Appartenances et pratiques des réseaux

Claude Gauvard (dir.)

CTHS

Appartenances et pratiques des réseaux

Claude Gauvard (dir.)

DOI : 10.4000/books.cths.2366

Éditeur : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques

Année d'édition : 2017

Date de mise en ligne : 13 novembre 2018

Collection : Actes des congrès nationaux des sociétés historiques et scientifiques

ISBN électronique : 9782735508730

<http://books.openedition.org>

Édition imprimée

Nombre de pages : 216

Référence électronique

GAUVARD, Claude (dir.). *Appartenances et pratiques des réseaux*. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2017 (généré le 21 décembre 2020).

Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/cths/2366>>. ISBN : 9782735508730. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cths.2366>.

© Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2017

Conditions d'utilisation :

<http://www.openedition.org/6540>

COMITÉ DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES

**Appartenances et pratiques
des réseaux**

Sous la direction de

Claude GAUVARD

ÉDITIONS DU CTHS
2017

Ministère de l'Éducation nationale,
de l'Enseignement supérieur et de la Recherche

Congrès national des sociétés historiques et scientifiques
140^e, Reims, 2015

Collection Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques,
Version électronique
ISSN 1773-0899

TABLE DES MATIÈRES

<i>Introduction</i> , Claude GAUVARD	p. 5
--------------------------------------	------

Signes d'appartenance

<i>Les sergents de la mairie de Dijon à la fin du Moyen Âge : corps ou réseau ?</i> Rudi BEAULANT	p. 17
--	-------

<i>Le drapeau français frappé du Sacré-Cœur : se reconnaître dans le tricolore sans partager la République</i> Cédric de FOUGEROLLE	p. 27
--	-------

<i>L'art mobilier au Paléolithique supérieur : complexité de l'identité et des réseaux de Cro Magnon</i> Pascaline GAUSSEIN	p. 36
--	-------

<i>Le Far-West aux portes de Paris Codes de reconnaissance d'un réseau informel : les Apaches</i> Philippe NIETO	p. 50
---	-------

<i>« Anciens » et « nouveaux » Grecs de Bordeaux : nouvelles techniques de communication et conservation de la langue grecque en migration</i> Antoine PASCAUD	p. 66
---	-------

<i>L'appartenance italienne à la bourgeoisie et au fascisme et ses rituels chez alberto moravia : du conformisme à la transgression</i> Jennifer PETITJEAN	p. 77
---	-------

<i>Les signes d'appartenance religieuse : le cas des kurusu (‘croix chrétiennes’)-mon en héraldique japonaise 1549-1639</i> Michel A. RATEAU	p. 88
---	-------

<i>La correspondance comme signe d'appartenance à un réseau : sur la fonction symbolique de l'échange épistolaire (Saint Empire romain germanique – XVIII^e siècle)</i> Sébastien SCHICK	p. 98
---	-------

*Réseau et rituels : récit d'une pratique identitaire
autour de la production typographique*
Virginie VIGNON p. 108

*Les nations universitaires au Moyen Âge,
des réseaux de « compatriotes » en milieu étudiant ?
L'exemple de la nation de Champagne en l'université d'Orléans*
Charles VULLIEZ p. 124

*Connaissance des réseaux rebelles
en Algérie (1930-1958)*
Isabelle CHIAVASSA p. 135

Pratiques

*Réseaux fossilisés, réseaux fantasmés :
les collections épistolaires
du haut Moyen Âge*
Bruno DUMÉZIL p. 147

Le réseau à l'origine de la guerre ?
Jean Claude FAVIN LÉVÊQUE p. 157

*Réseaux et circulations : les peregrinationes
de Colomban, Fursy et Feuillien (VII^e siècle)*
Mathilde JOURDAN p. 165

Les Peuls : un peuple en réseau
Yassine KERVELLA-MANSARÉ p. 180

*Réseaux et voyage
L'exemple de la voyageuse autrichienne
Ida Pfeiffer (1797-1858)*
Annie LAGARDE FOUQUET p. 191

*Les jardins collectifs constitutifs de réseaux alternatifs
au service des urbains. Étude de cas de l'Ile-de-France
et de Kazan (Russie)*
Camille ROBERT-BŒUF p. 204

Conférence introductive,
140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques,
« Réseaux et société » (Reims, 27 avril-2 mai 2015)

Claude GAUVARD
Professeur émérite d'histoire du Moyen Âge
Université Panthéon-Sorbonne

Alors que s'ouvre ce congrès, je suis très honorée de parler au nom de la Section d'histoire et philologie des civilisations médiévales, en essayant de montrer que le CTHS est à la pointe de la recherche, et je remercie son Président, Dominique Poulot, ainsi que le Président de la Section d'histoire et philologie des civilisations médiévales, Patrick Corbet, de la confiance qu'ils m'ont faite. Il s'agit en effet d'analyser pourquoi les études qui sont réunies ici contribuent à la réflexion scientifique et pourquoi ces rencontres annuelles sont indispensables¹.

Le thème retenu, « Réseaux et Société », est au cœur des questions que se posent actuellement les sciences humaines et en particulier l'Histoire, sur la façon d'appréhender la société dans sa constitution et son évolution. Souvent employé de façon vague, voire galvaudée, le concept de réseau mérite d'être défini de façon plus serrée, et c'est l'un des principaux buts de cette rencontre. Il ne s'agit pas de se borner à une description des formes prises par les réseaux à un moment donné de l'histoire, mais de comprendre en quoi et comment ils sont constitutifs de la société². Le terme « réseau » est ici volontairement mis au pluriel et doit être étudié dans ses rapports à la société, considérée à l'inverse comme une entité. Les réseaux sont-ils ou non hiérarchisés, infinis ou limités, contraignants ou stimulants pour les individus qui la composent ? Le congrès d'un organisme comme le CTHS qui regroupe justement les sociétés savantes et le savoir en un complexe réticulé, paraît un lieu particulièrement bien venu pour en traiter. Encore faut-il, pour commencer, tenter de comprendre pourquoi cette interrogation est d'actualité et en quoi elle concerne le renouvellement des sciences humaines. Autrement dit, quels regards nouveaux ont conduit les études historiques à prendre en compte la notion de réseau pour définir la société ? C'est la question que je poserai en premier lieu avant de décrire rapidement les moyens techniques qui ont pu être mis à la disposition de ces nouvelles recherches et de prendre quelques exemples, empruntés essentiellement à la société médiévale, pour illustrer la façon dont les réseaux peuvent structurer ou déstructurer la société.

