-plan de celle-ci est, en effet, que l'on pourrait choisir d'étudier ou non tel ou tel épisode, telle ou telle période ou telle ou telle société, quelle que soit leur importance ou ampleur (puisque le Moyen Âge, c'est au moins un millénaire, soit l'une des civilisations les plus longues que le monde ait jusqu'alors connues...).

Ce problème du choix n'est pas celui qui se pose au niveau du chercheur, contraint à se spécialiser pour des raisons académiques, mais aussi techniques (la nature et la forme du matériau à exploiter et le minimum requis de connaissances à maîtriser pour éviter les anachronismes) – bien qu'une telle spécialisation puisse elle aussi engendrer des problèmes scientifiques, notamment lorsqu'elle aboutit à une forme d'autisme intellectuel et à la multiplication de travaux éclatés. Laissons donc de côté le problème de la spécialisation souvent excessive des chercheurs individuels, qui est un travers *acquis* à mesure que l'historien progresse dans ses recherches et est susceptible – soyons optimistes ! – d'être corrigé au niveau de l'organisation de la recherche elle-même.

Ce dont il est ici question, encore une fois, ce ne sont pas les dysfonctionnements de l'Histoire professionnelle, relevés et critiqués ailleurs et qui concernent après tout les historiens de la période contemporaine tout autant que ceux du Moyen Âge (voire plus, puisque les médiévistes ne sont jamais spécia-

listes d'une période de quelques années...). Le problème que nous envisageons ici est celui qui consisterait, au niveau d'une société, à renoncer à ou à détourner les historiens débutants de l'étude, en l'occurrence, du Moyen Âge.

Considérer en effet que des sociétés, périodes ou épisodes peuvent être négligé(e)s peut sembler certes anodin et ne pas porter à grande conséquence lorsqu'il s'agit du passé médiéval (ou encore antique, bien sûr). Mais admettre qu'on peut *choisir* ouvre la boîte de Pandore de l'ethnocentrisme : cela revient à dire qu'il existe des sociétés, périodes ou épisodes qui sont, en fonction de nos préjugés d'aujourd'hui et d'ici, plus dignes que d'autres d'être étudiées.

Il est peut-être indifférent à beaucoup aujourd'hui de savoir comment vivaient les chevaliers-paysans du Lac de Paladru vers l'an mil⁵ – et ce n'est d'ailleurs que la première étape du travail proprement dit de l'historien, loin de la simple érudition à laquelle beaucoup le restreignent⁶. Mais sommes-nous prêts à accepter l'idée d'une société qui, dans un siècle ou deux, adopterait une attitude semblable à propos des atrocités nazies... ? Le consensus à peu près général qui règne aujourd'hui autour de l'exigence de leur remémoration pour conjurer l'hypothèse de leur retour (selon la croyance courante que l'Histoire des fautes du passé serait une leçon pour l'avenir...⁷) devrait alors conduire à considérer qu'aucune

5. Je reprends ici le cas significatif d'un véritable objet d'histoire (cf. Michel COLLARDELLE, Éric VERDEL (dir.), *Les habitats du lac de Paladru (Isère) dans leur environnement*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1993) que le film d'Alain Resnais, *On connaît la chanson* (1997), a transformé en objet d'effarement comique : « Mais, euh..., 'y a des gens que ça intéresse, ce... ça ? – Non, personne. – Mais... pourquoi t'as choisi ce sujet, alors ? – Pour faire parler les cons ! »

6. Sur l'Histoire en tant que science dont l'objet est l'explication du changement avéré des sociétés, qui impose de comprendre comment fonctionnent les sociétés étudiées – mais uniquement pour en expliquer les modalités de transformation –, cf. plus loin, chapitre I.2.

7. Il importe de souligner deux implications inhérentes à cette croyance. D'une part, elle fait oublier que dans divers systèmes sociaux a été pratiquée en toute bonne conscience (et sans inefficacité) la technique de l'oubli institué (cf. par exemple Nicole LORAUX, « L'oubli

société, aucune période, aucun épisode n'est à l'abri de la négligence organisée dès lors que l'on commence, aujourd'hui, à trier ce qui est digne d'être étudié.

C'est en cela que l'étude coûte que coûte de l'histoire du Moyen Âge devrait être considérée, dans une telle perspective (qui est, rappelons-le encore, la plus courante), comme un moyen de sauvegarde de l'Histoire tout court : l'amputation de celle-ci de sa part médiévale ne pourra pas ne pas aboutir à des amputations supplémentaires, toute société, période ou épisode pouvant devenir le Moyen Âge d'un(e) autre... Voilà pourquoi l'Histoire devrait être considérée comme un bloc – et ceci concerne évidemment aussi toutes les périodes académiques.

Histoire, ou Patrimoine ?

La conception spécifique de l'Histoire et, disons, classique – voire même *la* conception officielle – à l'arrière-plan de cette argumentation est celle qui lie l'Histoire et le devoir de mémoire, l'Histoire et le souvenir, l'Histoire et ce-qui-s'est-vraiment-passé. C'est l'Histoire en tant que comptable d'un passé qui s'impose à nous (à travers ses restes convertis en Patrimoine – le « monument » étant étymologiquement ce qui perpétue le souvenir) ; c'est aussi l'Histoire pourvoyeuse de commémorations collectives (le tricentenaire de la Révocation de l'Édit de Nantes en 1985, le millénaire capétien en 1987, le bicentenaire de la Révolution Française en 1989, le 1500^e anniversaire du baptême de Clovis en 1996, pour ne prendre que

dans la cité », *Le temps de la réflexion*, 1 (1980), p. 213-242, puis *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris, Payot, 1997), sous la forme de l'« amnistie » – qui dit bien étymologiquement ce qu'elle est –, ou encore la technique de la *damnatio memoriae*, c'est-à-dire l'effacement de toute trace de la chose fautive, l'annihilation de son souvenir et ainsi la négation de son existence même pour éviter qu'elle ne serve d'exemple. D'autre part, elle réduit l'Histoire à une pure morale du souvenir, fondée sur l'idée que la gestion du passé est l'objet propre de l'Histoire – ce sur quoi on reviendra dans le chapitre I.2.

quelques exemples spectaculaires) ; et c'est encore, de plus en plus, l'Histoire en tant que puisatière de la vérité : n'a-t-on pas entendu ces dernières années, à propos d'épisodes difficiles à assumer collectivement et pudiquement tus (la France de Vichy, les guerres coloniales) mais que des affaires personnelles médiatisées ont brusquement rappelés à la conscience collective, qu'il appartenait aux historiens de faire la lumière sur ce qui s'est vraiment passé pour que justice puisse être faite⁸ ?

Cette figure de « l'expert historien », pour reprendre la formule d'Olivier Dumoulin, constitue une nouvelle forme de légitimation du rôle social de l'historien, semblable à ce que l'on observe du côté des médecins. Mais on observera aisément que les médiévistes ont peu de chances (ou de risques ?) d'être sollicités de la sorte – et le temps est révolu, où l'on demandait à un médiéviste de mettre sa compétence paléographique au service de la Justice pour analyser le bordereau ayant servi à accuser Dreyfus...

8. Sur les bases des représentations judiciaires de l'Histoire, cf. Carlo GINZBURG, *Le juge et l'historien. Considérations en marge du procès Sofri*, Lagrasse, Verdier, 1997 (éd. originale italienne : 1991). La fin des années 1990 a vu la remarquable multiplication de travaux autour de ce thème des rapports entre l'historien, le tribunal et le juge : outre le livre de Ginzburg, on pourra consulter entre autres le dossier *Vérité historique et vérité judiciaire* dans la revue *Le Débat*, 102 (1998) ; Jean-Noël JANNENEY, *Le passé dans le prétoire. L'historien, le juge et le journaliste*, Paris, Seuil, 1998 ; Henri ROUSSO, *La hantise du passé*, Paris, Textuel, 1998 ; Daniel BENSÂÏD, *Qui est le juge ? Pour en finir avec le tribunal de l'Histoire*, Paris, Fayard, 1999 ; « L'historien et la justice. Les enseignements du procès Papon. Entretien avec Marc-Olivier Baruch », (1999) rééd. dans : Jean-Claude RUANO-BORBALAN (dir.), *L'histoire aujourd'hui*, Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 1999, p. 143-148 ; Paul RICŒUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000 ; le dossier *La mémoire, entre histoire et politique* dans la revue *Les cahiers français*, 303 (2001) ; le colloque de l'École Nationale de la Magistrature en 2001 sur le thème *Vérité judiciaire – vérité historique* ; Olivier DUMOULIN, *Le rôle social de l'historien. De la chaire au prétoire*, Paris, Albin Michel, 2003. Un rapport de synthèse sur le colloque de 2001 (*Vérité judiciaire – vérité historique*), dû à Annie DEPERCHIN, est disponible en ligne : http://www.enm.justice.fr/centre_de_ressources/syntheses/verite_historique/verite.htm.

2. L'Histoire du Moyen Âge est un laboratoire unique pour l'historien

Histoire, science sociale

L'historien auxiliaire de la vérité et de la justice, garant du souvenir, artisan de la cohésion nationale qu'il dote de référents collectifs positifs ou qu'il aide à se débarrasser de ses cadavres dans le placard... Mais s'agit-il bien d'Histoire ? Ne s'agit-il pas bien plutôt de la version contemporaine, revêtue d'habits scientifiques (car le statut scientifique est essentiel, dans nos sociétés, à l'établissement et à la garantie de la vérité – qui n'est pas, elle, un objet scientifique mais un pur objet idéologique), de la mythologie des sociétés anciennes ou de certaines sociétés préindustrielles actuelles ?

On sait en effet que toutes les sociétés légitiment leur existence et leur ordre social par des récits, toujours très fortement structurés, qui, même s'ils font le plus souvent intervenir des essences divines ou cosmologiques, n'en sont pas moins des récits d'origines, plongeant dans une nuit des temps plus ou moins lointaine⁹. La différence entre ces mythes et *notre* Histoire ne réside que superficiellement dans le fait que *notre* Histoire repose sur une chronologie de faits éta-

9. Enrique FLORESCANO, « La fonction sociale de l'histoire », *Diogenes*, 168 (1994), p. 43-51, entre autres, assigne ainsi comme fonction à l'Histoire de « doter un peuple ou une nation d'un passé commun et [de] fonder sur cette lointaine origine une identité collective » (p. 44). À titre d'exemple, on mentionnera le mythe grec (Jean-Pierre VERNANT, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspéro, 1974) et la geste des Indiens Tsimshian (Claude LÉVI-STRAUSS, « La geste d'Asdiwal », (1958) rééd. [mise à jour] dans : du même, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, p. 175-233), avec leurs multiples codages et glissements, ainsi que les récits des origines médiévaux nourris de la Bible, de références à Rome ou de hauts faits (miraculeux ou guerriers) d'un ancêtre ou fondateur (cf. Peter WUNDERLI (dir.), *Herkunft und Ursprung. Historische und mythische Formen der Legitimation*, Sigmaringen, Thorbecke, 1994).

blis et réels et non plus sur des interventions de la Providence divine (elles aussi précisément datées par les chroniqueurs médiévaux !)¹⁰.

Tant que l'historien se contente de n'être que le pourvoyeur du culte national (ou régional, ou communal, ou familial, ou ethnique, selon les échelles de son travail), tant qu'il s'inscrit au moins implicitement dans une logique de *justification* et d'entretien du présent (et de l'avenir, sous la forme du Patrimoine)¹¹, tant qu'il se mêle d'établir une vérité¹², l'historien n'est rien d'autre qu'un mythographe – même si

10. L'écart entre la chronographie providentialiste médiévale et moderne et l'Histoire proprement dite a fait l'objet des travaux fondamentaux de Reinhart KOSELLECK, *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Paris, EHESS, 1990 (éd. originale allemande, 1979), qui date l'avènement de cette Histoire « proprement dite » (*Geschichte schlechthin*) des années 1780 et le corrèle à un rapport au temps et à une théorie de la connaissance radicalement différents. Il observe d'une part un changement d'« horizon d'attente » (*Erwartungshorizont*) qui fait passer d'un « futur pronostiqué » à partir du passé (ou encore d'un « avenir rétrospectivement lié au passé », dans le cadre de la doctrine chrétienne des « fins dernières ») au progrès en tant que futur rompant sans cesse avec ce qui précède – d'où la possibilité d'une mise à distance du passé. D'autre part il rappelle que la condition de possibilité de la connaissance n'est plus censée être (comme c'était encore le cas chez Bossuet) la volonté divine, mais qu'elle trouve sa source exclusive dans la raison humaine. Pour ce qui est de la chronographie antique, cf. Nicole LORAUX, « Thucydide n'est pas un collègue », *Quaderni di Storia*, 12 (1980), p. 55-81, ainsi que les remarques de Jean-Louis Ferrary résumées dans J. MORSEL, « Les sources sont-elles 'le pain de l'historien' ? », dans : *Hypothèses 2003. Travaux de l'École doctorale d'histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p. 273-286 (n. 2).

11. De façon tout à fait pertinente, Pierre LABORIE, *Les Français des années troubles*, Paris, Desclée, 2001, distingue d'ailleurs entre la « présence du passé » que la mémoire prétend être (c'est-à-dire un passé rendu de nouveau présent, en quelque sorte ressuscité par la magie du travail de l'historien) et le « présent du passé » qu'elle est en réalité (c'est-à-dire un passé offert, ou plutôt livré en pâture aux attentes du présent). L'image romantique de l'historien sauvant le passé de l'oubli, donc fortement légitimatrice de l'utilité sociale de l'historien, ne servirait ainsi qu'à masquer un usage orienté du passé. Mais que les choses soient claires : ce n'est pas la finalité de l'Histoire qui est ici en cause, c'est celle du devoir de mémoire. Toutefois, il ne s'agit en aucun cas de substituer au devoir de mémoire un devoir d'oubli, mais un devoir d'Histoire – et au-delà un devoir de sciences sociales.

12. Il est dès lors rigoureusement logique qu'un partisan de l'histoire-vérité articule celle-ci au sauvetage de voix du passé, c'est-à-dire de la mémoire des autres, de ceux qui ne peuvent plus se remémorer, se reconnaître : Paul RICŒUR, *Temps et récit*, t. 3, Paris, Seuil, 1985, et du même, *La mémoire...*, *op. cit.*

son renoncement à la causalité providentielle et son culte du fait vrai et bien daté peut lui donner l'impression inverse...

Bien que l'historien travaille sur des réalités passées, L'Histoire n'est pas la science du passé – et encore moins de la vérité : le réel et la vérité sont des notions extrêmement différentes (et même opposées à bien des égards), et la simple reconstitution de ce qui a été fait, dit ou cru n'est qu'une partie du travail historique – bien qu'elle occupe, pour des raisons pratiques et techniques (dispersion, langue et caractère incomplet des données conservées), une grande partie du temps de la recherche. Le travail historique proprement dit ne commence qu'ensuite, lorsqu'à partir d'une ou plusieurs situations reconstituées on entreprend d'*expliquer* rationnellement (et non pas de justifier) le *changement*. L'Histoire n'est en effet pas la science du passé, mais la science du changement des sociétés humaines (le médiéviste espagnol Carlos Barros parle aussi de « science des hommes dans le temps »¹³) – et l'historien doit expliquer moins *pourquoi* que *comment* la société qu'il étudie s'est transformée.

Ceci ne revient d'ailleurs pas à remettre en cause le principe de « l'Histoire-est-un-bloc », mais simplement à le fonder autrement : l'Histoire est un bloc non pas à cause de l'unicité de chacun de ses objets, mais à cause de l'unicité de son objet épistémologique, l'explication du changement. Affirmer que chaque période doit être étudiée ne signifie ainsi en aucun cas que toutes les périodes se valent (uniformisation de l'objet) mais qu'aucune ne peut se comprendre sans les autres – à l'encontre du culturalisme qui fleurit actuellement, notamment outre-Atlantique dans le cadre du « politiquement correct ».

13. Carlos BARROS, « L'histoire qui vient », *Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, 22 (1999), p. 55-78.

Ce courant considère qu'aucune culture ne saurait être appréhendée à partir d'une autre mais uniquement de manière « interne »¹⁴. Confondant ainsi l'identité et la différence, le culturalisme fait oublier que ce qui fait l'intérêt de telle ou telle culture pour ceux qui ne se contentent pas d'y vivre, c'est ce qui la différencie des autres et permet justement d'en percevoir la spécificité – donc la comparaison avec les autres cultures et non une valeur intrinsèque. Affirmer le caractère incomparable des cultures, c'est alors non seulement refuser le travail scientifique¹⁵, mais aussi renoncer à adosser le respect de l'autre au respect de tous (et pas seulement de soi-même).

Pour en revenir à l'Histoire, affirmer que celle-ci est un bloc, c'est affirmer qu'elle a un objet unique et global, le social dans le temps, c'est-à-dire la manière dont les systèmes sociaux se reproduisent et évoluent dans le temps – un objet dont aucun pan ne peut être abandonné sans rendre le reste inexplicable. Lutter contre le culturalisme n'est ainsi pas seulement une affaire de philosophie ou d'éthique – à savoir l'affirmation de l'universalité de l'homme et de la raison – mais aussi une affaire de science.

14. Françoise HÉRITIER, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, définit le culturalisme comme une « atomisation (régionaliste ou autre) érigée en système, fondée, elle, sur le culte de la différence et de la singularité et, corollairement, sur le rejet de toute généralisation et de tout souci de théorisation » (p. 34). On ne saurait mieux signifier combien le culturalisme n'est que l'équivalent, au niveau des sociétés, de l'affirmation de l'indépassable irréductibilité des individus les uns aux autres et que la négation qu'il implique de la possibilité d'accéder à un savoir unifié et à des théories générales du social correspond à la négation par certains de l'existence de la société au-delà de la somme des actions individuelles...

15. Comme Émile DURKHEIM le rappelait aux historiens – mais ceci devant valoir pour l'ensemble des sciences sociales –, « L'histoire ne peut être une science que dans la mesure où elle explique, et l'on ne peut expliquer qu'en comparant » (*L'année sociologique*, 1 (1896/97), p. II).

Une très longue période de transformations sociales

Si l'on distingue la pratique historique de l'usage social du passé (dont la légitimité est tout autre mais pour lequel nous avons vu également que la prise en compte du Moyen Âge est indispensable), on doit alors s'interroger sur la possible contribution spécifique de l'Histoire du Moyen Âge à l'étude du changement des sociétés. Or la société médiévale présente une caractéristique unique : il s'agit à proprement parler de la seule période historique que nous pouvons étudier de son début à sa fin. Les débuts des sociétés antiques doivent en effet être cherchés dans des périodes protohistoriques, c'est-à-dire sans écriture, mal documentées, souvent obscures en dépit des efforts considérables des historiens. Quant à la société contemporaine, nous pouvons étudier ses débuts, mais évidemment pas sa fin...

Une telle argumentation, on le voit, fait disparaître l'une des périodes académiques françaises, à savoir l'époque Moderne, classiquement séparée du Moyen Âge par la Renaissance et de l'époque Contemporaine par la Révolution Française... Mais il ne s'agit pas d'une erreur : depuis plusieurs décennies est défendue, notamment en France à la suite de Jacques Le Goff, l'idée d'un « long Moyen Âge »¹⁶, débordant la Renaissance et se prolongeant, selon les historiens (ou même selon les textes de J. Le Goff) jusqu'au XVII^e, XVIII^e voire XIX^e siècle.

La Renaissance n'apparaît ainsi plus guère comme la *rupture* que les modernes ont voulu y voir (rupture d'ailleurs conçue non comme un progrès mais comme un retour au passé...) et qu'ont validée après eux les historiens du XIX^e siècle. La Re-

16. Jacques LE GOFF, « Pour un long Moyen Âge », *Europe*, 654 (1983), p. 19-24, rééd. dans : du même, *L'imaginaire médiéval*, Paris, Gallimard, 1985 (2^e éd. 1991), p. 7-13. Cf. aussi « Pour un long Moyen Âge. Entretien avec Jacques Le Goff », (*Sciences Humaines*, 16, 1992), rééd. dans : J.C. RUANO-BORBALAN (dir.), *L'histoire aujourd'hui...*, *op. cit.*, p. 309-314.

naissance n'a d'ailleurs eu de véritable domaine d'application que dans les lettres et les arts – tout comme avant elle les soi-disant Renaissances carolingienne et du XII^e siècle¹⁷. Quant à des phénomènes comme la « raison d'État » – quelle que soit la réalité de son effectivité pratique, hors du champ du discours –, ils ne sont que l'aboutissement de changements qui se sont amorcés dès le Moyen Âge et ne coïncident en aucun cas avec la coupure classique Moyen Âge/période moderne.

Un tel long Moyen Âge fait correspondre, on le voit, le Moyen Âge et l'« Ancien Régime » – et c'est effectivement ainsi qu'est conçu le Moyen Âge lors de son « invention » en tant que période particulière dans le cadre des réflexions philosophiques du XVIII^e siècle : les « progressistes » considèrent tout le système à abattre comme « moyenâgeux », alors même que pour les « conservateurs », le principe de l'ordre social à consolider est trouvé dans un Moyen Âge antérieur à la Renaissance¹⁸.

La conception historique du « long Moyen Âge » ne correspond cependant pas à la simple reprise des représentations des Lumières mais repose sur le fait qu'il existe de véritables points communs aux deux périodes académiques, dont ils définissent par ailleurs la spécificité : la prédominance massive de l'exploitation de la terre par des agriculteurs non propriétaires au profit d'une classe de détenteurs de la terre complètement étrangers au processus de production et une idéologie

17. Ceci avait déjà été souligné, avec agacement, par Régine PERNOUD, *Pour en finir avec le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1979.

18. Jürgen VOSS, *Das Mittelalter im historischen Denken Frankreichs. Untersuchungen zur Geschichte des Mittelalterbegriffes und der Mittelalterbewertung von der zweiten Hälfte des 16. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, München, Fink, 1972 (NB : on corrigera la datation erronée de la plus ancienne mention de « âge moyen », attribuée à Pétrarque, placée par Voss en 1373 et reprise par tout le monde ensuite, à l'aide de Jean-Daniel MOREROD, « La base textuelle d'un mythe historiographique : le Moyen Âge des humanistes italiens », dans : *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, 2004, p. 943-953). Plus centré sur la période : Lionel GOSSMAN, *Medievalism and the Ideologies of the Enlightenment. The World and Work of La Curie de Saint-Palaye*, Baltimore, Hopkins, 1968.

dominante entièrement fondée sur le christianisme latin (y compris après la partition entre catholiques et protestants). J. Le Goff y ajoute aussi la récurrence des famines¹⁹ et le rôle général du moulin comme mode de captation de l'énergie.

C'est le passage à l'ère industrielle et à la domination de l'idéologie libérale (entre le milieu du XVII^e et le milieu du XIX^e siècle selon les régions d'Europe) qui marque alors la fin de ce long Moyen Âge²⁰, tandis que tout (en l'occurrence la ruralisation, le développement du colonat partiaire dans les campagnes et la christianisation de l'Empire, sans oublier le concile de Nicée de 325 ni saint Augustin) pousse à intégrer au moins le IV^e siècle à la période médiévale (alors que classiquement, elle commence à la fin du V^e siècle)... Mais ce Moyen Âge expansif ne constitue en aucun cas une période étale et homogène, avec une entrée au IV^e et une sortie au XVII^e siècle – et c'est justement parce qu'il s'agit d'une pé-

19. Ce critère ne devrait certainement pas être restreint à un pur problème de productivité agricole et de pression démographique (schéma malthusien) mais inclure les entraves multiples (techniques, métrologiques, monétaires, théologiques, légales, juridiques, etc.) mises à la circulation commerciale. Faire des famines un caractère du « long Moyen Âge » ne devrait ainsi pas (ré)activer une image d'incapacité économique mais souligner qu'on a affaire à une période d'échanges intérieurs sous étroit contrôle, non par incurie mais par choix motivé – et il n'est dès lors pas étonnant que des systèmes commerciaux puissants ne se soient développés qu'à la périphérie de l'Europe et par mer (Hanse, Gênes et Venise, Angleterre, Hollande). Sur cette absence organisée de marché intérieur, cf. les importantes observations d'Alain GUERREAU, « Avant le marché, les marchés : en Europe, XIII^e-XVIII^e siècle (note critique) », *Annales HSS*, 2001, p. 1129-1175.

20. On voudra bien considérer (et excuser) tout ce que cette présentation a de brutal : ce qui apparaît ici sous la forme d'une rupture (et que dramatise l'épisode de la Révolution française) consiste en un seuil au sein d'une évolution à long terme. Il est toujours dangereux (et en fait impossible) d'assigner un moment précis de début ou de fin à un système social, ce qui signifie que la distinction entre deux systèmes ne peut se faire que par comparaison de leurs propriétés internes (au lieu de leurs limites externes) durables, qu'on voudra bien concevoir comme leurs structures. Parler de « (long) Moyen Âge » revient ainsi à distinguer au sein d'une évolution historique à très long terme (et encore en cours) une vaste phase dotée, en dépit de sa transformation permanente, d'un minimum de cohérence et de spécificité, que semblent caractériser les critères énoncés précédemment. Tout le problème est dès lors de rendre compte de manière rationnelle du franchissement du seuil, qui signifie que ce qui précède est à la fois substantiellement différent de ce qui suit (c'est-à-dire nous) tout en en étant l'origine.

riode en constante évolution que l'on peut considérer que la Renaissance est moins une rupture qu'une simple évolution²¹.

Un laboratoire du changement social

Un tel Moyen Âge constitue ainsi un laboratoire unique pour l'historien : un système social étalé sur une quinzaine de siècles pour lesquels il y a des documents en très grand nombre (quoique la distribution et la variété typologique en soient très inégales dans le temps et l'espace – ce qui n'est d'ailleurs pas nécessairement une tare puisque cela oblige à s'interroger sur les modalités de production et de conservation des documents)²², et un système social dont on peut suivre la formation, la transformation continue et finalement la disparition, offrant donc à l'historien des changements d'ampleur distincte (évolution constante, ruptures aboutissant à la genèse ou à la fin du système social concerné)...²³

21. J. Le Goff considère même l'existence de trois « sous-périodes » : III^e-X^e, XI^e-XV^e, XVI^e-XIX^e siècles. Il n'est cependant pas sûr que cette « sous-périodisation » (sans doute utilisable dans le champ académique) règle plus de problèmes scientifiques qu'elle n'en pose : de quelle nature est le passage de l'une à l'autre (c'est-à-dire en quoi ce passage articule-t-il deux sous-périodes et non le passage à une autre période : car c'est la nature du passage qui fait la nature de l'avant et de l'après – sous-périodes ou périodes –, et non l'existence substantielle de celle-ci, qui ne préexistent pas au passage...) – et à quand les « sous-sous-périodes » ? Cette « sous-périodisation » risque de ne représenter, tout compte fait, qu'une concession à la manie des démarcations académiques – risque en tout cas d'affaiblir considérablement la valeur *heuristique* remarquable de la notion de « long Moyen Âge ».

22. Deux ensembles de réflexions sur ce thème : Journée d'études « L'historien et 'ses' 'sources' », dans : *Hypothèses 2003...*, *op. cit.*, p. 271-362 ; dossier « Fabrique des archives, fabrique de l'histoire », *Revue de Synthèse*, 125 (2004), p. 1-195.

23. Les réflexions des historiens (médiévistes ou non) sur les problèmes de changement, de rupture, de seuil, restent encore trop rudimentaires. Le caractère urgent d'une réflexion poussée non plus sur les prétendues causes mais sur la *nature* du changement est apparu très nettement lors des vifs débats qui ont eu lieu, en France, autour du problème de ce que certains appellent la « mutation féodale » (aux X^e-XI^e siècles), qui a opposé les tenants d'une transformation nette de la société (« révolution féodale », notamment Jean-Pierre POLY et Éric BOURNAZEL, Pierre BONNASSIE, Guy BOIS) et les tenants d'une évolution plus progressive, voire de l'absence de véritable changement autre que d'ordre documentaire à cette époque (Dominique BARTHÉLEMY, qui parle dès lors de « révélation féodale »). Les positions respectives et les problèmes qui se posent apparaissent bien dans le

Ne plus se préoccuper du Moyen Âge (non pas l'objet académiquement défini et réservé aux médiévistes, mais la société usuellement qualifiée ainsi) impliquerait par conséquent une réduction drastique des possibilités historiennes. Si l'on ne veut pas que l'Histoire soit réduite à la simple fourniture de faits rapportés comme vrais (qui risque à terme de l'assimiler au journalisme d'investigation), si l'on veut que l'Histoire existe en tant que science sociale et non pas que simple archéologie du présent, il faut assumer son objet (le changement social passé) et considérer que le Moyen Âge en tant que période complète fournit à l'historien un laboratoire irremplaçable pour comprendre comment une société humaine se transforme, continûment mais avec des effets de seuil, pour finir par engendrer un autre système social.

Conclusion

Quiconque prétend étudier l'histoire doit donc admettre que l'histoire du Moyen Âge en fait indissolublement partie, sous peine de ruiner les fondements mêmes de l'Histoire. L'Histoire n'existe pas seulement sous la forme de l'Histoire contemporaine (depuis la Révolution Française, voire même seulement depuis 1945), sous le prétexte souvent avancé que la connaissance de celle-ci est indispensable à la compréhension d'aujourd'hui. Ce prétexte est doublement fallacieux : d'une part, nous avons vu les risques qu'il fait courir à la légitimité sociale et à la pratique de l'Histoire ; d'autre part, nous verrons (2^e partie) à quel point la connaissance du Moyen Âge est indispensable pour une bonne compréhension des enjeux sociaux actuels.

numéro de la revue *Médiévales*, 21 (1991), ainsi que dans la série d'échanges publiée dans la revue britannique *Past & Present*, 142 (1994), 152 (1996) et 155 (1997).

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE EST UN LABORATOIRE UNIQUE

Les rapports de la société contemporaine avec le Moyen Âge sont en effet complexes. D'un côté, les sociétés occidentales doivent une part essentielle de leur spécificité sociale (et conséquemment de leur succès planétaire historique) aux transformations qui se sont opérées durant cette période (c'est ce sur quoi nous reviendrons dans la seconde partie). De l'autre, le passage du système social médiéval au système social contemporain s'est accompagné de l'élaboration d'un discours extrêmement péjoratif à l'égard de tout ce qui apparaît comme médiéval, si bien que ces liens génétiques ont été systématiquement niés et que les rapports des Occidentaux à la période médiévale s'avèrent très ambigus. C'est sur cette ambiguïté que nous allons maintenant nous pencher.

CHAPITRE II

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE, C'EST FONDAMENTAL POUR LA DÉMOCRATIE

Le moyen âge est une époque essentiellement poétique. J'entends par là que tout y est spontané, primesautier, imprévu : les hommes d'alors ne font pas à la réflexion la même part que nous ; ils n'observent pas, ils vivent naïvement, comme les enfants, chez lesquels la vie réfléchie que développe la civilisation n'a pas étouffé encore la libre expansion de la vitalité naturelle. Ils n'ont ni dans le monde physique ni dans le monde social cette idée de régularité prévue que nous a donné la raison.

(Gaston Paris, *Leçon inaugurale au Collège de France*, 1866)

La société médiévale est, par rapport à nous, objectivement, une société radicalement autre. Mais l'appréhension de cette altérité est entravée par deux processus, certes opposés (ou plus exactement, au sens propre, concurrents) mais qui aboutissent au même résultat – l'incompréhension. Il s'agit d'une part de la familiarité que nous ressentons envers certains de ses restes matériels ou culturels (abbaye romane, cathédrale gothique, Jeanne d'Arc, Tristan, voire... Ivanhoé). De l'autre, il s'agit de la conception d'un Moyen Âge comme le contre-modèle, l'inverse absolu de notre société, dans laquelle tout ce qui à bannir absolument est qualifié de « médiéval ».

La fausse familiarité masque cependant la vraie spécificité et interdit l'étude rationnelle de ce qui, rappelons-le, constitue l'objet de l'historien : le changement social. Dénoncer cette

familiarité en même temps que le mésusage du Moyen Âge comme disqualification ne revient toutefois en aucun cas à postuler une continuité entre lui et nous, mais une procession : notre système social procède de la déstructuration et restructuration des linéaments de la logique sociale médiévale, que seuls de gros efforts (matériels et intellectuels) pourraient permettre d'identifier et de réarticuler abstraitement. Or ni la fausse familiarité ni la transformation du Moyen Âge en « anti-nous » ne sont des accidents, elles dérivent d'un processus historique d'évitement du Moyen Âge.

1. L'Histoire du Moyen Âge, c'est un « trou noir » de notre idéologie

Le Moyen Âge, les Grecs et nous

Malgré la familiarité que nous pensons parfois avoir avec certains objets médiévaux, c'est l'Antiquité qui, traditionnellement, est considérée comme la société la plus proche de la nôtre (mis à part son polythéisme). En effet, la rupture révolutionnaire (et son terreau des Lumières) s'accomplit sous les couleurs du retour à l'Antiquité, dont est issu l'essentiel de notre vocabulaire politique (citoyen, république, démocratie, politique, etc.). Toute l'idéologie bourgeoise, démocratique et libérale qui s'épanouit au XIX^e siècle et forme encore le socle de nos représentations sociales repose sur ce mythe de notre proximité avec les Grecs et les Romains par-delà l'Ancien Régime – et cette mythologie qui fait de la Grèce l'origine de la civilisation occidentale vient à la fois d'être démontée et critiquée par Marcel Détiennie²⁴.

Ainsi, la fausse familiarité évoquée à l'instant n'aboutit pas seulement à masquer la vraie spécificité de la société médiévale : elle est le complément du déclassé du Moyen Âge en tant que moment de formation de la société occidentale – la familiarité ne fonctionnant que dans la sphère du culturel. Cette sphère de la culture est en effet un lieu de mise entre parenthèses, dans laquelle une cathédrale gothique peut côtoyer une jade chinoise ou une sonate : toutes les formes historiques s'y perdent en tant que telles, elles ne sont plus que des références mondaines, voire des marchandises culturelles.

24. Marcel DÉTIENNE, *Les Grecs et nous*, Paris, Perrin, 2005. L'Italie présente cependant une situation distincte en raison de la prégnance du modèle romain : cf. Franco GAETA, *Il nazionalismo italiano*, Roma, Laterza, 1981.

Mais même dans cette sphère, le Moyen Âge est du côté mineur : le bon objet ancien (indépendamment de son ancienneté effective), c'est une *antiquité*.

Le Moyen Âge du XIX^e siècle

Pourtant, le passage du Moyen Âge (l'Ancien Régime) à la période contemporaine s'est accompagné, entre autres, de la naissance de l'Histoire en tant que prétention à décrire et expliquer les sociétés passées, c'est-à-dire non plus du récit des actes de tel peuple ou de tel personnage, mais de l'Histoire « tout court »²⁵. Mais comme il a été dit antérieurement, cette Histoire est initialement une manière de produire un discours sur le passé dont la finalité est la *justification* d'un ordre présent (ou à instituer). Or ce qui caractérise le XIX^e siècle, c'est une intense production historique consacrée au Moyen Âge qui a abouti à bâtir un incroyable édifice de préjugés et de fantasmes qui ont emprisonné toute la suite des travaux sur cette société.

Mais attention : ici aussi il faut se défier de prendre le résultat pour le but. Les historiens du XIX^e siècle n'ont pas sciemment falsifié les données ou les interprétations : leur discours cristallise, par delà leurs choix théoriques parfois opposés, l'émergence d'un nouvel ordre social dont ils sont les bénéficiaires et qu'ils contribuent à légitimer dans le cadre d'une pensée qui les dépasse individuellement, celle du progrès (que nous appelons de nos jours plutôt « développement »). Et ceci en dépit de la croyance ingénue d'un Ranke

25. L'ouvrage de base à ce sujet est celui de R. KOSELLECK, *Le futur passé...*, *op. cit.*, dont on rappellera qu'il date le seuil d'avènement de l'Histoire proprement dite des années 1780. La figure de la roue de la fortune, extrêmement présente antérieurement, est une bonne illustration de l'impossibilité de l'Histoire avant ce moment. Gabriele LINGELBACH, *Klio macht Karriere. Die Institutionalisierung der Geschichtswissenschaft in Frankreich und in den USA in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2003, présente quant à elle, de manière comparée, les modalités de la professionnalisation, de la normalisation et de l'institutionnalisation disciplinaire de l'Histoire dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

(1795-1886) selon qui l'historien peut se rendre absent de son travail et ainsi réaliser en toute objectivité une reproduction mimétique (ou au pire spéculaire) de l'objet étudié²⁶.

L'image du Moyen Âge qu'ils produisent n'est donc pas seulement fautive, elle est en soi falsifiante. Elle consiste fondamentalement en une image inversée de la société contemporaine, ce qui non seulement est erroné et permet de déconsidérer fondamentalement le Moyen Âge, mais en outre met en place une grille de lecture qui oriente la compréhension de l'ensemble des sources dans un même sens : l'absurdité.

A. Guerreau déjà cité a attiré l'attention sur ce qu'il appelle « la double fracture conceptuelle » mise en œuvre par cette Histoire : la société médiévale est lue à travers la grille du politique, de l'économique et du religieux (à quoi certains ajoutent aussi le culturel, qui parfois absorbe le religieux), notions qui n'ont de sens (le sens que nous leur connaissons) que dans notre société²⁷.

Plaquer ces notions sur la société médiévale est une opération du même ordre – et intellectuellement tout aussi illégitime – que celle qui consiste à analyser une société extra-européenne à travers nos schémas de pensée : c'est de l'ethnocentrisme. On observera d'ailleurs que cet ethnocentrisme à l'endroit du Moyen Âge est strictement contemporain

26. Leopold RANKE, *Zur Kritik neuerer Geschichtsschreiber*, Leipzig/Berlin, 1824. En France, le rankéanisme est incarné par l'école dite « méthodique », autour de la *Revue historique* fondée en 1876. Les attaques contre cette démarche ont été nombreuses depuis Johann Gustav DROSEN, *Grundriß der Historik*, Iéna, 1857, en passant par Marx, Nietzsche, Simiand, mais elle est parvenue à se maintenir en raison de l'intérêt partagé de ses partisans et du pouvoir à faire croire à la possibilité d'un discours de *vérité*. Il faudra attendre l'entre-deux-guerres pour que cette épistémologie soit vraiment mise en danger – sans pour autant qu'elle disparaisse de la croyance collective comme le montre justement le recours aux historiens dans les prétoires : cf. par exemple François BEDARRIDA, « Praxis historique et responsabilité », *Diogène*, 168 (1994), p. 3-8 ; Joyce APPLEBY et autres, *Telling the Truth about History*, New York, Norton, 1994 ; P. RICÉUR, *La mémoire...*, *op. cit.*

27. *L'avenir...*, *op. cit.*, p. 23.54.

et semblable à celui qui accompagne alors la colonisation : dans les deux cas, il s'agit de montrer que la société occidentale (européenne) est supérieure aux autres, infantiles et sous-développées²⁸.

L'inverse n'est pas l'autre

Il en résulte alors une image simple : là où l'Europe est politiquement organisée, le Moyen Âge est anarchique (anarchie féodale) ; là où elle est économiquement développée, il est sous-développé (agriculture vivrière, famines, corporations) ; là où elle est tolérante, il est obscurantiste (domination du clergé). Le Moyen Âge, c'est l'inverse inférieur de l'Occident libéral – et c'est ce que suggérait encore bien le titre d'un roman historique américain qui a connu un énorme succès

28. On observera d'ailleurs le transfert au XIX^e siècle dans le vocabulaire anthropologique d'un grand nombre de notions renvoyant au passé de l'Europe (« lignage », « clan », « tribu », « roi », etc.). Cette généalogie conceptuelle reste mal connue (y compris des anthropologues) et elle peut avoir des effets particulièrement délétères lorsque les historiens se saisissent, pour rendre compte de leurs observations, de concepts anthropologiques qu'ils pensent à tort rationnellement construits (à propos du « lignage », cf. J. MORSEL, « Le médiéviste, le lignage et l'effet de réel. La construction du *Geschlecht* par l'archive en Haute-Allemagne à partir de la fin du Moyen Âge », *Revue de Synthèse*, 125 (2004), p. 83-110). Sur les débuts de l'anthropologie britannique de la parenté et, entre autres, les difficultés à promouvoir une ethnologie scientifique face aux attentes politiques, portant sur la simple formation d'administrateurs coloniaux, cf. Ian LANGHAM, *The Building of British Social Anthropology. W.H.R. Rivers and his Cambridge Disciples in the Development of Kinship Studies, 1898-1931*, Dordrecht/Boston/London, D. Reidel, 1981. Par ailleurs, cette société européenne étant nécessairement bourgeoise/urbaine, le même genre d'infériorisation scellée par l'élaboration d'une discipline à prétention scientifique se rencontre à propos des sociétés rurales européennes, prises en charge au début du XX^e siècle par une ethnologie rurale folklorisante (cf. Béatrice FRANQUES, « L'invention de la sédentarité rurale. Les fondements idéologiques du mythe de l'exode rural en France », *EspacesTemps.net*, Textuel, 05.04.2004 [<http://espacestemp.net/document566.html>]). Maurice GODELIER, *L'idéal et le matériel. Pensée, économie, sociétés*, Paris, Fayard, 1984, considère même, d'une façon générale, que « l'anthropologie s'est constituée à partir d'une situation de fait négative », parce qu'elle « s'est intéressée à toutes les sociétés qui n'intéressaient pas l'historien ou l'économiste » faute de documents écrits [une explication technique qui me semble tout à fait irénique !], mais qui « n'étaient pas nécessairement toutes aux antipodes », comme « les communautés villageoises d'Europe, les tribus albanaises, grecques, etc. » (p. 103).

commercial : *Un lointain miroir*²⁹ – c'est-à-dire une image inversée et déformée.

Faire du Moyen Âge l'inverse absolu de notre société est donc contradictoire avec le fait d'en faire une société radicalement autre – reconnaissance d'altérité qui est pourtant un préalable indispensable à l'analyse objective de la société en question et à la prise en compte des hypothèses implicites (c'est-à-dire des préjugés) du chercheur. Car en faire l'inverse absolu, c'est encore prendre la société contemporaine comme étalon unique et ainsi nier la spécificité médiévale.

D'ailleurs, dans la logique évoquée de mise en scène d'une rupture, le Moyen Âge a été doté d'un double rôle : inverse de notre société, il a aussi incarné le côté obscur de l'Ancien Régime, puisqu'on ne pouvait nier que celui-ci avait malgré tout aussi connu la formation des forces d'avenir (la bourgeoisie, l'État, le commerce) ; bref, le Moyen Âge c'était l'Ancien Régime dans l'absolu. Ceci imposait alors de faire apparaître ce qui avait précédé le Moyen Âge comme moins épouvantable que lui, ce qui explique pourquoi l'Antiquité a été conçue comme finalement plus proche de nous que le Moyen Âge.

Le fait que l'abbaye romane ou la cathédrale gothique puisse prétendre au statut d'objet culturel, voire de patrimoine universel, ne devrait donc pas faire oublier que les représentations sociales contemporaines se sont construites sur la négation du Moyen Âge. L'attrait que peuvent susciter certaines mises en scène de restes médiévaux (de l'exposition au spectacle son-et-lumière) ne devrait donc pas faire accroire que le Moyen Âge jouit d'un aspect positif *à côté* de son aspect négatif (les ténèbres) : cet aspect prétendument positif n'est que le complément du premier, une fausse compensation de la dé-

29. Barbara W. TUCHMAN, *A distant mirror. The calamitous 14th century*, New York, A. Knopf, 1978 (trad. française : Paris, Fayard, 1979). À l'arrière-plan de cette métaphore du miroir se trouve l'épistémologie rankéenne de l'Histoire-reflet.

saffection du Moyen Âge. Ce qui fait l'attrait du Moyen Âge, ce n'est pas le Moyen Âge en lui-même, mais son traitement folklorique, c'est-à-dire le caractère absurde et incompréhensible qu'on lui confère.

Le rapport de notre société à la société médiévale est donc particulièrement riche d'enseignements : il ne s'agit pas seulement d'une négation, d'une amnésie volontaire destinée à se parer d'origines plus prestigieuses, mais aussi de la production d'un masque plus ou moins grimaçant, qui est finalement le meilleur moyen de vitrioler ce qu'il y a derrière. Il est en effet toujours plus facile de retrouver quelque chose de caché que de dé-déformer une chose dont on ne remarque même plus la déformation... Le Moyen Âge positif, attractif, fonctionne finalement comme un leurre. C'est bien là ce qui sous-tend le binôme lexical français « médiéval »/« moyenâgeux » évoqué au début.

C'est dans cette invention du caractère *inverse* que se situent les bases à la fois de l'incompréhension de la société médiévale et de l'utilisation très significative du Moyen Âge dans les périodes de crise profonde de la société contemporaine.

2. Le Moyen Âge et les crises du système occidental

Moyen Âge honni, Moyen Âge vénéré

Depuis la fin de l'Ancien Régime, deux attitudes très contrastées dominent le rapport au Moyen Âge³⁰. Alors que cette dualité articulait, à la fin de l'Ancien Régime, la revendication d'un héritage ou celle d'une rupture, elle articule désormais, au-delà de la rupture qui est censée s'être accomplie, une attitude de regret et une attitude de rejet. Le Moyen Âge a disparu, certains s'en réjouissent, d'autres le regrettent amèrement.

Dans la mesure où la société médiévale est conçue comme l'exact *inverse* de la société contemporaine, toute entreprise de valorisation idéologique du système contemporain entraîne en effet avec elle une dénonciation du Moyen Âge en tant qu'époque barbare – et toute condamnation d'une possible évolution de la société contemporaine la menace d'un retour au Moyen Âge...