1. La situation du CTHS était alors particulièrement menacée. Au moment de cette édition, les problèmes semblent fort heureusement en voie de résolution.

2. Sur les difficultés d'une telle approche, voir l'article fondateur de Claire Lemerrier, « Analyse de réseaux et histoire », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 52/2, 2005, p. 88-112.

Des regards nouveaux

Le terme réseau est fort ancien puisqu'il apparaît dès le XII^e siècle sous la forme de « resel » pour désigner un petit filet utile à chasse ou à la pêche. C'est encore en ce sens qu'il est utilisé au XVII^e siècle, tandis qu'il sert aussi à nommer une partie de la coiffe des femmes, la résille. Au siècle suivant, le mot est adopté par les tisserands pour qualifier l'entrecroisement des fibres. Il passe en même temps de la métaphore textile à la métaphore médicale et désigne l'appareil sanguin ou le système nerveux. S'ajoute, au milieu du XIX^e siècle, un certain nombre de définitions topographiques qui s'appliquent aux routes et aux chemins de fer, à l'eau, aux égouts, au téléphone, à l'information, etc. Avec les géographes, le réseau devient une affaire de tracés et de cartes. Il peut être théorisé par des graphes, modélisé par des formes. Entrelacement, contrôle, circulation, topologie entrent donc dans la définition des réseaux auxquels ces usages métaphoriques attribuent un grand pouvoir de suggestion. Mais il revient aux sciences sociales de les avoir transformés en un usage analytique et d'avoir élaboré une définition opératoire de la notion de réseau, avec principes méthodologiques et indicateurs spécifiques. Rappelons qu'en 1954, John Arundel Barnes est le premier sociologue à avoir théorisé l'existence des réseaux en rapport avec la société, dans un article qui fait toujours référence, où il les définit sous le nom de *networks*³. Remettant en cause le primat de l'analyse de la société selon le principe des classes, il entend décrire concrètement les relations d'un individu à un autre en mesurant la distance et le nombre d'intermédiaires qui les séparent. Selon ce système, aucun réseau social n'est clos et, par nature, il reste incomplet. Actuellement, les sociologues utilisent largement la notion de « réseaux sociaux », dans deux directions. La première porte sur le devenir du capitalisme, comme le font Luc Boltanski et Eve Chiapello quand ils décrivent les réseaux comme la pierre angulaire de son évolution : la société et surtout ses chefs sont devenus des consommateurs de connexions qui servent à légitimer ce que ces auteurs appellent la « cité par projets » que prendrait la forme actuelle du capitalisme⁴. La seconde approche privilégie les technologies de l'information et surtout les liens créés par le web (facebook, etc.) pour définir la société en réseaux, comme le montrent les travaux de Manuel Castells sur les rapports entre les réseaux sociaux et la vie politique et économique, en particulier en ville⁵.

En étudiant les rapports entre réseaux et société, les sciences humaines sont donc largement débitrices des sciences sociales, mais ce transfert conceptuel est aussi fondé sur deux autres supports d'analyse, eux aussi empruntés à la sociologie, que sont la notion d'« acteurs sociaux » et celle de « circulation »⁶.

Les acteurs sociaux

En utilisant la notion d'acteurs sociaux, l'historien choisit d'étudier la société dans ses composantes les plus basiques. L'idée est que les hommes et les femmes qui vivent en société, quelle que soit leur position sociale, sont dotés d'une large capacité d'action aux effets divers et qu'ils sont capables d'inventer des stratégies. Ce sont ces trajectoires qui doivent être décrites par l'historien, voire décryptées dans la mesure où elles sont plus ou moins conscientes. Or ces trajectoires s'inscrivent dans des réseaux selon les différentes facettes des identités sociales concernées.

3. J. A. Barnes, « Class and Commitments in a Norwegian Island Parish », *Human relations*, 1954, p. 39-58.

4. L. Boltanski et E. Chiapello, « Nouveaux millénaires, Défis libertaires ». *Le nouvel esprit du Capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

5. M. Castells, *La société en réseaux*, Paris, Fayard, 1998.

6. Sur l'emploi de ces deux notions par l'historien, voir les entrées rédigées par Claire Judde de la Rivière, « Acteurs sociaux » et Dominique Margairaz, « circulation (s) » dans *Le dictionnaire de l'historien*, C. Gauvard et J.-F. Sirinelli (dir.), Paris, PUF, 2015.

Autrement dit, cette façon d'appréhender l'histoire sociale rompt en grande partie avec l'approche traditionnelle qui oppose les structures à la conjoncture et celle qui divise la société en classes sociales. En même temps, une large place est faite à ce que l'on peut appeler le monde d'en bas.

Largement ouverte dès 1963 en Angleterre par les recherches d'Edward Palmer Thompson, cette analyse ne s'est vulgarisée en France que beaucoup plus tard, à la suite des travaux de Bernard Lepetit⁷. Il en résulte désormais une différence fondamentale, à savoir que la société est conçue, d'une part, comme le résultat d'actions individuelles ou collectives, et, d'autre part, comme celui de leurs interactions grâce aux liens que les acteurs sociaux nouent les uns avec les autres. Dans ces conditions, il n'existe pas d'essence sociale qui préexiste à l'action et la société est indissociable de ses composantes. C'est ce que démontreront de nombreux exposés lors de cette rencontre rémoise.