Inversement, tout anathème non révolutionnaire lancé contre le régime bourgeois s'accompagne d'une valorisation du Moyen Âge, dont nous aurions perdu les valeurs. Par « anathème non révolutionnaire » (mais on pourrait aussi parler de « révolution conservatrice ») on distingue ce type de critique des attaques socialistes, marxistes ou non, lancées

30. Ces deux attitudes ont été soulignées par tous ceux qui se sont penchés sur le Moyen Âge. On signalera ici simplement : J. VOSS, *Das Mittelalter...*, *op. cit.* (pour la France jusqu'au milieu du XIX^e siècle) ; Christian AMALVI, *Le goût du Moyen Âge*, (2^e éd. augmentée) Paris, Plon, 1996 ; du même, « Moyen Âge », dans : Jacques LE GOFF/Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, Fayard, 1999, p. 790-805 ; et Otto Gerhard OEXLE, « Das entzweite Mittelalter », dans : Gerd ALTHOFF (dir.), *Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1992, p. 7-28.

contre le régime bourgeois, car celles-ci ne prétendent jamais revenir en arrière.

Les conceptions socialistes du XIX^e siècle (et leurs avatars du XX^e siècle) partagent en effet avec les libéraux bourgeois la même perspective évolutionniste : simplement, là où la bourgeoisie faisait de son hégémonie sociale le résultat naturel et définitif de l'évolution historique, tendue vers le Progrès, les socialistes ajoutaient une autre étape après le triomphe bourgeois, comme le triomphe final des prolétaires et la fin de la société de classes (et de l'histoire).

C'est la raison pour laquelle la critique du système bourgeois par les socialistes et marxistes ne s'est pas accompagnée d'une nostalgie médiévale³¹, et il est rigoureusement logique que Marx n'ait pas procédé à une analyse sociale acérée du Moyen Âge, se contentant de reprendre l'essentiel des préjugés courants dans la bourgeoisie de son temps même si, à la fin de sa vie, il avait commencé à imaginer le féodalisme en tant que mode de production antécédent au capitalisme³².

L'adoption inconsciente, par les révolutionnaires, de telles représentations intrinsèquement bourgeoises du Moyen Âge apparaît bien dans le cas du soulèvement parisien de 1871. Si celui-ci prend le nom de « Commune », ce n'est pas pour ressusciter le Moyen Âge ou y retourner, mais pour se replacer dans un mouvement historique continu, qui mène du mou-

31. Cette affirmation suppose admise la distinction implicitement faite ici entre marxisme et stalinisme. Se livrer à un inventaire de tout ce qui sépare les deux approches excéderait à la fois le cadre de l'ouvrage et la place qu'on entend impartir ici à ce problème : il s'agit simplement ici de rappeler que le stalinisme, en tant que forme nationaliste habillée d'une phraséologie socialiste, a lui aussi mobilisé le Moyen Âge comme moyen de légitimation de telle ou telle emprise territoriale au sein du bloc de l'Est. Tel parti trotskyste qui, en juin 2006, donne dans le moyenâgeux « sans prétention historique très rigoureuse » à l'occasion de sa fête annuelle devrait alors y réfléchir à deux fois quant au sens idéologique possible de cet acte...

32. Ludolf KUCHENBUCH, « Marxens Werkentwicklung und die Mittelalterforschung », dans : Alf Lüdtke (dir.), *Was bleibt von marxistischen Perspektiven in der Geschichtsforschung ?*, Göttingen, Wallstein, 1997, p. 35-66.

vement communal médiéval à la démocratie qu'il s'agit d'établir. Comme le déclare en effet la proclamation du 27 mars 1871³³ :

« Cette révolution, que nos pères ont commencée et que nous achevons, poursuivie à travers les siècles avec tant d'abnégation et d'héroïsme par les artisans du Moyen Âge, par les bourgeois de la Renaissance, par les combattants de 1789, qui a coûté la vie à tant de héros glorieux ou obscurs, va se consommer sans lutte sanglante, par la toute-puissance de la volonté populaire qui se prononcera souverainement en déposant son bulletin dans l'urne. »

Le Moyen Âge romantique

La vénération médiévale (ce qu'on appellera ici « médiévalisme ») au cours de la période contemporaine, quant à elle, a connu une première phase dans le contexte dit « romantique ». Selon les pays, c'est-à-dire selon les constellations locales de rapports de forces, le courant « romantique » se développe de manières distinctes, qui laissent néanmoins apparaître plusieurs aspects récurrents.

En France, c'est face à une société perçue comme bloquée, celle issue à la fois de la Révolution et de la Restauration, conjuguant embourgeoisement et réaristocratisation (la Charte constitutionnelle n'étant en fin de compte qu'une forme d'élargissement du groupe dirigeant à la bourgeoisie), que sont valorisés des moments où l'avenir semblait ouvert, selon les cas l'époque napoléonienne ou le Moyen Âge. Le *Manifeste romantique* (1828), attribué à Aloysius Bertrand, est à cet égard on ne peut plus clair³⁴ :

33. Cité par Jean DAUTRY, Lucien SCHELER, *Le Comité central républicain des vingt arrondissements de Paris, septembre 1870-mai 1871, d'après les papiers inédits de Constant Martin et les sources imprimées*, Paris, Éditions Sociales, 1960, p. 235.

34. Cité par Christian BIET et autres, *XIX^e siècle*, Paris, Magnard, 1986, p. 83 (avec une indication de source peu explicite).

« Il n'est plus permis [...] de nier les conquêtes du *Romantique*, adopté par notre littérature, non seulement comme une nécessité, mais encore comme un besoin. Quelques hommes, qui ont dans le cœur plus de génie que le XVIII^e siècle n'en avait dans la tête, ont rouvert par d'admirables inspirations les chemins de l'âme que le scepticisme et l'impiété avaient fermés depuis si longtemps. Le Sanctuaire est rendu aux fidèles. Le Dieu a été dévoilé. Là se sont retrouvés la harpe des prophètes et le luth des troubadours ; là se sont retrouvés, couverts d'une antique et vénérable poussière, les étendards de nos preux, suspendus aux voûtes immenses ; là enfin, l'épée et le bouclier des croisés. Ce temple qu'on a sondé contenait de si magnifiques trésors que le vulgaire en a été étonné. C'est ainsi que l'homme, dans l'oubli de soi-même, s'est souvenu, au pied des autels, de la religion et de la liberté. »

Que le romantisme français, viscéralement antibourgeois, ait largement recruté dans les milieux d'inspiration monarchiste (Chateaubriand, Balzac, Hugo, etc.) et qu'il ait pu en même temps remettre le Moyen Âge au goût du jour (par exemple *Notre-Dame de Paris*, 1831) ne sont ainsi certainement pas une coïncidence³⁵.

35. L'ambiance de déception et de réaction qui caractérise le romantisme est mentionnée dans la plupart des histoires de la littérature, qui toutefois gommant souvent pudiquement le caractère réactionnaire du mouvement. On distinguera de ce fait parmi ceux-ci les ouvrages lucides de Pierre BARBÉRIS, *Balzac et le mal du siècle. Contribution à une physiologie du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1970, et de Michael LÖWY, Robert SAYRE, *Révolution et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris, Payot, 1992. Plus spécifiquement focalisée sur le rapport entre romantisme (notamment littéraire) et Moyen Âge, une bonne mise au point (mais peu explicative) est fournie par Isabelle DURAND-LE GUERN, *Le Moyen Âge des romantiques*, Rennes, Presses Universitaires, 2001, que complète (sans plus de profondeur explicative, mais dans un cadre plus large) le volume dirigé par Laura KENDRICK et autres, *Le Moyen Âge au miroir du XIX^e siècle (1850-1900)*, Paris, L'Harmattan, 2003. Une autre contribution à l'examen de ces rapports vient par ailleurs de paraître, montrant ainsi la vogue actuelle du thème : Simone BERNARD-GRIFFITHS et autres (dir.), *La fabrique du Moyen Âge au XIX^e siècle. Représentations du Moyen Âge dans la culture et la littérature françaises du XIX^e siècle*, Paris, Champion, 2006. Au-delà des seules lettres, on consultera avec profit les catalogues d'exposition *Gothic Revival. Architecture et arts décoratifs dans l'Angleterre victorienne*, Paris, Réunion des musées nationaux, 1999, et *Jeanne d'Arc. Les tableaux de l'Histoire (1820-1920)*, Paris, Réunion des musées nationaux, 2003.

En Allemagne, dès la fin du XVIII^e siècle, un double rejet du néo-classicisme français adopté par la plupart des cours princières allemandes et de l'individualisme que semblait encourager la philosophie des Lumières débouche sur la réhabilitation du Moyen Âge chrétien (son partisan le plus célèbre étant le poète Novalis) et germanique.

Cette seconde caractéristique reçoit un écho particulier en raison des conquêtes napoléoniennes menées au nom de la Révolution. De là une articulation étroite entre germanisme, nationalisme, christianisme et Moyen Âge, dont Madame de Staël représente l'un des premiers et plus importants relais vers la France³⁶. Mais d'une manière générale, on retrouvera un peu partout dans l'Europe du XIX^e siècle cette conjonction du romantisme et du nationalisme – et donc du nationalisme et du « médiévalisme ».

Médiévalisme et nationalisme

La place du Moyen Âge dans les imaginaires nationalistes est un phénomène particulièrement frappant et significatif³⁷. Des sociétés qui rejetaient cette période en tant qu'époque barbare et qui se concevaient comme l'inversion du Moyen Âge n'ont pas hésité à s'y trouver des racines nationales. Mais on aurait tort d'y voir une attitude contradictoire : d'une part, il ne s'agissait là encore que d'une instrumentalisation du Moyen Âge à des fins de justification contemporaine. D'autre part et

36. Cf. l'ouvrage déjà ancien mais toujours utile de Ian Allan HENNING, *L'Allemagne de Madame de Staël et la polémique romantique*, Paris, 1929 ; J. VOSS, *Das Mittelalter...*, *op. cit.*, p. 295-297.

37. L'usage du Moyen Âge dans les mythes nationalistes a dernièrement été présenté par Patrick J. GEARY, *The myth of nations*, Princeton, U.P., 2002. Voir aussi les actes à paraître du colloque de Budapest (30 mars-2 avril 2005) intitulé *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters, 19.-21. Jahrhundert/Uses and Abuses of the Middle Ages : 19th-21st Century/Usages et mésusages du Moyen Âge du XIX^e au XXI^e siècle*, dont les résumés sont disponibles en ligne : <http://medstud.ceu.hu/index?id=10&cikk=106>.

surtout, ce qu'on revendique est moins le fondement de l'organisation sociale que la naturalité de l'espace occupé.

En Occident, le Moyen Âge est la période au cours de laquelle les déplacements de populations (et leur brassage), qui avaient caractérisé les siècles et millénaires antérieurs, s'arrêtent. De larges idiomes communs, comme le latin, font alors place à une diversité des langues, caractéristique d'un monde enraciné. L'immobilisation des peuples est en effet corollaire du phénomène évoqué plus haut de spatialisation du social. Désormais, on est prêt à se démarquer des voisins, à se battre pour sa terre, à mourir pour la patrie.

C'est donc du haut Moyen Âge, avant l'enracinement des populations, que datent les dernières migrations mettant en scène des peuples conquérants, dont les élites et parfois aussi le reste du groupe ont pu constituer le noyau d'un ensemble humain doté de représentations nouvelles³⁸. Dans la mesure où ces représentations n'ont pas été bouleversées par l'irruption d'un autre peuple, le dernier venu a de ce fait joué un rôle déterminant dans les mythes originels destinés à légitimer l'ordre social. Du haut Moyen Âge date ainsi l'installation de l'essentiel des peuples qui servent de référent historique (et bien souvent éponyme) : c'est le cas des Francs, des Anglo-Saxons, des Hongrois, des Bulgares, des Normands, etc.

Le Moyen Âge ayant fourni à l'époque contemporaine l'identification spatiale (nous nous définissons par rapport à

38. Ces processus de formation de peuples « nouveaux » (ce qu'on appelle « ethnogenèse ») par brassage des anciens, soumission à des aristocraties recomposées et attribution d'un nom, de normes et de traditions, a fait ces dernières décennies l'objet de remarquables études en Allemagne et en Autriche. Pour une première approche : Reinhard WENSKUS, *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes*, Köln/Graz, Böhlau, 1960 ; Karl BRUNNER, Brigitte MERTA (dir.), *Ethnogenese und Überlieferung. Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung*, München, Oldenbourg, 1994 ; Walter POHL, Helmut REIMITZ (dir.), *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300-800*, Leyde, Brill, 1998.

un espace commun, notamment notre nationalité) et le nom des acteurs de l'ultime appropriation de cet espace³⁹, la période médiévale a été largement mise à contribution pour fonder un discours d'autochtonie censé justifier toutes les manipulations de frontières souhaitées. C'est ainsi que l'on « découvre » l'extension spatiale de la présence franque en France après 1870, alors qu'auparavant, les Francs étaient censés n'avoir été qu'une minorité à l'origine de la seule noblesse française.

Plus à l'Est, c'est le Moyen Âge byzantin qui a pu servir de matériau pour nourrir les discours nationalistes, que ceux-ci soient rhétoriques ou figurés. C'est ce que montre bien, en Ukraine et dans le cadre de l'« ukrainisation » (*ukrainizatsiia*) poursuivie jusqu'en 1930, le cas du peintre Mykhailo Boichuk (1882-1937) et de ses disciples, les Boichukisty⁴⁰. Le Moyen Âge fonctionne ainsi comme une page blanche sur laquelle la société contemporaine écrit ses fantasmes sociaux, et l'Histoire – confortée par son statut de discipline savante – vient apposer un sceau de scientificité sur des mythes que ces sociétés ont les moyens de diffuser. Cette instrumentalisation du Moyen Âge étant en effet, par définition, le fait de sociétés développées (relativement à leur époque), elle se trouve relayée vers l'ensemble du corps social à l'aide de moyens de

39. Le cas espagnol de la *Reconquista* est de ce point de vue particulièrement significatif. Au premier abord, c'est la seconde moitié du Moyen Âge qui pourrait sembler jouer un rôle clé dans la fondation de l'autochtonie. Or c'est justement ce que vient nier le nom même de « Reconquête », qui prétend ne faire que retrouver une situation antérieure au VII^e siècle ! Sur les fondements romantiques, chrétiens et nationalistes de la notion, on se reportera avec profit aux travaux de Martín Ríos SALOMA, « De la Restauración a la Reconquista : la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX) » dans : *En la España medieval*, 28 (2005), p. 379-414 ; « Restauración y Reconquista : sinónimos en una época romántica y nacionalista (1850-1896) », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 36 (2006), sous presse.

40. De manière générale : Roger PORTAL, *Russes et Ukrainiens*, Paris, Flammarion, 1970 ; sur la peinture ukrainienne de ces années (incluant des tableaux de Boichuk), cf. l'exposition actuelle *Crossroads : Modernism in Ukraine, 1910-1930* (Chicago Cultural Center, 22 juillet-15 octobre 2006 ; New York Ukrainian Museum, 5 novembre 2006-11 mars 2007).

communication de masse (imprimerie, radio, cinéma) et surtout par l'enseignement.

Médiévalisme et développement capitaliste

Dans certains cas cependant, très significatifs, ce n'est pas le Moyen Âge qui est mobilisé à des fins nationalistes : en Grèce, le souvenir byzantin (pourtant pris en charge par l'Église orthodoxe) est moins efficace que le souvenir de l'Antiquité face aux voisins turcs et bulgares (chez lesquels la valorisation de la période médiévale a d'ailleurs été artificiellement produite par leur proximité intellectuelle de l'Allemagne à la fin du XIX^e siècle).

La même chose s'observe au sein du monde musulman, où la valorisation de l'antiquité achéménide puis sassanide en Iran ou de l'antiquité pharaonique en Égypte permet de se démarquer des Arabes, dont le triomphe est conçu comme médiéval. Mais même dans le monde arabe, le moment médiéval ne cristallise pas particulièrement en tant que tel l'imaginaire collectif.

Le « médiévalisme » est ainsi un phénomène principalement occidental. Toutefois, en Occident, il apparaît comme le signe d'une sorte de « crise de croissance » du système social libéral, comme une sorte d'éruption symptomatique des phases au cours desquelles le système ne s'avère pas encore (ou plus) capable d'intégrer les aspirations de fractions conservatrices (quelles qu'en soient les raisons) de la population.

Dans l'Angleterre précocement et profondément gagnée au capitalisme, le médiévalisme (incarné par exemple par le courant préraphaélite⁴¹) est resté modéré et superficiel. En France, sa force de contestation a été plus grande, mais elle n'a pas duré et ne dépasse guère le milieu du XIX^e siècle,

41. Laurence des Cars, *Les préraphaélites. Un modernisme à l'anglaise*, Paris, Gallimard/Réunion des musées nationaux, 1999.

moment où le Second Empire permet à la bourgeoisie capitaliste de dominer. En revanche en Allemagne, où la bourgeoisie ne parviendra pas à prendre le pouvoir en dépit de son pouvoir économique, romantisme et médiévalisme ont connu une exceptionnelle vigueur durant tout le XIX^e siècle.

La période nazie, fondée sur le rejet de la modernité et de l'intégration capitaliste de l'Allemagne, a particulièrement valorisé les prétendus héritages germaniques venus du Moyen Âge⁴². Charlemagne et Frédéric Barberousse, Nuremberg et Heidelberg, les statues du cavalier de Bamberg et d'Uta de Naumburg⁴³, la *Chanson des Nibelungen* et les *Carmina Burana*

42. Les rapports entre l'Histoire, notamment médiévale, et le nazisme, ainsi que l'attrait des Nazis pour le Moyen Âge ont fait l'objet de nombreux travaux, tout particulièrement en Allemagne et en rangs serrés depuis les années 1990. On pourra notamment consulter Otto Gerhard OEXLE, « Das Mittelalter und das Unbehagen an der Moderne. Mittelalterbeschwörungen in der Weimarer Republik und danach », dans : Susanna BURGHARTZ et autres (dir.), *Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus*, Sigmaringen, Thorbecke, 1992, p. 125-153 ; Willi OBERKROME, *Volksgechichte. Methodische Innovation und völkische Ideologisierung in der deutschen Geschichtswissenschaft 1918-1945*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993 ; Peter SCHÖTTLER (dir.), *Geschichtsschreibung als Legitimationswissenschaft 1918-1945*, Frankfurt a.Main, Suhrkamp, 1997 ; Winfried SCHULZE, Otto Gerhard OEXLE (dir.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus*, Frankfurt a.Main, Fischer, 1999 ; Ingo HAAR, *Historiker im Nationalsozialismus. Deutsche Geschichtswissenschaft und der „Volkstumskampf“ im Osten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000 ; Rüdiger HOHLS (dir.), *Ver säumte Fragen. Deutsche Historiker im Schatten des Nationalsozialismus*, Stuttgart/München, DVA, 2000 ; Hartmut LEHMANN, Otto Gerhard OEXLE (dir.), *Nationalsozialismus in den Kulturwissenschaften*, 2 t., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004 ; Frank-Rutger HAUSMANN (dir.), *Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933-1945*, München, Oldenbourg, 2002 ; Gordon WOLNIK, *Mittelalter und NS-Propaganda. Mittelalterbilder in den Print-, Ton- und Bildmedien des Dritten Reiches*, Münster, LIT Verlag, 2004. Pour le cas particulier de l'histoire rurale médiévale : Julien DEMADE, « El mundo rural medieval en la historiografía en alemán desde 1930 », *Historia Agraria*, 33 (2004), p. 31-80 (rééd. sous le titre « The Medieval Rural World in German-language Historiography since 1930 », dans : Isabel ALFONSO (dir.), *The Rural History of Medieval European Societies. Trends and Perspectives*, Turnhout, Brepols, 2007, p. 173-252).

43. Par deux fois déjà, j'ai poussé à la réappropriation de ces statues par la médiévistique, en fournissant le cliché du cavalier de Bamberg pour la couverture du manuel réalisé en collaboration avec Michel PARISSÉ et autres, *De la Meuse à l'Oder. L'Allemagne au XIII^e siècle*, Paris, Picard, 1994, puis le cliché d'Uta pour la couverture de mon livre *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V^e-XV^e siècle)*, Paris, Colin, 2004. À chaque fois, d'excellents collègues allemands m'ont signalé le caractère « politiquement incorrect » d'une telle chose dans leur pays. Je réponds à cela 1) qu'il n'y a aucune raison de laisser une idéologie fasciste mettre la main sur des créations qui relèvent du patrimoine commun et qu'il est de notre

ont été enrôlés au service du régime, pour rappeler la supériorité immémoriale du peuple allemand et donc son droit à dominer les autres. Il n'est pas jusqu'à l'étoile imposée aux juifs qui ne se soit inspirée d'une pratique médiévale... Mais à la différence du médiévalisme romantique antérieur, le médiévalisme nazi était anti-chrétien, si bien qu'on a même pu observer l'existence de groupes nazis (notamment autour d'Otto Rahn) se réclamant du catharisme...⁴⁴

Il ne s'agit pas de dire que tout intérêt ou tout penchant pour le Moyen Âge est intrinsèquement fasciste (ou cryptofasciste) dès lors qu'il ne s'agit pas d'un intérêt proprement scientifique, plus ou moins réservé à l'historien. Il est même probable que les récupérations politiques sciemment orchestrées sont minoritaires par rapport aux usages folkloriques. En revanche, il est clair que les contestations réactionnaires (« révolutions conservatrices ») de l'ordre social, souvent teintées d'anti-parlementarisme voire d'anti-démocratisme, ont trouvé dans un certain Moyen Âge un cadre de projection efficace. L'investissement irrationnel dans un Moyen Âge de pacotille n'est ainsi souvent que l'autre face, caricaturale, du rejet de tout l'héritage des Lumières, sur lequel repose, qu'on le veuille ou non, la rationalité du système social occidental.

C'est ce qui impose de s'interroger sur le sens de la vogue actuelle du médiévalisme. Faut-il vraiment n'y voir, comme le suggèrent certains, qu'un produit commercial, né de la convergence des intérêts de vendeurs de rêves et de consom-

devoir de lutter contre de telles appropriations. Mais il s'agit aussi 2) d'une question de logique : soit on admet que le sens d'une œuvre est fixé par le créateur dans sa société – et dans ce cas le cavalier et Uta ont un sens purement médiéval ; soit on admet que le sens de l'œuvre évolue dans le temps – et dans ce cas le sens fasciste qu'ont pu avoir le cavalier et Uta est lui-même purement historique, transitoire et dépassable, pourvu qu'on prenne la peine de leur en reconstruire un : comme toujours, la plupart des combats perdus sont des combats qu'on n'a pas livrés.

44. Jean-Louis BIGET, « Mythographie du catharisme (1870-1960) », dans : *Historiographie du catharisme = Cahiers de Fanjeaux*, 14 (1979), p. 271-342.

mateurs pour lesquels le Moyen Âge n'est qu'une forme d'exotisme ? Caraïbes, Moyen Âge, même combat ? Les usages actuels du Moyen Âge ne sont-ils éventuellement qu'un épiphénomène, la tentation folklorique de quelques songe-cieux, parce que le Moyen Âge est trop loin de nous et qu'il ne représente plus guère un enjeu politique ? Ou sont-ils des signes qui devraient nous inquiéter ?

3. La nostalgie actuelle du Moyen Âge : un signe historique ?

Le marketing du Moyen Âge

Le Moyen Âge se vend bien – très bien, même. Les expositions sur le Moyen Âge font le plein, et plus encore les salles de cinéma qui projettent Jeanne d'Arc, Robin des Bois, Notre-Dame de Paris, les croisés ou les chevaliers de la Table ronde (pour s'en tenir aux thèmes de très loin les plus fréquents dans le cinéma médiévalisant). Les livres sur le (ou à propos du) Moyen Âge se vendent bien (c'est-à-dire mieux que ceux sur les autres périodes, XX^e siècle exclu). Le tourisme arrimé au Moyen Âge, cathare ou non, fait aussi la joie des commerçants⁴⁵, et l'on ne compte plus les marchés, fêtes, tournois et joutes, banquets prétendument médiévaux qui envahissent les villes, villages et châteaux à partir du printemps...

Offre commerciale ou attente du public ? L'œuf ou la poule ? On n'a sans doute ici guère affaire qu'à l'exploitation commerciale de ce qui s'est progressivement révélé être un filon, le succès commercial ayant à son tour comme effet d'inciter à démultiplier l'offre. Mais ce mouvement auto-entretenu ne devrait pas faire oublier l'essentiel : pourquoi le Moyen Âge plaît-il tant que cela ?

C'est d'ailleurs moins le Moyen Âge lui-même qui plaît qu'une certaine ambiance conçue comme typiquement médié-

45. Cf. les affiches publicitaires et étiquettes « cathares » des années 1970 présentées par Charles-Olivier CARBONELL, « Vulgarisation et récupération : le catharisme à travers les mass-média », dans : *Historiographie du catharisme...*, *op. cit.*, p. 361-380. Le Conseil général de l'Aude donne quant à lui l'exemple actuel d'une récupération générale du catharisme par une collectivité territoriale à des fins touristiques...

vale, combinant le poids des muscles, le choc des épées, la brûlure des dragons et l'envoûtement des sortilèges. C'est ainsi que l'affiche confectionnée pour la Coupe des confédérations de la F.I.F.A. en juin 2003, intitulée *Le tournoi du sacre* et annonçant « 8 prétendants au sacre. Un seul champion » – chaque prétendant étant identifié par un petit écu armorié –, représente un personnage hybride, avec cotte de mailles et tunique décorée, mais aussi chaussures à crampons, chaussettes montantes, maillot numéroté et ballon de football, agenouillé pour être adoubé (le plat d'une épée posée sur son épaule) par une figure féminine sur un perron...⁴⁶

Ce genre de représentation se contente donc de jouer sur le sens de mots (*champion, sacre, tournoi*) dont l'origine médiévale, habituellement négligée, est ici simplement réactivée hors de toute vraisemblance historique. De même, nul ne peut ignorer le fumet très moyenâgeux de l'immense courant de l'*heroic fantasy*, décliné en livres et films de qualité variable (exemple majeur : *Le seigneur des anneaux* de J.R.R. Tolkien⁴⁷) et en jeux (innombrables jeux de société, de rôles ou vidéo)... Dès qu'il s'agit d'imaginer un monde totalement différent du nôtre, ce sont des signes prétendument médiévaux qui sont le plus souvent mobilisés.

Et il n'est pas jusqu'à la science-fiction qui ne se repaisse, pour cette même raison, d'allusions moyenâgeuses, comme le montrent par exemple les films de la série *Star Wars*, avec leurs *chevaliers* Jedi armés de lasers en forme d'épées et for-

46. L'affiche de la Coupe des confédérations de la FIFA de 2003 a été entre autres diffusée par voie de presse. On en trouvera des reproductions dans les principaux journaux de l'époque (cf. par exemple *Le Monde*, 13 juin 2003, p. 25).

47. Cet ouvrage, écrit entre 1938 et 1952 est d'autant plus intéressant de notre point de vue qu'il place dans une atmosphère médiévalisante une lutte entre des alliés occidentaux et des hordes monstrueuses venues de l'est, commandées par des Nazguls en lesquels on aura du mal à ne pas voir une allusion aux Nazis – même si dans le troisième tome, le pays des Nazguls (le Mordor) apparaît comme un espace ruiné, appauvri, militarisé, tel qu'on représentait alors les pays de l'Est collectivisés...

mant un ordre imposant célibat, chasteté et mise à l'écart des parents, bref un pastiche des ordres religieux militaires comme celui des Templiers – ces prétendus « moines-soldats » qui occupent une place exceptionnelle dans la mythologie contemporaine occidentale (que met en scène *Le pendule de Foucault* d'Umberto Eco, mais qu'exploite à fond tout un ensemble de romans de médiocre qualité quoiqu'au succès planétaire).

L'autre absolu de notre présent

C'est donc bien le Moyen Âge qui est chargé de faire comprendre qu'on est dans une société absolument autre. D'où le succès du thème du télescopage temporel concernant le Moyen Âge : soit ce sont des gens du Moyen Âge qui sont projetés dans notre époque (exemple-type, au succès colossal : Jean-Marie Poiré, *Les visiteurs*, 1993⁴⁸), soit ce sont des gens de notre époque qui se retrouvent transportés au Moyen Âge (exemple-type : Michael Gottlieb, *A Kid in King Arthur's Court* [*Un visiteur chez le roi Arthur*], 1995)⁴⁹.

Le plus significatif dans ce thème du télescopage temporel est que le Moyen Âge est apparemment, en dépit du grand nombre de films qui adoptent comme cadre une période ré-

48. Sur le traitement du Moyen Âge au cinéma, on trouvera des indications utiles chez François de la BRETÈQUE, « Le regard du cinéma sur le Moyen Âge », dans : Jacques LE GOFF, Guy LOBRICHON (dir.), *Le Moyen Âge aujourd'hui. Trois regards contemporains sur le Moyen Âge : histoire, théologie, cinéma (Actes de la rencontre de Cerisy-la-Salle)*, Paris, Le Léopard d'or, 1997, p. 283-301 (suivi d'une filmographie sélective, p. 303-326). Un colloque a par ailleurs été organisé à Bielefeld (17-19 juillet 2003) sur le thème *Antike und Mittelalter im Film*, dont le résumé est disponible en ligne : <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=282&vi>.

49. Ce thème, basé sur un roman de Mark TWAIN, *A Connecticut Yankee in King Arthur's Court* (1889), est extrêmement prisé outre-Atlantique : avec celui de 1995, ce sont cinq films (1921 [Emmett J. Flynn], 1931 [David Butler], 1949 [Tay Garnett] et 1979 [Russ Mayberry]), au moins huit téléfilms et un dessin animé (avec Bugs Bunny, en 1978) qui s'en sont inspirés. Mais alors que chez Twain, l'Angleterre arthurienne était une métaphore de l'arriération du Sud des États-Unis, elle représente désormais tout simplement l'inverse de l'*American way of life*...

volue (péplums, films de cape et d'épée et autres *westerns*), la seule période historique qui ait droit à un tel traitement – en tout cas avec une fréquence écrasante qui dépasse tout ce que l'on peut observer par ailleurs⁵⁰. Car quand les hommes ne sont pas projetés au Moyen Âge, c'est alors hors du temps historique : soit dans le futur, soit dans la préhistoire (éventuellement ressuscitée de nos jours, comme dans la série *Jurassic Park*), où les hommes ne sont cependant jamais confrontés qu'à des animaux monstrueux, et non à une autre société.

La même chose peut s'observer dans la littérature ou la bande dessinée. Dans *La machine à explorer le temps* d'Herbert G. Wells (1895), la société des Eloï, que l'explorateur du futur croit d'abord être une société parfaite issue du capitalisme (et pour laquelle les références initiales ont un parfum d'Antiquité), se révèle n'être qu'une « aristocratie » sur le déclin, comparable aux « rois carolingiens [qui] en étaient venus à n'être que des futilités simplement jolies ». Pour ce qui est de la B.D., on signalera entre autres *Le piège diabolique* (Edgar P. Jacobs, 1972), album dans lequel le héros, le professeur Mortimer, se trouve successivement transporté à la préhistoire, puis au milieu du XIV^e siècle (en pleine Jacquerie...), enfin au LI^e siècle⁵¹...

50. Les rarissimes exceptions (cf. *François I^{er}* [Christian-Jaque, 1936], *The Final Countdown* [Don Taylor, 1980], *Back to the Future 3* [Robert Zemeckis, 1990], etc.) confirment justement la règle en montrant que l'inverse était possible, donc que la règle relève d'une attitude consensuelle. Le film *Stargate* (Roland Emmerich, 1994) qui confronte un égyptologue et des soldats américains à des extra-terrestres pharaoniques, est une exception qui confirme autrement la règle : il ne projette pas les humains dans la société égyptienne antique, mais dans une société mal caractérisée, en tout cas préindustrielle et évoquant les actuelles régions arabo-musulmanes, que l'intelligence occidentale (américaine) libère de l'obscurantisme et de l'oppression esclavagiste – bref du Moyen Âge continu dans lequel sont censées vivre les sociétés arabo-musulmanes ici-bas...

51. Le sens de tout ceci apparaît clairement à la fin de l'album, lorsque Mortimer déclare en guise de « morale qui s'impose : Ne nous plaignons pas outre mesure de notre damnée époque car elle a de bons côtés. Et qui sait si un jour, en l'évoquant, vous ne direz pas à votre tour "C'ÉTAIT LE BON TEMPS !!!" »

À la fin du XX^e (ou au début du XXI^e) siècle comme à la fin du XIX^e siècle, le Moyen Âge est donc toujours ce qu'il est censé y avoir de plus étranger à notre idéal de progrès, d'équilibre et de stabilité. Quel est alors le sens de la véritable explosion de médiévalisme à partir de la fin des années 1970 et surtout des années 80 ?

La « médiévalgie », pathologie sociale occidentale

Il est difficile de ne pas voir dans ce retour du médiéval un lien avec la crise majeure qui se profile à l'extrême fin des années 1960 et éclate en 1973 (avec l'explosion du prix du pétrole). Surtout, le deuxième choc pétrolier (1979) a atteint plus directement les catégories socioprofessionnelles plus élevées (et « cultivées »), qui avaient été épargnées par la crise sociale née du premier choc pétrolier (chômage de masse dans le monde ouvrier), et qui sont traditionnellement des catégories sociales plus conservatrices.

Et comme dans le même temps, la croyance (à gauche) dans un avenir nouveau s'est largement émoussée dans les années 80, le Moyen Âge est ainsi devenu, irrationnellement, le symbole d'un « monde que nous avons perdu » et que l'on voudrait retrouver plutôt que de chercher à en inventer un autre qui soit meilleur. Que Charles Martel et Jeanne d'Arc aient alors été récupérés à des fins xénophobes et nationalistes n'est en définitive que la réactivation extrême de vieux schémas mentaux nichés au cœur de l'idéologie libérale.

Les signes de la régression du rationalisme et de l'érosion de l'héritage des Lumières, accompagnées de la montée des nationalismes, des crispations religieuses et de pulsions morbides qui rappellent tout à fait l'époque romantique (mais à une échelle très différente) s'observent partout. C'est cela qu'évoque le journaliste américain Garry Will lorsqu'il pose la question : « Un peuple qui croit avec plus de ferveur en la

conception virginale du Christ qu'en l'évolution des espèces peut-il être encore qualifié de nation éclairée ? »⁵²

Tentations médiévalistes dans l'ancien bloc de l'Est

Le médiévalisme sert également de bannière à toutes les érucations nationalistes qui secouent l'ancien bloc de l'Est depuis 1989⁵³. Les régions qui relevaient de la chrétienté latine médiévale réaffirment leur identité (en même temps que leur appartenance à l'Europe) en revendiquant (et obtenant) la canonisation de saints médiévaux « nationaux » : Agnès de Bohême, Jean de Dukla, Edwige et Cunégonde de Pologne, etc.

Plus à l'est et dans les Balkans, ce sont également des événements médiévaux qui sont embrigadés dans les affirmations nationalistes (comme la commémoration en 1989, par les Serbes, de la bataille du Kosovo de 1389, ou encore le 660^e anniversaire de la naissance de Tamerlan commémoré en 1993 en Ouzbékistan), parfois à forts relents ethnicistes.

Le Moyen Âge est ainsi censé prouver, au-delà de toute démarche rationnelle, la présence légitime de tel ou tel groupe en tel endroit, en fonction des intérêts du moment (c'est ainsi que, par exemple, les dirigeants biélorusses proclament en 1989 les racines médiévales la Biélorussie, déclarée héritière du grand-duché de Lituanie, comme moyen de se démarquer des Russes, avant d'abandonner cette thématique en 1995, dans le cadre d'un rapprochement diplomatique...).

Occident des Lumières, ton Moyen Âge fout le camp...

Dans les pays issus de l'ancienne U.R.S.S., il semble bien toutefois que cette mobilisation du Moyen Âge soit un pur effet

52. Garry WILL, « The Day the Enlightenment Went Out », *New York Times*, 4 nov. 2004.

53. Cette thématique mal connue a fait l'objet d'une rencontre internationale à Budapest en 2005, déjà mentionnée, *Gebrauch und Missbrauch...*

de discours (ce que montre le cas biélorusse), et non pas un phénomène de réminiscence collective. On a ici affaire à un discours monté de toutes pièces par des régimes qui cherchent à construire une tradition nationale (c'est clairement le cas en Ouzbékistan), mais dont il est difficile de savoir quel en est l'écho populaire.

On est sans doute loin ici des formes d'identification qui fondent le succès commercial du Moyen Âge dans les pays occidentaux. Il est difficile de savoir cependant si l'élaboration de tels discours résulte de phénomènes d'imitation d'un Occident alors (en 1989) triomphant.

Dans tous les cas, en Occident comme ailleurs, on observe aisément que le médiévalisme est corollaire de poussées d'irrationalismes identitaires, qui se cristallisent sur le nationalisme et sur les formes religieuses les plus traditionnelles (culte des saints...). Le Moyen Âge sert à se sentir « d'ici » et « de cette religion », balayant tout l'héritage des Lumières fondé sur une conception unitaire et rationnelle de l'humanité. Que le Moyen Âge en tant que tel (ou tel ou tel événement médiéval) ne constitue plus guère un enjeu politique de référence au-delà de noyaux activistes particuliers (même le catharisme semble peiner à mobiliser encore en « Occitanie », et Jeanne d'Arc est loin d'avoir été récupérée par l'extrême-droite⁵⁴), qui le nierait ? Mais ceci ne signifie en aucun cas que le médiévalisme n'a aucune signification politique, car il est une forme pour dire autre chose que le Moyen Âge, pour dire l'irrationalisme et l'inhumanité. Non parce que le Moyen Âge était tel⁵⁵, mais parce que son image comme tel a servi à la

54. En témoigne par exemple le discours de Robert BADINTER, « Pour Jeanne la suppliciée », publié dans *Le Nouvel Observateur*, 1649 (13-19 juin 1996), p. 82.

55. Par conséquent, l'érosion des « valeurs » libérales ne signifierait en aucun cas un retour à un « nouveau Moyen Âge », comme le pronostiquait Alain MINC (*Le nouveau Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1993).

société libérale à conjurer (et non à régler) une partie de ses tensions « congénitales ».

Il est donc certainement erroné de considérer que la vogue du médiévalisme qui touche actuellement l'Occident et, en l'occurrence, la France, n'est qu'un épiphénomène du goût pour l'exotisme. L'idée du Moyen Âge n'est pas, dans nos sociétés occidentales, l'idée d'une société exotique comme une autre : elle sert de contre-modèle à tout ce que la société occidentale est censée incarner. La vogue actuelle du médiévalisme est donc bien plutôt un signe de la profonde dégradation des représentations sociales occidentales, et elle en est en même temps un catalyseur en ce sens qu'elle contribue à en amplifier les effets délétères. En ce sens, on peut donc considérer que cette vogue n'est pas seulement un symptôme mais une véritable pathologie sociale, qu'on pourrait qualifier de « médiévalgie »...

Que le système social occidental soit très imparfait et à bien des égards scandaleux est une chose évidente. Mais sa nécessaire transformation est prise en otage à l'aide du Moyen Âge, entre ceux qui prédisent un retour au chaos médiéval si l'on change la situation actuelle et ceux qui prétendent rejeter les institutions de nos sociétés pour revenir à une certaine primitivité de l'homme. L'invocation du Moyen Âge n'a ainsi qu'un seul effet, qui est probablement le but recherché : détourner les attentions et les énergies de la transformation sociale.

Conclusion

Le médiévalisme est donc non seulement une attaque contre l'intelligence, mais aussi contre le progrès social. Le Moyen Âge doit par conséquent devenir ce qu'il n'aurait jamais dû ne pas être : un pur objet scientifique. Il ne s'agit pas d'interdire

tout usage commercial ou ludique du Moyen Âge, mais de fournir les moyens d'une lecture critique de ces usages, permettant d'identifier immédiatement le positionnement politique implicite de tout discours comparant une situation contemporaine et un certain Moyen Âge (positif ou négatif).

Cela impose de faire reconnaître que le Moyen Âge était une société très différente de la nôtre, avec ses logiques propres, et qui a servi de matrice à certains des aspects clés de notre fonctionnement social. Il ne s'agit pas de faire reconnaître la grandeur du Moyen Âge et donc, par rebond, la nôtre : il s'agit de « regarder en face » notre passé, non pas comme un « lointain miroir » qui nous renvoie notre image, mais comme une contribution à la connaissance de la transformation des sociétés – et en l'occurrence d'une transformation efficace (c'est-à-dire pas d'un déclin), correspondant à un développement de la productivité sociale.

Il s'agit là d'un enjeu global, exigeant, concernant tant la politique de recherche que de diffusion de la recherche. Mais c'est une démarche nécessaire pour toute société qui se veut moderne et démocratique : laisser se développer des foyers d'irrationalisme social, articulés à des usages mythographiques du passé, ouvre la porte à des infections idéologiques plus que dangereuses, dont l'Occident a bien failli mourir une fois déjà.

CHAPITRE III

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE, C'EST FONDAMENTAL POUR INTERNET

Ah, tout quai est une nostalgie de pierre !
Et quand le navire se détache du quai
Et quand on remarque soudain que s'est ou-
vert un espace
Entre le quai et le navire
Il me vient, je ne sais pourquoi, une angoisse
toute neuve,
Une brume de sentiments de tristesse [...].
(Alvaro de Campos [Fernando Pessoa], *Ode
marítima*, 1915)

Sur Internet, le Moyen Âge détrône les autres périodes : l'Antiquité s'assure une présence grâce aux philosophes antiques et à ses monuments et restes archéologiques, mais il y est peu question d'histoire ancienne ou de travaux historiques. Les spécialistes de l'époque moderne sont presque absents et seules quelques monographies de bâtiments ou de personnages historiques leur confèrent quelque existence. Quant aux contemporanéistes, les documents foisonnent mais l'histoire du présent voire au présent est difficile à démêler de l'actualité. Le Moyen Âge et sa position médiane peut être référent d'un passé, certes lointain et mal connu, mais quelle importance ? Il n'est pas si loin, et pourtant délicieusement différent.

Un tel succès du Moyen Âge *on line* pourrait apparaître paradoxal, dans la mesure où une partie des sites concernés véhiculent précisément un discours hostile à la haute technologie dont résulte le web, les machines étant synonymes de

perte d'emplois ; le réseau mondial, de délocalisation, etc. Il est bien que le monde entier connaisse les Bêtises de Cambrai, mais pas de retour possible, on refuse avec véhémence tel ou tel produit chinois, signe précurseur d'un envahissement à venir... Nous campons autour nos châteaux – qu'importe que les Cathares ne les aient pas bâtis, nous avons les plus beaux ! L'Histoire doit être gardienne du temple de notre livre d'images.

Cette faveur dont jouit le Moyen Âge sur la toile pourrait certes n'être que le reflet ici de celle observée ailleurs (expositions, fêtes, cinéma, etc.) – à ceci près toutefois que l'on doit considérer avec attention ce qui se passe sur ce terrain aux enjeux colossaux (la panne de réseau dans l'Asie du Sud-Est à la fin de l'année 2006 a montré en même temps l'efficacité technologique des « réparateurs » et le degré de mobilisation d'énergies à cette fin) et dont on n'a pas fini (ni même commencé, d'ailleurs) de mesurer les effets cognitifs. Étant donné le caractère crucial de l'Internet, rien de ce qui s'y produit ne peut être réduit à un simple reflet de ce qu'on observe ailleurs – rien n'y est insignifiant.

Cet engouement médiatique repose en fait sur la convergence de plusieurs phénomènes, en l'occurrence d'usages distincts du Moyen Âge qu'il importe de ne pas confondre même s'ils peuvent éventuellement être interconnectés. Tous ne sont pas de pures instrumentalisation de l'Histoire, mais il n'est pas certain que les rapports désintéressés à celle-ci soient actuellement les plus vigoureux.

1. Le savoir historique comme objet de luxe

L'Histoire-tourisme

Les usages mercantiles ou ludiques de ce goût ont été dits et l'on peut sans jouer à l'oracle leur prédire un bel avenir. Ne faut-il pas gagner sa vie ? Le web est un incontournable de l'économie mondiale et il n'est pas la plus petite entreprise ou commune qui ne veuille son site. La patine de l'ancien se vend bien, elle contribue au « chic » français et notre patrimoine n'est-il pas, aux côtés de nos beaux paysages, notre atout majeur... La France, terre de tourisme et de villégiature vend ses châteaux, ses gués, ses vignes... Combien de nos étudiants, dans un futur proche, n'auront-ils pour seule ressource que de savoir plier la méthodologie acquise à la rédaction de notices historiques destinées à être l'écrin de quelque « monument » de leur localité ?

Convergence entre le recrutement plus facile en son terroir et le besoin de toute commune de veiller à n'être pas écartée du maillage parfois lâche du réseau Internet. Figurer sur la « toile » est l'assurance d'appartenir à la géographie de l'avenir – ainsi le « désert français » redessine-t-il ses contours... Le tourisme est devenu le partenaire obligé des historiens : il faut bien financer les fouilles, diffuser au plus grand nombre des connaissances cultivées grâce aux deniers publics, la vulgarisation scientifique a désormais nom de « valorisation de la recherche », mais en substance enseigner en université ne suffit plus à mériter son écot.