L'homme est donc avant tout un homme de réseaux. Cette affirmation n'avait pas échappé à Marc Bloch : l'homme médiéval qu'il décrit dans la *Société féodale* ne peut pas vivre seul. Effectivement, et de ce fait, il est inséré dans des réseaux multiples qui structurent sa vie. Ce sont, fondamentalement, les réseaux de parenté et d'alliance – le sang et le mariage – mais aussi l'amitié et le compagnonnage : il suffit de faire un bout de route ensemble pour que celui qui vous accompagne ait des devoirs de solidarité envers vous, le tout dans un cercle géographique restreint. En étudiant la criminalité médiévale, j'ai pu mesurer, au sens propre, ces vies ordinaires qui se déroulent à petits pas : au-delà d'un cercle dépassant les trente kilomètres, l'individu se sent seul et perdu. Personne ne peut le défendre et par conséquent le venger. Cet horizon limité est celui des réseaux de connaissance de l'homme ordinaire, habitant de la ville comme de la campagne. Cela ne signifie pas que ce maillage soit strictement bénéfique pour l'individu concerné.

Face à ses « bienveillants » qui le défendent et le protègent en cas de besoin, se dresse le groupe de ses « malveillants », tout aussi structuré. Structuré par des rites connus de tous, des contrats tacites qui se traduisent par le fait de manger et de boire ensemble ou, à l'inverse, de « froisser le verre » pour marquer la haine qui dégénère éventuellement en rixe, voire en homicide.

Quant il s'agit de l'aristocratie, l'horizon peut se dilater, comme c'est le cas entre seigneurs et vassaux. Le rite de la féodalité crée entre ces hommes une sorte de parenté fictive qui génère des fidélités sur un temps long et de longues distances. Aux deux derniers siècles du Moyen Âge, à ces liens féodaux viennent s'ajouter des contrats qui, de tacites, deviennent écrits. Dans tous les cas, le lien qui se noue utilise le serment, garant de l'appartenance au réseau et de sa bonne marche. La multiplication des serments, si longtemps décrite par les historiens comme un signe de décadence, n'est pas un aveu de faiblesse, au contraire, mais un besoin de structuration inhérent à la société concernée, en grande partie parce qu'elle est fortement réticulée⁸. Cet engagement montre que le réseau a besoin d'être clairement identifié pour fonctionner, car le serment fait acte aux yeux de tous. Il permet de reconnaître les appartenances. On peut donc dire que, de façon extrêmement apparente, la société médiévale est une société en réseaux.

Il est bien évident que cette caractéristique n'est pas propre au Moyen Âge. Retournons vers Aristote pour lequel l'homme est un animal communautaire avant d'être un animal politique. Or la communauté est fondée sur l'interdépendance de ses membres plus que sur l'obéissance à un même chef, qu'il soit seigneur, roi ou curé. Les liens sont avant tout horizontaux. On peut aller jusqu'à dire que, à partir du moment où l'homme vit en communauté, il est un homme de réseaux. C'est la raison pour laquelle l'historien ne peut pas se contenter de définir la place d'un individu de façon seulement monolithique, par son sexe, sa naissance, son âge, sa profession, sa fortune, son éducation, sa religion, etc. Le même individu peut, en effet, se situer au sein de plusieurs relations sociales. Il en possède dès sa naissance et il les enrichit au cours de son existence, si bien qu'on peut

7. E. P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, Paris, Seuil, 2012 [1^{ère} éd., *The Making of the English Working Class*, 1963] ; B. Lepetit (dir.), *Les formes de l'expérience, Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1995.

8. Voir en particulier *Serment, promesse et engagement : rituels et modalités au Moyen Âge*, F. Laurent [éd.], Cahiers du Crisima n°6, Presses universitaires de Montpellier, 2008.

parler de « réseaux donnés » et de « réseaux acquis ». Il peut aussi appartenir à des réseaux entrecroisés où il ne joue pas le même rôle. De ce fait, les notions d'exclusion et d'inclusion se trouvent brouillées, car elles ne peuvent qu'être relatives à un réseau donné. L'exclusion ne peut donc être totale. Ces différentes inflexions devront être prises en compte pour remettre en cause une vision dichotomique de la société.

Les circulations

La notion de circulation est aussi associée à celle de réseaux par les sociologues, là encore depuis les années 1960. Son emploi récent par les historiens dénote un changement de perspective pour étudier le fonctionnement et la dynamique des sociétés. Appliquée aux réseaux en mouvement dans l'espace et aux mouvements à l'intérieur des réseaux, elle permet de remettre en cause les cadres rigides, qu'ils soient nationaux ou étatiques, dans lesquels se moulent souvent les études sociales, et d'envisager des espaces-temps plus larges, par exemple « le monde atlantique » ou « le monde méditerranéen ». Elle permet surtout de prendre en compte la configuration cosmopolitique inhérente à toute société et à toute construction politique et donne toute leur place aux diasporas et aux influences extérieures plus ou moins formalisées.

Le phénomène concerne au premier chef l'histoire culturelle pour laquelle la notion de transfert a été longtemps employée. Le concept est riche, mais il a l'inconvénient de supposer des rencontres entre des entités nationales déjà largement constituées, des échanges rigides venus d'en haut, du pouvoir ou des élites, sans tenir compte justement des initiatives des acteurs sociaux et de la fluidité des contacts qu'ils génèrent. La notion de circulation a l'avantage de concerner tous les secteurs de la société et de donner de la souplesse aux échanges culturels : elle se nourrit des jeux d'échelle pour permettre de mieux étudier comment s'établissent des communautés de pratiques. Car il existe une circulation des pratiques, qui commence par celle du langage, mais qui est aussi celle des techniques et des gestes qui, comme les échanges purement intellectuels, relève d'un savoir partagé. Son cadre est loin de se cantonner aux frontières politiques. Comme il sera montré au cours de ce congrès, les correspondances entre moines ou entre marchands, les traductions d'ouvrages, l'échange de manuscrits, de livres ou d'œuvres d'art créent des réseaux où la circulation est indifférente aux scissions politiques. Dans ce domaine, tous les actes attestant de circulation d'informations ou de valeurs, y compris au sens économique du terme, devront être privilégiés.

Cela signifie que les liens à l'intérieur des réseaux constitués sont multiples, ce qui invite l'historien au décloisonnement de ses analyses pour mieux mettre en valeur la pluralité des échanges, économiques, politiques, culturels, qui sont simultanément à l'œuvre dans les phénomènes circulatoires.

Un renversement de perspective : la notion d'individu en question

Du même coup, la notion d'individu – ce serpent de mer de l'historiographie – et celle de biographie se trouvent revisitées. Prenons l'exemple des biographies. Celle de Christophe Colomb par exemple. Le découvreur de l'Amérique a été longtemps décrit comme un visionnaire obstiné et sa découverte a tenu du miracle. Or, à la lumière des sources utilisées systématiquement par les historiens espagnols Consuelo Varela et Juan Gil, Christophe Colomb apparaît comme un homme de réseaux au sens culturel que nous venons de suggérer. Son projet s'est largement appuyé sur des observations recueillies dans les îles Canaries et à Madère. L'Amiral a aussi fait son miel des traditions franciscaines concernant l'Extrême-Orient. Il a été influencé par ses lectures, comme en témoigne la rédaction de son « Journal » désormais édité par ces deux auteurs⁹. Autrement dit, Christophe Colomb est tout autant un homme du Moyen Âge – il connaît Roger Bacon qui écrit au XIII^e siècle – qu'un entrepreneur de l'époque moderne et du

9. Christophe Colomb, *Œuvres complètes*, éd. C. Varela et J. Gil, trad. J.-P. Clément et J.-M. Saint-Lu, Paris, La différence, 1992.

Nouveau Monde... Mais c'est justement un entrepreneur et comme tel, un homme de réseaux qui ne néglige par conséquent aucune forme d'information et qui est ouvert à la circulation des idées.

De la même façon mais pour une période très antérieure, Paulin Ismard vient de montrer que Socrate ne doit pas être seulement perçu comme une personnalité extraordinaire, victime d'un procès inique en 399 av. J.-C.¹⁰. Une étude prosopographique des couches oligarchiques d'Athènes permet d'y retrouver les disciples de Socrate, mais aussi son principal adversaire, Méléto, ce qui montre que la référence sociale ne suffit pas à expliquer l'enjeu du conflit. Il existe en fait, au sein de cette oligarchie, une sorte de sous-réseau, celui des philosophes qui rêvent d'une démocratie confiée aux gens de savoir, ce qui va à l'encontre du vote majoritaire, et dénie au peuple son droit à la parole que permet le tirage au sort. Ce sont autant d'affirmations susceptibles de saper les principes de la démocratie athénienne. Mais ce réseau est aussi subversif par sa nature même : le maître entretenait avec ses disciples des liens qui relevaient d'un compagnonnage de séduction, et il l'affirmait haut et fort, remettant en cause la référence aux mœurs et aux divinités traditionnelles. Socrate est mort pour avoir été le fondateur d'un réseau désormais bien circonscrit, dont la nature et la pensée étaient subversives.

Les historiens ne sont pas seuls à critiquer les études fondées sur la description d'individus providentiels. Les linguistes utilisent aussi largement la notion de réseaux pour déconstruire les discours et les styles rhétoriques. Est actuellement élaborée ce qu'on peut appeler une socio-stylistique qui s'élève contre l'idée que le style est exclusivement le fruit d'une création individuelle, d'une « relation personnelle à la langue ». Le style n'est pas indéfinissable comme on a tendance trop souvent à le penser : sa création s'inscrit dans des réseaux dont il importe de déceler les caractéristiques. Autrement dit, il faut cesser de penser que l'écriture échappe à l'analyse de l'historien ou du linguiste.

Par exemple, en ce qui concerne les pratiques d'écriture latine, un atelier de recherche animé par Benoît Grévin et Monique Goulet tente actuellement de comprendre comment se sont développées les mutations stylistiques entre le V^e et le XVI^e siècle, dans un temps long, mais aussi dans l'espace¹¹. Plutôt que de s'en tenir à décrire des figures isolées, il s'agit d'interroger les réseaux d'écriture de la latinité précieuse des V^e-VI^e siècles ; ceux des configurations socio-institutionnelles porteuses de la « renaissance » carolingienne des VIII^e-IX^e siècles ; les réseaux des notaires-juristes diffuseurs des techniques de *l'ars dictaminis* aux XII^e-XIII^e siècles ; ceux des dynamiques sociales de diffusion des pratiques humanistes, etc.

La réunion de ces diverses scansions doit permettre de préciser l'articulation entre la formation d'un milieu, sa traduction idéologique et stylistique, et les conséquences qui en découlent sur la diffusion des pratiques d'écriture à l'échelle européenne. Commençons par l'exemple le mieux connu, celui de l'Humanisme. Entre les XIV^e et XVI^e siècles, des modèles philologiques, stylistiques et socio-culturels circulent et imprègnent la création littéraire. Et ce n'est possible que parce que ces humanistes, justement, vont jusqu'à imiter les Anciens en constituant des cercles littéraires, en échangeant des lettres sur le modèle de Cicéron à Atticus. Les acteurs de ces réseaux se partagent entre Florence, Avignon puis Rome, et Paris, en s'échangeant des manuscrits – d'où l'importance du concile de Constance qui fut une véritable foire aux échanges culturels, suivi par celui de Bâle où se conjuguent parallèlement les échanges sur l'observance religieuse, tant tous les domaines sont liés. On ne peut donc pas réduire l'humanisme à l'Italie, même si la péninsule en a été le principal foyer.

Il en est de même avec la circulation de *l'ars dictaminis* pour la période précédente des XII^e - XIII^e siècles, ce qui est moins connu que l'humanisme. La diffusion des styles

10. P. Ismard, *L'événement Socrate*, Paris, Flammarion, 2013.

11. Je remercie Benoît Grévin pour les précisions qu'il a bien voulu m'apporter dans la rédaction de ce passage. Voir aussi B. Grévin, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII^e-XV^e siècle)*, Rome, École française de Rome, 2009.

d'écriture prosaïque rythmée à travers l'Europe, soit en gros le style de chancellerie papal et impérial qui correspond à l'*ars dictaminis*, se fait bien par des réseaux de personnes qui peuvent être en partie reconstitués pour le XIII^e siècle sur trois ou quatre générations, notamment en Italie. La cour pontificale et celle de Sicile semblent la source du savoir-faire où puisent les écrivains de *dictamina* pour leur correspondance personnelle comme pour leur correspondance officielle. Or ces réseaux vivent à la fois dans et en marge de ces institutions fondamentales que sont les chancelleries, elles-mêmes sociologiquement en réseau (par exemple les notaires de la chancellerie sicilienne étudiés par Benoît Grévin dans sa thèse sont issus des mêmes familles que ceux de la chancellerie papale, même au plus fort des luttes entre l'empereur et le pape à l'époque de Frédéric II). Les chercheurs sont bien sûr dépendants des sources qui deviennent plus abondantes à partir de 1250, mais l'analyse des réseaux qui font remonter les filiations permet justement de pallier parfois le manque d'actes.