Dans une société de commerce publicitaire où tout est marchandise, l'histoire médiévale court le risque d'en devenir une ! Et à considérer les milliers de pages web qui la concernent, c'est une denrée particulièrement prisée. Combien de

sites consacrés au Moyen Âge servent de pages d'amorçage publicitaire, pour des produits proposés dans les marges ou en fenêtres *pop up* n'ayant qu'un rapport très lointain, voire aucun, avec le Moyen Âge (ou ses succédanés moyenâgeux fantaisistes) ?⁵⁶

On pourrait se réjouir de cette prédilection pour le Moyen Âge – et y voir un signe de culture : nul ne va plus se dorer sur les plages sans soustraire un moment à l'impératif de revenir brun, pour visiter quelque château ou honorer quelque vieille pierre. Il serait facile de rire du phénomène de mode qui oblige à s'enduire de « connaissances » tout autant que de crème à bronzer et qui se traduit par des centaines de pages Internet-résumés exsangues de guides bleus ou verts. Mais ne sommes-nous pas tous des touristes à l'exception de quelques élus qui arrivent à élire domicile en pays d'Histoire ? Et surtout que signifie ce phénomène d'appropriation du passé en marge de l'Histoire ?

Derrière le phénomène de mode d'un tourisme intelligent par le truchement duquel chacun revendique le droit de connaître, il existe un « public » cultivé, né sans doute de l'ouverture des universités aux « masses » – expression réductrice qui gauchit l'initiale ambition politique et sociale d'une éducation mieux partagée. Les anciens étudiants composent une population qui lit, achète les livres de spécialistes, cherche parfois dans les vieux papiers et, pour elle, les loisirs sont travail intellectuel. D'où l'idée généralisée que le travail historique n'est pas tout à fait un vrai travail, mais plutôt vocation – ou passe-temps : il requiert alors des compétences, certes,

56. Il existe même un « Annuaire généraliste francophone », dans lequel à peu près rien ne semble renvoyer de près ou de loin au Moyen Âge, qui apparaît à l'heure actuelle sous le nom d'*Annuaire médiéval* dès la première page d'un célèbre moteur de recherches d'origine nord-américaine, ce qui montre à quel point le Moyen Âge peut fonctionner comme un « produit d'appel », au même titre (mais de façon plus « convenable ») que la pornographie...

mais comme tout *bobby* : vol à voile, encadrement, calligraphie, etc.

Internet ou le monde parallèle du luxe d'étudier

Les internautes piqués d'histoire sont alors insatiables et fort bavards, et l'on pourrait balayer d'un revers de main cette « frénésie historique » si elle n'était le signe d'une tension entre l'utile et l'agréable qui menace peut-être plus les historiens que les autres sciences sociales. Le partage entre sphère publique et sphère privée, la première assurant l'essentiel et la seconde le superflu, explique le pragmatisme obligé d'une génération d'étudiants que l'on presse d'être efficaces, voire « rentables ».

Pour ceux qui se destinent à l'enseignement, seules quelques heures en cinquième sont consacrées à l'histoire médiévale ; pour les autres, ceux que l'envie de comprendre la société de juste avant-hier taraude afin de connaître la leur, n'est-il pas judicieux de remettre l'étude du Moyen Âge à plus tard... aux heures « à soi » justement ? La tyrannie de l'utilité, alors même qu'ils savent devoir accomplir vite et bien un cursus en temps et en heure avant que d'être trop âgés pour les postes qu'ils visent, dit leur ancrage dans la réalité, non l'intérêt qui a présidé au choix des études ni même le sérieux de l'intention.

La situation est-elle en cela si différente des années soixante-dix : étudier l'histoire a-t-il jamais donné l'assurance d'un métier ? Fausse question, en ces temps où le plein emploi est un port où aucun gouvernement ne veut jeter l'ancre – aussi osons rappeler que l'étude n'est pas terrain mercantile, il s'agit d'apprendre à lire, écrire, critiquer... viatiques indispensables pour vivre en société ; la question est en aval : respectons-nous encore la valeur des diplômes attribués comme témoins d'un savoir acquis ? Les étudiants n'étudient pas moins sérieusement qu'auparavant ni avec moins de fougue –

ils sont simplement moins considérés : vous avez un diplôme certes, mais à quoi vous sert-il ? Exemple : « il faut avoir le bac » – mais une fois obtenu, on s'empresse de dire que « le bac ne vaut plus rien »... Tant que notre société délivrera des diplômes pour ensuite les vider de leur contenu en fonction d'un classement des diplômes socialement produit, il y aura hiatus. Un thésard même sans poste doit pouvoir s'enorgueillir de sa thèse, être confiant quant à la valeur de son travail.

Ceci signifie que le « commerce » florissant du Moyen Âge sur Internet peut n'être pas seulement le signe d'une dérive erratique – les amateurs, auteurs de sites d'histoire médiévale sont d'ailleurs parfois gens fort sérieux et souvent gens fort bien intentionnés, mais sur le web cohabitent escrocs et érudits sans véritable instance de régulation. S'indigner une fois de plus sur les méfaits de la société dite de consommation n'est par conséquent pas suffisant et il est plus intéressant de tenter de comprendre la complexité du sens de cet intérêt pour la chose passée. Car après tout, l'usage commercial du Moyen Âge ne produit pas l'intérêt pour le Moyen Âge, il ne fait que le récupérer – même si, par effet de boule de neige, il en organise l'omniprésence et donc le caractère d'évidence.

2. Le Moyen Âge comme remède à la mélancolie

La nostalgie encore

On ne peut dire la nostalgie sans dire la tristesse et l'angoisse contemporaines ou de nos contemporains qui s'expriment sous le vernis du goût pour l'histoire, et du Moyen Âge en particulier. L'obsession du moyenâgeux naît en effet du doute contemporain, du doute que nos contemporains nourrissent au spectacle de l'agitation des bannières du progrès et d'évolution. Nombreux sont ceux que cette vision « positiviste », démentie quotidiennement par le spectacle des inégalités, trouble. Pour savoir où ils vont, ils tournent la tête vers le passé. Nostalgie et scepticisme entrent en action, et Internet est l'ardoise sur laquelle ils s'expriment. Selon les auteurs des pages, le besoin d'histoire prend des accents bien différents, mais ils sont presque toujours teintés d'idéalisme ou d'idéalisation,

« Parce que les mers d'autrefois sont la Distance Absolue,
Le Pur lointain, libre du poids de l'Actuel... »⁵⁷

Le Moyen Âge, ni trop éloigné, ni trop proche

Les Fernando Pessoa sont rares et la détresse qui éveille l'intention d'étudier l'histoire s'exprime souvent par de bien mièvres poésies. Elles tentent de dire la distance qui nous sépare du quai du passé, en une berge-horizon inaccessible. Toujours, toutefois, y retrouvons-nous la mesure ou plus précisément le besoin de « mesurer » : la faveur actuelle dont jouit le Moyen Âge résulte peut-être de sa proximité lointaine.

57. Alvaro de CAMPOS [Fernando PESSOA], *Ode marítima*, 1915.

Pour les « réactionnaires » de toute obédience, il est plus aisé de distiller quelque référence médiévale plutôt que de faire appel à des événements dont certains témoins gardent encore la mémoire. La distance médiévale permet de rester dans un flou protecteur aisé à qui veut parler de race, ethnie et autres sujets que le vocabulaire contemporain a bannis. Ce passé reste incertain alors même que par le truchement d'images et de textes l'on sait qu'il a existé, et qu'il est commode d'utiliser à des fins de preuves des documents hors contextes : tableaux fictifs dressés sur le terreau de « sources-preuves » plus ou moins savamment orchestrées.

Il est très long et fastidieux d'analyser sur Internet certains sites, très difficile de distinguer le site de simple *heroic fantasy* du site idéologiquement nauséabond. L'usage du Moyen Âge fait par des groupes racistes d'extrême-droite est assez rudimentaire... et toujours guerrier : les traits du « preux » chevalier qui combat valeureusement les maures est en faveur et peut être masqué par le goût contemporain du sport. Comment analyser autrement cet attrait très récent pour les tournois, les jeux de force... La société qui s'y retrouve est bien moins bigarrée que celle de nos banlieues – mais à partir de quel moment faut-il s'en offusquer et penser à mal ?

C'est toute la difficulté que rencontre l'observateur sur Internet, notre grille de lecture et d'analyse en est aux balbutiements... Le travail de fléchage des liens hypertexte, véritable jeu de piste, demande temps et attention. Les auteurs savent mêler adroitement références sérieuses – on cite le spécialiste – et usurpateurs. Le Moyen Âge est un champ historique propice aux charlatans car il offre un temps long et des aires géographiques dans lesquels il est aisé de se perdre sans l'aide du spécialiste. Si le sombre Moyen Âge a encore quelques adeptes, notamment chez les fabricants de jeux, l'image dominante est plutôt celle d'un monde d'ordre, clos.

Un monde clos

Le livre des heures nourrit l'image d'Épinal d'un monde en ordre : le château, le seigneur, la belle dame et quelques travailleurs courbés sur la terre. Tous les éléments sont là : le terroir, le territoire – le terme « nation » n'est pas en faveur – objets de regret pour tous ceux qui voient avec frayeur se dessiner la mondialisation de nos modes de vie. Le Moyen Âge est perçu comme un monde clos, dans lequel le rôle des hommes et des femmes est arrêté, bien défini.

Que cette représentation soit une construction fantaisiste née de la joliesse des enluminures importe peu. On veut être apaisé, arrêter la vitesse du monde moderne. Pour beaucoup cette perception est goût « exotique », art d'agrément ; on s'intéresse au Moyen Âge comme l'on ferait de la peinture sur soie ou du yoga. Consommation dilettante, elle se régale des images qui sont déversées sur Internet, s'en inspire, les détourne à des fins décoratives.

Pour d'autres, le détournement est un acte de foi. Mais l'usage des images sur Internet reste encore à mesurer. Malgré la richesse des bases de données disponibles, on constate toujours l'usage des mêmes... de celles qui expriment le regret du « chacun chez soi », d'un Occident qui savaient garder les barbares à sa porte. Cette tentation du repli, cette tentation du « local » est très puissante et très également partagée par des auteurs aux appartenances politiques opposées. Elle se pare d'habits troublants, elle séduit par la puissance du connu, du familier. Enfermement rassurant autour de ce que l'on pense être en voie de disparition ; le catastrophisme médiatique tenant le titre de chef d'orchestre.

Racines de soi

L'exil des morts amorcé au XVIII^e siècle, c'est-à-dire la désocialisation des cadavres, débouche sur le goût contemporain

des cimetières virtuels. Quête des aïeux, où l'individu anonyme citadin se pique soudain de se découvrir quelque lignée qui remonterait, bien entendu, au Moyen Âge : on cherche avec ténacité à retrouver le village, l'origine de son nom, à reconstituer les voyages des ancêtres. Le problème n'est en effet pas l'ancienneté (nous avons tous des ancêtres qui remontent à la préhistoire !) mais la *localisation* spatiale et temporelle, qu'illustre bien l'image des « racines ». Retour sur les terres ancestrales, balade en anthroponymie : nous ne parlons pas à nos voisins mais conversons par Internet avec ceux qui partagent la même origine.

Le compte à rebours du déracinement urbain trouve son expression la plus significative dans la faveur, voir la ferveur, dont jouit la généalogie. Les directeurs d'archives doivent affronter les hordes de chercheurs d'ancêtres qui frappent à leur porte. Ceux-ci sont généralement fort respectueux de l'Histoire, mais leur nombre seul suffit à saturer des lieux de travail déjà souvent peu accessibles aux historiens de métier. Les chercheurs craignent, à juste titre d'ailleurs, que la numérisation des fonds obéisse avant tout aux impératifs de la quête individuelle des mémoires familiales au détriment de l'Histoire des sociétés.

La recherche des racines – « Mon grand-père était », « Je descends de » –, la recherche de filiation si « polluante » sur Internet – des milliers de pages qui submergent celui qui exerce la veille documentaire scientifique – ne peuvent pas être reléguées au chapitre des curiosités. Peut-être faut-il y voir là encore les effets de la scolarisation : le temps n'est plus où l'autodidacte, armé de son certificat d'études – il aurait pu faire de études s'il n'avait dû travailler –, avait la « nostalgie de la grandeur », la conscience que le monde est aux autres, à ceux qui sont nés ; et la parole, à ceux qui savent. Cette cons-

cience, exprimée de manière impériale par Pierre Michon⁵⁸, n'est plus. Chacun revendique sa place dans l'Histoire, tout le monde sait et s'exprime – et Wikipedia résulte de cette croyance en ce partage des savoirs dont chacun serait pour une parcelle le détenteur...

Effet de la démocratisation de l'enseignement, les historiens des *Annales* ont sans doute contribué à cette émergence des humbles, et Internet est seulement le révélateur du processus d'intériorisation des connaissances historiques. Paradoxalement, alors que la discipline historique s'efface des rapports de recherche au profit d'autres « mots », que son enseignement est grignoté, voire amputé au fil des programmes allégés, le goût du passé envahit la sphère privée. On lit, on visite, on cherche. Histoire et Intimité, étrangement parées de majuscules, se rencontrent et expriment avec acuité cette angoisse, pas seulement nostalgie, d'un monde qui va « vite » ; sorte de quai-permanence auquel l'individu s'amarre.

Miroirs de soi

Les jambages du Moi contemporain ont aussi trouvé sur le Net un puissant medium. Les kits de publication, comme la technique des blogs par exemple, ceux de la diffusion, les listes électroniques de messagerie, défont parfois efficacement les prémices d'organisation scientifique collective sur Internet. Le web tatoué ou blasonné sévit. Chacun colle sur son site les petites étiquettes de ses dépendances et recrée dans son univers personnel le tout de son activité. Il commence à se dessiner ainsi une nébuleuse de chercheurs, en apparence isolés, qui favorise l'hyperspécialisation déjà très vive dans notre domaine. La micro-informatique a favorisé l'émergence de cette autonomie qui n'est pas sans rappeler la « tour d'ivoire »

58. Pierre MICHON, *Vies Minuscules*, Paris, Gallimard, 1984.

des vieux professeurs – mais là nul disciple n'est formé, il n'y a que des condisciples qui se soutiennent dans le confort virtuel de l'auto-adoubement.

Face à sa dissolution dans une société d'indifférence (bien qu'elle affirme haut et fort son culte de l'individu), l'individu réagit ainsi soit en réaffirmant ses attaches communautaires, passées ou présentes, on l'a dit, soit en s'hypertrophiant. Le bavardage permet d'occuper l'espace – et la multiplication des blogs ne fonde en rien, en notre domaine⁵⁹, une communication libre et multilatérale mais bien plutôt une constellation de monologues. L'usage de pseudonymes, plus ou moins inventifs, sous couvert de favoriser une « parole libre » obscurcit encore la discussion ; sommes-nous déjà en état de guerre que l'on ne puisse plus, au sein de nos organisations démocratiques, parler à visage découvert ?

Les allusions permettant de faire comprendre aux *happy few* qu'on fait bien partie du même monde pourraient bien être moins les codes d'accès à la préparation du monde de demain que, plus prosaïquement, la transposition électronique des « bruits de couloirs ». La commodité présente de l'auto-publication ne fait que pousser à ses dernières extrémités (actuelles) la tentation narcissique de l'historien individuel, et si l'historien, et tout particulièrement le médiéviste, a bel et bien une pratique scientifique d'Internet – tout usage d'Internet par un historien n'en fait pas *ipso facto* un usage historien, c'est-à-dire scientifique.

59. Dans d'autres domaines, notamment, le journalisme et les débats entre citoyens sur des questions éthiques et politiques, les blogs cessent d'être des journaux « intimes » publiés pour devenir des lieux de réflexion.

3. L'Histoire médiévale au secours d'Internet ?

L'Histoire du Moyen Âge est accessible et tant mieux !

Quittons les rives sombres des mobiles des enquêteurs amateurs ou des bavards masqués que l'on croise par milliers sur le Net. Les usages abusifs, les excès d'interprétation que subissent l'Histoire et l'Histoire médiévale en particulier ne sont pas nés avec le réseau. Les médiévistes ont d'ailleurs été parmi les premiers historiens à s'organiser sur le web afin de construire des outils communs à la recherche : *Ménestrel* est né à cette fin : trier, classer, organiser et désormais produire des instruments afin de permettre un usage raisonné des ressources Internet, c'est-à-dire un usage scientifique⁶⁰. Cette initiative n'est pas isolée ; de nombreux collègues européens construisent ce type d'outil. Ensemble, ils dessinent une cartographie des études médiévales et permettent aux chercheurs de quitter le « local » : plus besoin de partager les mêmes lieux pour travailler ensemble. La connaissance du Moyen Âge a tout à gagner de ses échanges, chaque pays ayant notamment une tradition méthodologique différente, des domaines de spécialité, etc.

Les « sources » émergent également : combien d'historiens, par le passé, ont pu retourner à la « source » explorée par un autre ? La numérisation offre la possibilité de joutes scientifiques autour d'une pièce d'archive, d'un manuscrit... que l'on croyait unique mais dont on trouve la copie dans un monastère éthiopien. Ce qui inquiète le spécialiste avec Internet n'est pas seulement de se voir mis sur un même pied d'égalité avec l'amateur par un bête robot de recherche, mais de risquer de

60. <http://www.ext.upmc.fr/urfist/mediev.htm>.

découvrir que « sa » source est également celle d'un autre ou est contredite par une autre dont il ignorait l'existence. Le web réserve des surprises, il a développé des outils d'exploration, de fouille qui permettent la résurgence de choses oubliées comme de nouveautés.

S'il n'est pas possible d'étudier sérieusement le Moyen Âge devant son seul clavier, l'historien ne peut plus ignorer Internet : certes, seules les bibliothèques et les dépôts d'archives possèdent les instruments de référence, permettent la contextualisation des sources utilisées et favorisent l'approche matérielle du document : l'image d'un manuscrit n'est pas le manuscrit. Mais seul le web permet l'accès à distance de bases de données textuelles ou iconographiques, la diffusion « instantanée » de résultats de la recherche et, moins coutumière, la réception de la dite recherche.

L'intérêt pour le Moyen Âge est bien vivant et il faut s'en réjouir : les historiens ont besoin de lecteurs, et la recherche grâce à Internet est bien mieux connue, bien plus accessible. Les laboratoires ou autres organismes de recherche et d'enseignement sont assez généreux quant à la diffusion de leurs travaux. Il suffit de consulter quelque grand moteur de recherche généraliste pour constater que l'histoire officielle n'est pas boudée ; au contraire, elle s'affiche parmi les premiers résultats. Ceci n'était pas le cas il y a seulement dix ans, mais le besoin de valider l'information, de renforcer la crédibilité des opérateurs obligent ceux-ci à construire un ensemble qui, sans écarter le « commercial », légitime l'ensemble avec du sérieux.

Nous pouvons espérer ainsi que les travaux de référence connaissent dans un avenir proche une plus grande audience. Nos outils statistiques commencent à quitter les rivages du néolithique, et force est de remarquer que la consultation des

sites de laboratoires, notamment, dépasse celui de leur « public » de principe à savoir les enseignants et les étudiants.

« *La grenouille enfla si bien...* »

Mais la multiplication des sites a un effet fâcheux : on figure sur le site de son laboratoire, celui de son collègue, sur son blog, etc., et de recherche en recherche on redécouvre les mêmes sous des oripeaux différents – si bien que rapidement cet auto-plagiat donne l'impression de déjà vu, déjà lu... et dissuade de chercher plus avant. Le web est devenu en dix années un cimetière de pages oubliées, tantôt réécrites, tantôt abandonnées, et aucun conservateur n'est là pour décider de la destinée de tel ou tel fichier. Notre capacité de lecture n'est pas infinie et il arrive un temps où l'on cesse de dépouiller – et l'on risque alors de passer à côté de l'article vraiment intéressant. La production illimitée n'a rien à voir avec la liberté du chercheur, et la conservation de tout n'est qu'une autre manière d'oublier.

La crise des revues scientifiques (dont l'affaire Sokal n'est qu'un pitoyable aspect), la déliquescence des comptes rendus⁶¹, la « colloquite » aiguë⁶², l'auto-publication (notamment sur les blogs) – toutes ces dérives ont déjà été dénoncées par d'autres. Internet effraie par l'usage de la copie facile qu'il induit, la peur d'être plagié, pillé, compilé et autres traitements infâmant a très tôt inquiété et continue d'inquiéter la communauté des médiévistes. Mais ne devraient-ils pas craindre plus encore ce raz-de-marée de textes et d'informations qu'eux-mêmes déversent ? L'obligation de publier est une lourde contrainte pour le chercheur – aussi doit-il veiller lui-

61. Ian WATT, « L'institution du compte rendu », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 59 (1985), p. 85-86 ; *Cahiers du CRH*, nouvelle série, 2 (juin 1994) : « Profession : Historien. Les comptes rendus ».

62. Jacques LE GOFF, « Une maladie scientifique : la colloquite », *Sciences de l'Homme et de la Société. Lettres des départements scientifiques du CNRS*, 32 (1993), p. 35.

même à une diffusion juste de ses écrits, et la duplication n'est assurément pas le moyen le plus sûr. Il faut instaurer un vrai débat scientifique sans fard et sans masque et défendre les sites des communautés de recherche, qu'ils soient sites de laboratoire ou d'université. Le commentaire sur Internet est trop souvent bavardage, les historiens écriront l'histoire au présent en organisant leurs écrits et leurs productions.

Il reste beaucoup à faire, c'est-à-dire à gagner sur Internet, pour peu que les historiens s'en donnent la peine, c'est-à-dire dépassent leur seul pré carré. Être médiéviste requiert l'apprentissage de la paléographie, la codicologie, le latin, l'archéologie, la statistique... Rare est celui qui possède toutes ces techniques – le travail collaboratif est donc indispensable. Des spécialistes travaillant de concert peuvent-ils permettre d'endiguer l'émiettement des études médiévales et de restituer une image satisfaisante du Moyen Âge ?

On pourrait même aller plus loin. Si l'on prend en compte la réflexion que mènent, en premier lieu, un certain nombre de médiévistes sur le rapport entre leur matériau (« les sources ») et l'information, c'est-à-dire sur la production du sens non seulement par le contenu mais aussi par la mise en écrit, la mise en page, la conservation, l'archivage, etc., on peut se demander si le slogan ne pourrait pas être : la médiévistique au secours du web – car qui mieux que des codicologues savent mesurer, peser les rapports complexes entre image et texte qu'Internet utilise abondamment ? Internet ne s'arrête pas à la surface plane d'un écran d'ordinateur, pas plus que le Moyen Âge se résume à une belle enluminure.

Et les étudiants, dans tout ça ?

Être né avec la micro-informatique, avoir grandi avec Internet facilite-t-il la tâche ? Pas sûr – ne serait-ce que parce l'accès à la technique a un coût, non seulement matériel mais aussi

intellectuel. L'acculturation n'est pas synonyme d'appropriation – ce que savent bien tous ceux qui travaillent sur l'alphabétisation : savoir à quoi sert l'écriture et en connaître quelques usages ne signifie pas la maîtriser. Qui plus est, la somme de techniques accumulées dans un crayon est sans commune mesure avec celle d'un ordinateur : écrire « sur » un ordinateur et lire par Internet signifient un état de dépendance technique extrême – mais une dépendance le plus souvent inconsciente, ou réduite à un simple aspect technique là encore (« tel serveur marche mal »), donc amené à se régler tout seul grâce à la magie du Progrès.

Dès lors, les étudiants ne sont pas mieux armés que leurs « vieux croûtons » ou « dinosaures » de profs face à Internet : ils savent se servir d'une souris, naviguer, télécharger, parfois créer un site ou un blog, mais cela ne les dote pas nécessairement des armes nécessaires pour l'étude de l'Histoire via Internet. D'abord parce que la césure déjà évoquée entre ce qui intéresse et ce qui est utile est parfaitement intégrée : il importe de maintenir l'équilibre entre usage et investissement. Le « à quoi ça sert Monsieur d'étudier le Moyen Âge ? » n'est dès lors pas surprenant, il dit l'angoisse du moment – cela me sera-t-il utile pour mon aujourd'hui-demain ? Dès lors, pour la plupart, les étudiants effectuent au sein des universités une sorte de voyage initiatique avant que de devoir plonger dans la « vraie » vie, celle où il faut gagner sa vie – et où l'acquisition de savoir n'est guère qu'un luxe superfétatoire.

Cela explique en partie sans doute la profusion de sites d'étudiants s'intéressant au Moyen Âge. Bien souvent ces pages sont rédigées avec soin, soulignent le désir d'apprendre, d'être éclairé par quelque spécialiste. Le web compte des milliers de « bouteilles à la mer » de gens désireux de trouver des réponses à des questions sur des points d'histoire. Véritable parcellisation du passé qui effraie l'historien de métier qui sait

le temps requis nécessaire à la recherche. Le raz-de-marée de messages électroniques charrie un flot de questions si important qu'à l'heure de la communication, bien peu d'interrogations pertinentes reçoivent d'autre réponse que le silence.

Le problème se pose aussi au niveau de l'appropriation de ce qui se trouve déjà sur Internet. « C'est joli » n'est pas à proprement parler un commentaire historique scientifique et si cette estimation peut convenir à l'amateur, il est plus inquiétant de retrouver ce commentaire sous la plume d'un étudiant ; les images-illustrations sont très prisées, trop prisées. Les enseignants d'université doivent « démonter » le savoir-faire documentaire acquis pragmatiquement par les élèves dans le secondaire : un titre, une image, une légende... et voici une « analyse » rondement menée !

Pour ce faire, encore faudrait-il que les enseignants puissent enseigner... Les prétendues « sciences auxiliaires » sont le « bagage » accepté, celui que l'on doit acquérir ; curieusement, chacun désormais utilise un ordinateur et converse via Internet – mais rares sont ceux qui considèrent qu'il leur faut acquérir un minimum de savoir technique. C'est alors que la technique se venge : combien d'enseignants consternés se retrouvent avec sous les yeux quelque texte étrange puisé sur le Net, ne sachant comment confondre l'emprunteur ? Si celui-ci sait copier, tant mieux, il l'a au moins appris ; mais le « copier/coller » sauvage sans expertiser le document plagié est bien plus gênant !

Comment guider les étudiants sans naviguer soi-même et mener ce combat pour l'Histoire d'un Moyen Âge sans *fantasy* ? Aucun homme seul ne peut mener à bien un tel projet, seule une communauté organisée en réseau peut traquer l'information fautive, incomplète, erronée... Internet est là et pour longtemps sans doute, et il est important, sans pour au-

L'HISTOIRE MÉDIÉVALE AU SECOURS D'INTERNET ?

tant déclarer la guerre aux amoureux d'un pseudo-Moyen Âge inventé, de savoir analyser un site dangereux par les idées qu'ils véhiculent ou au moins d'assurer que les travaux des médiévistes soient lus et fassent autorité.

Conclusion

Point de site épinglé, point d'exemple émouvant dans ce bref survol né d'une pratique de dix années d'Internet et d'un commerce plus long avec l'Histoire du Moyen Âge. Si les enseignants ou formateurs à Internet doivent apprendre à cesser d'être « gentils », que l'engagement est sans doute d'aujourd'hui, et si enfin ce medium mérite d'être analysé finement tant dans la structure des documents produits que dans les textes et images véhiculés, il ne s'est agit ici que de mettre en garde, de freiner toute approche manichéenne. Maîtriser des techniques comme exercer le métier d'historien est un long apprentissage, au cours duquel il faut apprendre à contourner les mirages.

CONCLUSION

On pourra déduire de tout cela que le médiévalisme est un révélateur particulièrement significatif de l'état de la cohésion du système social contemporain occidental (au sens large). Une fois ce système parvenu à un certain niveau de développement, caractérisé notamment par la domination du salariat, de la démocratie et de la liberté d'opinion, toute perturbation profonde de la cohésion de ce système provoque, dans la fraction conservatrice de la population (c'est-à-dire non orientée vers une transformation du système), un réflexe passéiste qui se cristallise aisément autour du Moyen Âge.

Il ne s'agit pas tant d'y revenir, donc d'abandonner la voiture et la télévision, que d'exprimer de manière inconsciemment codée, parce que le Moyen Âge est censé être l'inverse de notre société, le rejet (stérile car non constructif) du système social actuel. Mais comme le montre l'exemple nazi, le hurlement pseudo-médiéval non seulement ne remplace pas l'analyse rationnelle des causes des difficultés, mais en outre détourne les attentions et les énergies en direction de faux-semblants.

Le Moyen Âge n'est cependant pas plus un modèle qu'un contre-modèle : c'est une société disparue qui a laissé place à la nôtre, qui n'explique pas comment fonctionne la nôtre mais pourquoi elle fonctionne différemment des autres et, à certains égards, pourquoi elle fonctionne mieux – ou pourrait mieux fonctionner.

Seconde partie :

**L'histoire du Moyen Âge,
ça a été fondamental
pour nous**

CHAPITRE IV

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE, C'EST L'HISTOIRE DE LA DIVERGENCE DE L'OCCIDENT

La puissance du réel. Jusqu'à mardi [6 juin], on disait : ils ne vont probablement pas débarquer, ils ont le temps, ils n'ont pas besoin de faire ce sacrifice. Ou, s'ils arrivent, ce ne sera certainement pas par le « mur de l'Atlantique ». Bien plus probablement au Danemark, en Espagne, dans le sud de la France, dans les Balkans... Depuis mardi, on démontre qu'ils *devaient* arriver, et qu'ils devaient arriver justement par le « mur de l'Atlantique ». On trouve toujours les meilleures raisons pour expliquer, après coup, pourquoi tel possible s'est effectivement réalisé. Mais si tel autre possible s'était réalisé, on aurait trouvé des raisons tout aussi valables.

(Viktor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942-1945*, 8 juin 1944)

Le Moyen Âge (y compris au sens restreint, classique, antérieur à la Renaissance) est la période au cours de laquelle se sont mis en place les fondements de l'hégémonie historique de l'Occident à l'échelle planétaire, bien que le discours techniciste ambiant tende à limiter les causes de cette hégémonie à la Révolution Industrielle. Rappelons tout de même qu'avant ladite Révolution, les Européens avaient colonisé l'Amérique centrale et méridionale ainsi qu'une partie de l'Amérique du Nord, s'étaient implantés sur les côtes africaines et une partie du continent asiatique et avaient battu l'Empire ottoman...

L'anthropologue Louis Dumont, qu'a toujours beaucoup préoccupé la compréhension des spécificités occidentales en même temps que des logiques orientales, aurait d'ailleurs émis l'hypothèse, au cours d'un de ses séminaires, que « vers l'an mil l'essentiel du travail (*basic work*) avait déjà été accompli »⁶³. L'hégémonie occidentale serait ainsi moins liée à des aspects spécifiquement technologiques qu'à une organisation sociale à l'efficacité particulière – ou, si l'on veut, à une meilleure « productivité sociale » – dont dérive pour sa part, dans un second temps seulement, la capacité d'innovation technologique (qui, évidemment, vient renforcer à son tour, en une boucle de rétroaction positive, la domination occidentale).

C'est cette « productivité sociale » qu'il convient d'expliquer, c'est-à-dire comment des hommes qui ne sont pas individuellement plus forts ni plus intelligents, ni collectivement plus nombreux ni plus riches, ni dotés de techniques uniques (après tout, la poudre à canon était tout autant utilisée par les Chinois et les Turcs...) sont pourtant parvenus à dominer pour un temps la planète – et surtout à imposer une idéologie et un mode d'organisation sociale bien au-delà de leur aire d'implantation effective.

63. Propos rapportés par Satish SABERWAL, « On the making of Europe. Reflections from Delhi », *History Workshop*, 33 (1992), p. 145-151, ici p. 146.

1. L'histoire d'un basculement

Un basculement macro-historique

Si l'on considère cependant la situation de l'Occident latin au début de la période médiévale, rien n'annonce une telle domination : des parties de l'ancien Empire romain, l'Occident latin est la moins dynamique, que ce soit face à l'Empire romain d'Orient puis à l'Empire byzantin qui lui succède au VII^e siècle, ou face à l'Islam qui s'implante sur les rives méditerranéennes (Syrie-Palestine, Afrique du Nord, Espagne, Sicile) à partir du VII^e siècle. S'ajoutent à cela les incursions vikings et magyares des IX^e-X^e siècles. Bref, l'Occident latin des premiers siècles médiévaux est soumis à une pression permanente à laquelle il n'est en mesure, au mieux, que de porter des coups d'arrêt – les conquêtes franques (mérovingiennes puis carolingiennes) ne pouvant se réaliser qu'aux dépens de systèmes sociaux aux structures sociales encore plus fragiles que les siennes (peuples germaniques non romanisés, peuples dits « slaves »⁶⁴).

On sait pourtant que la situation s'inverse complètement à partir du XI^e siècle, ce dont témoignent tout à la fois le début des croisades, la rechristianisation de l'Espagne, l'expansion en Europe centrale, la conquête de la Sicile et la fin de la présence byzantine en Italie, la prise de Constantinople par les Latins en 1204, etc.⁶⁵ L'échec final de la domination latine à

64. Sur les rapports entre Francs et Slaves, et notamment la construction de la « slavité » dans ce contexte, cf. Thomas LIENHARD, « *Les Chiens de Dieu* ». *La politique slave des Mérovingiens et des Carolingiens*, Turnhout, Brepols, à paraître (2007).

65. Ce passage d'un mouvement centripète (V^e-X^e siècle) à un mouvement centrifuge (à partir du XI^e siècle) apparaissait déjà chez Roberto S. LÓPEZ, *Naissance de l'Europe (IV^e-XIV^e siècle)*, Paris, Colin, 1962, et a été systématisé par Jacques LE GOFF, « Centre/périphérie », dans : J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné...*, *op. cit.* Elle est aussi à l'arrière-plan de Robert BARTLETT, *The Making of Europe. Conquest, Colonization*

Constantinople (1261) et en Syrie-Palestine (la dernière place forte latine y tombe en 1291) signalent certes que l'Occident latin est loin d'être déjà hégémonique (sans oublier le surcroît de puissance apporté à l'Islam par la domination turque), mais aussi (et surtout) la perte progressive d'intérêt des Européens envers le Proche-Orient (à l'exception des Vénitiens et des Génois, pour des raisons commerciales).

La prise de Constantinople par les Turcs en 1453 est à la fois le signe de la force de l'Islam turquisé, de l'irréversible faiblesse de l'Empire byzantin et du manque d'intérêt des Occidentaux latins. La turquisation de l'Islam (qui ne signifie en aucun cas une coloration ethnique particulière, mais un mode d'organisation sociale spécifique) le renforce pour un temps (deux siècles !) mais trouve ses limites peut-être dès la fin du XVI^e siècle (Lépante, 1571)⁶⁶, en tout cas dans les premières décennies du XVII^e siècle.

Le problème de l'échelle spatiale

Mais de quoi parle-t-on quand on parle d'Occident latin – en fait, le plus souvent, d'Occident médiéval⁶⁷ ? La plupart des auteurs qui ont évoqué le renversement de tendance et l'expansion occidentale (López, Bartlett, Moore, etc.) parlent

and Cultural Change (950-1350), London/Princeton, Lane/Princeton U.P., 1993, et de Robert MOORE, *La première révolution européenne (X^e-XIII^e siècle)*, Paris, Seuil, 2001.

66. Vision nuancée de la signification historique de la défaite turque de Lépante dans Michel LESURE, *Lépante, la crise de l'Empire ottoman*, Paris, Julliard, 1972 : « À Lépante, la Méditerranée a englouti tout ensemble les galères turques et les derniers rêves de croisade des chrétiens » (p. 255). L'absence d'intérêt fondamental des chrétiens pour la Méditerranée laisse Venise seule avec ses rêves coloniaux et interdit toute exploitation de la victoire de Lépante.

67. Cf. par exemple le classique Jacques LE GOFF, *La civilisation de l'Occident féodal*, Paris, Arthaud, 1964, ou Georges DUBY, Jacques LE GOFF (dir.), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8/6/1974)*, Rome, École Française de Rome, 1977, ou encore, dernièrement, Monique BOURIN, Pascual MARTINEZ-SOPENA (dir.), *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial dans les campagnes de l'Occident médiéval (XI^e-XIV^e siècles). Réalités et représentations paysannes*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004 ; J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*, etc.

plutôt, surtout dans les pays anglo-saxons, d'« Europe », mais comme s'il s'agissait d'une donnée allant de soi – comme va de soi, pour beaucoup, l'existence d'un continent nommé « Europe »⁶⁸. Mais que « l'Europe » soit devenue depuis le milieu du XX^e siècle une entité institutionnelle *au nom de laquelle* on (et non : *qui*) agit et que l'on substitue dans les discours collectifs à « la nation » comme acteur ne devrait pas faire oublier qu'il ne s'agit que d'un effet de rhétorique. Et le cadre apparemment historicisé que se donnent certains historiens allemands, celui de l'*Alteuropa* (« vieille Europe », équivalent chronologique du « long Moyen Âge », la nostalgie civilisationnelle en plus...⁶⁹) ne fait que renforcer le caractère d'évidence de l'Europe en tant que dimension historique (car l'attention sémantique se focalise sur l'adjectif).

Conservé plus ou moins implicitement l'empire romain d'Occident comme référent naturel à une histoire de l'Occident médiéval aboutit ainsi non seulement à « oublier » que l'empire carolingien domine des régions qui échappaient à l'emprise romaine (la Frise, la Germanie), mais surtout les modifications internes à cet espace qui, quoique occidental, post-romain, devient pour une bonne part un espace franc (sur le continent, saxon en Angleterre), c'est-à-dire un autre espace social. On n'a pas affaire à l'extension d'un espace (la *dilatatio regni* carolingienne n'est qu'une métaphore⁷⁰, et le re-

68. Pour une salutaire critique des fantasmes naturalistes validés par la géographie, comme par exemple l'existence des continents, cf. Christian GRATALOUP, « L'individu géographique », dans : Jacques LÉVY, Michel LUSSAULT (dir.), *Logiques de l'espace, esprit des lieux. Géographies à Cerisy*, Paris, Belin, 2000, p. 57-68.

69. Hans Erich BÖDEKER, Ernst HINRICHS (dir.), *Alteuropa – Ancien Régime – Frühe Neuzeit. Probleme und Methoden der Forschung*, Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1991.

70. Il en va de même pour la « dilatation de la chrétienté » à partir de l'an mil, dont Dominique IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000-1150*, Paris, Aubier, 1998, permet de percevoir l'organicisme sous-jacent, c'est-à-dire le substantialisme, d'origine cléricale : cette dilatation n'est guère que la diffusion spatiale d'une réalité en soi, d'origine divine, homogène et constante, la *fides*.

gnim n'est d'ailleurs pas un espace⁷¹), ni d'un être collectif, ni une culture, mais d'un mode de domination, c'est-à-dire d'un ensemble de rapports sociaux (qu'on désigne abstraitement comme « système social »)⁷².

L'Occident devient ainsi une entité qui se construit progressivement, au lieu d'être un espace naturel (l'Europe)⁷³ auquel aurait fini par coïncider une culture unique (chrétienne) par élimination des païens, des musulmans et des juifs – comme si cette culture était venue remplir une forme vide (ou plutôt vidée par la disparition de la société romaine)... Un tel mode explicatif qui suppose un noyau à partir duquel se serait répandue une substance jusqu'à occuper tout l'espace disponible, est fondamentalement anhistorique, l'homogénéité d'entités sociales étant le produit d'une homogénéisation rétrospective, et non d'une diffusion d'une qualité initiale qui se

71. Johannes FRIED, « Warum es das Reich der Franken nicht gegeben hat », dans : Bernhard JUSSEN (dir.), *Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit*, München, Beck, 2005, p. 83-89, rappelle que *regnum* ne signifie alors que « royauté », « domination royale ».

72. Ce genre de problème se pose de façon cruciale dans le cadre des débats autour de la notion de *Reconquista* : il ne peut y avoir « reconquête » (conçue comme la restauration de la domination chrétienne) que si l'on considère que les acteurs de la conquête des XI^e-XV^e siècles ne font qu'annuler la conquête musulmane, en une sorte de jeu à somme nulle (W[isigoths] + A[rabes] + C[hrétiens] = W, où A = -W et C = -A) ; ceci supposerait alors que ces acteurs représentassent l'équivalent de ceux qui avaient été battus par les musulmans (C = W), équivalence qui ne pourrait être assurée que par l'intermédiaire du christianisme (d'où C - C + C), comme s'il s'agissait d'ailleurs d'une constante historique. Sur la prétendue « Reconquête » en tant qu'imposition d'un *nouveau* mode de domination sociale (et non en tant que restauration), cf. Reina PASTÓR, *Del islam al cristianismo : en las fronteras de dos formaciones económico-sociales*, Barcelone, Ed. Península, 1975.

73. Cette naturalité de l'espace européen pourrait être considérée comme une vieillerie dépassée (nous savons bien que le thème des « limites naturelles » sur lesquelles devaient se calquer les frontières de la France est un pur discours qui ne servait qu'à naturaliser des représentations nationalistes : cf. entre autres Daniel NORDMAN, « Des limites d'État aux frontières nationales », dans : Pierre NORA (dir.), *Les lieux de mémoire, II : La nation*, t. 2, Paris, Gallimard, 1986, p. 35-61) si l'on ne la voyait ressurgir actuellement dans le cadre des débats autour de l'éventuelle entrée de la Turquie dans l'Union européenne... Ce n'est certainement en remobilisant au niveau de l'Europe un discours abandonné au niveau des États qu'on produira un discours rationnel (qu'il soit positif ou négatif) sur cette question !

maintiendrait en dépit des conditions rencontrées lors de sa diffusion⁷⁴.

Cette homogénéisation rétrospective fait alors disparaître les conditions de formation de l'entité considérée, qui repose sur un double travail social : un travail de composition (agrégation non pas de choses préexistantes mais définies – par déstructuration/restructuration de rapports sociaux antérieurs – en même temps que s'élabore l'ensemble de rapports sociaux qui constituent la forme nouvelle) et un travail d'imposition (à la fois aux membres de l'entité en question et à ceux face auxquels l'existence de cette entité est définie)⁷⁵. La spécificité éventuelle de l'Occident est celle de sa *formation*, et non pas de ses traits distinctifs par rapport à d'autres sociétés.

L'expansion occidentale ne peut donc être autre chose que le *processus* de formation de l'Occident (en tant que configuration historique particulière, et non pas *réalisation* d'une potentialité ontologiquement contenue dans tel ou tel noyau, par exemple l'espace franc entre Seine et Rhin, ni coïncidence

74. Ce prétendu schéma explicatif n'est pas sans rappeler le mythe historique de la morphogénèse de Paris, tel que Victor Hugo le canonise dans son roman *Notre-Dame de Paris* et qui constitue la vulgate historique, faisant naître Paris de l'Île de la Cité, à partir de laquelle il aurait débordé et se serait étendu des deux autres côtés de la Seine, la succession des enceintes matérialisant cette croissance centrifuge à partir du bouillonnement intérieur. Les multiples apories à la fois rationnelles et historiques sur lesquelles repose ce schéma ont été signalées par Gaëtan DESMARAIS, *La morphogénèse de Paris. Des origines à la Révolution*, Paris/Québec, L'Harmattan/CÉLAT, 1995, qui montre que c'est tout simplement l'Histoire qu'on assassine avec de telles croyances, et qui propose un modèle explicatif dans lequel l'espace n'est pas une scène d'arrière-plan mais le produit des rapports sociaux (« exo- » ou « endorégulés ») qui se nouent historiquement dans ce qui sera Paris.

75. Ce double travail social est très clairement montré dans le cas de la formation de la catégorie des « cadres » par Luc BOLTANSKI, *Les cadres. La formation d'un groupe social*, Paris, Minuit, 1982. Ce groupe nous paraît aujourd'hui aller de soi, parce que, comme l'écrit Boltanski, nous communions dans l'amnésie de sa genèse – dimension fondamentale de l'oubli, socialement construit, qui permet d'enraciner l'entité considérée dans l'ordre des choses, dans l'ordre de la nature ou dans l'ordre de la fatalité.

avec un espace naturel, l'Europe...⁷⁶), et cette formation ne peut être autre chose qu'un ensemble de processus sociaux qui se produisent localement. C'est dans cette dynamique du local et du général (l'Occident en tant que système social global – que certains pourraient tout aussi bien appeler « féodalisme » – ne pouvant se réaliser que localement, mais cette réalisation locale n'ayant de sens que par rapport à l'ensemble) que réside la clé de la dynamique du système occidental, que nous sommes actuellement encore loin de pouvoir expliquer...

J. Le Goff, étudiant « La formation de la chrétienté médiévale (XI^e-XIII^e siècles) », commence par étudier « l'essor de la chrétienté » (sous le nom d'« expansion intérieure ») *avant* « l'expansion de la chrétienté » (sous le nom d'« expansion extérieure »)⁷⁷. Mais ceci ne devrait pas laisser croire à une antécédence du changement intérieur et faire du changement extérieur la/une conséquence du renforcement interne, comme si l'Occident se renforçait et bandait ses forces, selon une métaphore organiciste courante.

J. Le Goff ne s'attarde guère sur l'articulation des deux phénomènes (simplement présentés comme « parallèles »), mais Chris Wickham a souligné, dans une critique de l'ouvrage de Robert Bartlett⁷⁸, qu'on ne peut envisager les changements extérieurs sans prendre en compte les transformations internes, articulées à eux de façon dynamique, et non pas consécutive – ni d'ailleurs parallèle... La compréhension du phénomène en cause (la formation de l'Occident latin) impose donc la prise en compte de facteurs à la fois globaux et locaux – non parce qu'il est ubiquitaire (comme si « global »

76. Sur la pluralité des Europe alors possibles, cf. Michel PAULY, « Quelle Europe est née au Moyen Âge ? », *Francia*, 32/1 (2005), p. 157-165.

77. J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, (2^e éd. revue) Paris, Arthaud, 1984, p. 74-89.

78. Chris WICKHAM, « Making Europe », *New Left Review*, 208 (1994), p. 133-143.

signifiait « général » au sens de « en tous lieux », la globalité du phénomène n'étant que la somme de ses réalisations locales) mais parce qu'il articule une dimension globale (transformation systémique abstraite) *et* une dimension locale (transformations concrètes au niveau local)⁷⁹.