Certes ces réseaux ont l'inconvénient d'être socialement ciblés, réservés à des élites cléricales ou à des laïcs de haut vol. Mais il est passionnant de constater que le savoir-faire stylistique de ces milieux de chancellerie se retrouve aussi dans les actes de la pratique et mis à portée du public par le biais des actes législatifs, comme vient de le montrer la colossale étude menée par Sébastien Barret et Benoît Grévin sur les préambules des actes des rois de France au XIV^e siècle¹². Autrement dit, les clivages culturels entre Antiquité et Moyen Âge, entre Moyen Âge et Temps modernes, mais on pourrait le démontrer aussi entre l'Europe des Lumières et l'Ancien Régime doivent être revus à l'aune de ces réseaux et des circulations qui les traversent.

La biographie de l'homme providentiel n'existe donc pas. Les individus qui seront étudiés au cours du congrès le seront justement en montrant ce que leur parcours doit aux réseaux où ils sont insérés. Quant à la permanence des réseaux au-delà des clivages francs qu'affectionne l'historiographie pour mettre en valeur les ruptures, elle permet de comprendre que la société est porteuse de complexités dont l'historien doit saisir les nuances.

De nouvelles techniques d'analyse

L'étude des réseaux ne peut pas se passer du numérique et c'est une façon heureuse de réintroduire le quantitatif en histoire ! Il s'agit en particulier de décrire concrètement les relations d'un individu à un autre en mesurant la distance et le nombre d'intermédiaires qui les séparent. Dans tous les cas, il s'agit de compter.

Recours à l'informatique

Pour étudier les réseaux, l'historien dispose d'un outil informatique appelé « analyse de réseaux » qui doit être utilisé en complément des méthodes quantitatives et qualitatives, quel que soit le logiciel employé. Dans certains cas, en particulier pour les réseaux petits ou peu denses, il permet d'aboutir à une représentation graphique relativement fiable où les points qui lient les traits sont définis et permettent d'esquisser les réciprocitys. Cette méthode n'est cependant pas la panacée, car elle donne trop souvent une image irénique du social, dans la mesure où l'échange inégal n'apparaît guère. Les logiciels permettent néanmoins de donner une vision globale des positions qu'un individu occupe dans le réseau, au centre ou à la périphérie, étant bien entendu que c'est l'historien qui contrôle l'ensemble des paramètres employés pour l'analyse. Tel est le cas des recherches déjà anciennes d'Alan MacFarlane à propos du réseau familial de Ralph Josselin, étudié

12. S. Barret et B. Grévin, *Regalis excellentia. Les préambules des actes des rois de France au XIV^e siècle (1300-1380)*, Paris, École des chartes, 2014. Voir aussi, B. Grévin, « Les mystères rhétoriques de l'État médiéval. L'écriture du pouvoir en Europe occidentale, XIII^e-XV^e siècle, *Annales HSS*, 63, 2008/2, p. 271-300.

d'après les visites qu'il a pu recevoir, notées dans son journal intime au XVII^e siècle¹³. D'ailleurs ces analyses formelles peuvent varier selon les échelles envisagées, macro ou micro.

Graphes ou autres formes d'indicateurs sont aussi utilisés pour mettre à jour la complexité des groupes sociaux, souvent contaminés entre eux, tels les sénateurs et les chevaliers romains que révèle la correspondance de Cicéron. Il en est ainsi de façon générale des élites que cerne par ailleurs la prosopographie. Plusieurs exemples de ces analyses seront donnés au cours de ce congrès.

L'analyse prosopographique

Certains historiens adoptent une démarche « prosopographique », qui consiste à mener une étude fine des trajectoires individuelles, en accumulant des éléments biographiques avant de les mettre en relations les uns avec les autres (d'où, en particulier, l'existence de différentes bases de données prosopographiques). Il ne s'agit donc pas d'une simple description statistique et la méthode a acquis ses lettres de noblesse depuis les années 1970.

Elle n'est pas nouvelle et il revient aux romanistes allemands de l'avoir utilisée dès la fin du XIX^e siècle pour éclairer le fonctionnement du système politique. En appliquant la méthode à la *nobilitas* romaine dont ils ont comparé les origines, les carrières, les relations familiales, Matthias Gelzer (1912) et Friedrich Münzer (1920) ont pu montrer que l'opposition politique au sein des partis se réduisait à un jeu de factions au sein du même groupe aristocratique. La recherche méthodique des connexions interpersonnelles s'étendit par la suite à d'autres périodes et à d'autres espaces, des parlementaires anglais du XVIII^e siècle étudiés par Lewis Namier (1929) aux grandes enquêtes sur le personnel politique de la III^e République, en passant par les élites religieuses médiévales, chanoines de Laon ou clientèles cardinalices.

Le succès de cette méthode est d'autant plus grand, justement depuis les années 1970, qu'elle est intimement liée aux progrès de l'informatique et aux concepts développés par la micro-histoire. Tout en poursuivant une approche institutionnelle classique, cette méthode participe actuellement au renouvellement de la recherche historique en s'appliquant aux phénomènes migratoires, aux systèmes familiaux et à la notion d'individu, défini non en lui-même, mais par rapport au réseau social dans lequel il s'inscrit.

Changements d'échelle : la microstoria

Le changement d'échelle à petite envergure facilite incontestablement l'analyse des réseaux. Il permet en particulier de les envisager dans un cadre social plus large que celui des élites stricto sensu et de mettre en avant le choix des acteurs. C'est ainsi que Giovanni Levi a reconstruit la prosopographie des habitants du village de Sartena dans le Piémont du XVII^e siècle, en étudiant leurs trajets individuels et familiaux, dégagant ainsi les stratégies des gens d'en bas et les rapports de pouvoir au sein d'une communauté villageoise¹⁴.