Changement et événement

Un tournant majeur semble donc s'opérer en Occident vers le XI^e siècle : à partir de là, les sociétés occidentales prennent la tangente par rapport aux deux principales puissances d'Eurasie occidentale. Toutefois, ceci ne signifie en aucun cas qu'il *se produit* quelque chose *au* XI^e siècle qui infléchisse le cours de l'histoire occidentale ni, corrélativement, que le tournant doive être conçu comme une mutation brutale (je ne parle même pas d'un éventuel passage dramatique à l'an mil puisqu'il est avéré qu'il s'agit d'une pure invention de chronographes puis d'historiens du XVI^e au XX^e siècle⁸⁰). Ce tournant consiste bien plutôt en un moment où des évolutions entamées bien antérieurement franchissent un seuil critique, un moment de révélation de ces évolutions. Les éléments de la situation nouvelle étaient déjà présents dans la situation antérieure, dont de multiples aspects se prolongent un temps dans la nouvelle.

L'effet de révélation évoqué se réalise à travers de nouvelles pratiques : élaboration de nouveaux discours, linguistiques ou iconographiques (par exemple le discours sur la croisade), nouveaux usages lexicaux (abandon de certains termes et in-

79. On pourrait d'ailleurs peut-être, en détournant une notion devenue courante dans les pays anglo-saxons puis outre-Rhin pour désigner les dimensions locales du processus de globalisation (« penser globalement – agir localement »), celle de « glocalisation » (*glocalization, Glokalisierung*), parler d'une formation « glocale » (= à la fois globale *et* locale) de l'Occident...

80. Cf. la synthèse de Sylvain GOUGUENHEIM, *Les fausses terreurs de l'an mil. Attente de la fin des temps ou approfondissement de la foi ?*, Paris, Picard, 1999.

roduction de nouveaux), production de nouvelles formes d'expression (nouveaux types de documents, modes de construction ou supports de représentation iconographique). Mais au-delà de ces nouvelles pratiques, ce sont les évolutions de fond qui les ont provoquées qu'il importe de comprendre – au-delà également d'événements se produisant alors et qui pourraient sembler être la cause mais ne sont eux-mêmes que le résultat des évolutions en question (l'exemple classique étant l'assassinat de l'archiduc François-Ferdinand à Sarajevo en 1914).

Cette manière d'envisager le problème du changement historique exclut également d'accorder une grande importance aux volontés individuelles ou collectives, qui ne peuvent infléchir à elles seules le fonctionnement de l'ensemble de la société, d'autant qu'elles sont fondamentalement déterminées par le système social au sein duquel elles sont formulées. Dans le cas de l'Occident, par exemple, il serait tout à fait fallacieux de considérer que ce qui se produit au XI^e siècle est le résultat de la volonté de saint Augustin, bien que ses écrits (tout particulièrement la *Cité de Dieu*) constituent l'une des principales bases théoriques (théologiques) des représentations sociales à l'œuvre dans le processus considéré.

Inversement, l'expression des volontés, dans la mesure où le système social en question leur laisse un espace d'expression et de résonance (donc en tenant compte des conditions de légitimité de la parole), peut fonctionner comme moment de cristallisation et de visibilité des évolutions en cours. En même temps, ces formalisations appartiennent toujours en partie au passé, ce qui à la fois assure leur visibilité sociale et contribue à créer un écart entre les évolutions en question et leur représentation : or c'est par rapport à ces formalisations qu'agissent concrètement les agents sociaux – et non pas par rapport aux structures objectives de leur so-

L'HISTOIRE D'UN BASCULEMENT

ciété ni à la logique de leurs transformations, qui les mettent « simplement » en devoir d'agir. Bref, ce qui nous importe est donc de comprendre quelles sont les évolutions qui traversent le Moyen Âge et la manière dont elles se cristallisent au XI^e siècle.

2. Pourquoi l'Europe ?

Interrogations sur le Sonderweg européen

En raison des effets planétaires de la domination historique de l'Occident, le sociologue allemand Max Weber s'était interrogé au début du XX^e siècle sur le moteur du processus de développement occidental, qu'il voulait doter d'une portée universelle⁸¹. Considérant que l'avance de l'Occident reposait sur le principe de la liberté individuelle au sein d'une société dont la cohésion écartait la pertinence des formes traditionnelles de socialisation (notamment la parenté), c'est donc vers l'origine de cette liberté, de cet individualisme et de cette marginalisation de la parenté qu'il a orienté ses recherches. Il a alors trouvé les communes et les confréries, mais a conféré au protestantisme le soin de réaliser l'alchimie définitive.

Cette théorie est devenue célèbre autant par elle-même que par ses multiples contestations, sans qu'on ait depuis beaucoup avancé. C'est tout le mérite qu'a eu l'historien viennois Michael Mitterauer de reprendre l'ensemble du problème sous un angle proprement historique, et de le poser spécifiquement en relation avec la période médiévale (au sens classique du terme). Car lui aussi⁸² (mais avec une exceptionnelle largeur de vue et d'intérêts) considère que le *Sonderweg* (« itinéraire

81. « Quel enchaînement de circonstances a bien pu conduire à ce que justement sur le sol de l'Occident, et seulement ici, se produisirent des phénomènes culturels qui pourtant – ainsi du moins que nous nous plaisons à nous le représenter – relevèrent d'une évolution dont l'orientation revêtait une signification et une validité universelles ? » : Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, Tübingen, 1920, p. 1.

82. « Lui aussi », car le présent texte était déjà écrit lorsque les travaux de M. Mitterauer m'ont été signalés par Ludolf Kuchenbuch, ce dont je le remercie vivement. L'intérêt et l'extrême richesse de ces travaux, dont la langue de publication ne peut inversement qu'entraver la diffusion en France, m'ont alors incité à en rendre (sommairement) compte ici.

d'exception », ce qu'on a ici appelé « divergence ») de l'Europe commence au Moyen Âge.

Dans un petit ouvrage où est publié le texte d'une conférence prononcée en 1998⁸³, M. Mitterauer examine successivement, pour les éliminer en tant que facteurs déclencheurs, différents modèles d'explication du *Sonderweg* de l'Europe – dont il souligne à quel point cette problématique a peu préoccupé les historiens français, malgré l'ouverture que « l'École des *Annales* » aurait dû leur permettre sur le comparatisme avec les autres sociétés/civilisations et sur les sciences sociales.

Sont ainsi examinés les facteurs écologiques prétendument déterminants que seraient 1) la richesse de l'Europe en côtes et en rivières navigables, qui aurait permis de faire de la navigation à la fois un moyen de satisfaction des besoins matériels et d'expansion spatiale ; 2) le régime des précipitations, dont l'irrégularité de base aurait contraint à des innovations techniques essentielles ; 3) la richesse zoologique, en particulier en animaux domesticables ou domestiqués, assurant une meilleure productivité du travail, y compris grâce à la santé de la main-d'œuvre ; 4) la richesse hydraulique, qui a doté l'Europe d'une énergie considérable fondée sur le moulin à eau ; 5) la situation de protection assurée par l'existence de mers sur trois côtés et de forêts et marais sur le quatrième, protégeant les sociétés européennes des attaques de nomades – et du nomadisme, ravalé au rang d'un signe de sauvagerie.

Sont également prises en compte les tentatives d'explication technologiques, fondées selon les cas sur : 1) les innovations hippiques (fer, étrier, collier d'épaule) permettant l'usage étendu du cheval ; 2) la poudre à canon à l'origine d'un large usage des armes à feu ; 3) le compas permettant de maî-

83. Michael MITTERAUER, *Die Entwicklung Europas – ein Sonderweg ? Legitimationsideologien und Diskussion der Wissenschaft*, Wien, Picus, 1999.

triser l'espace maritime – ces trois premières innovations ayant joué un grand rôle dans les expansions coloniales ; 4) l'imprimerie permettant une nouvelle communication de masse. Qu'il s'agisse de conditions écologiques ou de réalisations techniques, M. Mitterauer montre qu'elles n'ont aucune vertu explicative, ne serait-ce que parce que certaines se rencontrent dans (voire même proviennent) d'autres sociétés où elles n'ont eu aucun effet particulier.

Elles n'ont au mieux été que des conditions nécessaires mais non suffisantes ou alors des facteurs d'amplification de processus sociaux qui leur étaient étrangers – et que M. Mitterauer examine alors : 1) la concurrence entre les États européens, qui aurait engendré le progrès d'autant mieux que cette concurrence n'aurait jamais outrepassé une limite tacite constituée par la solidarité des Européens face aux autres ; 2) l'existence de formes d'organisation communale dont seraient issus les principes de la démocratie ; 3) le modèle européen de la famille et du mariage, caractérisé par un âge au mariage et un taux de célibat inhabituellement élevés, à l'origine d'une grande souplesse démographique et d'une grande mobilité (liée à la durée du célibat) ayant favorisé l'individualisation.

M. Mitterauer présente enfin des explications « religieuses et/ou culturelles » de ces processus sociaux, qu'il s'agisse 1) de certaines formes de l'éthique chrétienne (notamment protestante) dont Max Weber avait souligné l'adéquation avec la pensée capitaliste ; 2) du rôle du « christianisme ou [des] évolutions spécifiques de l'Église occidentale » sur l'évolution européenne de la famille, suivant la thèse de Jack Goody du lien entre les normes matrimoniales et les intérêts économiques de l'Église⁸⁴, mais aussi en considérant que l'hostilité

84. Jack GOODY, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Colin, 1985 (éd. originale anglaise, 1983). Cette thèse a focalisé l'essentiel des débats autour de ce livre fondamental, dont ni la nouveauté ni la nécessité de sa critique ne se réduisent à celle-là : cf. notamment

cléricale à la filiation n'a pu que favoriser la flexibilité familiale tout comme les formes d'organisation communautaire « horizontales ». 3) M. Mitterauer signale enfin le rôle de l'Église latine en tant qu' « organisation sociale non impériale », qui permet à la fois une forte cohésion d'ensemble de l'Occident et l'apparition pourtant d'entités autonomes plus restreintes (les futurs États).

Cette « organisation sociale non impériale » assurée par l'Église constituerait une particularité absolue de l'Occident chrétien, sans aucun équivalent dans les autres sociétés, et aurait fondé l'unité culturelle durable de l'Occident en dépit des fractures confessionnelles ; la cohésion à l'échelle occidentale aurait été assurée par l'Église à travers ses deux dimensions (le clergé séculier et notamment l'épiscopat, le clergé régulier et notamment les grands ordres monastiques et religieux, le tout coiffé par le pape), auxquelles s'ajoute plus tard le réseau des universités. M. Mitterauer en arrive ainsi à corrélérer la spécificité du développement de l'Occident à l'Église latine, qui est le seul critère vraiment commun à tout cet espace, sans que cela signifie une explication strictement religieuse.

Les critères de la spécificité du développement européen

Dans l'ouvrage de synthèse, remarquable, remarqué et discuté, qui a suivi ces réflexions critiques⁸⁵, M. Mitterauer se livre à un exercice infiniment plus délicat et risqué, qui consiste à *proposer* des hypothèses explicatives. Celles-ci s'articulent au-

les importantes observations d'Anita GUERREAU-JALABERT, « La parenté dans l'Europe médiévale et moderne : à propos d'une synthèse récente », *L'Homme*, 110 (1989), p. 69-93.

85. Michael MITTERAUER, *Warum Europa ? Mittelalterliche Grundlagen eines Sonderwegs*, München, Beck, 2003. À l'heure actuelle, cet ouvrage a déjà connu quatre éditions successives. Un compte rendu très détaillé dû à Ludolf Kuchenbuch, assorti de critiques constructives et de propositions (alternatives ou complémentaires), est paru dans la revue *Historische Anthropologie*, 14 (2006), p. 410-429.

tour de dix facteurs⁸⁶ : 1) la diffusion et surtout l'association du seigle et de l'avoine, au haut Moyen Âge, pour former un nouveau système agraire avec des implications également au niveau de l'élevage et de l'équipement technique (en raison des conditions écologiques régnant dans l'espace où se développe cette association de grains, l'Europe occidentale non méditerranéenne)⁸⁷ ; les effets induits de ces choix agraires apparaissent bien par comparaison avec les systèmes rizicole (Chine) et horticole (Islam), qui forment avec le premier le trio des « révolutions agraires » médiévales. En raison du rôle de l'équipement (notamment la charrue et le moulin) dans le système technique menant de la semence à l'aliment, donc du rôle général du fer à cette époque, 2) le facteur métallurgique et minier est également pris en compte, bien que son développement le plus net soit plus tardif et plus caractéristique de l'Europe centrale.

La diffusion du système agraire susmentionné doit beaucoup à 3) la mise en place d'un mode d'exploitation du sol dans lequel l'initiative paysanne a été progressivement réduite, d'abord par sa mise sous tutelle (réduction progressive de la proportion des agriculteurs propriétaires) puis par son enca-

86. M. Mitterauer organise en réalité son ouvrage en sept chapitres, consacrés chacun à un facteur, et en examine plus brièvement trois autres en conclusion. La présentation qui va en être faite ici ne tient pas compte de cette distribution inégale et inclut en même temps les propositions de L. Kuchenbuch : il ne s'agit pas de présenter et discuter ici le livre de M. Mitterauer, mais de prendre en compte les arguments synthétiques de ces deux chercheurs expérimentés. Seuls certains points clés seront discutés (en note).

87. M. Mitterauer signale en passant l'existence dans les régions transalpines et est-européennes d'importants massifs forestiers. L'importance du boisement n'est pas seulement riche d'avenir du point de vue technique (charbon de bois, construction navale, etc.) mais constitue surtout un remarquable facteur de souplesse du système agraire en question, auquel il permet une relative dilatation ou contraction au gré des besoins humains. Mais l'espace non cultivé (et non habité) n'est jamais un espace abandonné, vide, inapproprié, hors du monde – et l'articulation spécifique du cultivé et de l'inculte (qui induit notamment des pratiques de chasse très particulières) constitue certainement un élément décisif du système agraire occidental, qu'on ne peut réduire à ses seules activités effectivement productives : l'improductivité organisée est une donnée tout autant significative.

drement au sein des communautés d'habitants ; ce mode d'exploitation du sol est lié à l'existence d'une couche de maîtres du sol non agriculteurs, laïcs ou ecclésiastiques, dont la reproduction est assurée par un système de concurrence interne à l'échelle de l'aristocratie et de collaboration externe à l'échelle locale.

Sont alors envisagées les différentes formes sociales qui viennent structurer le système social correspondant : 4) la famille conjugale comme cadre du « modèle européen de la famille et du mariage » déjà mentionné, fondée sur la coresidence (variable avec l'âge) et la relativisation de la filiation (dont témoignent tant la terminologie que le développement de la parenté spirituelle et la disparition du culte des ancêtres), qui correspondent à la fois à l'enseignement chrétien et à la diffusion du mode d'exploitation du sol centré sur des familles paysannes chargées de leur propre reproduction ; 5) le lien communautaire, envisagé à travers la notion de « communalisme » de Peter Blickle⁸⁸, assurant à la fois les formes d'organisation villageoise et urbaine, mais aussi les ligues et toutes les formes représentatives, donc considéré comme à l'origine de la démocratie républicaine ; ce mode d'organisation communautaire, dont l'origine ne semble pas antérieure au XII^e siècle, apparaît comme exclusivement occidental et son importance tient au fait qu'il s'est développé face aux 6) formes de domination « féodale » qui structurent alors

88. Cf. notamment Peter BLICKLE, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, 2 vol., München, Oldenbourg, 2000, qui constitue une tentative de synthèse du sujet, appliqué en théorie à toute l'Europe. La notion de « communalisme » est loin d'avoir été acceptée sans discussion (cf. par exemple Robert SCRIBNER, « Communalism : universal category or ideological construct ? A debate in the historiography of early modern Germany and Switzerland », *Historical Journal*, 37 (1994), p. 199-207). Pour une présentation critique (et en français) de l'ouvrage : J. MORSEL, « Lecture de Peter Blickle, *Kommunalismus* [...] », en ligne : <http://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/Xanten/Xanten.htm#peter>.

l'Europe, mais dans lesquelles, à la suite d'Otto Hintze⁸⁹, certains voient une des origines du parlementarisme : le rapport vassalique est en effet un rapport négocié, mais aussi en marge du déterminisme parentélaire, car il repose sur un acte rituel qui lie deux personnes (l'héritage des positions est donc insuffisant), entre lesquelles il instaure d'ailleurs un lien pseudo-parental⁹⁰ ; l'antithèse entre lien féodo-vassalique et filiation assure le caractère unique de la féodalité occidentale, bien que la féodalité japonaise ait aussi pris la forme de rapports pseudo-parentaux (mais pas pseudo-familiaux : pseudo-claniques, dans une société où existait un culte des ancêtres)⁹¹.

89. OTTO HINTZE, « Weltgeschichtliche Bedingungen der Repräsentativverfassung », *Historische Zeitschrift*, 143 (1931), p. 1-47 (rééd. dans : du même, *Staat und Verfassung. Gesammelte Abhandlungen zur allgemeinen Verfassungsgeschichte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, (3^e éd.) 1970, p. 140-185).

90. Il s'agirait d'un pseudo-rapport père/fils, analogue à celui que fonde le parrainage. Cette conception repose sur un double présupposé : d'une part le seigneur est une sorte de père (père nourricier, marieur, etc.), d'autre part cette paternité renvoie aux origines du rapport, le pouvoir du père au sein de la maisonnée germanique (ou celte), la *Haus herrschaft*, ou alors au sein de la maisonnée romaine, la *patria potestas* ; Jacques LE GOFF, dans son étude sur « Le rituel symbolique de la vassalité », (1976), rééd. dans : du même, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977, p. 349-420, écarte le problème des origines tout en signalant, à la suite de Marc Bloch, que les « sociétés barbares du haut Moyen Âge » présentaient des institutions et rites parentaux similaires qui pourraient avoir nourri le rituel observé. Il me semble cependant que le modèle parental de cette « hiérarchie d'égaux » (J. Le Goff) est bien plutôt le rapport aîné/cadet, c'est-à-dire un rapport fraternel – qui n'exclut absolument pas l'existence d'une domination contrairement à notre vision enchantée de la fraternité (corollaire du rejet du droit d'aînesse) : le christ est lui-même présenté par Paul (Rm 8, 29) comme l'aîné des chrétiens (*primogenitus in multis fratribus*), et un drame liturgique du XII^e siècle, le *Jeu d'Adam*, fait dire par Abel à Caïn (qui y représentent d'ailleurs l'équivalent structurel des paires femme/mari, vassal/seigneur, laïc/clerc, homme/Dieu : cf. J. MORSEL, « Dieu, l'homme, la femme et le pouvoir. Les fondements de l'ordre social d'après le *Jeu d'Adam* », dans : *Retour aux sources...*, *op. cit.*, p. 537-549) : « Tu es mon frère aîné / Je suivrai tes volontés » (Willem NOOMEN, *Le Jeu d'Adam (Ordo representacionis Ade)*, Paris, Champion, 1971, vers 675-676). On ne peut cependant exclure que le sens structurel du rituel ait évolué au cours du haut Moyen Âge, passant d'un éventuel pseudo-rapport père/fils à un pseudo-rapport aîné/cadet, notamment sous la pression du discours clérical.

91. Les parallélismes entre féodalités européenne et japonaise sont un des grands classiques de l'histoire institutionnelle. Les historiens japonais depuis le début du XX^e siècle (ASA-KAWA Kan'ichi, « The Origin of the Feudal Land Tenure in Japan », *American Historical Review*, 20 (1914/15), p. 1-123), Marc BLOCH (« Pour une histoire comparée des sociétés européennes », *Revue de synthèse historique*, 46 (1928), rééd. dans : M. BLOCH, *Mélanges histori-*

Le moteur de la minoration de la filiation, 7) l'Église latine, est envisagé dans sa structure fondamentale, sa double organisation séculière et régulière (quoique sa soumission à une seule tête, le pape, n'intervienne que dans un second temps), et par contraste avec les autres grandes « religions », dont aucune ne présente un tel degré d'intégration⁹² ; c'est de loin le facteur le plus global, tout en étant présent en tous lieux. Cette ubiquité indissolublement liée au culte des reliques et à l'eucharistie justifierait d'inclure dans la prise en compte de l'Église latine 8) la théologie spécifiquement occidentale de la « présence réelle », avec son tournant majeur au XI^e siècle et ses contestations ultérieures plus ou moins efficaces, mais elle est dissociée de l'examen de l'Église parce qu'elle est réduite à un phénomène purement religieux⁹³.

C'est la structuration de l'Église pontificale en tant que telle qui explique l'apparition des croisades comme forme la plus spectaculaire de 9) l'expansionnisme chrétien latin, totalement absente de l'Empire byzantin, qui ignore l'indulgence de croisade ; mais le succès de l'expansion latine, qui conduit au doublement de la superficie contrôlée, repose aussi sur la

ques, Paris, Éditions de l'ÉHÉSS, 1963, t. 1, p. 16-40), Robert BOUTRUCHE (*Seigneurie et féodalité*, t. 1, Paris, Aubier, 1968, p. 308-321), plus récemment encore Reinhard ZÖLLNER (*Die Ludowinger und die Takeda. Feudale Herrschaft in Thüringen und Kai no kuni*, Bonn, Dieter Born, 1995) ont insisté sur les ressemblances, signalé des différences secondaires (en général rapportées au milieu humain), en aucun cas n'ont fourni le début d'une piste d'explication à ce parallélisme.

92. Pour une première approche des écarts concernant le christianisme et l'islam en matière de « clergé », on pourra se reporter à Dominique IOGNA-PRAT, Gilles VEINSTEIN (dir.), *Histoire des hommes de Dieu dans l'islam et le christianisme*, Paris, Flammarion, 2003 (ouvrage qui ne se limite pas au Moyen Âge).

93. Sur le caractère ecclésiologique, à la fois spatial et clérical, bref social, du dogme en question, contribuant au caractère ubiquitaire de la réalisation de l'*ecclesia*, cf. notamment Alain GUERREAU, « Il significato dei luoghi nell'Occidente medievale : struttura e dinamica di uno 'spazio' specifico », dans : Enrico CASTELNUOVO, Giuseppe SERGI (dir.), *Arti e storia nel Medioevo, I : Tempi Spazi Istituzioni*, Turin, Einaudi, 2002, p. 201-239 ; Michel LAUWERS, *Naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005 ; Dominique IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2006.

mobilité d'une fraction importante de l'aristocratie (liée aux transformations familiales) et sur les intérêts commerciaux des républiques maritimes italiennes ou des villes libres d'Empire formant le noyau dur de la Hanse : cette autonomie de systèmes urbains, qu'on ne rencontre certes qu'aux marges puis dans les formes territoriales hétérogènes comme l'Empire, est totalement inconnue ailleurs. L'empire maritime de Venise serait une chose unique, tandis que le dynamisme génois soutend largement le succès de l'expansion atlantique ibérique⁹⁴.

Le dernier facteur envisagé est 10) celui de la communication de masse en dépit de l'hétérogénéité langagière de l'Occident, à la fois entre clercs et laïcs et dans l'espace ; cette communication de masse, qui passe par un usage de l'écriture de plus en plus important et normalisé (graphie, *artes dictamini*, etc.), le développement considérable et l'institutionnalisation de la prédication, enfin les innovations techniques que constituent la généralisation de la production et de l'usage du papier, la xylographie puis l'imprimerie, assure à la fois la circulation, l'homogénéité et la diffusion du savoir.

Signalons pour finir que L. Kuchenbuch ajoute également un onzième facteur, celui des usages de la monnaie et du commerce, pour en souligner la marginalité fondamentale en Occident en même temps que la fréquence d'usage croissante après le XI^e siècle, qui s'accompagnent d'interrogations sociales nouvelles, sur la nature du lien social ainsi créé (ou détruit).

94. Le scénario des succès commerciaux de l'Italie médiévale, par terre comme par mer, et de l'avancée bancaire de la péninsule a été maintes fois présenté – et la même chose vaut pour l'Italie comme berceau du politique moderne (républiques, Machiavel, etc.). Mais alors comment se fait-il que le capitalisme et la démocratie se soient en fait développés ailleurs qu'en Italie (et que dans les puissances coloniales ibériques) ? La puissance commerciale et coloniale pourrait bien n'être qu'une fausse explication...

Multifactorialité, ou multidimensionalité d'un facteur ?

Une fois examinés tous ces facteurs, M. Mitterauer tente d'observer les éventuelles interrelations, qu'elles soient causales, codéterminées ou emboîtées, ainsi que les échelles spatiales et temporelles mises en œuvre⁹⁵, afin de parvenir éventuellement à une hiérarchisation (facteurs favorables, facteurs nécessaires mais non suffisants, facteurs décisifs). Les facteurs agraires (ici 1 et 3) sont visiblement liés et induisent des besoins métallurgiques (2). Du facteur clérical (7) découle une partie de l'expansion (9), sous la forme des croisades, elles-mêmes rendues possibles par la disponibilité en chevaux (issus du facteur 1), armes (issues de 2) et surtout hommes (issus du facteur 4). Le modèle familial (4) est lui-même déterminé par le christianisme latin dès le haut Moyen Âge (qui engendre aussi la « présence réelle » (8) à partir du XI^e siècle) et touche aussi les rapports féodo-vassaliques (6), qui assurent la reproduction des rapports seigneuriaux (3). Le lien communautaire (5), nourri du christianisme et du modèle fraternel, permet l'existence de systèmes marchands autonomes qui assurent l'autre versant de l'expansion (9), proto-coloniale. C'est enfin le milieu ecclésiastique (7) qui joue un rôle déterminant dans la cohésion culturelle à l'aide de sa maîtrise longtemps exclusive des techniques de communication (10).

M. Mitterauer ne prétend pas pouvoir fournir une explication rationnelle et articulée de cet ensemble hétérogène de facteurs, dont il ne peut guère que constater certaines « corrélations » (*Bewirkungszusammenhang*), « influences » ou « correspondances ». L'« enchaînement de circonstances » de Weber reste encore inaccessible et M. Mitterauer ne peut guère que conclure par un appel à la poursuite du travail. Un résultat

95. Agissent à l'échelle de l'Europe les facteurs 4, 5 (tardif), 7, 8 (tardif), 9 (tardif), 10 ; à l'inverse ne se rencontrent pas dans toute l'Europe les facteurs 1, 3, 6, d'une part, et 2 (tardif), d'autre part.

significatif est tout de même la spécificité et la relative cohérence de l'Occident : même les facteurs qui ne concernent qu'une région (en règle générale périphérique) ou qui n'apparaissent que tardivement contribuent à spécifier l'Occident par rapport aux autres sociétés, et ils n'entravent jamais l'intégration de l'Occident.

Comment poursuivre le travail ? M. Mitterauer réclame un comparatisme encore plus poussé, plus précis, plus propre (entre des données moins hétérogènes), nourri d'approches historiques encore plus enrichies par les sciences sociales. Mais L. Kuchenbuch s'interroge sur la pertinence d'une réflexion en termes de causalité multifactorielle, qui conduit à une course sans fin après les phénomènes éventuellement signifiants, leurs causes et leurs connexions... Il propose de partir plutôt de l'hypothèse d'une « logique sociale systémique du Moyen Âge », qu'il désigne comme « féodalisme ». Au lieu de rechercher les facteurs du résultat, selon une démarche téléologique, il conviendrait bien plutôt de partir du fonctionnement et de la dynamique du système social féodal.

La complexité du *Sonderweg* ne dérive en effet pas de la complexité de l'articulation entre les divers facteurs (l'« enchaînement des circonstances » de Weber) et du nombre de ceux-ci, mais de la complexité du système social lui-même. Cette complexité est double : il s'agit du propre de tout système social, mais la situation est encore plus délicate pour les systèmes sociaux du passé, dont l'étude historique rationnelle exige des efforts intellectuels considérables – qui manquent cruellement. Autant dire que, si les bases médiévales du *Sonderweg* de l'Occident latin sont plus que probables sur la base des observations empiriques faites par M. Mitterauer, sa logique globale nous échappe encore.

Conclusion

La contribution du Moyen Âge (au sens classique) au destin particulier de l'Occident est donc indéniable, alors qu'on a le plus souvent donné la primauté à la période postérieure, et notamment industrielle. Éventuellement, la contribution du Moyen Âge pouvait être admise, mais alors réduite au fait que des choses y ont commencé qui ont plus tard pris une signification cruciale – et comme si cette signification était en germe dans ces choses dès leur apparition, comme une pomme dans la fleur du pommier...

Mais l'histoire n'est jamais la simple réalisation ontologique d'une telle potentialité, c'est une transformation permanente des réalités antérieures en fonction des conditions du moment – ce qui signifie que toutes les formes sociales (les « choses » évoquées plus haut) retraitées prennent une signification nouvelle et propre au moment de leur retraitement. Le raisonnement en termes d'origines est ainsi un piège, que Marc Bloch avait déjà dénoncé sous le nom d'« idole des origines » et auquel Marcel Détiennie a donné le nom de « pégomanie »⁹⁶, parce qu'il revient à une quête des formes et non du sens.

L'Occident ne portait donc pas en lui la promesse d'un *Sonderweg*, celui-ci n'a été que la conséquence inattendue de phénomènes cumulatifs (d'ailleurs nourris, comme le rappelle L. Kuchenbuch, d'apports extérieurs byzantins et musulmans et d'apports intérieurs juifs) qui ont débouché vers le XI^e siècle sur un changement qualitatif (effet de seuil). Mais plutôt que de tenter de dresser rétrospectivement la liste des phénomènes en question, il est certainement plus efficace de prendre en considération ce qui, en l'état actuel des recherches, semble être le noyau structurel du système social en question.

96. Marc BLOCH, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Paris, Colin, 1976 ; Marcel DÉTIENNE, « Les Grecs ne sont pas comme les autres », *Critique*, 332 (1975), p. 3-24.

Or, comme on a pu l'observer à de multiples reprises, c'est l'Église latine qui apparaît comme le facteur le plus central, du point de vue à la fois de la spécificité, de la globalité et de la cohérence de l'Occident. C'est certainement d'elle qu'il convient de partir, en s'interrogeant sur la manière dont l'établissement de l'hégémonie cléricale (qui distingue radicalement la chrétienté latine de la chrétienté grecque, mais aussi de l'islam et du judaïsme, pour en rester aux civilisations en présence en Europe au Moyen Âge) a pu avoir des effets au-delà des seules intentions cléricales.

Que les clercs (du moins ceux qui « étaient aux manettes ») aient en effet pu vouloir prendre au sérieux l'aspiration universaliste du *catholicisme* n'explique pas pourquoi les chrétiens latins ont finalement eu un tel succès historique. Les pages qui suivent visent à proposer un schéma explicatif, fondé sur les transformations profondes qui ont touché le système des rapports de parenté, visiblement en relation avec l'élaboration du système ecclésial occidental. Ces transformations ont déjà été évoquées à plusieurs reprises, mais leur portée a été restreinte à la fois par l'emploi du terme « famille » et par la limitation trop systématique de leurs effets aux aspects démographiques.

On partira du principe que, dans un système social complexe, où tous les facteurs sont interreliés, des transformations parentales n'ont ni nécessairement des causes strictement parentales ni nécessairement des effets strictement parentaux. Et l'on tentera précisément de montrer qu'une dynamique corollaire s'est enclenchée, permettant la réarticulation du système social en fonction de ces transformations. Ainsi passées dans le système social, ces transformations – que l'on qualifiera ici comme un processus de « déparentalisation » – ont alors eu des effets inattendus du point de vue de la « productivité sociale » de l'Occident latin et ont à terme constitué la base de son hégémonie planétaire.

CHAPITRE V

L'HISTOIRE DU MOYEN ÂGE, C'EST L'HISTOIRE DE LA « DÉPARENTALISATION » DU SOCIAL

Quand ceux qui manquaient encore furent arrivés, le repas commença. L'heureux père occupa l'un des bouts de la table. La grand-mère dit, en indiquant au curé le côté opposé :

« L'autre père ici, Mosén Millán. »

Le curé donna raison à la grand-mère : l'enfant était né deux fois ; une fois au monde, et l'autre à l'église. Pour cette seconde naissance, le père était bien le curé.

(Rámon J. Sender, *Mosén Millán* [Requiem por un campesino español], 1953)

Dans les sociétés européennes anciennes (et dans beaucoup de sociétés non occidentales actuelles), la valeur sociale (c'est-à-dire le pouvoir, la richesse et le prestige) des personnes était (et est) fondamentalement et *visiblement* déterminée par leur position au sein de l'ensemble des rapports de parenté de leur société. Les rapports de parenté et leur reproduction s'imposent à tous et à chacun – et peuvent même se confondre avec la société dans son ensemble, dans le cas des lignages africains : les rapports de parenté y définissent et règlent l'ensemble des activités sociales.

Ces rapports de parenté jouent un rôle déterminant encore à Rome et dans les sociétés du haut Moyen Âge : la puissance sociale y est légitimement déterminée par l'appartenance à de vastes ensembles (les *gentes*), dépassant de très loin le simple niveau des familles conjugales ou même de ce que nous avons

coutume d'appeler des dynasties ou des clans et correspondant par exemple aux tribus de l'Arabie « médiévale » (par exemple la tribu des Quraish, composée de multiples clans – dont celui des Banû Hâshim, d'où provient Muhâmmad)⁹⁷.

Ce qui se produit en Occident au Moyen Âge est un long processus d'évolution sociale qu'on peut désigner, en usant d'un néologisme, du nom de « déparentalisation » du social. Il ne s'agit pas de la disparition des rapports de parenté, mais de leur soumission progressive à des logiques sociales extérieures au champ de la parenté : au lieu de déterminer l'ensemble du social, les rapports de parenté sont peu à peu déterminés au sein du social, et notamment instrumentalisés par d'autres logiques et pour d'autres impératifs sociaux. Les rapports de parenté ne sont désormais plus *primo-structurants* mais *exostructurés*⁹⁸, et ils perdent même une partie de leur spécificité : sont

97. Les débuts de l'islam posent de redoutables problèmes de connaissance, liés à la manière d'aborder les sources disponibles, tardives et/ou issues de la tradition sacrée. Sur ces problèmes historiographiques, la nature de la *'umma* primitive et le rôle des Quraish, on pourra consulter Jacqueline CHABBI, « Histoire et tradition sacrée. La biographie impossible de Mahomet », *Arabica*, 43 (1996), p. 189-205, et surtout André-Louis de PRÉMARE, *Les fondations de l'islam. Entre écriture et histoire*, Paris, Seuil, 2002. Les dérives auxquelles l'évolutionnisme ethnologique a pu conduire ceux qui ont travaillé sur la parenté arabe anté-islamique apparaissent bien dans le compte rendu par Jeanne FAVRET (*L'Homme*, 10 (1970), p. 107-110) de la réédition de l'ouvrage de W. Robertson SMITH, *Kinship and Marriage in Early Arabia* (1903), Boston, Beacon Press, s.d.

98. Alain GUERREAU, *Le féodalisme. Un horizon théorique*, Paris, Le Sycomore, 1980, fait découvrir de l'importance cruciale de la « pseudo-parenté » (la parenté spirituelle) le fait que « l'Europe féodale a pu être le cadre dans lequel, pour la première fois, les rapports de parenté ont perdu la prégnance écrasante qui reste la leur dans la plupart des sociétés, pour ne pas parler de leur domination complète dans les sociétés dites 'primitives'. » (p. 191). Un exemple significatif de ceci est fourni par ce qu'on appelle, à la suite de Claude LÉVI-STRAUSS, « Maison », dans : Pierre BONTE, Michel IZARD (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, PUF, 2^e éd. 1992, p. 434-436 (cf. aussi C. LÉVI-STRAUSS, Pierre LA-MAISON : « La notion de maison », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe*, 9 (1987), accessible en ligne : <http://terrain.revues.org/document3184>), les « systèmes à maison ». En Occident, non seulement les « maisons » royales et aristocratiques, mais aussi un grand nombre de « maisons » paysannes relevaient d'un tel système, qui n'a été détruit qu'avec l'avènement des codes juridiques modernes (du type du *Code civil* français). Or, comme le fait remarquer Maurice GODELIER, *Métamorphoses de la parenté*, Paris, Fayard, 2004, p. 107, « ce n'est pas la maison qui appartient aux gens mais les gens qui appartiennent à la maison, et avec eux des biens matériels et immatériels qui doivent rester indivis et conservés

exprimés dans le langage de la parenté des pratiques qui n'ont rien de parental, si bien que les limites du champ du parental deviennent floues.

pour être transmis aux descendants... ». Dans ce système, il n'y a plus opposition radicale entre descendance et alliance, ni entre descendance par les hommes et descendance par les femmes, car l'objectif premier est la perpétuation de la « maison » et les pratiques de parenté y sont soumises : si la primogéniture et la préférence masculine sont le cas le plus fréquent, il ne s'agit que d'une tendance et diverses mesures de « rattrapage » sont toujours possibles. Mais Godelier établit aussi, au sein de ces maisons, une distinction entre ce qu'il appelle « maisons tribales » et « maisons féodales » (p. 109) : les premières (par exemple chez les Kwakiutl sur la côte ouest du Canada) sont de simples formes d'organisation pratique de l'ensemble de la société, tandis que les secondes (en Europe et au Japon) sont la forme par laquelle doivent se transmettre le pouvoir et se reproduire les classements sociaux.

1. La mise en place d'un lexique spécifique

La désignation des parents particuliers

Depuis les débuts de l'ethnologie au XIX^e siècle, l'étude de la terminologie de la parenté a constitué l'une des voies principales d'appréhension des systèmes de parenté. C'est moins la manière dont les personnes se désignent entre elles (termes dits « d'adresse ») ou dont elles sont classées (termes dits « classificatoires ») qui intéresse les anthropologues ou les historiens, que le *rapport* sémantique entre ces termes (d'adresse et plus particulièrement classificatoires, car les premiers accusent toujours une plus grande latitude d'usage, ce qui les rend difficiles à étudier) et les positions généalogiques effectives. En effet, ce qui compte est la façon dont sont associées, sous un même terme, des positions généalogiques distinctes, et la manière dont ces assimilations sémantiques forment système⁹⁹.

Pour ce qui est du lexique employé dans le champ de la parenté (à l'exclusion des termes d'adresse), on observe, d'abord en latin puis dans les langues vulgaires, une « simplification » progressive de cette terminologie, signalant ainsi une volonté moindre d'entretenir la spécificité sociale des positions généalogiques particulières, donc une moindre nécessité de localiser précisément chacun dans l'écheveau des rapports de parenté. Là où le latin classique ou le vieil allemand désignait par exemple différemment les oncles et tantes selon qu'ils étaient frères et sœurs soit du père soit de la mère, le latin médiéval et les langues vulgaires postérieures au XI^e siècle-

99. Sur l'importance (et les limites) des taxinomies dans la connaissance des systèmes de parenté, cf. Françoise HÉRITIER, *L'exercice de la parenté*, Paris, Seuil, 1981, ainsi que la riche mise au point de M. GODELIER, *Métamorphoses...*, *op. cit.*, p. 197-237.

cle ne le font plus (d'où nos propres « oncle » et « tante »). Certains termes, comme « cousin » ou « beau-frère », en arrivent même à désigner des positions généalogiques extrêmement variées (respectivement tous les consanguins au-delà du groupe domestique et tous les parents par mariage)¹⁰⁰.

Les seuls termes dont le sens généalogique reste univoque sont « père », « mère », « fils », « fille », « frère », « sœur », « époux » et « épouse ». Mais la préservation de cette univocité s'explique sans doute moins par le besoin de préserver le « noyau familial »¹⁰¹ que par l'impératif théologique de bien distinguer ces termes, à cause de l'importance de la définition des rapports entre le Père et le Fils, entre Marie et Jésus, entre dieu et l'Église, entre l'Église et les chrétiens. Ces termes parentaux sont aussi les seuls à être utilisés dans le domaine de

100. Les études historiques (et pas seulement linguistiques) de la taxinomie parentale sont rares. Pour le latin du haut Moyen Âge, on trouvera de nombreuses indications chez Anita GUERREAU-JALABERT, « La désignation des relations et des groupes de parenté en latin médiéval », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 46-47 (1988), p. 65-108 et, pour les désignations de parents, chez Régine LE JAN, *Famille et pouvoir dans le monde franc (VII^e-X^e siècle). Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995, p. 159-177, et chez Isabelle RÉAL, *Vies de saints, vie de famille. Représentations et système de la parenté dans le royaume mérovingien (481-751) d'après les sources hagiographiques*, Turnhout, Brepols, 2001, p. 95-127. Pour l'ancien allemand, on dispose désormais avec William Jervis JONES, *German Kinship Terms (750-1500). Documentation and Analysis*, Berlin/New York, De Gruyter, 1990, d'un copieux matériau correctement daté ; l'évolution de la taxinomie germanique en général est présentée par J. GOODY, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 265-281. Pour l'Allemagne de la fin du Moyen Âge, cf. J. MORSEL, *La noblesse contre le prince. L'espace social des Thüngen à la fin du Moyen Âge (Francanie, ca. 1250-1525)*, Stuttgart, Thorbecke, 2000, et du même, « Ehe und Herrschaftsreproduktion zwischen Geschlecht und Adel (Franken, 14.-15. Jahrhundert). Zugleich ein Beitrag zur Frage nach der Bedeutung der Verwandtschaft in der mittelalterlichen Gesellschaft », dans : Andreas HOLZEM, Ines WEBER (dir.), *Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung zwischen Religion und sozialer Lebenswelt*, München, Oldenbourg, à paraître. Pour les langues slaves, cf. les données fournies par M. MITTERAUER, *Warum Europa?...*, *op. cit.*, p. 81.

101. Ce syntagme sert à éviter de parler de « famille », notion qui pose d'énormes problèmes pour la période médiévale (cf. Anita GUERREAU-JALABERT et autres, « De l'histoire de la famille à l'anthropologie de la parenté », dans : Otto Gerhard OEXLE, Jean-Claude SCHMITT (dir.), *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Âge en France et en Allemagne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 433-446), et ne devrait pas être confondu avec celui d'« atome de parenté » forgé par Claude Lévi-Strauss et qui a un tout autre sens : il désigne le complexe des rapports structurels entre fils, père, mère et frère de la mère.

la parenté spirituelle entre les chrétiens (en priorité fondée sur le baptême, secondairement par l'entrée dans une confrérie), mais on observera que cette parenté spirituelle a également donné naissance à tout un vocabulaire spécifique dérivé des termes de parenté évoqués (« filleul(e) », « parrain », « marraine », « compère », « commère », « confrère », « consœur »). On en déduira donc que c'était plutôt la préservation des rapports théologiques initialement cités qui était en jeu dans le maintien de la monosémie des termes nodaux de parenté¹⁰².

La désignation des groupes

Par ailleurs, les parents sont eux-mêmes englobés dans une catégorie plus vaste de partenaires, les « amis », si bien qu'il y a souvent incertitude sur la nature structurelle du lien entre deux personnes ainsi désignées. L'« amitié » (*amicitia*) n'a d'ailleurs pas grand-chose à voir avec notre notion de l'amitié, qui repose sur des préférences individuelles et contingentes, car il s'agit d'un lien très fort (« amitié » est apparenté à « amour ») et très obligeant, comme l'étaient antérieurement les rapports parentaux¹⁰³. On en arrive ainsi à ne pouvoir dé-

102. Parler de « théologie » ne revient pas du tout au même que de parler de « christianisme », car le « discours sur dieu » est une construction étroitement dépendante de l'institution ecclésiale qui l'élabore. La théologie catholique diverge ainsi de celle des luthériens, des calvinistes, et la théologie latine médiévale diverge de celle de l'Église grecque sur des points qui ont toujours été considérés comme intangibles de part et d'autre (le *Filioque* notamment). Un indice fort du lien étroit entre évolution de la terminologie de la parenté et choix théologiques doit certainement être trouvé dans les faits que, d'une part, la terminologie yiddish (variante de l'allemand employée par les juifs d'Europe centrale) n'est pas du tout affectée par les phénomènes signalés, notamment l'élargissement sémantique de certains termes (cf. J. Goody, *L'évolution...*, *op. cit.*, p. 272), d'autre part que si, rapidement, les langues slaves qui relèvent de l'Europe chrétienne latine (tchèque, polonais) assimilent terminologiquement les oncles ou tantes paternels et maternels, celles qui relèvent de l'Europe balkanique, « orthodoxe » ou musulmane (bulgare, macédonien, serbe, bosniaque, albanais), distinguent absolument les paternels et les maternels (M. MITTERAUER, *Warum Europa ?...*, *op. cit.*, p. 81).

103. Sur l'*amicitia* du haut Moyen Âge, cf. Gerd ALTHOFF, *Vernante, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990 ; du même, *Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsge-*

finir les contours de la parentèle (c'est-à-dire l'ensemble des parents d'une personne considérée) qu'en recourant à un critère externe au champ de la parenté, comme par exemple l'ensemble de ceux qui sont tenus de venger les torts infligés à la personne en question¹⁰⁴.

Il importe de souligner combien cette évolution a finalement peu affecté la *structuration* parentale elle-même, contrairement à ce qu'on a cru à la suite de Karl Schmid en Allemagne et de Georges Duby en France (qui postulaient le passage d'une structuration horizontale et cognatique – c'est-à-dire où l'ascendance de la mère comptait autant que celle du père dans la définition de la valeur et des obligations sociales de la personne – à une structuration verticale et patrilinéaire, incar-

denken im beginnenden 10. Jahrhundert, Hanovre, Hahnsche Buchhandlung, 1992 ; R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; Verena EPP, *Amicitia. Zur Geschichte personaler, sozialer, politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter*, Stuttgart, Hiersemann, 1999. Pour le Moyen Âge central, cf. Benoît CURSENTE, « Entre parenté et fidélité : les « amis » dans la Gascogne des XI^e-XII^e siècles », dans : Hélène DÉBAX (dir.), *Les sociétés méridionales à l'âge féodal (Espagne, Italie et sud de la France, X^e-XII^e siècle) : hommage à Pierre Bonnassie*, Toulouse, CNRS/Le Mirail, 1999, p. 285-292. Pour la fin du Moyen Âge, cf. Simon TEUSCHER, *Bekannte – Klienten – Verwandte : Sozibilität und Politik in der Stadt Bern um 1500*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 1998 ; J. MORSEL, *La noblesse...*, *op. cit.* ; Klaus OSCEMA (dir.), *Freundschaft oder amitié? Ein politisch-soziales Konzept der Vormoderne im zwischensprachlichen Vergleich (15.-17. Jahrhundert)*, Berlin, Duncker & Humblot, à paraître (2007). D'une manière générale, sur les liens centraux entre « amitié » et « amour » (*caritas*) au sein de la structure sociale, cf. les travaux d'Anita GUERREAU-JALABERT, « *Spiritus* et *caritas*. Le baptême dans la société médiévale », dans : Françoise HÉRITIER-AUGÉ, Elisabeth COPET-ROUGIER (dir.), *La parenté spirituelle*, Paris, Archives contemporaines, 1995, p. 133-203, et « *Caritas* y don en la sociedad medieval occidental », *Hispania*, 204 (2000), p. 27-62.

104. Cf. les divers travaux sur la « faide » (guerre de vengeance) comme moment et moyen de réactualisation des contours des groupements de parents : pour le haut Moyen Âge, R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; pour le Moyen Âge central : Patrick J. GEARY, « Vivre en conflit dans une France sans État : typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200) », *Annales ESC*, 41 (1986), p. 1107-1133 ; pour la fin du Moyen Âge : J. MORSEL, « *Das sy sich mit der besstenn gewarsamig schicken, das sy durch die widervertigenn Franckenn nit nidergeworffen werdenn*. Überlegungen zum sozialen Sinn der Fehdepraxis am Beispiel des spätmittelalterlichen Franken », dans : Dieter RÖDEL, Joachim SCHNEIDER (dir.), *Strukturen der Gesellschaft im Mittelalter – Interdisziplinäre Mediävistik in Würzburg*, Wiesbaden, Reichert, 1996, p. 140-167.

née dans le lignage)¹⁰⁵. Ce qui a profondément changé, en revanche, ce sont les *usages sociaux* (discours et pratiques) de la parenté.

105. Karl SCHMID, « Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel. Vorfragen zum Thema 'Adel und Herrschaft im Mittelalter' », (1957) rééd. dans : du même, *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter : ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag*, Sigmaringen, Thorbecke, 1983, p. 183-244 ; Georges DUBY, « Structures de parenté et noblesse dans la France du Nord aux XI^e et XII^e siècles », (1967) rééd. dans : du même, *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris/La Haye, Mouton, 1973, p. 267-285, et « Lignage, noblesse et chevalerie au XII^e siècle dans la région mâonnaise. Une révision », (1972) rééd. *ibidem*, p. 395-422. Sur la place de ces théories dans l'historiographie actuelle de la parenté, cf. pour la France A. GUERREAU-JALABERT et autres, « De l'histoire de la famille... », *op. cit.*, et pour l'Allemagne, Bernhard JUSSEN, « Famille et parenté. Comparaison des recherches françaises et allemandes », dans : O.G. OEXLE, J.C. SCHMITT (dir.), *Les tendances actuelles...*, *op. cit.*, p. 447-460. Sur le caractère fondamentalement non lignager du système de parenté médiéval, cf. en particulier J. GOODY, *L'évolution de la famille...*, *op. cit.* ; le caractère infondé de cet usage terminologique apparaît tout particulièrement bien dans une affirmation de Michel NASSIET, « Parenté et succession dynastique aux 14^e et 15^e siècles », *Annales HSS*, 50 (1995), p. 621-644, selon laquelle des « patrilignées » peuvent être le cas échéant « perpétuées par l'intermédiaire d'une fille ou d'une sœur, parfois par un parent par alliance » (p. 622) : comment peut-on alors parler de « patrilignée »... ?

2. La disqualification de la parenté charnelle

Des dogmes hostiles à la parenté charnelle

Le christianisme (tout comme, après lui, l'islam) a comme caractéristique particulière de se concevoir d'emblée comme un lien social transcendant les différences d'appartenance parentale. Le Nouveau Testament insiste à plusieurs reprises sur la corrélation entre le fait de suivre le christ et l'abandon de la parentèle¹⁰⁶, et les Épîtres de Paul¹⁰⁷ démarquent précisément le christianisme du judaïsme en insistant sur le caractère non charnel de l'appartenance au christianisme¹⁰⁸.

Quant à l'islam, la notion de *'umma* (« communauté ») promue par Muhâmmad est sans lien (voire même en rupture) avec l'appartenance parentale (les premiers opposants à l'islam provenaient de fait de la tribu des Quraish, notamment des clans dominants), les premiers califes, dits *rashîdûn*, sont choisis parmi les Compagnons et non parmi les descendants de Muhâmmad, et l'islam déborde effectivement l'appartenance parentale dans le cadre des conquêtes initiales¹⁰⁹.

106. Mt. 8,21-22, 10,35-37, 12,46-50, 19,29 ; Mc. 3,31-35, 10,29 ; Lc. 8,19-21, 14,26, 18,29, 21,16. Par exemple Mt. 10, 35-37 : ³⁵Car je suis venu opposer l'homme à son père, la fille à sa mère et la bru à sa belle-mère : ³⁶on aura pour ennemis les gens de sa famille. ³⁷Qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi. Qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi...

107. Notamment Rm 2,25-29, 1 Co 7,18-19, et Ga 5,2-6.

108. C'est précisément cette distinction que donne à voir le thème de l'arbre de Jessé, et non pas une généalogie du christ ou de la Vierge : cf. Anita GUERREAU-JALABERT, « L'arbre de Jessé et l'ordre chrétien de la parenté », dans : Dominique IOGNA-PRAT, Éric PALAZZO, Daniel RUSSO (dir.), *Marie. Le culte de la Vierge dans l'Occident médiéval*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 137-170.

109. Plusieurs sourates ou versets du Coran sont hostiles au tribalisme, soit en présentant Muhâmmad comme un homme à qui dieu a assuré la solidarité qui était du ressort tribal (XCIII, XCIV), soit en indiquant le rejet dont il a été l'objet de la part des siens, qui l'accusaient de trahir les traditions des ancêtres (« anciens ») de la tribu (XXV, 5), soit en soulignant l'inutilité de la solidarité parentale du point de vue eschatologique (LXXXIV, 7-14 ; LX, 3) [« Ni votre ascendance ni votre descendance ne vous seront utiles le jour de la

Mais qu'un texte sacré ou ses compléments officiels (notamment les commentaires des Pères de l'Église – à commencer par saint Augustin – pour ce qui est du christianisme, et la *Sîra* et la *Sunna* pour ce qui est de l'islam, au même titre que le *Talmud* pour le judaïsme rabbinique) prévoient une chose n'implique absolument pas qu'elle soit effectivement ou constamment mise en pratique : c'est en effet le propre de ces textes de n'être appliqués qu'à travers une exégèse qui, prétendant expliciter le sens profond d'un passage, vise à convertir l'idéal en pratiques. C'est ainsi qu'on voit le christianisme latin adopter vis-à-vis de la parenté charnelle une position autrement plus radicale (sur laquelle on va revenir) que ce qui se produit au même moment dans l'Empire byzantin.

L'Église comme institution « déparentalisée »

L'Église ne s'est pas contentée de produire des discours et des normes à partir des textes bibliques : elle a elle-même mis en pratique la déparentalisation au niveau de son recrutement. On ne peut en effet pas manquer de remarquer que l'Église latine se constitue précisément au Moyen Âge en une institution explicitement fondée sur la marginalisation des rapports de parenté charnelle : le célibat et la chasteté deviennent progressivement à la fois des exigences et des caractères spécifiques des clercs¹¹⁰, excluant par principe toute filiation interne au clergé.

résurrection... ») et même son danger (IX, 24 : « Dis : si vos pères, vos fils, vos frères, vos épouses, vos tribus [...] vous sont plus chers qu'Allah, son Prophète et le combat dans le bon chemin, alors attendez-vous à ce qu'Allah exerce son autorité ; Allah n'est pas un guide pour les impies »). Le problème de la date effective des sourates (c'est-à-dire à la fois du passage de l'oral à l'écrit et des phases de réécriture ou compilation) est bien présenté par A.L. de PRÉMARE, *Les fondations...*, *op. cit.*, et du même, *Aux origines du Coran. Questions d'hier, approches d'aujourd'hui*, Paris, Téraèdre, 2004.

110. La chasteté et le célibat des clercs ne sont initialement qu'une forme d'ascèse chrétienne et ne leur est par conséquent pas propre : les moines (qui sont des laïcs au haut Moyen Âge) se définissent également par rapport à eux, de même que le statut nouveau des veuves : cf. Peter BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme*

Le fait que l'apparement avec des puissants laïques ou ecclésiastiques facilite l'accès aux dignités religieuses et notamment à l'épiscopat ne présentait aucun problème au haut Moyen Âge, où les « dynasties épiscopales » étaient une réalité¹¹¹. Mais d'une part disparaissent les cas d'évêques eux-mêmes fils d'évêque (comme l'était par exemple Avit de Vienne, à la fin du V^e siècle) ; d'autre part se multiplient à partir des X^e-XI^e siècles les discours hostiles à l'influence et/ou à l'entretien des rapports de parenté entre clercs et laïcs¹¹². Le modèle de la sainteté mis en place dès le haut Moyen Âge consiste également à minorer tout ce que chacun peut recevoir de ses parents (qualités sociales, biens, vertus, etc.) et à survaloriser tout ce qu'apporte la conversion à dieu. C'est pourquoi l'hagiographie insiste si souvent sur l'origine noble du saint, que sa conversion rend plus noble encore¹¹³.

primitif, (éd. anglaise, 1988) trad. fr. Paris, Gallimard, 1995 ; Bernhard JUSSEN, *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2000. Chasteté et célibat ne sont par conséquent que mollement pratiqués par les clercs (à l'exception des évêques et des moines – qui se cléricalisent à partir du X^e siècle) avant le XI^e siècle, qui voit se durcir les exigences de ce point de vue, assorties de dénonciations des contrevenants comme hérétiques (nicolaïtes), la liberté de l'Église étant selon Grégoire VII fonction de la liberté des clercs vis-à-vis des femmes. Le concile de Latran II (1139) fixe la norme de l'invalidité des mariages conclus par les clercs à partir du sous-diaconat.

111. Martin HEINZELMANN, *Bischofsberrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jahrhundert*, Munich/Zurich, Artemis, 1976 ; Reinhold KAISER, *Bischofsberrschaft zwischen Königum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch-französischen Reich im frühen und hohen Mittelalter*, Bonn, Röhrscheid, 1981.

112. Klaus SCHREINER, « *Consanguinitas*. Verwandtschaft als Strukturprinzip religiöser Gemeinschafts- und Verfassungsbildung in Kirche und Mönchtum des Mittelalters », dans : Irene CRUSIUS (dir.), *Beiträge zur Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, p. 176-305, constitue le travail de base sur ce thème ; il montre également qu'à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne, une partie du clergé puis aussi des humanistes a continué à livrer bataille au nom du christianisme contre la constante tentative des puissants pour mettre la main sur les prébendes – la nouveauté étant cependant que les partisans de leur réservation héréditaire produisent des contre-discours, dans lesquels ils légitiment leur position tout autant à l'aide d'arguments chrétiens (« l'amour du prochain » étant tiré vers « le soutien des parents » – pris au sens matériel...).

113. Martin HEINZELMANN, « 'Adel' und 'societas sanctorum' : soziale Ordnungen und christliches Weltbild von Augustinus bis zu Gregor von Tours », dans : Otto Gerhard

Le cas bien connu du népotisme¹¹⁴ pourrait sembler infirmer ceci – mais bien au contraire, le fait même que la faveur passe d'oncle à neveu (*nepos* en latin) signale la marginalisation de la filiation, et le fait que le terme soit toujours utilisé de façon négative, pour parler d'un excès et d'un abus, montre à quel point c'est l'absence de népotisme qui est devenue normale (c'est-à-dire la norme). Bref, l'existence même du népotisme est l'exception qui confirme la règle. On peut ainsi considérer que l'Église (le clergé) a ainsi été l'institution-laboratoire de son propre discours « déparentalisant » que, lorsqu'elle parvient en position dominante, elle se trouve en mesure de légitimer et d'imposer.

Le clergé au pouvoir

On observe en effet, parallèlement, une pression constante exercée par les évêques (qui sont au haut Moyen Âge les seuls représentants du pouvoir ecclésial, le pape ne jouant aucun rôle spécifique : il n'a qu'une primauté d'honneur, en tant que successeur de saint Pierre) sur les pratiques et les représentations parentales. Face au brouillage de l'organisation sociale accompagnant la fin de l'Empire romain d'Occident, les évê-

OEXLE, Werner PARAVICINI (dir.), *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997, p. 216-256.

114. Central, quoique sur l'époque moderne : Wolfgang REINHARD, « Nepotismus. Der Funktionswandel einer papstgeschichtlichen Konstanten », *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 86 (1975), p. 145-185 ; mais Arne KARSTEN, *Kardinal Bernardino Spada. Eine Karriere im barocken Rom*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, montre à travers deux exemples de jeunes hommes bénéficiant d'appuis identiques que dans la mesure où le népotisme se généralise à la Curie romaine, les appuis se neutralisent mutuellement – au sein du groupe cardinalice, donc une fois les *self made men* réduits à la portion congrue – et laissent le champ libre aux compétences particulières des candidats. Pour le Moyen Âge : Sandro CAROCCI, *Il nepotismo nel medioevo. Papi, cardinali e famiglie nobili*, Rome, Viella, 1999. D'un point de vue structurel, le népotisme constitue un moyen d'articuler la monarchisation du pouvoir pontifical (au sens propre, qu'il s'agisse du souverain pontife ou des princes-évêques de l'Empire) et le principe de non hérédité des dignités ecclésiastiques, d'où la formation d'une oligarchie héréditaire à reproduction indirecte, au sein de laquelle circulent les places (le collège cardinalice, les chapitres cathédraux exclusifs : cf. Christophe DUHAMELLE, *L'héritage collectif : la noblesse d'Église rhénane, 17^e-18^e siècles*, Paris, ÉHÉSS, 1998).

ques entreprennent de définir localement (au niveau de leur diocèse, c'est-à-dire en fait de leur cité), en s'appuyant sur les commentaires patristiques de la Bible, de nouvelles normes de fonctionnement social, dont l'un des points clés est la soumission des rapports de parenté charnelle, en particulier le mariage, au contrôle clérical, alors que le mariage était une affaire purement civile à Rome¹¹⁵.

Cette pression initiale des évêques (dans le cadre de plusieurs conciles entre 511 et 627) est devenue ensuite partie intégrante du projet global de l'Église. La période carolingienne, pendant laquelle un nouveau pouvoir impérial prend un temps une tournure césaro-papiste semblable à ce qui s'observe à Constantinople et s'impose sur les évêques, joue un rôle-clé dans l'homogénéisation et la structuration de l'Église latine : les évêques perdent leur large autonomie, sont soumis à des archevêques, et le pape est doté d'un nouveau lustre et d'une primauté plus nette sur les autres évêques – tout en restant soumis au pouvoir impérial, en mesure de peser sur sa nomination.

L'homogénéisation institutionnelle du haut clergé permet à la déparentalisation de devenir un processus global, d'autant qu'elle contribue certainement pour une bonne part à l'intégration des diverses régions de l'Empire carolingien (en favorisant les mariages « mixtes » entre aristocrates d'horizons divers). Dès le VIII^e siècle, le haut clergé est doté de nouveaux moyens matériels (dîme, immunités), intellectuels et

115. Présentation synthétique par J. GOODY, *L'évolution...*, *op. cit.*, mais dans une perspective qui fait la part belle à l'avidité matérielle des clercs. Pour la période mérovingienne, cf. tout particulièrement les travaux de Paul MIKAT, *Die Inzestverbote des Dritten Konzils von Orléans (538). Ein Beitrag zur Geschichte des fränkischen Eherechts*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1993 ; du même, *Die Inzestgesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien (511-626/7)*, Paderborn/München/Wien/Zürich, Schöningh, 1994.

techniques (la « renaissance carolingienne »¹¹⁶) de domination sociale, qui assurent à l'institution ecclésiale les moyens de résister et de s'imposer face aux laïcs après l'effondrement du système carolingien à la fin du IX^e siècle. L'Église est désormais la seule institution globale (incluant également les Îles Britanniques, dont les monarchies anglo-saxonnes sont elles-mêmes fort affaiblies en raison des conquêtes scandinaves).

Au cours d'un X^e siècle troublé, évêques et abbés, au nom de la paix ou de la réforme, prétendent mettre l'Église et ses biens hors (et au-dessus) du monde des laïcs, qu'ils accusent de tous les maux ; la papauté parvient elle-même au XI^e siècle à s'extraire du contrôle impérial – et le mot même d'« Église » sert désormais à désigner le clergé et non plus, comme auparavant, l'ensemble des chrétiens. L'Église désormais structurée de manière proprement hiérarchique (avec à sa tête le pape, qui prétend également dominer les rois), reprend en main le contrôle de la parenté charnelle, entamé bien auparavant¹¹⁷.

La mainmise épiscopale sur l'alliance matrimoniale

Au-delà des vicissitudes historiques, ce contrôle clérical de la parenté charnelle prend plusieurs formes durables. C'est au niveau du mariage que s'observe le plus visiblement cette pression. L'abandon progressif des formes gentiles de dénomination au profit d'un seul nom¹¹⁸ (qui devient nom de

116. Anita GUERREAU-JALABERT, « La 'Renaissance carolingienne' : modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 139 (1981), p. 5-35.

117. Georges DUBY, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981 ; Anton SCHÜTZ, « Les données immédiates de la parenté. L'Église, la filiation, le mariage, le droit canonique », dans : Pierre LEGENDRE (dir.), *Leçons IV, suite. Le dossier occidental de la parenté : textes juridiques indésirables sur la généalogie*, Paris, Fayard, 1988.

118. Martin HEINZELMANN, « Les changements de la dénomination latine à la fin de l'Antiquité », dans : Georges DUBY, Jacques LE GOFF (dir.), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*, École Française de Rome, 1977, p. 19-24 ; Michael MITTERAUER, *Abnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte*, München, Beck, 1993 ; Régine LE JAN, « Personal Names and the Transformation of

baptême à mesure que progresse le baptême des enfants, principalement à partir de l'époque carolingienne) et l'absence de toute forme claire de manifestation de la descendance (aucune généalogie en-dehors du cercle royal avant le XI^e siècle, référence non linéaire aux ancêtres, transmission hypothétique de caractères anthroponymiques)¹¹⁹ ainsi que de culte des ancêtres (remplacé par le culte des saints et en faveur des morts en général)¹²⁰ sont certainement à considérer comme des signes d'un recul de la pertinence sociale de la filiation.

Surtout, il apparaît clairement que c'est en luttant sur le terrain de l'alliance matrimoniale que les évêques sont parvenus à restreindre la pertinence sociale de la consanguinité – ou plus exactement de la constitution de groupes de parenté se définissant par rapport à la seule filiation. En effet, ainsi que l'ont remarqué certains anthropologues¹²¹, la constitution de groupes « discrets » (c'est-à-dire séparés les uns des autres et exclusifs) en système cognatique (c'est-à-dire dans lequel

Kinship in Early Middle Ages (6th to 10th Centuries) », dans : George T. BEECH, Monique BOURIN (dir.), *Personal Name Studies of Medieval Europe : Social Identity and Familial Structures*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications, 2002, p. 31-50.

119. R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; Christiane KLAPISCH-ZUBER, *L'ombre des ancêtres. Essai sur l'imaginaire médiéval de la parenté*, Paris, Fayard, 2000.

120. Par opposition à l'arbre généalogique et aux *imagines* (masques funèbres) des ancêtres exposés dans l'*atrium* des sénateurs romains ou déplacés en procession au moment de leurs obsèques (Egon FLAIG, « Die *Pompa Funebris*. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik », dans : Otto Gerhard OEXLE (dir.), *Memoria als Kultur*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, p. 115-148) et au culte des ancêtres systématique dans les autres sociétés d'Eurasie, musulmane, chinoise, japonaise, indienne, etc. (Jack GOODY, *Famille et mariage en Eurasie*, Paris, PUF, 2000). Dans l'Occident médiéval, c'est le clergé qui s'occupe en premier lieu de la mémoire des morts ; les chrétiens prient et font prier pour leur propre âme et celle de leurs parents et beaux-parents, de leurs enfants et de l'ensemble des chrétiens, mais exceptionnellement pour leurs aïeux, et ce dès le haut Moyen Âge (cf. R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.*), et B. JUSSEN, *Der Name der Witwe...*, *op. cit.*, souligne aussi l'écart entre Rome et l'Occident médiéval du point de vue de la fonction sociale de la veuve, chargée de la mémoire de son défunt mari à l'inverse de Rome, où c'étaient les agnats du défunt et où la veuve devait se remarier : on passe ainsi d'une mémoire du père à une mémoire du mari (p. 279).

121. Ernst Wilhelm MÜLLER, *Der Begriff 'Verwandtschaft' in der modernen Ethnosoziologie*, Berlin, Reimer, 1981, p. 171.

comptent les parents par le père comme par la mère) est une affaire de discours et de pratiques de discrétisation (centrées sur l'ascendance), et non de structure. S'attaquer aux seuls discours et pratiques valorisant la filiation ne suffisait donc pas.

Par ailleurs, c'était par l'alliance matrimoniale que se reproduisait la cohésion des « cousinages » (les *gentes*, conçues comme des parentèles issues d'un ancêtre commun – mythique et éponyme – et qui servaient de cadres de mobilisation dans la lutte pour le pouvoir). Les pratiques de mariage rapproché et de polygamie permettaient en effet la réactivation régulière des liens de parenté en cours de distension sans interdire en même temps l'utilisation du mariage exogame pour conclure de nouvelles alliances, notamment dans de nouvelles régions ou avec des fidèles de rang inférieur, pour renforcer une présence locale¹²². S'attaquer aux pratiques matrimoniales de ces groupes signifiait désorganiser la reproduction des formes laïques d'organisation du pouvoir.

On observe de fait, d'une part, le renforcement croissant des interdictions canoniques de mariage : entre le VI^e et le IX^e siècle, l'interdiction de se marier pour cause de proximité généalogique passe de 4 degrés romains de parenté (c'est-à-dire entre cousins germains selon la terminologie actuelle) à 7 degrés *canons* (c'est-à-dire 14 degrés *romains*), incluant également les parents du conjoint (en vertu de l'unité de chair qui est censée caractériser les conjoints¹²³) et les parents des parains/marraines et des filleul(e)s¹²⁴.

122. Sur les pratiques matrimoniales du haut Moyen Âge, cf. R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; Martin AURELL, *Les noces du comte. Mariage et pouvoir en Catalogne (785-1213)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995 ; Anita GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques et stratégies matrimoniales dans l'aristocratie médiévale de la France du Nord », dans : Pierre BONTE (dir.), *Épouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée*, Paris, ÉHÉSS, 1994, p. 293-321.

123. De ce fait, les consanguins de l'un des conjoints deviennent automatiquement les consanguins de l'autre, ce qui explique que les interdits matrimoniaux envers les consan-

Le nombre de parents interdits a ainsi été considérablement augmenté, mais dans des proportions telles que le contrôle effectif en est impossible (il faudrait des ordinateurs et des registres d'état-civil ou des généalogies pour identifier avec certitude tous les parents canoniquement interdits d'une personne !) – ce que savaient évidemment les clercs. Cette norme n'était ainsi pas destinée à être appliquée intégralement mais à affirmer le pouvoir de normer – quitte à fournir ensuite aux laïcs des dispenses, dont la demande, bien avérée, montre par ailleurs combien la norme pouvait avoir été intériorisée.

Pour les évêques, la définition d'une telle norme était une manière de dire qu'il revenait à l'Église de définir et normer la parenté légitime¹²⁵, mais elle a tout de même aussi eu des effets pratiques, en contraignant les laïcs à orienter tendanciellement leurs stratégies matrimoniales dans un sens exogamique (c'est-à-dire l'obligation de se marier en-dehors de la parentèle), afin d'éviter la dissolution du mariage et la pénitence prononcées par les évêques. Ceci s'opposait à l'endogamie caractérisant les *gentes* (et qui caractérise spécifiquement ce que les anthropologues appellent le « mariage arabe », à savoir le

guins s'appliquent avec la même rigueur envers les parents du conjoint. M. GODELIER, *Métamorphoses...*, *op. cit.*, p. 351-360, en déduit donc logiquement que la théorie prétendument universelle de « l'inceste de deuxième type » (élaborée par Françoise HÉRITIER, *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris, Jacob, 1994) ne s'applique pas à la société chrétienne latine. Bernard VERNIER, « Du nouveau sur l'inceste? Pour une théorie unitaire », *La pensée*, 318 (1999), p. 53-80, approfondit encore la critique de cette théorie à partir de la théorie augustinienne de l'inceste.

124. Ce qui a conduit Salvatore D'ONOFRIO, *L'esprit de la parenté. Europe et horizon chrétien*, Paris, MSH, 2004, à proposer une théorie de « l'inceste du troisième type » fondé sur un « atome de parenté spirituelle » dérivé de l'atome de parenté lévi-straussien déjà évoqué... Ce n'est pas ici le lieu de souligner toutes les difficultés que présente cette théorie.

125. La compétence exclusive de l'Église sur le mariage ne s'impose que progressivement, en particulier à partir de la seconde moitié du IX^e siècle, et n'est acquise qu'à partir du XI^e siècle : Jean GAUDEMET, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Cerf, 1987.

mariage préférentiel entre cousins germains parallèles patrila-téraux, c'est-à-dire les enfants issus de deux frères¹²⁶).

D'autre part, l'Église promeut le célibat au premier rang des vertus chrétiennes, tant pour les laïcs que les clercs, en plaçant les gens mariés au dernier rang de l'échelle des mérites prise en compte pour la rétribution dans l'au-delà, après les veuves non remariées et surtout après les célibataires volontaires (dits « continents »)¹²⁷. Devenant à partir du XI^e siècle des signes distinctifs des clercs, le célibat et la chasteté se transforment en enjeux centraux dans les cas de contestation par les laïcs du magistère ecclésiastique : soit on dénonce alors la paillardise des clercs (fabliaux), soit on valorise les plaisirs de la chair (amour fin, goliardise), soit on s'approprie le modèle (cour du roi Arthur, érémitisme, ascétisme « hérétique »)¹²⁸.

Les laïcs qui refusent le mariage commencent alors à être mal vus (voire soupçonnés d'hérésie, puisqu'ils semblent vouloir prétendre au statut séparé des clercs). D'où la réaction de l'Église, qui non seulement s'attaque directement aux hérésies, mais en même temps modifie son discours sur le mariage, qui devient un sacrement à la fin du XII^e siècle (le mariage des hommes est censé symboliser le mariage mystique du christ et de l'Église), cesse d'être une entrave au Salut (canon 1 du

126. L'anthropologie historique de la parenté en Arabie est présentée par Thierry BIANQUIS, « La famille en Islam arabe », dans : André BURGUIÈRE et autres (dir.), *Histoire de la famille*, t. 1, Paris, Colin, 1986, p. 557-601. Les écarts entre les structures parentales latines et musulmanes ont été traités, pour les périodes plus tardives, par Pierre GUICHARD, *Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne médiévale*, Paris/La Haye, Mouton, 1977, qui a suscité d'amples débats. De façon générale, cf. J. GOODY, *Famille...*, *op. cit.*

127. Sur cette échelle des mérites et son évolution (disparition à partir du XIII^e siècle), cf. notamment B. JUSSEN, *Der Name der Witwe...*, *op. cit.*

128. Anita GUERREAU-JALABERT, « La culture courtoise », dans : Michel SOT et autres, *Histoire culturelle de la France, t. 1 : Le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1998, p. 181-221 ; Jacques DALLARUN, *L'impossible sainteté. La vie retrouvée de Robert d'Arbrissel (v. 1045-1116), fondateur de Fontevraud*, Paris, Cerf, 1985 ; Huguette TAVIANI, « Le mariage dans l'hérésie de l'an mil », *Annales ESC*, 32 (1977), p. 1074-1089.

concile de Latran IV, 1215) et se voit facilité par la modération des interdits canoniques antérieurs (réduction des interdits à 4 degrés canons)¹²⁹.

L'Église est ainsi devenue promotrice du mariage, dont elle avait défini dès le haut Moyen Âge la forme. Alors que le haut clergé du haut Moyen Âge s'efforçait surtout de brider les stratégies matrimoniales, en interdisant (y compris aux rois) la polygamie et le divorce et en imposant le consensualisme (censé empêcher les mariages arrangés et valider même les mariages conclus sans ou contre l'avis des parents)¹³⁰, elle pousse désormais les laïcs au mariage – et assouplit en conséquence les règles de prohibition antérieurement énoncées, ce qui ne change rien à la pratique effective (proche de ce qui est désormais autorisé) mais rappelle la compétence de l'Église en matière matrimoniale.

129. Raymonde FOREVILLE, *Latran I, II, III et Latran IV*, Paris, Otrante (*Histoire des conciles œcuméniques*, dir. S.J. Gervais Dumeige, t. 6), 1965.

130. Sur ce modèle matrimonial (monogame, indissoluble, consensuel), cf. J. GAUDEMET, *Le mariage...*, *op. cit.*; Pierre TOUBERT, « La théorie du mariage chez les moralistes carolingiens », dans : *Il matrimonio nella società altomedievale (Settimane di studio...*, 24), Spoleto, 1976, p. 233-282. Sur l'efficacité des normes ecclésiastiques, cf. A. GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques... », *op. cit.*, et, pour l'affaire du divorce manqué de Lothaire II, R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.*; Jean DEVISSE, *Hincmar, archevêque de Reims*, Genève, Droz, 1975.

3. La promotion d'une parenté alternative

La parenté spirituelle

Outre sa progressive mainmise sur le mariage, le clergé promeut un discours de déclasserment de la parenté charnelle : l'Église multiplie les formes de parenté spirituelle destinées à assurer le salut de l'âme de celui qui en bénéficie (par le baptême et par l'entrée au monastère ou dans une confrérie, trois manières de créer des « pères » et « mères » et des « frères » et « sœurs » indépendamment de tout rapport charnel – les parents charnels d'un enfant à baptiser étant même, au Moyen Âge, exclus de l'église ou mis à l'écart, derrière un pilier, lors de la cérémonie)¹³¹.

C'est la parenté baptismale, en particulier, qui joue un rôle central. D'une part, le baptême étant une obligation absolue, et la pratique du parrainage apparaissant dès le haut Moyen Âge, tous les chrétiens se trouvent enserrés dans un réseau de relations spirituelles (culminant dans la fraternité généralisée des chrétiens), qui incluent les rapports avec le prêtre, en tant que « père en dieu ». C'est le prêtre qui, au moment du baptême, fait de l'enfant une véritable personne, dotée d'un nom, alors qu'en Grèce et à Rome c'était le père (charnel) qui le faisait, en reconnaissant rituellement l'enfant au sein du foyer¹³². On mesure ainsi combien le clergé était parvenu à

131. Sur la parenté spirituelle, on consultera divers travaux d'A. GUERREAU-JALABERT déjà mentionnés (« La parenté... », « Prohibitions canoniques... », « *Spiritus et caritas...* », « *Caritas y don...* ») et « Parenté », dans : J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné...*, *op. cit.*, p. 861-876. Beaucoup d'observations intéressantes (mais peu médiévales) chez D'ONOFRIO, *L'esprit de la parenté...*, *op. cit.*

132. Sur la cérémonie des Amphidromies à Athènes, cf. les observations synthétiques de Robert FLACELIÈRE, *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris, Hachette, 1959, p. 113 ; pour Rome : Yan THOMAS, « À Rome, pères citoyens et cité des pères (II^e siècle avant J.C.-II^e siècle après J.C.) », dans : André BURGUIÈRE et autres, *Histoire de la famille...*,

s'approprier les fonctions de socialisation dévolues antérieurement aux rapports de parenté.

Le christianisme médiéval n'invente évidemment pas les usages analogiques ou métaphoriques des termes de parenté (on en rencontre déjà, par exemple, dans l'Athènes classique) : la nouveauté est que tous ces termes sont censés évoquer une *véritable* parenté, et non pas un simple décalque spirituel et analogique. Il s'agit d'une parenté spirituelle conçue comme radicalement différente de la parenté charnelle – en même temps que radicalement vraie. Ceci ne signifie pas que la population ait effectivement admis qu'il s'agissait de la vraie parenté à l'inverse des parents charnels : mais la définition d'une sphère de la parenté extérieure à la parenté charnelle n'a pu que contribuer au brouillage de la pertinence sociale des rapports fondés sur la seule parenté charnelle.

C'est la raison pour laquelle la notion de « déparentalisation » est ambiguë, car elle sous-entend qu'il n'y a pas d'autre parenté que charnelle – puisque, en l'occurrence, c'est la parenté charnelle qui perd sa force structurante. Si l'on admet cependant que la parenté spirituelle est une vraie parenté, donc qu'il s'opère une sorte de transfert, on devrait peut-être plutôt parler de « transparentalisation »¹³³. L'avantage de la « déparentalisation » est cependant d'évoquer (de façon quelque peu téléologique, j'en conviens) l'aboutissement du processus (dès lors que s'effondre l'hégémonie cléricale, et avec elle la prégnance de la parenté spirituelle) et, surtout, de prendre en compte le fait que l'Église valorise, du point de vue spirituel, non la parenté mais le « noyau familial », corres-

op. cit., p. 193-229. Les milliers de suppliques adressées aux papes (ca. 38 000 entre 1449 et 1533 !) pour obtenir la légitimation d'enfants (Ludwig SCHMUGGE (dir.), *Illegitimität im Spätmittelalter*, München, Oldenbourg, 1994) montrent bien la place centrale de l'Église dans la production de la filiation légitime.

133. En allemand *Umverwandtschaftlichung*, à la place de l'*Entverwandtschaftlichung* que j'utilise depuis quelques années...

pondant largement à ce que l'on considérait au XX^e siècle comme la « famille ». On l'a déjà observé au moment de l'examen du lexique : il s'agit de valoriser et de préserver les référents logiques des mystère centraux du christianisme, présentés comme d'origine divine (et naturels).

Que certains aspects de la parenté divine ou péri-divine soient ambigus n'est pas contradictoire avec ceci : que Marie puisse être à la fois mère de dieu (du christ) et fille de dieu (en tant que créature, mais aussi fille du christ en tant que figure de l'Église, engendrée par le sacrifice du christ et née de son sang), donc « mère de son propre père » comme l'avait déjà remarqué Augustin, et qu'elle puisse être aussi épouse (spirituelle) de dieu (du Père à la suite de l'Annonciation, et du christ en tant qu'elle est la figure de l'Église, *sponsa christi* d'après l'interprétation du *Cantique des Cantiques*)¹³⁴ ; que parallèlement Adam puisse être l'époux d'Ève, « son » mère (car il en a fourni la matière, et les figurations à partir du XII^e siècle font sortir Ève directement du corps d'Adam) et son frère (ils sont tous deux enfants d'un même père)¹³⁵ – tout ceci permet à la fois de souligner le caractère « extra-ordinaire » de ces rapports et d'adosser tous ces rapports de parenté les uns aux autres.

134. Jérôme BASCHET, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000, propose par conséquent non seulement de distinguer entre parenté charnelle et parenté spirituelle, mais aussi entre parenté spirituelle (entre humains et personnes divines ou quasi-divines) et parenté divine (entre personnes divines ou quasi-divine – Marie). La parenté divine lui apparaît comme une « anti-généalogie », dans laquelle la succession des génération et la distinction entre filiation et alliance disparaît – ce qui est à la base de ce qu'Anita GUERREAU-JALABERT appelle « inceste sacré » : « Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale », *Annales ESC*, 36 (1981), p. 1028-1049 (ici p. 1037), et « *Spiritus et caritas...* », *op. cit.*, p. 142, 153.

135. Roberto ZAPPERI, *L'homme enceint. L'homme, la femme et le pouvoir*, trad. fr. Paris, PUF, 1983, à rectifier sur certains points à l'aide de Jérôme BASCHET, « Ève n'est jamais née. Les représentations médiévales et l'origine du genre humain », dans Jean Claude SCHMITT (dir.), *Ève et Pandora. La création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001, p. 115-162 ; J. MORSEL, « Dieu, l'homme, la femme... », *op. cit.*

Promotion de la forme conjugale

Corrélativement, ceci va de pair avec la promotion par l'Église de la cellule conjugale, à l'origine de notre conception actuelle de la famille. Or celle-ci, en dépit de notre large confusion actuelle entre les notions de « famille » et de « parenté », n'a que des rapports dérivés avec la parenté : certes, parents et enfants sont apparentés entre eux, mais la cellule conjugale est fondée sur l'isolement de certains rapports de parenté et leur condensation autour d'un foyer commun. À l'inverse, il existe toujours en-dehors du foyer des personnes que l'on considère comme ses parents : la famille est donc loin d'épuiser la parenté¹³⁶.

Ce qui sous-tend l'existence de la cellule conjugale, c'est la co-résidence (un processus dont on observe bien aujourd'hui l'aboutissement à travers la multiplication de cellules non fondées sur le mariage – à ceci près qu'au Moyen Âge, ces cellules étaient également des cellules de production, ce que nos foyers ne sont plus qu'exceptionnellement, leur fonction sociale essentielle, voire unique, étant l'éducation des enfants, la « parentalité » comme on dit de nos jours).

La promotion de la forme conjugale, liée à la promotion du mariage, consiste à faire apparaître le groupe domestique comme la bonne (sinon la seule) forme de la parenté. D'ailleurs, la préservation (à des fins théologiques) de la spécificité sémantique des positions parentales proches (« père », « mère », etc.) ne peut qu'avoir eu réciproquement des effets valorisants sur les rapports parentaux charnels correspondants. Mais on observe aussi que la commémoration des défunts est censée être assurée, en deçà de la commémoration au sein de l'Église (globalement et au niveau de la paroisse), par leur conjoint (d'où l'incitation des veuves à ne pas se re-

136. Cf. A. GUERREAU-JALABERT, « Parenté », dans : J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné...*, *op. cit.*

marier, on l'a dit) ou leurs propres enfants – et non plus au niveau de la parentèle, comme ce pouvait être le cas à Rome ou dans d'autres sociétés et peut-être encore au début du Moyen Âge¹³⁷.

La société médiévale devient ainsi une société sans ancêtres, dans laquelle la commémoration des défunts est assurée collectivement – ce que traduit concrètement l'installation des cimetières au sein des communautés d'habitants et l'absence de toute identification (les os pouvant même être ramassés au bout d'un certain temps, par manque de place en terre, et mélangés dans des ossuaires)¹³⁸. Les morts ne sont donc pas les morts des familles, mais des communautés d'habitants – et seuls les morts issus de groupes qui prétendent se positionner à part des communautés, comme les aristocrates, sont enterrés à part et identifiés – sans que pour autant un culte familial ou lignager leur soit rendu¹³⁹.

137. E. FLAIG, « Die *Pompa Funebris*... », *op. cit.* ; J. GOODY, *Famille et mariage...*, *op. cit.* ; R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; B. JUSSEN, *Der Name der Witwe...*, *op. cit.* ; Michel LAUWERS, *La mémoire des ancêtres, le souci des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1996. Pour la fin du Moyen Âge : Jacques CHIFFOLEAU, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 1980 ; Franz MACHILEK, « Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens », dans : Klaus SCHREINER (dir.), *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge*, München, Oldenbourg, 1992, p. 157-189 ; Martial STAUB, « Eucharistie et bien commun. L'économie d'une nouvelle pratique fondatrice à l'exemple des paroisses de Nuremberg dans la seconde moitié du XV^e siècle : sécularisation ou religion civique ? », dans : André VAUCHEZ (dir.), *La religion civique à l'époque médiévale et moderne (chrétienté et islam). Actes du colloque de Nanterre (21-23 juin 1993)*, Rome, École Française de Rome, 1995, p. 445-470.

138. Sur la formation du cimetière, cf. Henri GALINIÉ, Élisabeth ZADORA-RIO (éd.), *Archéologie du cimetière chrétien. Sociétés et cadres de vie au Moyen Âge : approches archéologiques*, Tours, FÉRACF-La Simarre, 1996 ; Cécile TREFFORT, *L'Église carolingienne et la mort*, Lyon, PUL, 1996 ; Élisabeth ZADORA-RIO, « The Making of Churchyards and Parish Territories in the Early-Medieval Landscape of France and England in the 7th-12th Centuries : A Reconsideration », *Medieval Archaeology*, 47 (2003), p. 1-19 et, en dernier lieu, M. LAUWERS, *Naissance du cimetière...*, *op. cit.*

139. Les travaux sur l'idéologie royale (notamment Andrew W. LEWIS, *Le sang royal. La famille capétienne et l'État, France, X^e-XIV^e siècle*, Paris, Gallimard, 1986) et sur la conscience de soi de quelques très grands personnages ou dynasties de premier plan comme les Welfs ont soulevé le problème des « nécropoles » dynastiques. Au niveau des simples aristocrates, on

De façon apparemment paradoxale, on pourrait donc dire que le mariage (chrétien) est l'un des principaux facteurs qui ont permis de structurer la société médiévale sur une base non parentale – si l'on donne à ces mots le sens qui leur a été jusqu'à présent conféré : évidemment pas que les rapports de parenté n'y ont aucune pertinence sociale, mais qu'ils y sont secondaires et que l'appartenance parentale n'est pas le fondement de l'appartenance sociale.

Conclusion

Avec le baptême des enfants et le mariage chrétien, on passe d'un schéma biblique (essentiellement néo-testamentaire) qui disqualifie la parenté charnelle à la définition de normes pratiques définies par l'Église et qui mettent les clercs en position dominante¹⁴⁰. C'est à ce niveau, celui de la production de

a tenté de trouver de telles concentrations de tombes (p. ex. J. MORSEL, « Das Geschlecht als Repräsentation. Beobachtungen zur Verwandtschaftskonstruktion im fränkischen Adel des späten Mittelalters », dans : Andrea v. HÜLSEN-ESCH, Otto Gerhard OEXLE (dir.), *Die Repräsentation der Gruppen. Texte – Bilder – Objekte*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, p. 259-325 ; du même, *La noblesse...*, *op. cit.* ; Werner WAGENHÖFER, « Grablege des Niederadels im spätmittelalterlichen Franken », dans : Hans-Peter BAUM et autres (dir.), *Wirtschaft – Gesellschaft – Mentalitäten im Mittelalter. Festschrift zum 75. Geburtstag von Rolf Sprandel*, Stuttgart, Steiner, 2006, p. 335-359) mais le résultat n'est pas probant : non seulement on ne trouve pas de signes clairs d'un choix lignager, les nobles élisant sépulture de manière dispersée, avec des cas de dédoublement de présence à l'aide d'une épitaphe, mais en outre on trouve des cas de rassemblement de tombes nobiliaires fondées sur la simple appartenance au même niveau social (par exemple dans la Ritterkapelle d'Heßfurt). Ce qui est en jeu dans le cas de la haute aristocratie laïque est un problème d'une autre nature que la simple mémoire familiale : il s'agit de marquer une différence essentielle vis-à-vis de l'aristocratie inférieure (cf. J. MORSEL, *La noblesse...*, *op. cit.*).

140. Bien que le mariage ne nécessite pas encore la présence d'un prêtre (le baptême par un laïc est aussi en théorie possible, mais progressivement disqualifié au motif qu'il ne serait pas aussi efficace que celui conféré par un prêtre – surtout si le rituel n'est pas parfaitement accompli, avec toute la liturgie nécessaire), qui ne sera imposée qu'au concile de Trente, dans les années 1560, les évêques sont indispensables pour toutes les affaires matrimoniales, qui constituent un thème important parmi les affaires que la justice épiscopale, l'officialité, a à régler : Véronique BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006. Cf. aussi

normes, que se joue la particularité de l'Occident latin, puisqu'il partageait avec Byzance les mêmes textes sacrés, qui n'y ont pourtant pas abouti aux mêmes effets sociaux (en matière de célibat des prêtres, par exemple). C'est donc bien que l'effort clérical pour définir un certain exercice de la parenté a eu une efficacité particulière.

Si le XI^e siècle constitue un tournant (en fait, nous l'avons vu, un seuil à partir duquel les évolutions antérieures deviennent plus visibles), c'est parce que l'Église est en mesure d'imposer de façon hégémonique son discours, c'est-à-dire d'imposer son interprétation des textes sacrés et donc de contrôler le social – d'où la multiplication de condamnations d'hérétiques à partir de cette époque, non parce que la population sombra alors dans un délire mystique mais parce qu'il s'agissait de disqualifier les divers chrétiens qui prétendaient intervenir dans le champ du sacré (comme lorsqu'à l'époque mérovingienne, les évêques avaient dû imposer localement leur monopole de la diffusion du christianisme)¹⁴¹.

Or, on l'a vu, l'Église est elle-même organisée de manière fondamentalement (du point de vue charnel) « déparentalisée » (on n'est pas évêque de père en fils...). Ainsi, en principe comme en pratique, l'Occident est, au plus tard à partir du XI^e siècle, dirigé par une aristocratie ecclésiastique qui se

les demandes de légitimation adressées au pape et déjà mentionnées (L. SCHMUGGE (dir.), *Illegitimität...*, *op. cit.*).