Rappelons que cette approche reste difficile pour les périodes anciennes car les sources sont produites, jusqu'à l'époque moderne, par quelques très rares personnes. Pour pallier cette carence, il faut dès lors combiner une analyse des pratiques – dans ce qu'elles peuvent avoir d'ordonné voire de répétitif – et une analyse des situations et des interactions, où des actions plus ponctuelles et circonstanciées sont mises en œuvre. Le cadre restreint de la microstoria favorise bien cette approche¹⁵.

13. A. Macfarlane, *The Family Life of Ralph Josselin, a Seventeenth Century Clergyman: An Essay in Historical Anthropology*, Cambridge University Press, 1970 ; *The Diary of Ralph Josselin, 1616-1683*, éd. A. Macfarlane, Londres, OUP/British Academy Records, 1991 [1^{ère} éd. 1976].

14. Giovanni Levi, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1989 [1^{ère} éd. en italien, 1985].

15. Voir par exemple l'étude de la population de Tolentino dans l'Italie du XIV^e siècle, D. Lett, *Un procès de canonisation au Moyen Âge. Essai d'histoire sociale*, Paris, PUF, 2008.

L'ensemble de ces méthodes d'analyse est finalement au service de l'historien pour lui permettre de mieux décrire ce qu'est une société maillée et, pour clore cette introduction, je voudrais seulement donner quelques pistes qui incitent à ce renouvellement historiographique.

Plaidoyer pour une société maillée

En quoi la description d'une société maillée est-elle utile à l'historien et enrichit-elle l'histoire ?

La mise en réseaux permet, on l'a dit, d'étudier les individus en relation les uns avec les autres. Une telle mise en perspective peut rendre caduques ou du moins nuancer des théories trop statiques et rigides, par exemple sur la place des modèles dans l'évolution sociale, tels les effets du modèle nobiliaire sur la bourgeoisie. Le modèle social peut-il s'imposer brutalement d'en haut ? L'ascension sociale se révèle plutôt comme le résultat d'un phénomène complexe où les stratégies et les pratiques, et par conséquent les réseaux, ont une place privilégiée.

Importance des intermédiaires

La mise en réseaux met en valeur le poids des intermédiaires, dont l'historien a du mal à cerner l'existence et a fortiori le rôle. Ils commencent seulement à sortir de l'ombre grâce aux travaux sur l'histoire de l'information. Il peut s'agir des messagers, des ambassadeurs, des pourvoyeurs d'informations en tout genre, si importants dans une société où les communications ne sont pas immédiates et qui vivent dans la hantise de la rumeur et de la fausse nouvelle. Comme l'ont montré les travaux d'Alain Corbin, leur place ne se limite pas aux sociétés d'Ancien Régime et ils continuent à jouer un rôle important au XIX^e siècle¹⁶. Il peut s'agir aussi des *brokers*, ces hommes qui, dans le domaine politique et économique, servent par exemple d'intermédiaires entre les villes et le pouvoir royal sous l'Ancien Régime, car ils appartiennent aux deux mondes, local et central¹⁷. Ces *powerbrokers* perçoivent des rétributions des deux côtés, des dons, des pots-de-vin, si bien que se met en place une sorte d'économie parallèle qui étaye cette stratégie rémunérée et la transforme en système. On touche là aux « obscurs fondements du pouvoir » qui sont tout sauf lisses et clairs...

Il faut aussi s'interroger sur les intermédiaires qui permettent aux hommes d'État d'Ancien Régime, et en particulier aux rois, de prendre les décisions législatives, eux qui n'agissent guère *motu proprio*, mais sous l'effet de la requête venue de leurs sujets, à laquelle ils répondent le plus souvent par l'enquête avant de prendre leur décision¹⁸. Mais cette parole est canalisée par des hommes de réseaux qui portent ou filtrent la requête selon leur intérêt ou leur office : quels sont ceux qui tissent la toile d'un dialogue entre le haut et le bas de la société politique et qui, à terme, au moins dans le royaume de France, sont en grande partie responsables du développement de la sujétion ?

Réseaux et hiérarchie

L'exemple des monastères – plusieurs communications reviendront sur leur constitution en réseaux – montre que la propagation des fondations se fait par essaimage à partir d'une abbaye mère, qu'il s'agisse des plus grandes comme Cluny ou Cîteaux, ou de groupements moins importants en nombre comme Grandmont. Cette prolifération qui

16. A. Corbin, « L'opinion publique ou "l'état des esprits" du Premier empire à l'instauration du suffrage universel », dans *Opinion, Information, Rumeur, propagande*, Les Rendez-vous de l'Histoire, Blois, éd. Pleins Feux, 2007, p. 61-89.

17. *Powerbrokers in the Late Middle Ages, Les courtiers du pouvoir au bas Moyen Âge*, R. Stein [dir.], Turnhout, Brepols, 2001.

18. Je me permets de renvoyer à C. Gauvard, « De la requête à l'enquête. Réponse rhétorique ou réalité politique ? Le cas du royaume de France à la fin du Moyen Âge », dans *L'enquête au Moyen Âge*, C. Gauvard (dir.), Rome, École française de Rome, 2008, p. 429-458.

n'a rien d'anarchique pose le problème du lien entre les réseaux et les institutions. À quel moment un réseau s'institutionnalise-t-il ? Dans le cas des monastères et de leurs filiales, les statuts sont venus plus tard que les fondations proprement dites, au cours du XII^e siècle pour l'ordre de Cîteaux par exemple. On peut donc se demander quelle place le droit occupe dans la constitution d'un réseau : vient-il seulement codifier les pratiques ?