141. Sur l'hérésie comme procédure de disqualification par les clercs de discours alternatifs ou pas encore encadrés, donc de qualification négative et, par conséquent, de construction sociale de l'hérétique, cf. les travaux réalisés autour de Monique ZERNER (dir.), *Inventer l'hérésie ? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice, Centre d'Études Médiévales, 1998, et, concernant le catharisme, Uwe BRUNN, *Des contestataires aux « cathares »*, *Discours de réforme et propagande antibhérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2006. Sur la « concurrence » entre évêques et prédicateurs itinérants au haut Moyen Âge, cf. Bernhard JUSSEN, « Liturgie und Legitimation. Wie die Galloromanen das römische Reich beendet haben », dans : Reinhard BLÄNKNER, B. JUSSEN (dir.), *Institution und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ordens*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1998, p. 75-136.

recrute de manière « déparentalisée », édicte des règles matrimoniales qui vont à l'encontre des stratégies endogames par lesquelles les groupes parentaux entretenaient leur cohésion, enfin promeut tout un système de parenté spirituelle (par le baptême et l'entrée dans l'Église), une parenté « en Dieu » supérieure à la parenté charnelle... De ce fait, le recrutement « déparentalisé » de l'Église devient le signe et la réalisation de sa supériorité sociale. C'est donc à la fois par son encadrement des rapports de parenté charnels et par l'élaboration d'une corrélation entre primauté sociale et non-parentalité que l'Église aboutit à disqualifier socialement la parenté charnelle au sein de la société occidentale.

CHAPITRE VI

LA « DÉPARENTALISATION » PAR LA SPATIALISATION DU SOCIAL

Il était de la maison, de cette vieille maison patrimoniale des Fouan, bâtie par un ancêtre, il y avait trois siècles, et que la famille honorait d'une sorte de culte.
(Émile Zola, *La terre*, 1887)

Mais faut-il prendre les désirs des clercs (qui, rappelons-le, fournissent l'essentiel des documents écrits pendant le premier millénaire médiéval, et notamment à la période qui nous retient ici, les environs du XI^e siècle) pour des réalités, les représentations cléricales sont-elles vraiment incontournables ? C'est-à-dire : au niveau de l'ensemble de la population, le discours clérical qui consiste à affirmer que tous les baptisés sont frères et que les seuls rapports de parenté charnels véritablement importants sont ceux qui sont noués au sein de la cellule conjugale – ce discours est-il suffisant pour assurer la cohésion sociale ?

Qu'est-ce qui fait tenir la société au niveau local (au-delà de la co-résidence domestique), au niveau des relations pratiques : le baptême, la quête de salut, la peur de l'Enfer, autre chose ? La « déparentalisation », qui ne pouvait que marginaliser le rôle des rapports de parenté (charnels) dans la reproduction de la cohésion sociale, aurait-elle pu s'accomplir si ne s'était pas produit, du même pas, une autre évolution sociale qui aboutissait à faire tenir la société sur d'autres bases ? Les seuls aspects constructifs du discours clérical présenté plus

haut (promotion de la parenté spirituelle et du mariage chrétien) ont-ils été suffisants ? Ils ont évidemment renforcé le processus de déparentalisation, mais l'ont-ils contrebalancé et compensé au niveau de ses effets sociaux ?

Il fallait en effet qu'à mesure que la société se déparentalisait, elle ait été affectée par un autre phénomène social global, assurant (voire renforçant) la cohésion sociale sur d'autres fondements, compatibles avec le discours clérical sans qu'on doive en faire la conséquence intentionnelle. Or, à propos de la cellule familiale, nous avons rencontré un phénomène social, la co-résidence, qui constitue une manifestation significative du processus d'évolution sociale parallèle (et compensateur) à envisager : la spatialisation du social. Divers travaux anthropologiques soulignent en effet le caractère inverse et complémentaire de ces deux modes d'organisation sociale¹⁴².

142. Cf. déjà Henry S. MAINE, *Ancient Law : its Connection with the early History of Society, and its Relation to modern Ideas*, s.l., 1861, ou encore Edward E. EVANS-PRITCHARD, Meyer FORTES (dir.), *African political systems*, London, Milford, 1940 (trad. fr. Paris, PUF, 1964). M. GODELIER, *Métamorphoses...*, *op. cit.*, p. 239-249, complétant Esther GOODY, *Parenthood and Social Reproduction. Fostering and Occupational Roles in West Africa*, Cambridge, U.P., 1982, définit les diverses fonctions de la parenté et le champ de la parentalité à l'aide de sept fonctions dont aucune n'a à avoir avec l'organisation de l'espace proprement dite. Sur le caractère central de la parenté dans l'organisation des rapports de production dans les sociétés élémentaires, cf. encore M. GODELIER, « La part idéelle du réel », *L'Homme*, 18/III (1978), p. 155-188, développé dans, du même, *L'idéel et le matériel...*, *op. cit.* ; la chose n'est cependant pas propre aux seules sociétés africaines, australiennes ou papoues, comme le montre le cas des Saora en Inde orientale, où chaque hameau correspond à un lignage (*tap-drūkūl*, « ceux qui partagent le riz avec moi », ce qui dit bien la coïncidence entre l'appartenance au lignage et à la communauté qui contrôle et exploite le terroir du hameau) : Élisabeth CHAUSSIN, « Aspects spatiaux de l'organisation sociale des Saora », *L'Homme*, 18/I-II (1978), p. 167-182 ; d'une manière générale sur le rôle traditionnel de la parenté dans l'organisation foncière et territoriale en Inde, cf. Richard G. FOX, *Kin, Clan, Raja and Rule. State-Hinterland Relations in Preindustrial India*, London/New York/Los Angeles, UCLA Press, 1971. Sur le caractère inverse de la société médiévale, où ce n'est plus la parenté qui organise l'espace, mais l'organisation de l'espace qui détermine les pratiques et représentations parentales, cf. Anita GUERREAU-JALABERT, « El sistema de parentesco medieval : sus formas (real/espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio », dans : Reyna PASTOR (dir.), *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*, Madrid, CSIC, 1990, p. 85-105, et Bernard DEROUET, « Territoire et parenté. Pour une mise en perspective de la communauté rurale et des formes de reproduction familiale », *Annales HSS* 50 (1995), p. 645-686.

1. La substitution du spatial au parental

L'espace comme lien social

Par « spatialisation », on n'entend évidemment pas le fait que le système social médiéval présente désormais une dimension spatiale : toute société se réalise dans *un* espace particulier, le sien, celui qu'elle produit elle-même, et qui n'a rien à voir avec notre conception triviale de l'espace en tant qu'étendue continue, neutre et préexistante à sa socialisation¹⁴³. Ce qu'on veut dire par « spatialisation » du social, c'est que désormais la référence à l'espace devient un facteur essentiel de la description et de l'identification sociale, bref des discours sociaux. En effet, pour situer socialement une personne, on tend de plus en plus à le localiser : elle est de plus en plus conçue comme « de tel endroit », et non plus « de telle [forme d'appartenance personnelle :] parentèle/*familia*/seigneurie/etc. »¹⁴⁴.

143. Sur la conception sociale, et non pas substantielle/naturelle, de l'espace, cf. Henri LEFEBVRE, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 1974 ; Gaëtan DESMARAIS, « Projection ou émergence : la structuration géographique de l'établissement bororo », *Recherches sémiotiques/Semiotic Inquiry*, 12 (1992), p. 189-215 ; José Angel GARCÍA DE CORTÁZAR, *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona, Ariel, 1985 ; Alain GUERREAU, « Quelques caractères spécifiques de l'espace féodal européen », dans : Neithard BULST et autres (dir.), *L'État ou le roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIV^e-XVII^e siècles)*, Paris, MSH, 1996, p. 85-101 ; du même, « Il significato dei luoghi... », *op. cit.* ; J. MORSEL, « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? », dans : *Hypothèses 2005. Travaux de l'École doctorale d'histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006, p. 89-104.

144. Deux précisions sont ici nécessaires : 1) la *familia* est, au haut Moyen Âge, l'ensemble des dépendants d'un même maître, ceux qui ont le même *dominus*, qui constitue le seul point de référence ; cet ensemble de « familiers » n'a rien à voir avec une « famille » (au sens actuel du terme) ni, par conséquent, avec une quelconque co-résidence : on observe ainsi que les tenanciers d'un même maître peuvent résider dans des lieux très différents, où ils sont mêlés aux dépendants d'un autre maître ; spatialement, la *familia* ne se réalise que par la convergence des tenanciers, plusieurs fois par semaine dans le cadre du *servitium* (mal traduit par la notion de « corvée ») vers la cour domaniale du maître : cf. Julien DEMADE, « Sur les corvées en Haute-Allemagne. Du rapport de production au symbole de domina-

L'aboutissement le plus flagrant de ceci est sans doute l'inscription que l'on trouve répétée à des milliers d'exemplaires en France, dans presque chaque ville et village, sur le monument aux morts de 1914-1918 : « La commune de [telle localité] à ses enfants morts pour la France » (ou « Aux enfants de [telle localité] morts pour la France ») – « la France » pouvant être remplacée par « la Patrie »¹⁴⁵. Au-delà du caractère cocardier qui nous paraît un peu désuet, nous comprenons bien et immédiatement de quoi il s'agit : non pas du massacre de petits enfants (comme les saints Innocents...) ni d'enfants charnels, mais des habitants du lieu. L'appartenance au village a donc bien remplacé l'appartenance parentale.

L'évolution à long terme des termes « patrie » et « nation » va dans le même sens : d'une appartenance parentélaire (les pères, la naissance)¹⁴⁶ on passe aux formes d'appartenance

tion (XI^e-XIV^e siècles) », dans : BOURIN Monique, MARTÍNEZ SOPENA Pascual (dir.), *Pour une anthropologie du prélèvement seigneurial...*, *op. cit.*, p. 337-363. 2) Contrairement à un usage courant parmi les médiévistes et sans doute nourri par la rétrojection sur la période médiévale d'une situation de l'époque moderne, la « seigneurie » n'est pas un espace, mais un rapport de domination : la conversion des pouvoirs seigneuriaux en propriétés foncières fut un remarquable tour de passe-passe dans la période prérévolutionnaire, dont rendent compte par exemple les cahiers de doléances ; l'appartenance à la seigneurie de quelqu'un signifie simplement avoir cette personne comme seigneur (et non pas résider sur ses terres), ce qui n'exclue pas d'avoir d'autres seigneurs en même temps – sans que cela signifie qu'on ait plusieurs lieux de résidence ou que le lieu de résidence appartienne à plusieurs seigneurs en même temps : cf. Régine ROBIN, *Histoire et linguistique*, Paris, Colin, 1973 (pour la transformation des seigneurs en propriétaires fonciers) ; Alain GUERREAU, « Seigneurie », dans : André VAUCHEZ (dir.), *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, Paris, Cerf, 1997, p. 1415-1416 ; J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*

145. La chose n'est évidemment pas propre à la France, comme en témoigne par exemple le monument aux morts de la guerre de 1870-1871 érigé en 1874 dans le Burggarten de Rothenburg ob der Tauber (Allemagne) : *Dem ehrenden Andenken der im Kriege gegen Frankreich 1870-1871 gebliebenen Söhne Rothenburgs* (« En l'honneur et en mémoire des fils de Rothenburg tombés à la guerre contre la France en 1870-1871 »).

146. Rappelons que *patria* signifie en latin classique (par exemple chez Cicéron) la cité, conçue comme communauté de pères (sur la base d'une identité entre citoyen et *paterfamilias*) et mise sur le même plan que les parents (cf. *De officiis*, I, 58 : *principes sint patria et parentes, quorum beneficiis maximis obligati sumus...*). Au haut Moyen Âge, le terme avait perdu tout sens précis au profit de toute forme de soumission collective à un dieu/souverain/prince/

spatiale que nous connaissons aujourd'hui, enracinées dans un espace commun délimité et sanctuarisé. Et comme le montre le premier vers de *La Marseillaise*, on peut être « enfants de la patrie » sans être des orphelins pris en charge par l'État... De façon plus significative (parce que forgé sans dérivation du latin), le mot « patrie » se dit en allemand *Vaterland*, « pays du père » : la patrie, c'est un pays avant d'être une référence parentale ; qui plus est, il s'agit initialement d'une référence familiale au sens évoqué précédemment (la terre de mon père, c'est-à-dire le foyer)¹⁴⁷, c'est-à-dire non seulement une référence non parentale (à l'inverse de ce qu'évoquerait le pluriel *les pères*), mais également une référence strictement locale et foncière.

La spatialisation de l'appartenance sociale médiévale

Mais contrairement à ce que pensent certains historiens ou géographes, trop focalisés sur la forme étatique du territoire, cette spatialisation (ce qu'ils appellent « territorialisation ») du social ne commence pas au XIX^e siècle mais, là encore, au plus tard au XI^e siècle. La spatialisation de la situation sociale au Moyen Âge s'observe ainsi bien dans les désignations sociales (par exemple, à Paris vers 1200, les « bourgeois du roi » qui deviennent les « bourgeois de Paris ») ou encore dans les titulatures princières ou royales, qui substituent le nom du pays ou de la région au nom du peuple antérieur (par exemple

évêque/comte..., d'une part, et d'autre part de l'attachement de chacun à son lieu de naissance ou de vie (il n'y a donc, sous ce sens, que des « patries » individuelles, qui constituent chacune une dimension de la spatialité particulière de chacun), et ce n'est qu'à partir du XI^e siècle que se produit le rapprochement des deux facteurs de sens – conduisant ainsi chacun à s'identifier non plus à un lieu particulier, mais à une forme spatiale collective (le royaume, la principauté, etc.), dont le modèle était les Cieux en tant que patrie des hommes (à l'opposé de la terre comme lieu d'exil) : Thomas EICHENBERGER, *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter (6.-12. Jahrhundert)*, Sigmaringen, Thorbecke, 1991.

147. Jacob GRIMM, Wilhelm GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, t. 12, Leipzig, S. Hirzel, 1966, s.v. 'Vaterland'.

en France au plus tard au début du XIII^e siècle : le *rex Francorum*, « roi des Francs », devient *rex Franciæ*, « roi de France » – et ceci vaut également dans les principautés, où l'on passe des « Aquitains » à « d'Aquitaine », des « Angevins » à « d'Anjou », etc.)¹⁴⁸.

C'est aussi en tant que « roi de France » que Louis IX (saint Louis) est mentionné par divers chroniqueurs arabes de la fin du XIII^e ou du XIV^e siècle, qui le désignent comme *Sanlûwis ibn Lûwis* et *ridâfrans*¹⁴⁹. Ces désignations arabes sont hautement significatives de la spécificité du processus de transformation en cours : car autant ces auteurs, qui écrivent en arabe pour un public musulman, expriment ce dont ils parlent en mobilisant les modes de représentation de leur société (ce qui les amène à identifier Louis IX comme *Lûwis ibn Lûwis*, « Louis fils de Louis », c'est-à-dire par son *nasab* à la manière arabe¹⁵⁰), autant ils recourent à des transcriptions phonétiques (*Sanlûwis* et *ridâfrans*) pour exprimer ce qui ne

148. J. MORSEL, « Comment peut-on être Parisien ? Contribution à l'histoire de la genèse de la communauté parisienne au XIII^e siècle », dans : Patrick BOUCHERON, Jacques CHIFFOLEAU (dir.), *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Mélanges offerts à Jean-Louis Biget*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2000, p. 363-381. Cette spatialisation s'observe aussi au niveau de la chrétienté qui, d'ensemble des chrétiens devient l'espace chrétien (Jean RUPP, *L'idée de Chrétienté dans la pensée pontificale des origines à Innocent III*, Paris, Presses modernes, 1939 ; Piroška NAGY, « La notion de *christianistas* et la spatialisation du sacré au X^e siècle : un sermon d'Abbon de Saint-Germain », *Médiévales*, 49 (2005), p. 121-140) et c'est certainement ainsi qu'il faut comprendre le phénomène que Jacques LE GOFF a appelé « naissance du Purgatoire » au XII^e siècle en tant que lieu (et non plus comme moment), dans le cadre de la mise en place d'une « géographie de l'au-delà » (*La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981) : pour les chrétiens médiévaux, cet au-delà était avec certitude leur future « patrie » (dont la figuration avait d'ailleurs été, de façon dominante jusqu'au milieu du XIII^e siècle, celle du « sein d'Abraham » : cf. J. BASCHET, *Le sein du père...*, *op. cit.*), ce qui signifie qu'il s'agissait moins d'une géographie que d'une forme de spatialisation de leur appartenance non pas future mais essentielle, ontologique.

149. Yann POTIN, « Saint Louis l'Africain », *Afrique & Histoire*, 1 (2003), p. 23-74.

150. Sur l'anthroponymie arabe, principalement à partir du XII^e siècle, cf. Jacqueline SUBLET, *Le voile du nom. Essai sur le nom propre arabe*, Paris, PUF, 1991 ; sur l'usage du *nasab* chez Ibn Khaldûn en particulier, continuité généalogique dont le nom n'est qu'un aspect et qui fonde la légitimité du commandement, cf. Constant HAMÈS, « La filiation généalogique (*nasab*) dans la société d'Ibn Khaldûn », *L'Homme*, 102 (1987), p. 99-118.

peut guère être considéré que comme des réalités *intraduisibles* – la sainteté chrétienne de Louis IX et sa titulature royale.

Or, dans ce dernier cas, le problème ne pouvait pas être la royauté de Louis : la notion de roi existait en effet en arabe (*malik*) et n'était pas réservée aux seuls souverains musulmans. Ce qui en revanche posait visiblement problème était le qualificatif « de France », c'est-à-dire le concept de royauté sur un espace et non pas sur un ensemble de personnes – en distinguant soigneusement « espace » et « lieu » : on pouvait en effet être désigné comme « roi de [tel lieu] », « calife de Bagdad », de même qu'existaient en Occident dès le haut Moyen Âge des « évêques de [Paris/Rouen/Reims/etc.] ». Il s'agissait simplement de localiser le « siège » de leur pouvoir, pas l'espace sur lequel il était censé s'étendre, parce que le pouvoir était conçu comme s'exerçant seulement sur des hommes.

La spatialisation des anthroponymes

Mais cette qualification comme « de France » n'est en fait que la forme royale d'une évolution plus large, qui aboutit à la spatialisation de l'anthroponymie (c'est-à-dire le système des noms de personne) aristocratique, avec l'apparition à partir du XI^e siècle de noms (des surnoms, ancêtres de nos « noms de famille ») en plus des noms de baptême, transmis héréditairement et surtout indiquant une localisation : « Untel de Tel lieu »¹⁵¹. Ce qui n'est plus pour nous qu'une particule (« de », « von », « of », etc.) signalant éventuellement la qualité puis l'origine noble¹⁵² est en fait le produit direct de cette spatialisa-

151. Monique Bourin et autres (dir.), *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, t. 1-5, Publications de l'Université de Tours, 1990-2002 ; A. GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques... », *op. cit.*

152. La perte de signification « spatiale » de la particule au profit d'une valeur symbolique se mesure bien à travers les cas d'anoblissement tardifs dans lesquels la particule est simplement insérée entre le prénom et le nom : pour prendre deux exemples allemands de la fin du XIX^e siècle, l'historien Leopold Ranke et le juriste Otto Gierke, après avoir été anoblis, sont ainsi devenus Leopold von Ranke et Otto von Gierke...

tion, qui conduit ainsi à l'enracinement seigneurial de l'aristocratie.

Il s'agit là d'une inversion complète des rapports onomastiques entre les personnes et les lieux : alors qu'à la période gallo-romaine (pour nous en tenir à la France) puis au haut Moyen Âge, ce sont les détenteurs du sol, individuels ou collectifs (tribus gauloises) qui donnaient leur nom aux lieux (d'où les innombrables toponymes formés par un nom d'homme et un suffixe comme *-acum* ou *-iacum*, *-anum*, *-villa*, *-villare* ou *-curtis* pour ne citer que les plus courants)¹⁵³, ce sont désormais les lieux qui donnent leur nom aux détenteurs du sol...

Des descendants aux héritiers

On observe certes le maintien dans toute la périphérie de l'Occident de surnoms sur le mode « descendants de » (*Fitz-* ou *-son* en Angleterre, *-ez* en Espagne, *-i* ou *di* en Italie, *-son* ou *-sen* en Scandinavie), corrélatifs à des spécificités de l'organisation sociale (pratiques successorales engageant le groupe des frères et sœurs et non pas chacun d'eux)¹⁵⁴. Mais

153. Charles ROSTAING, *Les noms de lieux*, Paris, PUF, 1980. Dans le même temps, la multiplication des toponymes fondés sur un hagionyme (par exemple « Saint-Martin-aux-Arbres », en Seine-Maritime) a contribué à la disparition d'un très grand nombre de ces anciens anthroponymes, soit par substitution directe, soit par reclassement des habitats, focalisés autour d'une église devenue éponyme de la nouvelle agglomération.

154. M. BOURIN et autres, *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne...*, *op. cit.*, et de la même, de façon plus synthétique, « Anthroponymie », dans : Claude GAUVARD et autres, *Dictionnaire du Moyen Âge*, Paris, PUF, p. 69-71. Pour l'Italie et la péninsule ibérique, cf. aussi : Jean-Marie MARTIN, François MENANT (dir.), *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne: l'espace italien*, 3 t. = *Mélanges de l'École Française de Rome – Moyen Âge*, 106 (1994), 107 (1995), 110 (1998) ; Monique BOURIN et autres (dir.), *L'anthroponymie : documents d'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux*, Rome/Paris, École Française de Rome, 1996 ; Pascual MARTINEZ SOPENA (dir.), *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1995. L'espace concerné, ici désigné comme « périphérie de l'Occident », n'est pas à concevoir comme un espace « de transition » vers l'extérieur, où les phénomènes proprement occidentaux ne se dérouleraient pas « normalement » mais d'une manière atténuée ou attardée... Ceci correspond à une structure spatiale de l'Europe, que l'on peut effectivement corréler à un rythme

ceci n'exclut pas l'anthroponymie spatialisée (exemples célèbres : François d'Assise, Thomas d'Aquin, Léonard de Vinci, etc.) et surtout ne remet pas en question le processus de déparentalisation, car les pratiques successorales ne doivent pas être confondues avec des pratiques parentales : ici, c'est l'organisation parentale qui est soumise à l'impératif de la transmission du pouvoir.

De fait, ces « descendants de » sont en réalité des « héritiers de », définis par la co-détention d'un ensemble de biens (essentiellement des terres) – c'est-à-dire en fait la subordination des intérêts de chacun à l'impératif de la préservation du pouvoir seigneurial acquis : celui dont on est dit le descendant n'est pas mentionné en tant que père (bien qu'il le soit) mais en tant que celui par qui les droits seigneuriaux (ou plutôt les devoirs d'agir en seigneur) ont transité.

La fixation progressive du nom sur une seule forme héréditaire (par exemple *Martinez* à toutes les générations, au lieu de la variation à chaque génération en fonction du nom du père) montre d'ailleurs bien que ces noms finissent par n'être plus destinés à signaler la position généalogique de chacun, mais l'appartenance à un groupe dont on peut revendiquer une part d'héritage.

La transformation de « descendants » en « héritiers » (et des « ancêtres » en détenteurs originels des pouvoirs) est un élément essentiel du processus de spatialisation/déparentalisation. Les personnes, leur naissance, leur mariage, leur succession, sont fondamentalement soumis aux impératifs de préservation et de transmission du patrimoine, qui *s'imposent* aux personnes : pour reprendre une observation célèbre de Marx,

d'agglomération au noyau carolingien, mais sans que ceci ait un sens « politique » ou « culturel » : il s'agit de formes particulière d'organisation sociale (quoique le sens d'évolution soit le même). On observera ainsi que cette « périphérie » constitue un espace où les rapports évêques/papes/souverains laïcs sont fort différents de ceux qui ont cours dans l'ancien noyau carolingien (cf. J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*).

ce n'est pas l'héritier qui hérite de la terre, c'est la terre qui en hérite – et en cela il est semblable au serf attaché à la glèbe¹⁵⁵.

L'enracinement du social

Ce processus, on l'a dit, peut être décrit comme un processus d'enracinement de l'aristocratie. Cette métaphore constitue très certainement l'arrière-plan de représentations sous la forme d'arbres dits « généalogiques », dont les plus anciennes formes figurées paraissent bien remonter au XII^e siècle (arbre des Welfs, vers 1185/90)¹⁵⁶, et qui n'ont de généalogique que le nom : ce qu'ils représentent est une succession de détenteurs du pouvoir¹⁵⁷, et il serait donc bien plus judicieux de les désigner comme des « arbres dominologiques ».

Mais cette spatialisation anthroponymique s'observe aussi au niveau des non-nobles, qu'il s'agisse de tenanciers qui prennent le nom de leur exploitation (phénomène bien étudié dans la Catalogne du XII^e siècle¹⁵⁸, mais qu'on observait encore au XX^e siècle dans le Sud-Ouest de la France¹⁵⁹) ou de

155. Karl MARX, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), dans : K. MARX, F. ENGELS, *Werke*, t. 40, Berlin, Dietz, 1968, p. 505. Thématique développée par Marx dans *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (1844), *ibidem*, t. 1, (10^e éd.) 1976, p. 311, et dans *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857-58), *ibidem*, t. 42, 1983, p. 393.

156. Christiane KLAPISCH-ZUBER, « La genèse de l'arbre généalogique », dans : Michel PASTOUREAU (dir.), *L'arbre. Histoire naturelle et symbolique de l'arbre, du bois et du fruit au Moyen Âge*, Paris, Léopard d'or, 1993, p. 41-81 ; de la même, *L'ombre des ancêtres...*, *op. cit.*

157. À propos des généalogies écrites, étudiées en premier lieu par Georges DUBY, « Remarques sur la littérature généalogique en France aux XI^e et XII^e siècles », (1967), rééd. dans : du même, *Hommes et structures...*, *op. cit.*, p. 287-298, cf. les observations en ce sens d'A. GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques... », *op. cit.* Pour ce qui est de la sélection des parents figurant sur les arbres généalogiques en fonction d'impératifs de représentation du pouvoir seigneurial, cf. par exemple J. MORSEL, « Das Geschlecht als Repräsentation... », *op. cit.*, et du même, « Ehe und Herrschaftsreproduktion... », *op. cit.*

158. Lluís To FIGUERAS, « Personal Naming and the Structures of Kinship in the Medieval Spanish Peasantry », dans : G.T. BEECH, M. BOURIN (dir.), *Personal Name Studies...*, *op. cit.*, p. 53-66.

159. Pierre BOURDIEU, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, 2002 ; Jean GUIBAL, « Habiter la maison paysanne. La fonction domestique et l'architecte-

villageois émigrés qui adoptent comme surnom héréditaire le nom de leur village ou de leur exploitation d'origine.

Avec l'anthroponymie et la thématique de l'enracinement, nous sommes parvenus au phénomène de la substitution du spatial au parental. Les exemples fournis des « bourgeois de Paris » ou du « roi de France » correspondent à la substitution du spatial au personnel, mais le cas des noms de personnes (qui servent moins à révéler leur identité qu'à la *construire*¹⁶⁰) signale combien les descendants sont fondamentalement devenus des héritiers.

ture en Languedoc méditerranéen », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe*, 9 (1987), consultable en ligne : <http://terrain.revues.org/document3187.html>.

160. J. MORSEL, « La construction sociale des identités dans l'aristocratie franconienne aux XIV^e et XV^e siècles : individuation ou identification ? », dans : Brigitte Miriam BEDOS-REZAK, Dominique IOGNA-PRAT (dir.), *L'individu au Moyen Âge. Individuation et individualisation avant la modernité*, Paris, Aubier, 2005, p. 79-99.

2. La spatialisation de l'organisation sociale

L'enracinement du pouvoir seigneurial

Des qualifications comme « bourgeois de Paris » ou « roi de France » ne sont pas seulement des phénomènes purement formels : elles correspondent à une véritable spatialisation de l'organisation sociale. C'est ainsi que le pouvoir seigneurial ne se conçoit plus comme une domination personnelle, comme c'était le cas dans le système domanial du haut Moyen Âge, liée à une domination itinérante (entretenu par les pratiques successorales¹⁶¹) et à une soumission itinérante (les tenanciers réalisant leur subordination par leur déplacement vers la cour domaniale), mais comme la domination indissoluble des hommes et des terres : c'est ce qu'Alain Guerreau désigne sous le nom de rapport de *dominium*¹⁶². Les hommes sont ainsi dominés par l'intermédiaire de la domination des terres, et *vice versa*¹⁶³ : non seulement le pouvoir s'enracine, mais la situation de dominé aussi (ce qui n'est finalement que très logique).

Ceci a des conséquences massives sur les pratiques successorales : dans une société où l'idéal seigneurial d'enracinement impose désormais d'écarter les recompositions patrimoniales

161. Par la dotation (directe ou indirecte) des filles en terres (à l'exception de celles dites « saliques », sans doute d'origine royale et de grande valeur symbolique), qu'elles léguaient ensuite à leurs enfants, qui recevaient également des terres en héritage de leur père, se produisait une recomposition constante, à chaque génération, des patrimoines. À terme, cela aboutissait à un enchevêtrement local de terres relevant de divers seigneurs, de rang plus ou moins élevé, et à une forte dispersion spatiale des terres de chaque maître. À l'inverse, les domaines monastiques étaient semble-t-il plus concentrés et plus massifs. Aperçus généraux : R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.* ; J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.* Sur les pratiques dotales, cf. aussi et surtout François BOUGARD et autres (dir.), *Dots et douaires dans le haut Moyen Âge*, Rome, École Française de Rome, 2002.

162. Alain GUERREAU, *Le féodalisme...*, *op. cit.*, et du même, *L'avenir...*, *op. cit.*

163. Sur ce principe (qu'on peut baptiser « principe de Carabas ») et ses effets du point de vue des conflits entre seigneurs, cf. J. MORSEL, « *Das si sich genarsamig...* », *op. cit.*, et du même, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*

à chaque génération mais où tous les enfants ont des droits successoraux, alors qu'a été abandonnée la pratique testamentaire permettant le choix d'héritiers¹⁶⁴, on a déconnecté dès avant le XI^e siècle la circulation des droits sur la terre et les hommes de la circulation des femmes dans le cadre matrimonial. L'importance des biens de (et transmissibles par) l'épouse en provenance du père (dot en plus de l'héritage) s'est nettement réduite – en parallèle avec un développement de l'hyogamie des filles¹⁶⁵, avant que soit réintroduite la dot versée par le père (rachetant « forfaitairement » les droits successoraux des femmes mariées), mais en argent (de même que les droits transmis par le mari se transformaient en rentes sur les biens de celui-ci)¹⁶⁶.

La réservation des droits seigneuriaux aux seuls hommes est allée de pair avec la configuration d'une représentation parentale tout à fait particulière, le « lignage », qui constitue fondamentalement un cadre d'appropriation du pouvoir (seigneurial le plus souvent, mais aussi municipal dans les villes).

164. P.C. TIMBAL, « Les legs pieux au Moyen Âge » dans : *La mort au Moyen Âge*, Strasbourg, Istra, 1977, p. 23-26.

165. C'est-à-dire qu'elles épousent des hommes de « valeur sociale » (selon des critères variables) inférieure à la leur, leur propre prestige venant d'une certaine manière compenser la baisse des biens apportés. Leurs époux faisaient donc des mariages hypergamiques, mais comme existait par ailleurs la nécessité sociale d'une reproduction de la cohésion du groupe aristocratique par le biais de l'homogamie – tandis que disparaissait la polygamie –, s'est ajoutée à la différenciation sexuée des enfants celle entre aîné(e)s et cadet(te)s. Sur l'importance relative de l'hyogamie des filles à partir du X^e siècle, cf. R. LE JAN, *Famille et pouvoir...*, *op. cit.*, et A. GUERREAU-JALABERT, « Prohibitions canoniques... », *op. cit.*

166. Cf. J. GOODY, *L'évolution de la famille...*, *op. cit.*, où il apparaît que la réapparition de dotations par le père correspond à un renforcement de l'appartenance de la femme à son groupe de naissance : elle n'est plus « absorbée » (avec ses enfants) dans la parentèle du mari, ce qui renforce en fait le caractère cognatique de la parenté – pour une période que l'on considère pourtant habituellement comme celle de la « mutation lignagère »... Cf. aussi F. BOUGARD et autres (dir.), *Dots et douaires...*, *op. cit.*, ainsi que l'approche comparative de deux sociétés « à maisons » par Agnès FINE, Claudine LEDUC, « La dot, anthropologie et histoire. Cité des Athéniens, VI^e-IV^e siècle/Pays de Sault (Pyrénées audoises), fin XVIII^e siècle-1940 », *Clio*, 7 (1998), p. 19-50, désormais accessible en ligne (<http://clio.revues.org/document343.html>), qui confirme « la corrélation établie par J. Goody entre la dot des filles, l'héritage et la bilatéralité de la filiation ».

Ce « lignage » est doté, dans toute l'Europe au plus tard à partir du XIII^e siècle, d'une existence terminologique (*lignage*, *linaje*, *linbagem*, *geschlecht*, *nemzsetség*, *casa*, etc.), de discours ou de représentations dits « généalogiques », d'une reconnaissance juridique¹⁶⁷.

Mais si les membres du « lignage » sont le plus souvent apparentés (ce qui n'est pas systématique, ni d'ailleurs nécessairement affirmé), cela ne fait pas pour autant du « lignage » une forme proprement parentale, car sa logique de configuration est seigneuriale¹⁶⁸. La formation de « lignages », loin de renvoyer à une « mutation lignagère » comme le pensaient K. Schmid et G. Duby, correspond tout simplement (!) à un phénomène de soumission des rapports de parenté à l'impératif de reproduction d'un pouvoir enraciné – raison pour laquelle a été proposée, pour désigner ce qui n'est qu'une succession d'héritiers, la notion de « topolignée »¹⁶⁹. L'organisation lignagère de l'aristocratie est ainsi moins un phénomène parental que spatial – en l'occurrence la spatialisation de la domination.

La formation des communautés d'habitants

Ceci trouve son pendant¹⁷⁰ au niveau des dominés, dans le cadre de ce qu'on pourrait appeler spatialisation de la subor-

167. J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*, et du même, « Ehe und Herrschaftsreproduktion... », *op. cit.*

168. J. MORSEL, « Das Geschlecht als Repräsentation... », *op. cit.*, et du même, « Ehe und Herrschaftsreproduktion... », *op. cit.*

169. A. GUERREAU-JALABERT, « El sistema de parentesco... », *op. cit.*, et de la même, « Prohibitions canoniques... », *op. cit.*

170. Lorsque Jean-Claude SCHMITT signale que « le folklore européen s'organise et se réorganise entre le X^e et le XII^e siècle, en même temps que l'ensemble des structures sociales, autour de trois cellules fondamentales qui sont le lignage chevaleresque, la ville (et le quartier) et la communauté rurale » (*Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001, p. 134), la parenté des trois cellules apparaît d'autant mieux si l'on garde à l'esprit le caractère spatialisant du « lignage » : toutes trois sont des lieux et enjeux de la spatialisation du social.

dination – soit le phénomène d'organisation pratique des populations, absolument général en Occident quoique selon des rythmes variables, qu'est la formation des communautés d'habitants¹⁷¹. Dans la plupart des cas, ces communautés d'habitants prennent la forme d'agglomérations (villages, bourgs, villes), parfois créées *ex nihilo* et de manière planifiées (villeneuve, castelnaux, bastides, villages de défrichement, etc.).

Mais on les rencontre aussi dans les régions d'habitat dispersé (Ouest français, Norfolk, Scandinavie, Bas-Aragon, préAlpes lombardes, Basse-Rhénanie, etc.). Car la *communauté* d'habitants n'implique pas nécessairement l'*agglomération* des habitants¹⁷² – ce qu'expriment certains médiévistes à l'aide de la distinction entre « village social » et « village physique » (José Angel García de Cortázar) ou de l'expression « village éclaté » à propos de l'Ouest français (Daniel Pichot)¹⁷³.

En effet, ce qui fait la spécificité de la communauté d'habitants par rapport à ce qui précède (et notamment les

171. Ce phénomène a été abordé dans sa généralité par Robert FOSSIER, *Enfance de l'Europe, X^e-XII^e siècles. Aspects économiques et sociaux*, Paris, PUF, 1982, qui le qualifie d'« encellulement » (cf. aussi Alain GUERREAU, « Un tournant de l'historiographie médiévale », *Annales ESC*, 41 (1986), p. 1161-1176) ; Chris WICKHAM, *Communautés et clientèles en Toscane au XII^e siècle. Les origines de la commune rurale dans la plaine de Lucques*, (1995) Rennes, Association d'Histoire des Sociétés Rurales, 2001 ; Peter BLICKLE, *Kommunalismus...*, *op. cit.* ; pour l'Empire, on pourra aussi consulter Roger SABLONIER, « Das Dorf im Übergang von Hoch- zum Spätmittelalter. Untersuchungen zum Wandel ländlicher Gemeinschaftsformen im ostschweizerischen Raum », dans : L. FENSKE et autres (dir.), *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein zum 65. Geburtstag*, Sigmaringen, Thorbecke, 1984, p. 727-745, qui propose la notion de « villagisation » (*Verdorfung*). Ce phénomène fait aussi l'objet d'un programme de recherches européen coordonné depuis 2003 dans le cadre du Laboratoire de Médiévisique Occidentale de Paris (LAMOP, Paris I). Les résultats de l'enquête historiographique sont consultables en ligne : <http://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/Xanten/Xanten.htm>.

172. Elisabeth ZADORA-RIO, « L'archéologie de l'habitat rural et la pesanteur des paradigmes », *Les nouvelles de l'archéologie*, 92 (2003), p. 6-9.

173. J.A. GARCÍA DE CORTÁZAR, *Organización social del espacio...*, *op. cit.*, et du même, *Del Cantabrico al Duero. Trece estudios sobre organización social del espacio en los s. VIII a XV*, Santander, Universidad de Cantabria, 1999 ; Daniel PICHOT, *Le village éclaté. Habitat et société dans les campagnes de l'Ouest au Moyen Âge*, Rennes, PUR, 2002.

localités antérieures) n'est pas la forme agglomérée de son habitat (bien que des formes d'agglomération organisées et directives, en général désignées du nom italien d'*incastellamento*¹⁷⁴, puissent se rencontrer) mais le fait que la communauté est définie par rapport à un espace commun¹⁷⁵.

Antérieurement, à l'époque carolingienne notamment, on pouvait certes rencontrer des agglomérations plus ou moins denses d'agriculteurs, mais ceux-ci exploitaient chacun un ensemble autonome de terres, dépendant ou non de maîtres distincts qui les contraignaient alors à venir travailler la moitié du temps sur leurs propres terres (ce que les historiens appellent en général les « corvées »)¹⁷⁶. Ces agglomérations (lorsqu'elles existaient) juxtaposaient ainsi des cultivateurs sans liens entre eux, nouant des mariages avec les autres cultivateurs de leur maître (et non pas de l'agglomération), et qui ne se concevaient que comme les « hommes » de leur maître, comme les membres de sa *familia*.

À l'inverse, les membres des communautés d'habitants, tout en continuant de relever de maîtres (que les historiens, pour marquer la différence, appellent en général « seigneurs ») différents, sont interdépendants (il y a des gros exploitants qui recourent au travail des plus petits lors des travaux agricoles et leur prêtent ou leur louent des bêtes pour leurs propres travaux)¹⁷⁷, concluent des mariages au sein du village ou de la

174. Sur cette notion, cf. Pierre TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX^e à la fin du XII^e siècle*, Rome, École Française de Rome, 1973 ; Miquel BARCELÓ, Pierre TOUBERT (dir.), *L'incastellamento : Actes des rencontres de Gérone (nov. 1992) et de Rome (mai 1994)*, Rome, École Française de Rome, 1998 ; Étienne HUBERT, « L'incastellamento dans le Latium : remarques à propos de fouilles récentes », *Annales HSS*, 55 (2000), p. 583-599.

175. Louis ASSIER ANDRIEU, « La communauté villageoise. Objet historique. Enjeu théorique », *Ethnologie française*, 1986, p. 351-360.

176. J. DEMADE, « Sur les corvées en Haute-Allemagne... », *op. cit.*

177. *Ibidem* ; Ludolf KUCHENBUCH, *Die Neuwerker Bauern und ihre Nachbarn im 14. Jahrhundert*, T.U. Berlin, ms. Habilitation, 1983.

ville¹⁷⁸, ont des biens d'usage commun (bois ou landes) et s'opposent aux communautés voisines pour la défense de ceux-ci...

Le rapport social de base : habiter

Le rapport social de base qui à la fois identifie comme tels et unit les membres de la communauté est le fait d'habiter : dans la notion de « communauté d'habitants », le terme le plus significatif est « habitant », et non pas le premier, considérablement galvaudé¹⁷⁹. Être habitant, habiter : bien que ces notions soient pour nous aujourd'hui des évidences (ce qui en soi est très significatif de la profondeur du phénomène de transformation), elles ne le sont guère par principe. Aujourd'hui, l'exclu de la société est par définition le S.D.F., tandis que la prison sert à mettre à l'écart (et à priver de R.M.I.) ceux qui, autrefois, auraient été bannis (rappelons que la condamnation à la prison en tant que peine est une innovation relativement tardive au Moyen Âge).

« Habiter » va cependant bien au-delà du simple fait d'avoir une adresse ou un toit sur la tête : il s'agit fondamentalement d'un rapport entre une personne (ou un groupe) et un lieu que la personne (ou le groupe) s'approprie de manière plus ou moins durable. À partir du moment où les personnes se définissent en tant qu'habitants, cela revient à dire qu'ils se définissent en tant qu'occupants d'un lieu particulier. Toutefois, il

178. À Montailou, Emmanuel LE ROY-LADURIE, *Montailou, village occitan*, Paris, Gallimard, 1975, observe un taux d'intermariage particulièrement élevé (v. 1300, 86 % des conjoints proviennent du village), ce qui est cependant sans doute accentué par la localisation montagnarde du village.

179. Il n'y a pour ainsi dire aucun travail sur le fait même d'habiter, en tant que rapport social spatialisé. Cette dimension fait toutefois partie du programme de recherches sur la formation médiévale des communautés d'habitants coordonné au niveau du LAMOP et déjà mentionné. Une rencontre de travail a eu lieu sur ce thème en 2005 : l'introduction aux travaux, sous forme d'une mise au point théorique et historiographique, est consultable en ligne : <http://lamop.univ-paris1.fr/lamop/LAMOP/Gif/Habiter.htm>.

ne s'agit pas ici d'ermites (qui sont d'ailleurs une figure qui disparaît pratiquement et est de plus en plus mal considérée au cours du Moyen Âge) : « habitant » s'emploie en effet presque toujours au pluriel et sous-entend toujours l'appartenance à un groupe. La formation des communautés d'habitants correspond ainsi à la formation de lieux de co-résidence au-delà du foyer domestique¹⁸⁰.

Mais « habiter » ne signifie pas seulement « être de quelque part » et « avoir des voisins ». L'examen précis du phénomène montre qu'« habiter » signifie également « produire quelque part ». En effet, si la dissociation entre le lieu de résidence et le lieu de travail est une donnée fondamentale dans notre système social – avec le système des migrations pendulaires quotidiennes au coût social (et écologique) énorme que nous connaissons –, il ne s'agit pas du tout du système qui prévalait durant l'ère préindustrielle. D'où la confusion, aujourd'hui vieillotte, que pouvait entretenir le mot « maison » (ou par exemple son équivalent italien *casa*), désignant (dans nos termes) soit le lieu d'habitation, soit l'exploitation, soit l'atelier, soit le siège social d'une société de commerce...

Bref, tout l'Occident connaît visiblement, au plus tard à partir du XI^e siècle, un mouvement de fond caractérisé par la spatialisation des représentations sociales et par la formation corrélative des communautés d'habitants. C'est parce que les habitants pouvaient désormais avoir le sentiment d'avoir en commun un certain espace (un ensemble défini de lieux)

180. Il convient ainsi de corriger la présentation que Robert FOSSIER donne de l'encellulement, qu'il présente comme le passage de simples habitats ou habitants à des villages ou villageois (cf. par exemple dans sa synthèse *Villages et villageois au Moyen Âge*, Paris, Éd. Christian, 1995) : habiter n'est pas le degré zéro de « l'être-à-la-campagne », le village n'est pas l'agglomération d'habitats antérieurement dispersés, comme s'il s'agissait de phénomènes constants dans leur nature sociale mais changeants seulement dans leur forme. L'encellulement est, plus que la phase de formation des villages, celle de la formation de l'habitat proprement dit : avant, il n'existe aucun habitat, ni groupé ni dispersé, mais un autre rapport spatial qu'il conviendrait de désigner autrement.

qu'une nouvelle cohésion sociale a pu émerger à mesure que s'affaiblissait la cohésion globale fondée sur les rapports de parenté.

Bien entendu, il pouvait aussi exister au sein des villages ou des villes des rapports de parenté entre des habitants, avec une endogamie villageoise parfois poussée (à Montaillou, par exemple)¹⁸¹, si bien que les voisins pouvaient aussi être des cousins. Mais les deux dimensions n'étaient pas équivalentes : l'endogamie était déterminée par des enjeux spatiaux (arrondir ou regrouper les patrimoines) plus que par l'entretien des liens parentaux, et les mariages avec des « forains » (c'est-à-dire « ceux de l'extérieur », les étrangers – d'où l'anglais *foreign*¹⁸²) était toujours possible (et effectifs, avec l'appui de l'Église). Bref les villages ou les villes n'étaient jamais conçus comme des cadres de reproduction de parentèles (ce qui constitue une différence majeure avec les villages de sociétés structurées par la parenté, comme le village bororo étudié par Claude Lévi-Strauss¹⁸³).