L'exemple du Parlement de Paris est très suggestif, car sa forme institutionnelle fait l'objet d'une sorte de va-et-vient entre théorie et pratiques, entre ordonnances et réseaux des parlementaires. On connaît les décisions royales prises au XIII^e siècle, puis en 1345 et en 1454 pour créer, organiser et réformer le Parlement de Paris. Mais la constitution du corps des officiers est moins liée à ces décisions législatives qu'aux réseaux de parenté et d'alliance que ces officiers ont su créer¹⁹. Ce sont eux qui, parce qu'ils sont liés entre eux, s'affirment *pars corporis regis*. Autrement dit, la référence institutionnelle ne suffit pas pour créer une communauté, pas plus qu'elle ne suffit à l'historien pour comprendre la société.

Réseaux et mémoire

L'affirmation de l'identité peut passer par l'inscription dans un réseau, lequel peut avoir pour mission, justement, de conserver la mémoire prestigieuse de ses membres. C'est en particulier le cas pour les monastères de l'époque carolingienne qui opèrent le lien entre les vivants et les morts. Pour ce faire, il est habituel qu'ils établissent des *libri memoriales* où ils couchent le nom de leurs amis et bienfaiteurs, vivants et morts. En actant la totalité des membres de leur réseau, la *memoria* devient pour les moines un fait social total. Prenons l'exemple du *liber memorialis* de Reichenau, qui date de 824²⁰. Il comprend la liste des communautés avec lesquelles les abbés ont eu des échanges ou des accords ; la liste des amis morts et vivants. Son étude permet de mesurer la diffusion spatiale du réseau, lequel s'étend sur l'Italie du Nord, la Bavière, la Francia, la Hesse, l'Alémanie, avec comme cœur la Haute Moselle, la Forêt Noire et les Vosges. Les relations confortent aussi l'ordre hiérarchique dans la société : sont énumérés en tête l'empereur Louis le Pieux et la famille impériale, puis les évêques, les abbés, les prêtres ; ensuite les comtes, enfin de simples clercs et laïcs, hommes et femmes. La mise en place de ce réseau tel qu'il est listé donne l'identité que veut faire connaître le monastère, sa *fama* en quelque sorte, mais aussi celle de ses relations, en même temps qu'elle indique sa mission, à savoir la communication symbolique qui unit la Terre au Ciel.

Les réseaux souterrains

L'étude des réseaux ouvre, on l'a dit, sur celle des acteurs sociaux et par conséquent sur les populations ordinaires, ce qui suppose d'échapper à la seule description des élites et surtout à l'opposition dominants/dominés. On peut aller encore plus loin et poser le problème des réseaux souterrains et de leur rapport avec la société. Le cas de la sorcellerie peut être considéré comme exemplaire. Il est certain que sorciers et sorcières se connaissent effectivement entre eux puisqu'ils peuvent facilement se dénoncer les uns les autres face à la justice. Leur réseau est aussi plus étendu dans l'espace que celui des populations ordinaires puisque leur réputation peut atteindre plus d'une centaine de kilomètres²¹.

Ce réseau est aussi largement utilisé par la société car, au Moyen Âge et pendant une grande partie de l'époque moderne, tout le monde croit à la sorcellerie et éprouve le besoin de recourir à l'art des sorciers ou des sorcières, qu'il s'agisse du roi, du monde curial, des prélats ou des gens du peuple. Cette proximité n'exclut pas la méfiance, au contraire : elle est inhérente aux rapports que les utilisateurs ont avec le sorcier ou la

19. F. Autrand, *Naissance d'un grand corps de l'État. Les gens du Parlement de Paris, 1345-1454*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1981.

20. Je remercie Régine Le Jan de m'avoir permis de prendre cet exemple qu'elle a développé lors d'un exposé oral, à la Sorbonne, en 2015.

21. Quelques exemples dans C. Gauvard, « Discours..., La sorcière, la femme et l'opinion en France à la fin du Moyen Âge », *Annuaire-Bulletin de la Société d'Histoire de France* [2009], Paris, Droz, 2012, p. 3-14.

sorcière qui sont vite soupçonnés de tramer des sortilèges et des actions néfastes. Mais, à partir du milieu du xv^e siècle, l'idée que la société se fait de ce réseau l'emporte sur la réalité de son existence. La chasse que mènent les juges, souvent avec la collaboration de la population, précise et durcit les liens que les sorciers et les sorcières entretiennent entre eux. Ils sont décrits comme une contre-société occulte qui prend corps au moment du sabbat, quand toutes les valeurs sociales sont inversées. Puis, dans l'imaginaire social de l'époque moderne, on passe à l'idée de complot dont la femme est devenue l'artisan. Autrement dit, dans ce cas extrême, le réseau existe peut-être réellement, mais il est surtout construit fictivement par les pouvoirs et par l'opinion, au point d'être perçu comme un facteur de destruction de la société dont il alimente les fantasmes les plus obsessionnels.

La question qui sera étudiée au cours de ce congrès a donc l'immense avantage de faire comprendre comment s'entrecroisent les relations au sein de la société, comment elles se cristallisent et comment elles évoluent. La société à laquelle elles renvoient ne peut plus être considérée comme un en soi, comme une entité existant en dehors des acteurs et des circulations qui la parcourent. Mais, de ce fait, on peut s'interroger sur ce qu'est devenu le concept de société. N'est-il pas en miettes dans cette approche qui privilégie une structure sociale grenue ? L'historien ne participe-t-il pas alors à la déconstruction de son objet d'étude ? Il importe donc de savoir mesurer les risques qui consisteraient à se contenter de décrire des réseaux pour comprendre la société. En premier lieu, parce que l'objet « réseau » est fuyant par nature : aucun réseau social n'est clos et il reste incomplet, si bien que son étude peut se révéler infinie, diluant par là même la société à laquelle il renvoie. En deuxième lieu, parce que les réseaux ont aussi une histoire qui peut les conduire à disparaître pour être remplacés par d'autres, leur existence doit être soigneusement datée et localisée. L'analyse des réseaux est objet d'histoire en même temps qu'elle est un moyen d'investigation, mais il faut bien penser que c'est un moyen parmi d'autres. Au total, le concept de société reste un élément essentiel de l'analyse historique qu'il importe de ne pas vider de son sens.