181. À l'inverse, une exogamie poussée, voire systématique, s'avère être le signe d'une situation de marginalité sociale, caractérisée par un statut « personnel », défini comme héréditaire, comme le montre remarquablement bien le cas des cagots étudiés par Alain GUERREAU et Yves GUY, *Les cagots du Béarn. Recherches sur le développement inégal au sein du système féodal européen*, Paris, Minerve, 1988. La chose mériterait certainement d'être vérifiée dans le cas des juifs, dont on observe précisément une sorte de « personnalisation » du statut corollaire d'une mise « hors-espace » depuis le XII^e siècle, qui en fait des « étrangers de l'intérieur » : cf. J. MORSEL, « Comment peut-on être parisien... », *op. cit.* ; D. IOGNA-PRAT, « La terre sainte disputée », *Médiévales*, 41 (2001), p. 83-112.

182. La formation de la catégorie du « forain » n'est que l'aspect « en creux » positif du processus de spatialisation de l'appartenance sociale : une autre frange de la population en constitue l'aspect « en creux » négatif, à savoir ce qu'on pourrait appeler les « vagants », sur lesquels on reviendra plus loin.

183. Claude LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955, puis *Anthropologie structurale*, 2^e éd. Paris, Plon, 1974.

3. Spatialité cléricale et spatialité communautaire

L'espace des clercs

On peut observer une remarquable corrélation entre le discours savant (clérical) sur l'espace et la transformation sociale des rapports à l'espace. C'est ainsi que le terme latin *locus* (« lieu »), qui désignait initialement une propriété spatiale spécifique à chaque être ou objet (le lieu qu'il *est*, c'est-à-dire l'espace qu'il représente, son volume spatial), en vient à désigner le lieu dans lequel se trouve l'être ou objet considéré (le lieu qu'il *a*, c'est-à-dire l'espace qu'il occupe)¹⁸⁴. La conséquence en est cruciale : désormais, plusieurs êtres ou objets

184. Sur l'évolution des conceptions théologico-philosophiques de l'espace (et du temps), depuis la position augustinienne jusqu'à la position dite « naturaliste » des XII^e-XIII^e siècles en passant par les écrits de Jean Scot Érigène, Anselme de Canterbury et Albert le Grand, on trouvera les éléments essentiels dans l'excellent (mais difficile) volume édité par Jan A. AERTSEN, Andreas SPEER (dir.), *Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter*, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1998. Schématiquement, la situation « de départ » est celle de la conception de l'espace et du temps en tant que *propriétés* des créatures, qui *sont* un espace-temps, un *locus* (chez l'homme, c'est l'âme qui le contient), les intervalles délimitant et séparant non pas les choses, mais leurs *loci* propres (on parle donc essentiellement d'*intervalla locorum* ou *spatia locorum*), dont le positionnement relatif se déroule non pas dans l'espace mais dans le *Logos* divin ; Augustin définit ainsi les choses matérielles, visibles avec les « yeux de la tête », par rapport aux choses spirituelles, visibles seulement avec les « yeux du cœur » : celles-ci (contrairement aux premières) ne sont pas « contenues par des lieux » (*non continerentur locis*) et ne sont pas « distinguées entre elles par des intervalles de lieux » (*et discernuntur inter se, et nullis locorum spatiis separantur... nec inter se locorum intervallis separarentur* [Lettre 147 – dite *Lettre à Pauline*, ou encore *De videndo deo liber* –, dans *Patrologie Latine*, t. 33, col. 596]). La situation à laquelle on parvient aux XII^e-XIII^e siècles est celle de la conception de l'espace et du temps non plus comme propriétés mais comme *circumstantia* (enveloppe circonstancielle) des créatures, comme des substances vides et continues les incluant, des ensembles de lieux et moments distingués les uns des autres par des intervalles spécifiquement spatiaux ou temporels. Le problème de la spatialité des créatures est particulièrement important dans le cadre des débats sur le sacrement eucharistique, et notamment sur le problème de la présence réelle, partout en même temps, du corps du christ, qui impose de distinguer la présence spatiale, « accidentelle » (*per accidens*), de l'hostie dans l'église ou sur l'autel, et la présence spirituelle, *per se*, du christ dans l'hostie.

peuvent avoir un même *locus* en commun – ce qui est parfaitement congruent avec la formation de communautés fondées sur un rapport commun des habitants à un même espace... La notion de *spatium* présente de son côté une évolution différente mais probablement corrélative : initialement l'intervalle entre deux choses, le mot désigne ensuite spécifiquement une distance *parcourue* entre deux choses, c'est-à-dire un *rapport* spatial entre deux choses¹⁸⁵.

Mais de quelle nature est le rapport entre cette réflexion savante sur la spatialité des choses et la transformation des rapports à l'espace ? Faut-il considérer que c'est la réflexion savante qui l'a provoquée, sont-elles co-déterminées, ou la réflexion savante n'est-elle qu'une formalisation de phénomènes en cours ? Il est impossible de fournir une réponse assurée à cette interrogation faute de travaux suffisants, mais on peut douter qu'il ait existé un rapport de causalité linéaire (dans quelque sens que ce soit) entre les deux phénomènes.

La question se pose d'autant plus que l'Église contrôlait dès le haut Moyen Âge entre un quart et un tiers des terres d'Occident¹⁸⁶, donc qu'elle était aux premières loges en matière de contrôle domanial¹⁸⁷ : la formation des communautés

185. Alain GUERREAU, « Structure et évolution des représentations de l'espace dans le haut Moyen Âge occidental », dans : *Uomo e spazio nell' alto medioevo (Settimane di studio...*, 50), Spoleto, 2003, p. 91-115 ; Lorenz DIEFENBACH, *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis*, (1857) réimp. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968, s.v. « spatium », « spatium ». L'évolution lexicale en Allemagne, où l'espace et la distance sont exprimés de nos jours par des mots non dérivés du latin, a « fossilisé » le sens de *spatium* en tant qu'intervalle/distance dans le substantif *Spatium*, et celui de distance parcourue dans le verbe *spazieren* (cf. J. GRIMM, W. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, t. 10/I, Leipzig, S. Hirzel, 1905, s.v. 'Spatium', 'spazieren').

186. J. GOODY, *L'évolution de la famille...*, *op. cit.*, qui en fait même le mobile des mesures ecclésiastiques prises dans le champ de la parenté.

187. Tout semble d'ailleurs montrer que l'Église a joué un rôle déterminant dans la formation et la diffusion du « système domanial », tandis que l'aristocratie laïque est restée plus longtemps fidèle à un système reposant sur l'exploitation du travail d'esclaves : Werner RÖSENER (dir.), *Strukturen der Grundherrschaft im frühen Mittelalter*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

d'habitants ne peut pas ne pas l'avoir concernée au premier chef. Toutefois, la position cléricale vis-à-vis de la spatialisation des rapports sociaux est loin d'être évidente et il est possible qu'on ne soit parvenu que tardivement à une articulation à la fois intellectuelle et normative des deux processus évolutifs (déparentalisation et spatialisation).

Un point clé à élucider serait de savoir si l'Église savait que la spatialisation était le processus inverse et complémentaire de la « déparentalisation » (ainsi que le suggèrent divers travaux anthropologiques mais aussi ce qui a été observé à propos du « lignage »), donc que la spatialisation pouvait apparaître comme un moyen de contrebalancer et compenser la « déparentalisation ». Au-delà du risque qu'il y a à poser le problème ainsi, ce qui sous-entendrait une intentionnalité éventuellement machiavélique, on doit observer qu'autant les interventions cléricales dans le champ de la parenté ne font aucun doute, sans doute en raison de leur forme normative, autant elles sont plus difficiles à percevoir dans le champ de l'espace, dont le remodelage présentait nécessairement une dimension concrète et une force d'inertie sans doute plus grande (déplacer une église ou un cimetière est quelque peu complexe...).

L'évolution des représentations savantes de l'espace a ainsi déjà été évoquée, et l'on ne peut nier l'existence d'un profond réaménagement de l'espace ecclésial au plus tard au XI^e siècle, concernant tant le maillage chrétien (multiplication des églises et organisation du réseau des pèlerinages) que la définition d'un espace du culte¹⁸⁸. Toutefois, l'articulation des représen-

188. Sur les pèlerinages, cf. par exemple les étonnants résultats d'Alain GUERREAU à partir d'un simple inventaire ethnographique et de quelques traitements statistiques simples : « Les pèlerinages en Mâconnais. Une structure d'organisation symbolique de l'espace », *Ethnologie française*, 12 (1982), p. 7-30. Sur le réseau ecclésial, outre la fameuse phrase de Raoul Glaber à propos du « blanc manteau d'églises » qui aurait couvert la chrétienté vers l'an mil, ce sont surtout les travaux archéologiques qui fournissent des données utilisables,

tations cléricales de l'espace avec la forme spatiale des communautés d'habitants qui se mettent en place au même moment est loin d'être claire. Autant en effet la spatialité a été explicitement admise pour la chrétienté dans son ensemble (puisque le mot *christianitas* cesse de désigner, à partir du XI^e siècle, l'ensemble des chrétiens pour désigner leur espace global, doté de *frontières* face aux « impies »¹⁸⁹), autant l'organisation locale, à l'échelle paroissiale, a été pensée de manière inverse du point de vue spatial.

Il importe de bien comprendre que pour une Église qui systématiquement valorise l'unité et condamne la division, la paroisse ne pouvait pas être conçue comme une subdivision de la chrétienté, selon une logique territoriale qui est la nôtre. La métaphore courante de la « cellule paroissiale » est donc tout à fait inadéquate, chaque paroisse étant non pas une fraction mais une réalisation locale de l'*ecclesia*, en une sorte de modèle réduit. C'est ainsi que les rapports entre les églises sont conçus sur le mode de l'engendrement (spirituel), avec des mères et des filles, et non sur le mode du découpage¹⁹⁰.

bien que beaucoup reste encore à faire dans la synthèse et l'articulation des résultats : cf. notamment Peter ADDYMAN, Richard MORRIS (dir.), *The Archaeological Study of Churches*, London, Council for British Archaeology, 1976 ; Michel FIXOT, Élisabeth ZADORA-RIO (dir.), *L'environnement des églises et la vie religieuse des campagnes médiévales*, Paris, MSH, 1994. Sur l'espace du lieu de culte, cf. D. IOGNA-PRAT, *La Maison-Dieu...*, *op. cit.* De manière générale et comparative, Michel KAPLAN (dir.), *Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2001.

189. Sur la spatialisation de la *christianitas*, cf. D. IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure...* Pour ce qui est de la notion de « frontière », on observe aisément qu'elle apparaît aux XII^e-XIII^e siècles dans les zones de confrontation entre chrétiens et non-chrétiens (*fronterra* face aux musulmans en péninsule ibérique, *grenze* face aux païens polono-litaniens), donc qu'elle sert à signaler le passage à l'extérieur absolu, l'endroit où tout finit : cf. Guy P. MARCHAL (dir.), *Grenzen und Raumvorstellungen (11.-20. Jh.) – Frontières et conceptions de l'espace (11^e-20^e s.)*, Zurich, Chronos, 1996 ; Alain GUERREAU, « Frontière », dans : Claude GAUVARD et autres (dir.), *Dictionnaire...*, *op. cit.*, p. 565-566.

190. C'est ce qu'on perçoit très bien à travers les divers actes de fondation de paroisse édités par Michael ERBE (éd.), *Pfarrkirche und Dorf. Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Niederkirchenwesens in Nordwest- und Mitteldeutschland vom 8. bis zum 16. Jahrhundert*, Gütersloh, Gerd Mohn, 1973 ; cf. aussi *La paroisse, genèse d'une forme territoriale = Médiévales*, 49 (2005). Il n'y a découpage assumé d'une ancienne paroisse et délimitation des nouvelles paroisses que

Ne devant pas être un instrument de (sub)division, la paroisse locale ne devait alors pas être conçue comme un petit espace délimité (bien que ce soit là la spatialité de la chrétienté globale). La spatialité de la paroisse a de ce fait été pensée autrement : la conception de la paroisse au niveau théologique et canonique est celle d'un *centre*, constitué par l'église et les fonts baptismaux et le cimetière qui lui sont associés. C'est la notion d'*ecclesia* qui masque le changement de spatialité avec le changement d'échelle, avec le passage de l'*ecclesia*-chrétienté (comme espace englobant) à l'*ecclesia*-église paroissiale (comme centre).

Ce centre est le lieu où se réalise le seul rapport spatial qui compte, le plus important dans les représentations chrétiennes : le rapport entre le haut et le bas (le ciel et la terre)¹⁹¹, strictement réservé aux bâtiments ecclésiastiques¹⁹² – affectés dès lors d'une propension croissante et incessante à l'élévation, ce qui induit les innovations architecturales majeures rattachées classiquement à l'art roman puis gothique : la taille des pierres et les techniques de voûtement et de contrebutement. Les architectes médiévaux parviennent ainsi, eu égard aux matériaux de construction disponibles, à des prouesses d'élévation

lorsqu'il y a désignation de patrons laïques distincts, forme de règlement de conflit ou en tout cas d'apaisement d'une concurrence seigneuriale locale (l'exemple étudié par Monique BOURIN, « Mitose paroissiale et communautés d'habitants en Bas-Languedoc au seuil du XIV^e siècle : Caussinojoulès et Cabrerolles », dans : *Retour aux sources...*, *op. cit.*, p. 207-215, montre bien que la concurrence entre communautés d'habitants n'aboutit pas au démembrement dès lors qu'il n'y a qu'un collateur) – et c'est ce problème et non pas la fondation de la paroisse qui implique la définition des limites (de la même manière que ce sont les règlements de conflits qui induiront les premiers recours à des schémas dessinés de « frontières » : cf. Patrick GAUTIER DALCHÉ, « Limite, frontière et organisation de l'espace dans la géographie et la cartographie de la fin du Moyen Âge », dans : G.P. MARCHAL (dir.), *Grenzen und Raumvorstellungen...*, *op. cit.*, p. 106-116).

191. Sur le rôle du rapport ciel/terre et de la hauteur, cf. LE GOFF, *La civilisation...*, *op. cit.* ; Alain GUERREAU, « Le champ sémantique de l'espace dans la *vita* de saint Maïeul (Cluny, début du XI^e siècle) », *Journal des savants*, 1997, p. 363-419 ; du même, « *Postscriptum. Mensura, représentations du monde, structures sociales* », *Histoire & Mesure*, 16 (2001), p. 405-414.

192. D. IOGNA-PRAT, *La Maison-Dieu...*, *op. cit.*

dont on oublie trop souvent qu'elles surpassaient celles des architectes antiques (et qu'il faudra attendre l'invention au XIX^e siècle de la poutrelle d'acier puis du béton armé pour faire mieux – en reprenant d'ailleurs pour un temps le style dit « gothique »)¹⁹³.

La valorisation du rapport haut/bas entraîne avec elle la régression relative du rapport spatial essentiel du monde romain antique, droite/gauche (maintenu cependant, mais en position secondaire, en raison de sa présence dans la Bible – notamment à propos du Jugement Dernier)¹⁹⁴, et la définition progressive des rapports de domination sociale en termes spatiaux¹⁹⁵. Le sens spatial que « dominer », être « soumis »/« sujet »/« au-dessus », avaient déjà en latin classique à côté de leur sens social devient prédominant.

Les châteaux, à l'instar des églises, sont ainsi touchés par le principe de l'élévation, qu'ils réalisent architecturalement comme topographiquement (par le perchement) – alors que les bâtiments par lesquels se réalisait et se manifestait antérieurement la supériorité sociale se caractérisaient en premier lieu par leur expansion en surface : c'est ce que montre la superficie des villas gallo-romaines, ou encore la structure du palais carolingien d'Aix-la-Chapelle, ainsi que les groupes cathédraux du haut Moyen Âge qui multipliaient les églises et bâtiments (avant que l'époque carolingienne commençât à rassembler, tout en les hiérarchisant, les espaces liturgiques – en une sorte de transcription monumentale de l'homogénéisa-

193. Pierre FRANCASTEL, *Art et technique aux XIX^e et XX^e siècles. La genèse des formes modernes*, Paris, Denoël/Gonthier, 1956 ; A. GUERREAU, « Avant le Marché... », *op. cit.*

194. Un aspect corollaire de la minoration du rapport gauche/droite est sans doute la minoration également, du point de vue des dimensions architecturales significatives, de la largeur : A. GUERREAU, « *Postscriptum. Mensura...* », *op. cit.*

195. John H. KAUTSKY, « Funktionen und Werte des Adels », dans : Peter U. HOHENDAHL, Paul M. LÜTZELER (dir.), *Legitimationskrisen des deutschen Adels 1200-1900*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1979, p. 1-16 ; Martin WARNCKE, *Politische Landschaft. Zur Kunstgeschichte der Natur*, München/Wien, Carl Hanser, 1992.

tion/hiérarchisation institutionnelle de l'Église qui se réalise alors...).

Centre paroissial, limite communautaire, espace communal

Que le rapport gauche/droite ait tendance à devenir secondaire du point de vue canonique et qu'à l'expansion en surface soit préférée l'élévation pourraient bien sûr sembler contradictoires avec le principe de formation des communautés d'habitants sur la base de l'occupation (au sens résidentiel comme productif) d'un espace commun, que nous aurions tendance à concevoir de manière « horizontale »¹⁹⁶ – et que l'historiographie nous a souvent appris à considérer comme antagonistes de la *domination* sociale, en une sorte de germe primitif de la démocratie bourgeoise¹⁹⁷.

On observe de fait qu'autant la paroisse se définit par son centre et comme une convergence de liens spirituels entre chaque paroissien et l'église et le curé (au point que la définition des limites joue un rôle tout à fait secondaire, voire nul, dans la création de paroisses, on l'a dit), autant la communautés d'habitants se définit comme un ensemble de voisins pour lesquels compte avant tout la démarcation vis-à-vis de l'extérieur. Cette démarcation s'opère soit au niveau de l'agglomération elle-même (de façon en quelque sorte métonymique puisque celle-ci vaut pour l'ensemble du territoire de la communauté), en particulier à l'aide de murs ou palissa-

196. Il importe de ne pas oublier qu'il ne s'agit là que d'une métaphore, qui ne prend son sens que par rapport au fait que nous considérons que dominer signifie « être au-dessus », « regarder de haut »... Mais comme le rappelle opportunément M. GODELIER, *L'idéal et le matériel...*, *op. cit.*, p. 171, « une société n'a pas de haut ni de bas et n'est pas un système de niveaux superposés. C'est un système de rapports entre les hommes... ».

197. Cette idée, inspirée de Tocqueville, est au cœur de l'approche du « communalisme » par Peter BLICKLE, *Kommunalismus...*, *op. cit.*, nourri de l'opposition classique, outre-Rhin, entre *Herrschaft* et *Genossenschaft* (« domination » et « association ») qui correspondent à nos conceptions de rapports « verticaux » et « horizontaux ».

des¹⁹⁸, soit au niveau des limites du finage (c'est-à-dire le territoire en question, dont le nom dit bien le caractère *défini*, c'est-à-dire démarqué), matérialisées par des bornes ou des particularités naturelles (cours d'eau, rochers, arbres remarquables) ou encore par des conflits entre communautés, notamment autour des droits de pâture des troupeaux de moutons.

Ces communautés ne se définissent en revanche guère par rapport à un centre « communal » : les hôtels de ville sont tardifs (ils sont d'ailleurs parfois installés dans une des tours de l'enceinte) et les beffrois exceptionnels. D'où l'enjeu crucial que constitue le cimetière, dont on sait qu'il est un lieu essentiel dans la sociabilité et même dans la constitution sociale de la communauté en tant que telle¹⁹⁹ : avec la mainmise paroissiale sur le cimetière, réservé aux seules activités funé-

198. L'importance de la muraille ou de la palissade est souvent mise en scène par des stipulations d'ordre juridique, plus ou moins rituelles et dont on peut considérer que beaucoup n'ont pas d'autre finalité que faire exister symboliquement le principe de délimitation. Par ailleurs on sait que les sceaux de ville représentent en majorité des murailles et des portes : Brigitte BEDOS (éd.), *Corpus des sceaux français du Moyen Âge*, t. 1 : *Les sceaux des villes*, Paris, Archives Nationales, 1980, fait apparaître que sur 715 sceaux lisibles répertoriés entre la fin du XII^e s. et 1500 pour la France actuelle, en laissant de côté les contre-sceaux, ca. 25 % représentent un élément de démarcation face à l'extérieur (enceinte, porte fortifiée, tour, etc., à quoi on peut peut-être ajouter encore quelques représentations de clefs), 20 % un écu armorié, 13 % des saints, la Vierge ou l'agneau pascal, etc. ; mais on ne rencontre qu'un seul beffroi et 3 ou 4 hôtels de ville (ca. 0,5 %), que nous pourrions être tentés de considérer comme le « centre politique » de la ville. August NITSCHKE, « Die Mauern werden höher. Zum bürgerlichen Selbstverständnis im Mittelalter », *Die alte Stadt. Zeitschrift für Stadtgeschichte, Stadtsoziologie und Denkmalpflege*, 16 (1989), p. 327-338, a par ailleurs fait observer que dans les représentations figurées des XII^e-XIII^e siècles, les murs d'enceinte deviennent de plus en plus hauts par rapport à celles des IX^e-XI^e siècles, par-dessus lesquels les gens paraissent pouvoir regarder. A. Nitschke y voit le signe d'une attention accrue portée aux murailles en tant que symbole de l'endroit concerné (une ville) et non plus que simple élément du paysage.

199. Les communautés médiévales sont en effet toujours des communautés des vivants et des morts (Otto Gerhard OEXLE, « Die Gegenwart der Toten », dans : Herman BRAET, Werner VERBEKE (dir.), *Death in the Middle Ages*, Leuven, University Press, 1983, p. 19-77 ; du même, « Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria », dans : Karl SCHMID (dir.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, München/Zürich, Schnell & Steiner, 1985, p. 74-89).

raires²⁰⁰, le curé devient au plus tard au XIII^e siècle l'intermédiaire obligé des relations entre les morts et les vivants²⁰¹. C'est par ce biais que l'excommunication, qui n'entraîne pas le bannissement, vaut exclusion de la communauté : car l'excommunié est exclu du cimetière commun. On devrait alors conclure de cette mainmise cléricale sur le cimetière que seul ce qui était susceptible de servir de *centre* à la communauté d'habitants intéressait véritablement le clergé.

À l'inverse, on connaît l'opposition clairement affichée par l'Église à tout un ensemble de formes institutionnalisées de la vie collective, notamment les communes jurées (pour lesquelles le moine Guibert de Nogent développe l'opposition célèbre entre deux sens du mot *communio*, entre conjuration communale et communion dans le christ)²⁰² et les confréries²⁰³.

200. Cf. M. LAUWERS, *Naissance du cimetière...*, *op. cit.* Le cas du cimetière des Saints-Innocents à Paris fait à la fois apparaître un principe d'homothétie (entre les modalités d'appropriation du cimetière et celles d'appropriation de la ville) et l'enjeu qu'on lui fait jouer à la fin du XII^e siècle par rapport à la communauté parisienne : cf. J. MORSEL, « Appropriation communautaire du territoire... », *op. cit.*

201. Les rapports directs entre laïcs et morts passent alors du côté négatif : la multiplication, notamment aux XI^e-XII^e siècles, des mentions de revenants correspond ainsi moins au développement ou à la découverte d'un folklore qu'à un effet secondaire de l'effort cléricale pour maintenir séparés les deux mondes (les vivants et les morts), dont les clercs seraient les seuls entremetteurs. Cf. Jean-Claude SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

202. Pour une élucidation du contexte et une proposition d'interprétation, cf. Dominique BARTHÉLEMY, « Lectures de Guibert de Nogent (*Autobiographie*, III, 1-11) », dans : *Les origines des libertés urbaines. Actes du XVI^e congrès de la SHMES (Rouen, 7-8 juin 1985)*, Mont-Saint-Aignan, Publications de l'Université de Rouen, 1990, p. 175-192. Sur les « conjurations » urbaines : Otto Gerhard OEXLE, « Friede durch Verschwörung », dans : Johannes FRIED (dir.), *Träger und Instrumentarien der Friede im hohen und späten Mittelalter*, Sigmaringen, Thorbecke, 1996, p. 115-150 ; du même, « Wie die Kommunen das Königtum herausforderten », dans : B. JUSSEN (dir.), *Die Macht des Königs...*, *op. cit.*, p. 138-149.

203. Il y a eu au haut Moyen Âge des formes nommées « confréries » et qui rassemblaient des fidèles hors du cadre cléricale, qui les interdit (ces interdictions sont les seules traces que nous avons de ces formes). Puis on voit apparaître à partir de la fin du XI^e siècle des « confréries » rassemblant des fidèles soit autour d'un monastère, soit hors du cadre cléricale, confréries villageoises apparemment autonomes et massivement dédiées au saint Esprit – ce qui montre à quel point la mainmise de l'Église était forte puisque les manifestations d'autonomie adoptaient le cadre chrétien qu'elle avait défini (cas identique à celui des romans de chevalerie). Après les avoir condamnées, l'Église a alors pu aisément les récupérer.

Mais on sait que cette opposition initiale a fini par disparaître, de même que la discordance entre appartenance paroissiale et appartenance à la communauté d'habitants – au point qu'à la Révolution, ce sont les limites des paroisses qui ont servi à modeler les limites communales (ou, dans les villes, les quartiers).

La manière dont s'est réalisée cette convergence entre les deux formes d'appartenance sociale, au point qu'appartenir à l'une revenait à appartenir à l'autre, reste obscure²⁰⁴. Il est cependant envisageable que, d'une part, la communauté d'habitants ait constitué une communauté *corporalis*, définie par rapport à un extérieur (par des limites) et constituée par un rapport mutuel auquel l'Église dénie le caractère spirituel impliqué par la notion de *communio* ; et que d'autre part, la paroisse ait constitué une communauté *spiritualis*, structurée de manière radiante à partir de l'église et du curé, comme lieu et agent exclusifs de la *communio*. On aurait alors affaire à une structure strictement homologique à celle de la personne : âme/chair (ou, plus généralement et plus fréquemment, esprit/corps)²⁰⁵.

rer : cf. Pierre DUPARC, « Confréries du Saint-Esprit et communautés d'habitants au Moyen Âge », *Revue historique de droit français et étranger*, 36 (1958), p. 349-367, 555-585 ; Noël COULLET, « Les confréries du Saint-Esprit en Provence : pour une enquête », dans : *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités. Mélanges Robert Mandrou*, Paris, PUF, 1985, p. 205-217 ; Jacques CHIFFOLEAU, « Entre le religieux et le politique : les confréries du Saint-Esprit en Provence et en Comtat venaissin à la fin du Moyen Âge », dans : *Le mouvement confraternel au Moyen Âge. France, Italie, Suisse. Actes de la table ronde de Lausanne (mai 1985)*, Rome, École Française de Rome/Université de Lausanne, 1987, p. 9-40.

204. Une intéressante tentative due à John BOSSY, « Essai de sociographie de la messe », *Annales ESC*, 36 (1981), p. 44-70, le rituel eucharistique renvoyant, dans sa forme, aux conceptions sociologiques de la communauté chrétienne.

205. Le schéma binaire (parfois rendu ternaire par une distinction supplémentaire esprit/âme) ancien connaît à partir de la fin du XI^e siècle une nette clarification et bipolarisation, liée à la radicalisation de la distinction entre clercs et laïcs : Jean-Claude SCHMITT, « Le corps en chrétienté », dans : Maurice GODELIER, Michel PANOFF (dir.), *La production du corps. Approches anthropologiques et historiques*, Paris, Archives contemporaines, 1998, p. 339-355 ; du même, « Corps et âme », dans : J. LE GOFF, J.C. SCHMITT (dir.), *Dictionnaire raisonné...*, *op. cit.*, p. 230-245 ; Carla CASAGRANDE, Silvana VECCHIO (dir.), *Anima e corpo nella*

La distinction analytique de la communauté d'habitants et de la paroisse, confortée par l'observation de structures constitutives distinctes, permet ainsi de repérer l'homologie en question et donc d'envisager la formation des communautés d'habitants comme une modalité de l'enracinement chrétien. L'appartenance paroissiale n'a ainsi pu que renforcer la spatialisaiton des rapports sociaux, que n'a en aucun cas remis en cause la Réformation, au contraire : celle-ci débouche sur la définition de territoires sur lesquels devaient n'avoir cours qu'une seule pratique chrétienne. C'est dans l'Empire, avec le principe du *Cujus regio ejus religio* (« De telle région, de telle religion ») instauré par la Paix d'Augsbourg (1555), que la chose a été la plus visible.

La conséquence de tout ceci est la formation d'un nouveau mode d'appartenance sociale collective, cristallisée autour d'un espace doté de limites (puis de frontières, notion qui se forge aux confins de la chrétienté à partir des XII^e-XIII^e siècles). La spatialisation du social a ainsi eu pour effet le développement de l'esprit de clocher puis aussi, à partir des XIV^e-XV^e siècles, de formes plus larges d'investissement dans un espace commun, le royaume ou la principauté (je préfère éviter pour cela l'expression anachronique de « sentiment national »). Le nationalisme et ses expressions meurtrières sont des conséquences à long terme et imprévues²⁰⁶ du processus de

cultura medievale. Atti del V Convegno di studi della Società Italiana per lo Studio del Pensiero Medievale (Venezia 25-28 sett. 1995), Firenze, Sismel, 1999 ; Jérôme BASCHET, « Âme et corps dans l'Occident médiéval : une dualité dynamique, entre pluralité et dualisme », *Archives de Sciences sociales des religions*, 112 (2000), p. 5-30.

206. Imprévues en ce que le nationalisme a initialement constitué une idéologie subversive par rapport à des liens encore conçus comme personnels (rapports de fidélité envers le roi, le prince, le seigneur, dont le paradigme devait être le rapport entre le chrétien et dieu) : le fameux « Vive la nation ! » de Kellermann à Valmy ne prend vraiment son sens que par rapport au « Vive le roi ! » antérieur – et l'ampleur de la rupture explique l'enthousiasme d'un Goethe à ce propos (« D'aujourd'hui et de ce lieu date une ère nouvelle dans l'histoire du monde ! »). On devrait alors considérer que de façon tout à fait dialectique, les dominants ont fini par être débordés par la spatialisation, qui ne servait initialement qu'à un

spatialisation évoqué, mais ne devraient pas faire oublier la radicale nouveauté du processus en question.

Conclusion

C'est donc l'enracinement spatial de l'appartenance sociale qui, en se substituant à l'obligation prioritaire envers la parentèle, favorise l'émergence du mode de fonctionnement social qui caractérise le système occidental. La spatialisation est le processus social qui à la fois inverse et complémentaire de celui de la « déparentalisation », si bien que le développement de chacun accentue l'autre – et donc contribue à la dynamique de l'ensemble. La spatialisation est ce qui distingue radicalement le principe communautaire occidental des autres formes de fonctionnement communautaire que l'on rencontre ailleurs ou auparavant, de même que la « déparentalisation » signe la spécificité occidentale.

Spatialité et caractère secondaire de la parenté avaient déjà été entrevus par le sociologue allemand Max Weber, au début du XX^e siècle, comme critères cruciaux du processus de « sociation » (production du lien social) permettant de distinguer la ville médiévale des villes antiques ou extra-européennes²⁰⁷. Toutefois, ces critères ont été largement négligés par les chercheurs qui se sont par la suite appropriés l'œuvre de Weber²⁰⁸,

meilleur encadrement des populations, non substitutif de liens présentés comme interpersonnels : la subordination était conçue (et donc éventuellement contestée) de manière interpersonnelle, mais réalisée collectivement, avec le concours d'habitants focalisés sur la défense de leurs petits privilèges locaux.

207. Hinnerk BRUHNS, « Verwandtschaftsstrukturen, Geschlechterverhältnisse und Max Webers Theorie der antiken Stadt », dans : Christian MEIER (dir.), *Die ökeziendale Stadt nach Max Weber*, München, Oldenbourg, 1994, p. 59-94.

208. Il en est d'ailleurs allé de même à propos d'un autre sociologue allemand, Georg Simmel, qui a produit une sociologie de l'espace, conçu comme condition nécessaire et comme symbole des rapports sociaux (*Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin, 1908). Mais cette sociologie de l'espace n'a pas survécu à l'éclipse de Simmel par Weber, ni à l'adaptation culturaliste qu'en a fait l'École de Chicago (les rapports spatiaux

soit dans une perspective juridique (la ville comme ressort juridique spécifique) soit en insistant sur le rôle de la conjuration ou conspiration, au sens propre des termes (l'union jurée, la convergence des esprits), c'est-à-dire le serment mutuel fédérant les volontés individuelles que permettraient à la fois la conception chrétienne de la personne et la communion. Bref, l'œuvre de Weber a surtout engendré des travaux sur la sociation conçue comme constitution de réseaux interindividuels, l'espace étant éliminé au cours du processus d'abstraction intellectuelle.

Mais supposer l'existence de l'individu à l'amont du processus de constitution des communautés est loin d'aller de soi (certains historiens refusant catégoriquement l'existence de l'individu avant la période contemporaine, d'autres pensant observer les premiers traits de sa formation au cours des derniers siècles du Moyen Âge académique, sans parler de ceux qui s'interrogent sur le rapport entre l'individu et la société à la manière du rapport entre la poule et l'œuf)²⁰⁹. Surtout, le caractère constitutif du serment exclurait de considérer les villages comme des communautés. Il est donc temps de reprendre en considération les intuitions de Weber à propos de l'espace et de la non-parenté, tout en les articulant l'une à l'autre – mais sans passer par l'individu.

entre les personnes – par exemple la distance minimale qu'elles marquent entre elles – n'étant que le pur résultat de représentations culturelles, elles-mêmes nationales et sociales) : cf. Manfred GARHAMMER, « Die Bedeutung des Raums für die regionale, nationale und globale Vergesellschaftung – zur Aktualität von Simmels Soziologie des Raums », accessible en ligne : <http://www.orient.uni-erlangen.de/kultur/papers/garhamm.htm>.

209. Colin MORRIS, *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, New York/London, Harper & Row/SPCK, 1972 ; Jean-Claude SCHMITT, « La "découverte de l'individu", une fiction historiographique ? », dans : Paul MENGAL, Françoise PAROT (dir.), *La fabrique, la figure et la feinte : fictions et statut des fictions en psychologie*, Paris, Vrin, 1989, p. 213-236 ; Aaron J. GOUREVITCH, *La naissance de l'individu dans l'Europe médiévale*, Paris, Seuil, 1997 ; Otto Gerhard OEXLE, Yuri L. BESSMERTNY (dir.), *Das Individuum und die Seinen. Individualität in der östlichen und in der russischen Kultur in Mittelalter und früher Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001 ; B. BEDOS-REZAK, D. IOGNA-PRAT (dir.), *L'individu au Moyen Âge...*, *op. cit.*

CHAPITRE VII

EFFETS SOCIAUX GÉNÉRAUX DE LA « DÉPARENTALISATION »

« Même pour le fils d'un empereur, la position de la mère fait toute la différence. Regardez Genji [le fils de l'empereur]: C'était le plus doué de tous, et cependant il a été réduit à la roture. Son grand-père maternel n'était pas assez important, et sa mère occupait un rang inférieur parmi les dames de la cour. »
(*Genji monogatari*, roman japonais du début du XI^e siècle)

Quelles sont en effet les conséquences pratiques de cette transformation qui fait passer les rapports de parenté au second plan par rapport aux autres logiques sociales ? Signalons tout d'abord que la déparentalisation du social constitue encore aujourd'hui l'une des principales spécificités des sociétés occidentales par rapport aux autres – l'adjectif « occidental » ne signifiant en aucun cas « européen » ou même « blanc », mais renvoyant précisément à un mode d'organisation sociale particulier, dans lequel les rapports de parenté sont secondaires. Qualifier ce mode d'organisation d'« occidental » ne découle ainsi que d'une généralisation abusive et ne se comprend qu'au sein d'une perspective historique, et non pas ontologique.

Dans le système ici qualifié d'« occidental », il y a certes des parents, des enfants, des oncles et tantes, des neveux, des grands-parents, etc., mais la *valeur sociale* des personnes – ce que le sociologue Pierre Bourdieu appelait leur « capital so-

cial »²¹⁰ – n'est pas fondée sur ces rapports de parenté. Cela ne signifie pas que le fait d'être le fils de X ou le cousin de Y ne compte jamais, bref que le règne des héritiers est achevé, mais qu'être un héritier n'est pas *en soi* suffisant. P. Bourdieu avait attiré l'attention sur ce qu'il appelait les « règles de conversion » du capital social, qui assurent la domination sociale du détenteur de celui-ci : de telles règles existent précisément parce que le fait d'être héritier ne peut plus, dans les sociétés occidentales, suffire pour légitimer une domination sociale – ou même tout simplement une activité.

Les sociétés occidentales sont ainsi conduites à assurer la domination sociale et la reproduction de cette domination sur la base d'autres processus sociaux que la simple filiation ou succession – et l'on peut faire l'hypothèse que c'est dans ce nouveau mode de reproduction de la domination que devrait se trouver le moteur de l'établissement progressif de l'hégémonie occidentale. Au-delà d'une volonté d'expansionnisme qui ramènerait à l'intentionnalité des acteurs et/ou à une théorie du complot, on a surtout affaire à la mise en place d'un mode de domination *interne* (c'est-à-dire des dominants occidentaux sur les dominés occidentaux) effectivement plus performant, assurant l'assujettissement efficace des dominés, qui aurait entraîné avec lui la domination *externe* des Occidentaux (pour le principal profit des élites occidentales...) sur le reste de la planète.

210. Cf. entre autres Pierre BOURDIEU, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1980.

1. Un nouveau rapport social au savoir

L'autonomisation des acteurs

«Déparentalisation» et spatialisation permettent de poser autrement la question, abondamment débattue ces dernières années, de la prétendue genèse de l'individu occidental au Moyen Âge²¹¹. Car ce qui est quêté n'est en général que la naissance de l'individualisme, des sources de la conception de l'individu en tant que tel, de l'expression (ou de la prise en compte) de la subjectivité – dans une démarche qui peut d'autant plus difficilement échapper au risque d'une téléologie que c'est le concept actuel d'«individu» qui reste le point de référence. Sans se laisser enfermer dans l'alternative holisme/individualisme, on observera simplement ici combien le phénomène dynamique de «déparentalisation» *et* spatialisation contribue à modifier les rapports de production.

L'organisation productive, qu'elle soit agricole ou artisanale, en ville ou au village, se réalise à un double niveau : d'une part celui de la «famille» (le «feu», la «maison», en tant que pôle de résidence et de production), où le «chef de feu» organise l'usage de la force de travail (épouse, enfants, domestiques) et assure la répartition du produit du travail, sous forme principalement alimentaire. Mais, d'autre part, une partie de cette organisation productive relève de la communauté d'habitants (dispersion des parcelles, vaine pâture, communaux, «structure symbiotique», etc.)²¹². Par ailleurs, les rapports entre enfants sont soumis (en fonction de critères de sexe et d'âge) aux exigences de reproduction de l'unité

211. Pour une première approche, cf. les ouvrages cités à la note 209.

212. J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*, chap. V.

d'exploitation, qui engendrent célibat, âge au mariage tardif, émigration des cadets...²¹³

Tout ceci a certainement contribué à terme à normaliser et généraliser une situation dans laquelle le « jeune »²¹⁴ dispose de façon autonome de sa force de travail, qui sera caractéristique du système salarial, dans lequel chacun des membres du foyer peut être soumis à un patron particulier. L'avènement du salariat en tant que rapport de production dominant à partir du XVIII^e siècle présuppose en effet ce que John Locke concevait comme « propriété de soi », à savoir la liberté de la force de travail, qu'il fonde en nature et sur laquelle il ne reconnaît comme droits des parents que ceux que le jeune âge rend nécessaires²¹⁵. Locke n'est certainement pas par hasard le promoteur à la fois de la liberté de la force de travail et de l'individualité (*Self*)...

Le salariat ne peut se développer que dans une population dont les membres sont libres de disposer de leur force de travail : cela n'exclut pas seulement les systèmes esclavagistes ou serviles (à quoi l'on se limite en général, en vertu d'une

213. Mireille OTHENIN-GIRARD, *Ländliche Lebensweise und Lebensformen im Spätmittelalter : eine wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchung der nordwestschweizerischen Herrschaft Farnsburg*, Liestal, Kanton Basel-Landschaft, 1994 ; M. MITTERAUER, *Warum Europa?...*, *op. cit.*

214. Le « jeune » n'a rien à voir avec l'âge, mais avec le fait de ne pas être chef de feu (agricole, artisanal, châtelain...) : Georges DUBY, « Les "jeunes" dans la société aristocratique dans la France du Nord-Ouest au XII^e siècle », (1964) rééd. dans : du même, *Hommes et structures...*, *op. cit.*, p. 213-225 ; J. MORSEL, « Soziale Kategorisierung oder historische Phantasmagorie ? Erkundungen zum historischen Gebrauch von mittelalterlichen sozialen Kategorien », dans : H.P. BAUM et autres (dir.), *Wirtschaft – Gesellschaft – Mentalitäten...*, *op. cit.*, p. 211-237.

215. John LOCKE, *Second Traité de gouvernement* (1689), trad. française (1795 à partir du texte de la 5^e éd. anglaise, 1728) rééd. Paris, Garnier-Flammarion, 1992 : « chacun pourtant a un droit particulier sur sa propre personne, sur laquelle nul autre ne peut avoir aucune prétention. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont son bien propre. » (V, § 27). « La nature donne le premier des trois pouvoirs dont nous parlons ; savoir, le pouvoir des parents, aux pères et aux mères, pour l'avantage de leurs enfants durant la minorité, pendant laquelle ils ne sont point capables de connaître et de gouverner ce qui leur appartient en propre ; et, par ce qui appartient en propre, il faut entendre ici, aussi bien que dans tous les autres endroits de cet ouvrage, le droit de propriété qu'on a sur sa personne et sur ses biens. » (XV, § 173).

conception juriste du social) mais aussi les systèmes où la parenté encadre l'ensemble des activités productives. Mais la liberté de la force de travail ne peut aboutir au salariat que si elle est aussi libre de ses mouvements – ce qui pourrait sembler être contradictoire avec le phénomène d'enracinement évoqué.

Mais la spatialisation n'a en fait pas signifié l'immobilisation, mais l'encadrement de la circulation des populations. La remarquable mobilité des populations médiévales a été maintes fois soulignée²¹⁶, elle a été stimulée par la densité et la structure multiscalair du réseau de pèlerinages mais aussi, on l'a dit, par l'importance globale et la durée individuelle du célibat. La mise en place progressive de territoires a également correspondu à celle d'aires de libre circulation de la main-d'œuvre²¹⁷.

La spatialisation est ainsi moins une fixation au sol qu'un apprentissage social de la circulation sous contrôle – d'où le scandale que représentent les vagants²¹⁸ –, dont l'horizon idéal

216. Par exemple par J. LE GOFF, *La civilisation...*, *op. cit.*, p. 157 : « La mobilité des hommes du Moyen Âge a été extrême, déconcertante ».

217. Helmut JÄGER, *Entwicklungsperioden agrarer Siedlungsgebiete im mittleren Westdeutschland seit dem frühen 13. Jahrhundert*, Würzburg, Geographisches Institut der Universität, 1985.

218. Ernst SCHUBERT, *Fahrendes Volk im Mittelalter*, Bielefeld, Verlag für Regionalgeschichte, 1995, montre bien qu'il ne s'agit pas d'une catégorie sociale particulière. Ce qui caractérise les vagants est leur mobilité, mais une mobilité liée à des fonctions particulières dont dérive leur utilité et intégration sociales initiales (musiciens et chanteurs, poètes et orateurs, équilibristes, jongleurs et dompteurs, clercs et écoliers gyrovagues, prostituées et ribauds, vendeurs ambulants et charlatans, etc.). Ce qui les distingue des « étrangers » (et en fait justement de « mauvais étrangers », même pas dignes d'une qualification sociale globale), c'est justement leur mobilité (alors que « l'étranger », comme le pèlerin, n'est jamais « de nulle part »). La discrimination et criminalisation de ces « vagants » se durcit à l'échelle de l'Europe à partir du XVI^e siècle, car ils se trouvent à la croisée de plusieurs phénomènes radicalement contradictoires avec l'encadrement social que prend en charge l'État moderne : ils sont mobiles alors que la société moderne doit être sédentaire ; ils sont sans maîtres alors que les sédentaires doivent être des sujets ; ils ont un gagne-pain alors que les sédentaires assujettis doivent avoir un travail : on les assimile alors à des oisifs – l'oisiveté étant elle-même désormais un comportement anti-social. Le cas des Tsiganes entre tout à fait dans ce processus, dans la mesure où un ensemble assez disparate de populations migrantes et provenant d'Europe orientale, du Proche et du Moyen-Orient a été retravaillé

était toujours le retour (cf. la popularité de thèmes comme celui du Fils prodigue ou d'Ulysse), qui n'est sans doute que l'équivalent spatial du thème de la roue de la fortune... Ce qui disparaît avec le long Moyen Âge et son temps circulaire, c'est aussi cet idéal du retour²¹⁹ ; l'unification des marchés nationaux étend la circulation sous contrôle à une échelle plus vaste – et instaure un contrôle policier (cf. l'instauration du livret ouvrier ou les lois anglaises sur les pauvres) qui n'empêche pas la circulation des « bons » ouvriers...

« Déparentalisation » et spatialisation n'ont toutefois certainement pas en elles-mêmes entraîné le développement du salariat en tant que système dominant ; en revanche, elles ont certainement ébranlé le système qui soumettait l'usage de la force de travail au chef de feu et qui dotait les hommes d'une spatialité strictement ponctuelle. Par ailleurs, il n'y a pas de rapport entre le salariat et le seuil du XI^e siècle qui nous préoccupe ici : les formes de travail rémunéré et le mot *salarium* existent certes déjà au Moyen Âge, mais ils n'ont pas le caractère général et dominant, partant pas le sens social qui est le leur aujourd'hui.

On peut certes admettre que le double processus évoqué a conduit à la croissance matérielle de l'Occident (généralement admise pour un XII^e siècle large), laquelle aurait permis l'expansion en dégageant des surplus suffisants pour l'entretien d'une importante couche de non-producteurs (no-

par les discours collectifs et constitué en un seul type social (cf. Jaqueline GIERE (dir.), *Die gesellschaftliche Konstruktion des Zigeuners. Zur Genese eines Vorurteils*, Frankfurt a.Main/New York, Campus, 1996), qui a servi de repoussoir à des processus sociaux occidentaux, notamment l'encadrement spatial des populations dominées. La détestation générale (et parfois criminelle) dont les Tsiganes font l'objet est tristement révélatrice de l'ampleur de l'intériorisation de la norme de la spatialisation du social sous la forme de l'« habiter ».

219. Sur le désir de retour comme signe d'échec d'une immigration ouvrière au XIX^e siècle, cf. le cas des Irlandais en Écosse évoqué par Géraldine VAUGHAN, « À la conquête de l'Ouest écossais. L'immigration irlandaise et la reconstruction du catholicisme à l'ère victorienne », dans : *Hypothèses 2005...*, *op. cit.*, p. 69-78. Désormais, on ne part plus pour revenir, on rêve de revenir parce qu'on ne parvient pas à arriver.

tamment les guerriers). Mais la richesse n'a jamais été en soi la garantie du succès : tout dépend de l'usage de la richesse, donc de la capacité d'analyse du nécessaire, du possible, de l'inutile et du néfaste... – donc de l'existence durable de compétences. Que la figure mythique du nouveau système (dont le salariat n'est que l'aspect le plus net) soit Robinson Crusoé (1719), en tant qu'individu qui ne doit rien à personne, renvoie à la fois à l'autonomie sociale de l'individu et à l'efficacité de la maîtrise individuelle du savoir.

La domination de ceux qui savent

Ce qui est devenu le principal mode de légitimation de l'accès au pouvoir dans ces sociétés – et en même temps la principale échelle de conversion du « capital social » –, ce sont les compétences (mesurées dans nos sociétés par les diplômes, qui constituent le « capital scolaire » de P. Bourdieu²²⁰). Ceci a deux conséquences majeures : d'une part, malgré l'idéal égalitariste et démocratique d'un pays comme le nôtre, cela signifie que l'enseignement peut permettre la reproduction (masquée) de la position des catégories socialement dominantes – et nous savons tous combien les enfants de milieux socio-culturellement favorisés sont avantagés à l'école.

Mais d'autre part (et sans que cela minore en rien le scandale d'une institution scolaire reproductrice des inégalités sociales), cela signifie que ceux qui accèdent au pouvoir sont tendanciellement les plus instruits et les plus (in)formés. Les conséquences à long terme d'un tel système, dans la mesure où il laisse aux éléments les plus doués ou dynamiques des autres milieux sociaux la possibilité de s'agréger par l'école à la

220. Pierre BOURDIEU, Jean-Claude PASSERON, *Les héritiers. Les étudiants et la culture*, Paris, Minuit, 1964 ; des mêmes, *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Minuit, 1973 ; P. BOURDIEU, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Minuit, 1989.

classe dominante, sont incalculables : cela signifie que de telles sociétés sont tendanciellement dirigées par les plus savants (ce que les critiques françaises, souvent légitimes, contre les technocrates et énarques ne devraient pas faire oublier).

L'Église, laboratoire de la méritocratie

Les savants que l'Occident médiéval a mis à sa tête, en tout cas au point de franchir un seuil vers le XI^e siècle, les « intellectuels » du Moyen Âge (pour reprendre l'expression anachronique de J. Le Goff²²¹), ce sont les clercs, au point que « lettré » (*litteratus*) devient synonyme de « clerc » (et, logiquement, *illiteratus* de « laïc »)²²². Ainsi, dès le Moyen Âge et dans le cas des clercs, ont été expressément articulées « déparentalisation » et compétence intellectuelle.

Ce sont d'abord les évêques d'origine sénatoriale de l'époque mérovingienne et qui considéraient que « la connaissance des lettres » était désormais, depuis la chute de l'Empire romain, le seul garant de la domination sociale²²³. Ce sont ensuite ceux qui œuvrent à l'époque carolingienne et mettent en place une culture latine entièrement contrôlée par le clergé, en même temps que ses lieux d'entretien et de diffusion, les écoles monastiques et cathédrales²²⁴. C'est le clergé encore qui peuple les universités à partir de leur fondation (vers 1200 pour les premières), qui sont elles-mêmes des institutions ecclésiastiques soumises à la tutelle pontificale et qui permet-

221. Jacques LE GOFF, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1957.

222. Anita GUERREAU-JALABERT, « La 'Renaissance carolingienne'... », *op. cit.* ; Michel SOT et autres, *Histoire culturelle de la France, I : Le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1997.

223. Sidoine Apollinaire, évêque de Clermont et d'origine sénatoriale, déclare ainsi vers 478 : « Maintenant qu'ont été abolis les degrés des dignités grâce auxquelles on avait l'habitude de distinguer les grands des humbles, le seul signe de noblesse sera désormais la connaissance des lettres. » : Sidoine APOLLINAIRE, *Lettres*, éd. et trad. André LOYEN, Paris, Belles Lettres, 1970, lettre VIII, 2.

224. A. GUERREAU-JALABERT, « La 'Renaissance carolingienne'... », *op. cit.*

tent, par leur mode de fonctionnement, de faire émerger les esprits les plus brillants²²⁵.

Tous les clercs ne sont évidemment pas des lumières, mais tendanciellement les plus compétents forment le haut clergé (les évêques et archevêques, qui composent systématiquement les conciles, assemblés afin de définir ou préciser des points de dogme et fixer les normes de fonctionnement de la société) et constituent une bonne part des entourages princiers et royaux²²⁶. L'examen du milieu de provenance des évêques et archevêques révèle certes une forte proportion de fils d'aristocrates laïcs de haut rang (ducs et comtes, plus tard aussi de vicomtes et chevaliers), en particulier à l'époque carolingienne et en proportion lentement déclinante ensuite²²⁷ – tandis que se multiplient, notamment aux XIV^e-XV^e siècles, les critiques contre le népotisme²²⁸.

Mais tout ceci ne devrait pas masquer, justement, que le niveau intellectuel du clergé s'accroît de manière continue et que l'Église est de plus en plus dirigée par des savants (même lorsqu'ils sont issus de la haute aristocratie). Les vainqueurs de

225. A. GUERREAU-JALABERT, « Le temps des créations », dans : M. SOT et autres, *Histoire culturelle...*, *op. cit.*, p. 107-221.

226. Jean-Philippe GENET, Bernard VINCENT (dir.), *État et Église dans la genèse de l'État moderne. Actes du colloque de Madrid (30 nov.-1^{er} déc. 1984)*, Madrid, Casa de Velázquez, 1986 ; Bernard GUENÉE, *Entre l'Église et l'État. Quatre vies de prélats français à la fin du Moyen Âge (XIII^e-XV^e siècle)*, Paris, Gallimard, 1987 ; Jean-Louis GAZZANIGA, *L'Église de France à la fin du Moyen Âge. Pouvoirs et institutions*, Goldbach, Keip, 1995 ; Jean-Philippe GENET, *La genèse de l'État moderne. Culture et société politique en Angleterre*, Paris, PUF, 2003.

227. Aloys SCHULTE, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Studien zur Sozial- und Kirchengeschichte*, Stuttgart, 1922 ; Marion GASMAND, « Les princes d'Église au temps de la mutation féodale : l'épiscopat de la province de Bourges au XI^e siècle », dans : H. DÉBAX (dir.), *Les sociétés méridionales...*, *op. cit.*, p. 385-392 ; Léopold GÉNICOT, *La noblesse dans l'Occident médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1982 ; Bernard GUILLEMAIN, « Les origines des évêques en France aux XI^e et XII^e siècles » dans : *Le istituzioni ecclesiastiche della « Societas Christiana » dei secoli XI-XII : papato, cardinalato ed episcopato (Atti della 5^{ma} Settimana di...Mendola)*, Milan, Vita e Pensiero, 1974, p. 374-402 ; *Chiesa e mondo feudale nei secoli X-XII (Atti della 12^{ma} Settimana di...Mendola)*, Milan, Vita e Pensiero, 1995 ; J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*

228. K. SCHREINER, « *Consanguinitas...* », *op. cit.*

l'accession à l'Église et de la concurrence autour des prébendes ne sont ni les bourgeois ni les nobles, mais le clergé. Et le fait que l'Église ait très rapidement, au plus tard à partir de l'époque mérovingienne, été dirigée pour l'essentiel par des savants et même par les plus savants explique très certainement pourquoi l'Église est parvenue à assurer sa position dominante : non pas parce que les hommes du Moyen Âge étaient très croyants, mais parce que les clercs étaient les plus savants...

La méritocratie comme ponction sociale

Plaquer sur cette évolution nos problématiques de la concurrence entre noblesse et bourgeoisie (voire des hommes et des femmes) autour des postes ecclésiastiques ou de la « démocratisation » (de l'Église) revient à faire de l'Église une simple réserve de postes à se disputer²²⁹ et surtout à oublier le véritable enjeu (au-delà des volontés personnelles) de la transformation – à savoir la concentration des compétences au sein de l'Église et le renforcement corrélatif du christianisme latin.

Oublier que le processus en question consiste en la reproduction de la domination du clergé, fondée sur une ponction continue sur le monde laïc (parallèle et homologique à la

229. Optique particulièrement prisée dans le cadre de la théorie de la crise de la noblesse à la fin du Moyen Âge, qui aurait contraint à placer le plus d'enfants possibles à l'Église, donc aurait provoqué une tension accrue autour des prébendes : Francis RAPP, « Les abbayes, hospices de la noblesse : l'influence de l'aristocratie sur les couvents bénédictins dans l'Empire à la fin du Moyen Âge », dans : Philippe CONTAMINE (dir.), *La noblesse au Moyen Âge, XI-XV^e siècles. Essais à la mémoire de Robert Boutruche*, Paris, PUF, 1976, p. 315-338 ; Werner RÖSENER, « Zur Problematik des spätmittelalterlichen Raubrittertums », dans : Helmut MAURER, Hans PATZE (dir.), *Festschrift für Berent Schweineköper zu seinem siebenzigsten Geburtstag*, Sigmaringen, Thorbecke, 1982, p. 469-488. Sur les apories de la théorie de la crise agraire et de la mainmise économiste sur les prébendes : J. MORSEL, « Crise? Quelle Crise? Remarques à propos de la prétendue crise de la noblesse allemande à la fin du Moyen Âge », *Sources. Travaux historiques*, 14 (1988), p. 17-42 ; J. MORSEL, *La noblesse...*, *op. cit.*.

ponction matérielle continue sur les richesses matérielles)²³⁰, représente une erreur logique du même ordre que celle qui consisterait à n'étudier l'actuel *brain drain* au profit des États-Unis que du point de vue des savants, à la recherche de conditions matérielles satisfaisantes et donc en concurrence entre eux, alors qu'il s'agit d'une ponction systématique exercée par les États-Unis sur le capital intellectuel mondial et qui leur permet de reproduire leur avance scientifique...

Du fait que le clergé constituait alors l'épine dorsale de la société occidentale et intervenait à tous les niveaux de sa vie sociale²³¹, c'est certainement dans le modèle méritocratique qu'il a incarné qu'il faut trouver les fondements de l'hégémonie occidentale à l'échelle planétaire, de même que la domination sociale des mandarins avait assuré la domination de la Chine à l'échelle de l'Asie, avant que le système mandarin ne se sclérose, dès le XVII^e siècle, le recrutement par examen devenant de plus en plus une fiction²³² – malgré les descriptions enchantées des Occidentaux (protestants, jésuites et même philosophes) des XVII^e-XVIII^e siècles, qui pensaient voir en eux l'idéal (ou plutôt affirmer les bienfaits) de l'intellectuel au pouvoir.

La même chose a certainement joué avec la promotion de l'idéal « détribalisé » de la *'umma* aux premiers temps de

230. Il s'agit de deux processus de *conversio*. Cf. Michel LAUWERS (dir.), *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e-XII^e siècles)*, Antibes, Éditions APDCA, 2002 ; J. MORSEL, *L'aristocratie médiévale...*, *op. cit.*

231. La domination générale, à la fois idéale et matérielle, de l'Église en tant que facteur spécifique du système social médiéval a été en premier lieu, sauf erreur, sinon évoquée, du moins vraiment soulignée par A. GUERREAU, *Le féodalisme...*, *op. cit.* ; afin de bien marquer la spécificité de cette structure (par rapport à ce qu'est aujourd'hui l'Église catholique) et son caractère englobant, il utilise désormais plutôt le terme latin *ecclesia* : cf. du même, *L'avenir d'un passé incertain...*, *op. cit.* ; Anita GUERREAU-JALABERT, « L'*ecclesia*, institution totale », dans : O.G. OEXLE, J.C. SCHMITT (dir.), *Les tendances actuelles...*, *op. cit.*, p. 219-226.

232. Étienne BALAZS, *La bureaucratie céleste. Recherches sur l'économie et la société de la Chine traditionnelle*, Paris, Gallimard, 1968 ; Jacques GERNET, *Le monde chinois*, 2^e éd. Paris, Colin, 1980 ; Patricia Buckley EBREY, James L. WATSON (dir.), *Kinship and Social Organization in Late Imperial China, 1000-1940*, Berkeley, U.C. Press, 1986.

l'islam²³³, qui a probablement assuré une bonne part du succès des conquêtes musulmanes, avant que les logiques tribales ou claniques ne reprennent le dessus²³⁴. De même, le système mamelouk en Égypte puis la turquisation de l'Islam, dont on sait le succès, s'étaient précisément accompagnés d'une nouvelle promotion de liens sociaux extérieurs à la parenté (le cas le plus emblématique étant peut-être le recrutement des corps des janissaires et des mamelouks²³⁵), tandis que le déclin de

233. Dans un texte hagiographique compilé vers 800, le *Kitâb Sirat Rasûl Allâh* (« Livre de la vie de l'Envoyé de Dieu », dit aussi tout simplement *Sîra*), Ibn Hishâm fait reprocher par Muhâmmad à des membres de sa tribu d'avoir violé la solidarité qu'il était en droit d'attendre d'elle (« Vous n'avez pas respecté le lien tribal qui vous unissait au prophète sorti de votre propre tribu ») et le montre respectueux, pour sa part, de ses obligations parentales – avant de rappeler implicitement, à travers une anecdote, l'égalitarisme fondamental de la *'umma* : IBN HICHÂM, *La biographie du Prophète Mahomet. Épitomé ou Abrégé*, trad. fr. Paris, Fayard, 2004, p. 211). Ce texte, dans lequel la force du lien tribal est si bien mise en lumière, ne doit cependant pas être lu par rapport à la date à laquelle il se rapporte (en l'occurrence 624), mais à sa date de composition : vers 800, par conséquent, et malgré l'anti-tribalisme du Coran, les devoirs liés au « lien tribal » étaient suffisamment concevables pour qu'on n'ait pas besoin de les expliciter.

234. Philip Shukry KHOURY (dir.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, London, Tauris, 1991. Patricia CRONE, *Medieval Islamic Political Thought, 650-1250*, Edinburgh, U.P., 2004, considère certes que la période ca. 700-900 est celle d'un déclin de la tradition tribale dans le cadre, d'une part, de la formation des deux califats (omeyyades puis abbassides) et, d'autre part, de la multiplication de groupements transversaux (Kharidjites, Shiïtes, Sunnites, Mu'tazilites, Zaidites, Imamites, Traditionnistes...), mais il ne s'agit là certainement que d'une écume : d'une part, l'appartenance à ces groupes idéologiques n'exclut pas les déterminismes tribaux ou claniques et l'on a ainsi plus affaire à une division de la *'umma* (et du légitimisme « politique ») qu'à une marginalisation des structures parentales ; d'autre part (et conséquemment) tout indique que le rôle clé de l'appartenance tribale dans l'organisation sociale effective ne disparaît guère (cf. par exemple l'ouvrage cité à la note 236). La ruine d'un système tribal et lignager arabe (en l'occurrence bédouin) dès lors qu'il est soumis à une entreprise de territorialisation, qui entraîne corollairement une délimitation tranchée des contours du groupe de parenté (qui continue d'être appelé « tribu » mais n'en a plus que le nom) au lieu de la souplesse antérieure, apparaît bien à travers la critique par Jeanne FAVRET, *L'Homme*, 10 (1970), p. 105-107, de l'ouvrage d'Emmanuel MARX, *Bedouin of the Neguev*, Manchester, U.P., 1967 ; contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, cette souplesse rend la parenté beaucoup plus intégrative que ne le sont les formes rigides de délimitation (cf. L. BOLTANSKI, *Les cadres...*, *op. cit.*).

235. Basilike D. PAPOULIA, *Ursprung und Wesen der « Knabenlese » im Osmanischen Reich*, München, Oldenbourg, 1963 ; de façon très significative, M'hamed OUALDI, « Quand instituer aboutit à dissoudre. Le corps des mamelouks au service des beys de Tunis autour de 1860 », dans : *Hypothèses 2005...*, *op. cit.*, p. 137-146, rappelle le caractère nécessairement non héréditaire du statut de mamelouk mais fait apparaître un double processus vers 1860 :

l'Empire ottoman est corollaire de leur régression (voire annihilation pure et simple)...²³⁶

le passage des mamelouks à un statut héréditaire, au moment où par ailleurs, sous l'influence européenne, se diffuse la catégorie des « fils du pays » en tant qu'équivalent de « citoyen » – comme si c'était la spatialisation de l'appartenance sociale qui conduisait à souligner le caractère personnel et héréditaire du statut des mamelouks (un peu comme dans le cas, évoqué précédemment, des juifs d'Occident aux XII^e-XIII^e siècles)...

236. Sur le rôle clé du tribalisme au sein de l'Empire ottoman encore au XIX^e siècle : Maurus REINKOWSKI, *Die Dinge der Ordnung. Eine vergleichende Untersuchung über die osmanische Reformpolitik im 19. Jahrhundert*, München, Oldenbourg, 2005.

2. Hégémonie ou progrès ?

Un modèle d'évolution historique

L'Occident, entre au moins le début du IV^e et le milieu du XVII^e siècle, est donc affecté par un double processus de transformation sociale, chacun contribuant à la dynamique de l'ensemble. Le premier est un processus de déparentalisation et le second un processus de spatialisation. Il s'agit là de deux phénomènes qu'on ne peut reconstituer que de manière abstraite, *a posteriori*, ce qui rend douteux qu'il se soit agi de deux stratégies consciemment mises en œuvre par un groupe social particulier.

Ceci n'est pas contradictoire avec le fait que les théoriciens du clergé ont soumis la société occidentale à des contraintes exogamiques très lourdes et à une valorisation marquée (largement *pro domo*) du célibat. Car le but de ces contraintes – qui allaient dans le même sens que les intérêts impériaux puisqu'elles aboutissaient à une intégration aristocratique à l'échelle de l'Empire – était à la fois d'affirmer la supériorité du spirituel sur le charnel et de contrebuter localement le pouvoir des évêques (puis du pape) face aux aristocrates laïques (puis aux monarques).

L'affirmation de la suprématie du pape à la fois sur l'Église et sur le monde n'est que l'aboutissement de ce processus (et non pas le point de départ que suppose la notion classique de « réforme grégorienne »), mais ce moment cristallise les évolutions en cours sous la forme de discours polémiques, qui font franchir un seuil : l'Église est désormais en mesure d'imposer globalement et normativement ses interprétations sociales du christianisme (et elle se dote par conséquent, à partir du mi-

lieu du XII^e siècle, d'un corps de textes normatifs articulé et logique, le Décret, formant la base du droit canon).

Mais la transformation graduelle des usages sociaux de la parenté au profit d'une promotion de la parenté spirituelle et de la cellule conjugale est allée de pair avec (et n'a pu se réaliser que grâce à) un lent processus de spatialisation du social, qui instaure localement et globalement une nouvelle cohésion sociale, fondée sur l'appropriation commune d'un ensemble particulier et spécifique de lieux (et non pas fondés sur des critères strictement personnels comme la religion, l'ethnie, des privilèges ou le clientélisme) – partage dont le référent de base est le fait d'habiter de manière fixe (indépendamment de son fondement juridique : propriété, location ou hébergement).

On a là affaire à l'élaboration de formes sociales qui, pour être « normales » à nos yeux, n'en sont pas moins le résultat d'une évolution historique spécifique. Ceci débouche ensuite sur des phénomènes territoriaux plus vastes qui gravitent autour de la constellation patrie/nation et qui reposent eux aussi sur le principe de l'habitat fixe – qui ne signifie en aucun cas l'immobilité, mais le fait d'être localisable (et de pouvoir fournir à tout moment une attestation de domicile). À l'inverse, devenir habitant du pays est soumis à un ensemble de mesures limitatives (permis de séjour, *green card*, etc.) qui font de nos jours l'objet de luttes politiques sévères et servent à démarquer la communauté nationale des autres.

C'est ainsi que la catégorie de l'« étranger », qui concerne d'abord ceux qui ne peuvent appartenir à la communauté d'habitants mais fréquentent *son* espace (les juifs et les « forains » – marchands de passage, migrants), finit par désigner ceux qui sont extérieurs à la communauté nationale (de même que « pays » finit par désigner une communauté nationale après avoir simplement évoqué une communauté d'habitants).

Le résultat, on l'a dit, est double et contribue précisément à spécifier très fortement l'Occident médiéval puis post-médiéval. L'effacement de la primauté parentélaire (charnelle) dans la structuration sociale et la promotion corrélative de l'institution sociale qui le mettait en œuvre (l'Église) ont abouti à faire converger pouvoir social et pouvoir intellectuel, sous le modèle du clergé qui ne se reproduisait que par une ponction permanente exercée sur le monde laïc qualifié – aux origines du système méritocratique qui est le nôtre (de même que les représentations collectives du savant ou de l'intellectuel occidental ont longtemps été directement dérivées du modèle du moine²³⁷). Par ailleurs, « déparentalisation » et spatialisation ont amorcé un « désencastrement »²³⁸, à la fois social et spatial, de l'usage de la force de travail.

C'est ainsi au cours du long Moyen Âge que se sont mises en place les modalités d'organisation sociale qui non seulement constituent encore aujourd'hui certains des (voire les) éléments dominants de l'organisation sociale occidentale (principe méritocratique, communauté fondée sur le partage d'un espace) mais surtout sont à l'origine de l'évolution particulière de l'Occident (à ne pas restreindre aux Européens ou aux « blancs » : le cas de certaines sociétés asiatiques a déjà évoqué) et de son hégémonie historique.

237. Gadi ALGAZI, « Gelehrte Zerstretheit und gelernte Vergeßlichkeit. Bemerkungen zu ihrer Rolle in der Herausbildung des Gelehrtenhabitus », dans : Peter von MOOS (dir.), *Der Fehlrit. Vergehen und Versehen in der Vormoderne*, Köln/Weimar/Wien, Böhlau, 2001, p. 235-250 ; du même, « Scholars in households : refiguring the learned habitus, 1480-1550 », *Science in context*, 16 (2003), p. 9-42 ; du même, « "Geistesabwesenheit" : Gelehrte zu Hause um 1500 », *Historische Anthropologie*, 13 (2005), p. 325-342.

238. Cette notion prend son sens par rapport à la traduction par « encastrement » de l'*embeddedness* de Karl POLANYI, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, (éd. originale, 1944) trad. fr. Paris, Gallimard, 1983.

Le succès historique d'un système de domination sociale

C'est en tenant compte de cela que l'on peut comprendre un certain nombre de blocages historiques ou contemporains, notamment la difficulté que l'on observe à « exporter » voire imposer le mode de fonctionnement occidental (démocratique, libéral et salarial) dans des sociétés dans lesquelles la structuration parentélaire reste prédominante. Le salariat ne peut pas plus s'y développer que dans le cadre des migrations forcées vers les villes, qui ne signifient en rien la libération de la force de travail (d'où la fréquence du désir de retour). Les liens avec la parentèle sont maintenus et servent de relais aux nouveaux venus – et l'on n'oubliera pas les phénomènes connexes de ghettoïsation qui peuvent alors les accompagner, y compris dans les villes occidentales, où ils peuvent justement servir de base au développement de rapports de production très éloignés du salariat proprement dit, en fait plus proches de l'esclavage...

Il importe cependant de bien conserver à l'esprit que tout ce qui a été dit plus haut ne doit en aucun cas être considéré comme un succès historique du christianisme, ni inversement comme un insuccès historique des principes non chrétiens – notamment, dans le contexte actuel, de l'islam. Le christianisme ne devait pas nécessairement engendrer une telle structuration « moderne », comme le montre bien le cas de l'empire byzantin, lui aussi très chrétien, mais qui ne survit pas au Moyen Âge.

Inversement, le rôle du principe méritocratique dans la *'umma* initiale, puis dans divers systèmes de pouvoir de l'histoire musulmane déjà évoqués, montre qu'il n'y a pas par essence contradiction entre islam et « modernité ». Le christianisme n'apporte par conséquent en soi aucune promesse de succès – et l'islam aucune nécessité d'échec. Ces idéologies

cosmologiques²³⁹ n'ont aucune efficacité en soi, mais seulement par l'intermédiaire des structures sociales qui les réalisent et qu'elles légitiment. Cette histoire de succès ou d'échec est une histoire de systèmes sociaux, pas de religions.

En Occident, c'est simplement l'histoire d'un système social contrôlé et organisé de manière *pontificale* (c'est-à-dire épiscopale, puis papale), depuis que le clergé épiscopal est devenu le relais du pouvoir sénatorial et qu'il est ensuite parvenu à conforter sa puissance aristocratique, notamment par le monopole de ce qu'on appelle en général « la culture », c'est-à-dire en fait les moyens intellectuels d'une action rationalisée²⁴⁰. Seules nos représentations actuelles, laïcisées et focalisées sur l'État, nous font escamoter le rôle décisif du clergé dans la formation de la « modernité » occidentale derrière une Histoire des pouvoirs royaux ou princiers.

Mais cette histoire du succès du système social occidental ne doit pas non plus être considérée comme l'histoire d'un progrès humain inéluctable. Même si nous considérons que la domination des plus compétents est un avantage par rapport à la domination des parents, et même si ce genre de domination a été historiquement plus efficace, nous ne devons en aucun

239. Sur le caractère non analytique mais classificateur de la notion de « religion », qui n'est véritablement adaptée qu'au christianisme pour lequel elle a été conçue, cf. Daniel DUBUISSON, *L'Occident et la religion. Mythes, science et idéologie*, Bruxelles, Complexe, 1998.

240. José Luis ROMERO, *La revolución burguesa en el mundo feudal*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1967 ; Jack GOODY, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, (éd. originale, 1977) trad. fr. Paris, Minuit, 1979 ; du même, *La logique de l'écriture. Aux origines des sociétés humaines*, (1986) trad. fr. Paris, Colin, 1986 ; Ludolf KUCHENBUCH, « Teilen, Aufzählen, Summieren : Zum Verfahren in ausgewählten Güter- und Einkünfteverhältnissen des 9. Jahrhunderts », dans : Ursula SCHAEFER (dir.), *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*, Tübingen, Gunter Narr, 1993, p. 181-206 ; J. MORSEL, « Ce qu'écrire veut dire au Moyen Âge... Observations préliminaires à une étude de la scripturalité médiévale », *Memini. Travaux et documents de la Société des études médiévales du Québec*, 4 (2000), p. 3-43 (nouvelle éd. en ligne : <http://www.pressens.fr/PDF/ECMonline.pdf>) ; Natacha COQUERY, François MENANT, Florence WEBER (dir.), *Écrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, Paris, Éditions de l'ENS Rue d'Ulm, 2006.

cas faire comme si cette domination des plus compétents avait été le résultat inéluctable d'un choix fait dans ce but.

Cette domination des plus compétents n'est que le résultat d'une lutte interne à l'aristocratie, et le succès et le maintien de ce principe tiennent seulement au fait qu'il s'est de fait avéré être un remarquable facteur de reproduction des structures de pouvoir²⁴¹. À partir du XI^e siècle, de fait, les luttes pour la domination se déroulent fondamentalement au sein de ce système méritocratique, qu'elles ne remettent en fait jamais en cause. Ces luttes concernent de fait uniquement l'identification de ceux qui incarnent socialement le groupe des meilleurs lorsqu'il ne s'agit pas des clercs : chevaliers courtois ou nobles prudhommes²⁴², hérétiques²⁴³, humanistes²⁴⁴,

241. Sur le caractère « méritocratique » du gouvernement de Louis XIV (et de certains autres monarques, y compris le sultan ottoman), cf. Albert CREMER, « Weshalb Ludwig XIV. kein "absoluter" König war », dans : B. JUSSEN (dir.), *Die Macht des Königs...*, *op. cit.*, p. 319-325.

242. Sur le développement du thème de la vertu comme moyen d'accès au pouvoir, qui aboutit au modèle de la noblesse du savoir : A. GUERREAU-JALABERT, « La 'Renaissance carolingienne'... », *op. cit.* ; de la même, « La culture courtoise... », *op. cit.* ; Jean RICHARD, « La culture juridique de la noblesse aux XI^e, XII^e et XIII^e siècles », dans : O.G. OEXLE, W. PARAVICINI (dir.), *Nobilitas...*, *op. cit.*, p. 53-66 ; Arie Johan VANDERJAGT, « *Qui sa vertu anoblist* ». *The Concepts of 'noblesse' and 'chose publique' in Burgundian Political Thought*, Groningue, J. Miélot, 1981 ; Volker HONEMAN, « Aspekte des 'Tugendadels' im europäischen Mittelalter », dans : Ludger GRENZMANN, Karl STACKMANN (dir.), *Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1981*, Stuttgart, J.B. Metzler, 1984, p. 274-286 ; Patrick GILLI, *La noblesse du droit. Débats et controverses sur la culture juridique et le rôle des juristes dans l'Italie médiévale (XII^e-XV^e s.)*, Paris, Champion, 2003.

243. Heinrich FICHTENAU, *Ketzer und Professoren. Häresie und Vernunftglaube im Hochmittelalter*, München, Beck, 1992.

244. Jan-Dirk MÜLLER, « Poet, Prophet, Politiker : Sebastian Brant als Publizist und die Rolle der laikalen Intelligenz um 1500 », *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 10 (1980), p. 102-127 ; Étienne ANHEIM, « Une lecture de Pétrarque. Individu, écriture et dévotion », dans : B.M. BEDOS-REZAK, D. IOGNA-PRAT (dir.), *L'individu au Moyen Âge...*, *op. cit.*, p. 187-209.

philosophes des Lumières²⁴⁵, finalement bourgeois libéraux²⁴⁶...

Que le principe de la domination des plus compétents ait finalement abouti à une transformation du système social n'était évidemment pas imaginé – mais encore aujourd'hui, le discours méritocratique sert dans de nombreux pays (dont la France) à reproduire les structures sociales, en masquant la réalité de la distribution inégale des chances d'accès au capital scolaire.

C'est donc en se plaçant du point de vue d'une Histoire en tant que science sociale, destinée à expliciter les modalités des transformations sociales inédites de l'Occident, que le Moyen Âge doit (et peut) être étudié ; car ce sont ces évolutions qui ont conduit le système occidental à sa situation de domination historique, à ce que les Occidentaux considèrent comme le progrès.

Du franchissement au rapprochement : une cohésion sociale plus forte ?

Mais c'est aussi ce qui permet de comprendre les difficultés dans lesquelles se trouvent les sociétés occidentales, « déparentalisées »²⁴⁷, qui sont affectées depuis au moins le XIX^e siècle par un processus de déspatialisation du social (dans le

245. Gunter E. GRIMM, « Vom Schulfuchs zum Menschheitsleiter. Zum Wandel des Gelehrtentums zwischen Barock und Aufklärung », dans : Hans Erich BÖDEKER, Ulrich HERRMANN (dir.), *Über den Prozeß der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert. Personen, Institutionen und Medien*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, p. 14-38.

246. La bibliographie est gigantesque ; cf. par exemple Louis PINTO, « La vocation de l'universel. La formation de la représentation de l'intellectuel vers 1900 », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 55 (1984), p. 23-32.

247. De cette déparentalisation fondamentale, on trouvera une remarquable expression symbolique dans une chaîne de magasins des États-Unis, *American Girl*, qui connaît visiblement un grand et durable succès (depuis 20 ans) : il s'agit d'un magasin de poupées, dans lequel les filles peuvent trouver les vêtements absolument identiques à ceux de leur poupée (mais à leur taille). C'est donc la fille qui imite sa poupée, brouillant ainsi le rapport symbolique mère/fille qui s'établissait jusqu'alors entre elles, dans le cadre d'une opération de transfert par lequel les filles étaient à leur poupée ce que leur propre mère était pour elles...

système capitaliste, la spatialité conçue en termes de distance entre lieux est systématiquement niée²⁴⁸, ce dont l'Internet est la meilleure illustration actuelle).

Cette négation de la distance (dont le maître-mot est le *rapprochement*) doit en effet être considérée comme l'inverse de la conception médiévale, dans laquelle c'est l'épreuve de la distance qui fait le sens spatial des lieux : la distance n'existe pas en soi, mais uniquement dans le cheminement – lequel ne relie pas deux points mais en construit la distance et la différence. C'est la raison pour laquelle la notion d'*iter* est aussi centrale dans la spatialité médiévale²⁴⁹, c'est parce que la distance doit être *franchie* que la notion de pèlerinage a un sens pour cette société : l'important est moins d'arriver que d'être en route, le pèlerinage exclut la négation de la distance, il est l'inverse du tourisme... Ce qui change est donc moins la mobilité physique des personnes que le sens de cette mobilité.

Le rapport actuel à l'espace repose ainsi, d'un côté, sur la négation de la distance ; mais il repose aussi, et conséquemment, sur la multiplication des « non-lieux »²⁵⁰, caractérisés notamment par leur interchangeabilité et donc leur passage inaperçu : centres commerciaux, aéroports, gares, hôtels... À ces « non-lieux » correspondent des objets qui occupent une place croissante dans nos vies (*baladeur*, ordinateur *portable*, téléphone *mobile*, sans parler de la sacro-sainte *automobile*...) et qui renvoient à un « néo-nomadisme » remettant en question le sens social de l'« habiter » – au point de faire considérer que

248 Wolfgang KASCHUBA, *Die Überwindung der Distanz. Zeit und Raum in der europäischen Moderne*, Frankfurt a.Main, Fischer, 2004.

249. A. GUERREAU, « Le champ sémantique de l'espace... », *op. cit.* ; *Die Strasse. Zur Funktion und Perception öffentlichen Raums im späten Mittelalter. Internationales Round Table Gespräch (Krems a.d. Donau, 2.-3./10/2000)*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2001.

250. Marc AUGÉ, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992.

le tourisme est une forme supplémentaire d'habiter²⁵¹, qu'on peut alors qualifier comme « habiter-léger »²⁵².

Mais ne « néo-nomadisme » ne signifie en aucun cas la disparition du domicile fixe, comme le montrent clairement les luttes sociales autour du logement et toutes les incitations à « l'accession à la propriété ». Ce « néo-nomadisme » n'est que la conséquence du passage de la logique du *franchissement* (où l'éloignement doit être ressenti) à celle du *rapprochement* (où le déplacement est nié en tant que tel, donc conçu comme prolongement de l'habiter : on est chez soi même en route) – passage induit par la dissociation, centrale dans la société occidentale, entre lieu de résidence et lieu de travail. Le tourisme, devenu norme sociale, qui dissocie lieu de résidence et lieux de récréation, n'est qu'une forme d'euphémisation de la mobilité contrainte qui organise fondamentalement nos vies. Ce que ce « néo-nomadisme » réalise, c'est ainsi tout simplement le déracinement de l'individu – non pas un déracinement spatial, mais social, son isolement sous couvert d'individualité et de mobilité : pour reprendre l'expression railleuse de Gilles Châtelet, nous sommes tenus de devenir des « Robinsons à roulettes »²⁵³.

251 Rémy KNAFOU et autres, « Une approche géographique du tourisme », *L'Espace géographique*, 27 (1997), p. 194-203 : « Le tourisme est un déplacement, c'est-à-dire un changement de place, un changement 'd'habiter' : le touriste quitte temporairement son lieu de vie pour un ou des lieux situés hors de la sphère de sa vie quotidienne. Le déplacement opère une discontinuité qui permet un autre mode d'habiter voué à la seule récréation ». Mathis STOCK, « Les sociétés à individus mobiles : vers un nouveau mode d'habiter ? », *Espaces-Temps.net*, Textuel, 25.05.2005 [<http://espacestemp.net/document1353.html>].

252 Jacques LÉVY, « L'habiter-léger », *Espaces-Temps.net*, Mensuelles, 05.01.2003 [<http://espacestemp.net/document636.html>].

253. Gilles CHÂTELET, *Vivre et penser comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés*, Paris, Exils, 1998.

Conclusion

Après la « déparentalisation », la « déspatialisation »²⁵⁴ – comment s'étonner alors que les sociétés qui ont, pour des raisons historiques (et commerciales !), éliminé les référents nationaux sans que d'autres référents collectifs (la région, l'Europe, le village mondial...) soient encore parvenus à s'y substituer, se trouvent alors travaillées par des difficultés identitaires nouvelles ? Cette impression de « vide » social induit alors en partie deux formes de réaction : d'un côté, ce sont les crispations autour de ce qui fondait traditionnellement le modèle familial (le mariage), des appartenances religieuses, des identifications ethniques ou des grégarismes nationalistes.

De l'autre, ce sont les conflits autour de la définition et du contrôle (c'est-à-dire de l'appropriation) d'espaces d'appartenance collective – ce qu'on appelle de plus en plus, sans précision, « les banlieues », ou « les quartiers » (le pluriel sert à distinguer implicitement cette notion, purement politique, du concept spatial qu'est *la* banlieue ou *le* quartier...). Ces conflits sont bien des signes de la contradiction dans laquelle se trouve le système social actuel, qui peine à produire de la cohésion à partir du modèle de l'individu absolument libéré de toute appartenance sociale (pour vendre sa force de travail...). Mais il est fort douteux que ce mode d'affrontement puisse permettre de régler à terme le problème qui se pose.

254. Activant un binôme ancien, la distinction de l'espace et du temps (strictement artificielle, non seulement en physique mais aussi socialement – et historiquement, comme pourrait l'illustrer le fait que le *spatium* médiéval est à la fois un intervalle spatial et de temps), la négation de l'espace pourrait avoir eu comme corollaire la valorisation du temps (« le temps, c'est de l'argent ! »). On pourrait ainsi considérer la production d'une Histoire-mémoire comme la production d'une cohésion sociale sur le mode temporel. Mais il semble bien qu'aucune « temporalisation » ne vienne contrebalancer la « déspatialisation », si l'on en croit le « présentisme » dans lequel nous vivons selon François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003 : « Tels sont les principaux traits de ce présent multiforme et multivoque : un présent monstre. Il est à la fois tout (il n'y a que du présent) et presque rien (la tyrannie de l'immédiat) » (p. 217). Ce présentisme repose sur l'incapacité à formuler un futur, une fois brisée la foi dans ce qui en tenait lieu depuis la fin du XIX^e siècle : le Progrès.

CONCLUSION

Prendre au sérieux l'histoire du Moyen Âge n'est ainsi pas une simple attitude passéiste, un jeu intellectuel, un gaspillage des deniers publics. C'est le moyen de comprendre non pas d'où nous venons (thématique des racines, toujours susceptible de dérives idéologiques) mais d'expliquer comment s'est formé le système social occidental. Les deux processus abstraits et interagissants qui s'y sont accomplis, la « déparentalisation » et la spatialisation, jettent une lumière particulière sur le développement de la puissance occidentale. Celui-ci repose sur une élévation exceptionnelle de la productivité sociale, à un moment où les *litterati*, c'est-à-dire les savants, étaient au pouvoir. L'histoire de la société médiévale montre ainsi combien une société qui met ses savants à sa tête peut être socialement productive.

La société médiévale, quoique radicalement distincte, n'est pas l'inverse de la société contemporaine, mais bien plutôt sa matrice, contrairement à ce que la mythographie bourgeoise du XIX^e siècle a laissé croire. C'est cette croyance dans la coupure et l'inversion qui a conduit à la double attitude évoquée initialement, oscillant entre la condamnation (en tant que période barbare) et l'admiration (par exemple par les Nazis) – et c'est la raison pour laquelle le développement du « médiévalisme » actuel ne peut que nous alerter. Ne serait-ce que ce dernier aspect impose qu'on redresse l'image tordue et détournée du Moyen Âge. Ceci impose de faire sortir l'Histoire de son instrumentalisation destinée à la construction d'une mythologie nationale et à l'entretien d'un souvenir collectif. Affirmer et défendre le caractère scientifique de l'Histoire (du Moyen Âge) sont ainsi une nécessité absolue – *sursum corda* !

Table des matières

Avant-propos 7

Avertissement 15

Première partie :

L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour nous

I.– L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour l'Histoire 19

1. L'Histoire est un bloc et exclut l'exclusion de certaines de ses parties 20

L'embaras du choix 20

Histoire, ou Patrimoine ? 22

2. L'Histoire du Moyen Âge est un laboratoire unique pour l'historien 24

Histoire, science sociale 24

Une très longue période de transformations sociales 28

Un laboratoire du changement social 31

Conclusion 32

II.– L'Histoire du Moyen Âge, c'est fondamental pour la démocratie 35

1. L'Histoire du Moyen Âge, c'est un « trou noir » de notre idéologie 37

Le Moyen Âge, les Grecs et nous 37

Le Moyen Âge du XIX^e siècle 38

L'inverse, ce n'est pas l'autre 40

2. Le Moyen Âge et les crises du système occidental 43

Moyen Âge bonni, Moyen Âge vénéré 43

Le Moyen Âge romantique 45

Médiévalisme et nationalisme 47

Médiévalisme et développement capitaliste 50

3. La nostalgie actuelle du Moyen Âge : un signe historique ?	54
<i>Le marketing du Moyen Âge</i>	54
<i>L'autre absolu de notre présent</i>	56
<i>La « médiévalgie », pathologie sociale occidentale</i>	58
<i>Tentations médiévalistes dans l'ancien bloc de l'Est</i>	59
<i>Occident des Lumières, ton Moyen Âge fout le camp...</i>	59
<i>Conclusion</i>	61

III.- L'Histoire du Moyen Âge c'est fondamental pour Internet 63

1. Le savoir historique comme objet de luxe	65
<i>L'Histoire-tourisme</i>	65
<i>Internet ou le monde parallèle du luxe d'étudier</i>	67
2. Le Moyen Âge comme remède à la mélancolie	69
<i>La nostalgie encore</i>	69
<i>Le Moyen Âge, ni trop éloigné, ni trop proche</i>	69
<i>Un monde clos</i>	71
<i>Racines de soi</i>	71
<i>Miroirs de soi</i>	73
3. L'Histoire médiévale au secours d'Internet ?	75
<i>L'Histoire du Moyen Âge est accessible et tant mieux !</i>	75
« <i>La grenouille enfla si bien...</i> »	77
<i>Et les étudiants, dans tout ça ?</i>	78
<i>Conclusion</i>	81

Conclusion 82

Deuxième partie :

L'histoire du Moyen Âge, ça a été fondamental pour nous

IV.- L'histoire du Moyen Âge, c'est l'histoire de la divergence de l'Occident 85

1. L'histoire d'un basculement 87
 - Un basculement macro-historique* 87
 - Le problème de l'échelle spatiale* 88
 - Changement et événement* 93
2. Pourquoi l'Europe ? 96
 - Interrogations sur le Sonderweg européen* 96
 - Les critères de la spécificité du développement européen* 99
 - Multifactorialité, ou multidimensionalité d'un facteur ?* 105
 - Conclusion* 107

V.- L'histoire du Moyen Âge, c'est l'histoire de la « déparentalisation » du social 109

1. La mise en place d'un lexique spécifique 112
 - La désignation des parents particuliers* 112
 - La désignation des groupes* 114
2. La disqualification de la parenté charnelle 117
 - Des dogmes hostiles à la parenté charnelle* 117
 - L'Église comme institution « déparentalisée »* 118
 - Le clergé au pouvoir* 120
 - La mainmise épiscopale sur l'alliance matrimoniale* 122
3. La promotion d'une parenté alternative 128
 - La parenté spirituelle* 128
 - Promotion de la forme conjugale* 131
 - Conclusion* 133

VI.– La « déparentalisation » par la spatialisation du social 137

1. La substitution du spatial au parental 139
 - L'espace comme lien social* 139
 - La spatialisation de l'appartenance sociale médiévale* 141
 - La spatialisation des anthroponymes* 143
 - Des descendants aux héritiers* 144
 - L'enracinement du social* 146
2. La spatialisation de l'organisation sociale 148
 - L'enracinement du pouvoir seigneurial* 148
 - La formation des communautés d'habitants* 150
 - Le rapport social de base : habiter* 153
3. Spatialité cléricale et spatialité communautaire 156
 - L'espace des clercs* 156
 - Centre paroissial, limite communautaire, espace communal* 162
 - Conclusion* 167

VII.– Effets sociaux généraux de la « déparentalisation » 169

1. Un nouveau rapport social au savoir 171
 - L'autonomisation des acteurs* 171
 - La domination de ceux qui savent* 175
 - L'Église, laboratoire de la méritocratie* 176
 - La méritocratie comme ponction sociale* 178
2. Hégémonie ou progrès ? 182
 - Un modèle d'évolution historique* 182
 - Le succès historique d'un système de domination sociale* 185
 - Du franchissement au rapprochement : une cohésion sociale plus forte ?* 188
 - Conclusion* 191

Conclusion 192