C'est la raison pour laquelle la notion de réseau, si importante qu'elle soit, ne peut pas éclipser celle de classe sociale ou d'individu. Tout n'est pas réseau et le réseau peut se révéler inefficace pour analyser la société. Il importe de cerner aussi structures et conjoncture pour envisager le long terme des évolutions ; de dégager les valeurs qui fondent la société et qui « résistent » à la logique de la société en réseaux²² ; d'étudier les liens dialectiques qui unissent l'homme à la nature, ceux justement que l'animal entretient avec l'homme comme il en a été question lors du congrès du CTHS à Rouen (2016). Autrement dit, à condition de ne pas les considérer comme exclusifs, les réseaux sont indispensables à l'analyse de la société, en ce sens qu'ils font partie des outils qui permettent de mieux comprendre sa complexité et participer à son histoire.

22. Sur ces résistances, y compris dans une économie de marché, voir M. Castells, *La société en réseaux*, op. cit.

Signes d'appartenance

Les sergents de la mairie de Dijon à la fin du Moyen Âge : corps ou réseau ?

Rudi BEAULANT

Doctorant contractuel, UMR 6298 ARTEHIS
Université de Bourgogne-Franche-Comté

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Les travaux sur les sergents, officiers judiciaires, sont relativement peu nombreux. Les quelques études les concernant sont restées isolées, depuis B. Guénée qui leur accordait une place dans son étude sur le bailliage de Senlis¹. On trouve quelques travaux sur les sergents du Châtelet², sur ceux de Saint-Quentin³, de Lyon⁴, de l'Anjou ou encore sur la violence des officiers judiciaires à la fin du Moyen Âge⁵. Cette étude s'inscrit donc dans la suite de ces publications, en portant son attention cette fois sur les sergents de la mairie de Dijon, relevant de l'autorité urbaine.

À la fin du Moyen Âge, le maire est élu chaque année lors de la fête de la Saint-Jean-Baptiste, c'est-à-dire le 24 juin. Le collège des échevins est alors lui aussi renouvelé, ainsi que celui des officiers de la mairie tels que les commis à la visitation des métiers, le procureur, le garde des prisons et les sergents⁶. Ces derniers constituent le bras armé de la justice échevinale, et sont au contact de la population au quotidien.

La période abordée s'étend de la fin du XIV^e siècle au début des années 1470, néanmoins pour certains aspects l'analyse s'appuiera principalement sur la documentation disponible pour les années 1440 à la fin des années 1450, qui est la plus riche, la plus continue et la plus cohérente. Les sources utilisées sont souvent très dispersées et variées, mais en quantité non négligeable qu'il s'agisse de quittances de paiement pour l'achat de leurs robes de livrée annuelles, des registres de délibérations de la mairie, qui contiennent certaines ordonnances et listes des sergents, ou encore des inventaires après-décès ainsi que des sources judiciaires telles que des lettres de supplication ou autres procès criminels.

On peut alors se demander quels sont les éléments qui constituent ce corps des sergents en réseau, d'abord en s'intéressant à leurs signes distinctifs mais également en examinant comment la mairie structure cet ensemble. Enfin, il convient d'analyser l'implication de ces officiers dans les actes criminels de la ville, afin de voir si la violence des sergents constitue également un signe d'appartenance à ce corps.

1. B. Guénée, *Tribunaux et gens de justice dans le bailliage de Senlis à la fin du Moyen Âge (vers 1380-vers 1550)*, p. 213-216 et 373-376.

2. V. Tourelle, « Les sergents du Châtelet ou la naissance de la police parisienne à la fin du Moyen Âge », p. 69-83.

3. S. Hamel, « Être sergent du roi de la prévôté de Saint-Quentin à la fin du Moyen Âge », p. 55-68.

4. R. Fédou, « Les sergents à Lyon aux XIV^e et XV^e siècles. Une institution, un type social », p. 283-292.

5. I. Mathieu, « « Iniures desloiaux, offances, coups et collées » : les sergents angevins violentés dans l'exercice de leurs fonctions (1380-1550) », p. 113-124 ; N. Gonthier, « La violence judiciaire à Dijon à la fin du Moyen Âge », p. 19-34.

6. P. Gras (dir.), *Histoire de Dijon*, p. 52-55.

De l'individu au corps : les signes distinctifs des sergents

En tant qu'officiers judiciaires de l'autorité urbaine dijonnaise, les sergents circulent quotidiennement au sein de la ville et doivent être reconnaissables au milieu de la foule. C'est la raison pour laquelle ils sont dotés de plusieurs attributs permettant de les distinguer, parmi lesquels le plus éloquent est la robe de livrée. Celle-ci leur est offerte chaque année, au moment de Noël, par la mairie qui fait acheter des pièces de draps à la fin du mois de novembre comme l'indiquent les registres de délibérations ou papier du secret⁷. Son port est une question de représentativité mais également d'honneur, comme le précise une délibération de 1410 indiquant qu'Estienne Marrot aura sa robe de livrée « pour garder l'honneur de la ville »⁸. Les robes sont toujours constituées de deux couleurs, bien que ce nombre puisse être porté à trois, voire quatre. Ainsi, pour la première venue de la duchesse Isabelle de Portugal en 1431, la mairie fait acheter des pièces de draps pers, rouge, blanc et vert, de plus grande valeur et de meilleure qualité qu'à l'accoutumée⁹. Par ailleurs, il est intéressant de remarquer que les couleurs des robes de livrée changent chaque année, à l'exception des années 1443-1444 où elles restent de couleur rouge et verte¹⁰. Il est difficile d'interpréter ce renouvellement annuel, dans la mesure où les couleurs choisies ne sont ni celles de la ville ni celles du maire en place, car les robes sont renouvelées chaque année même lorsque ce dernier reste plusieurs années à la tête de la ville. Certes, quelques couleurs reviennent plus régulièrement que d'autres, comme c'est le cas du pers, qui est une teinte de bleu, ou du vert (voir Tableau 1), sans fréquence particulière pour autant. La raison est peut-être économique. En effet, à plusieurs reprises, notamment dans les années 1420, les délibérations de la mairie précisent que les draps des sergents devront être achetés « au meilleur prix » ou « au meilleur marché »¹¹, et fixent aussi fréquemment le montant maximal qui pourra être investi, par exemple « jusqu'à 7 gros l'aulne »¹². Ainsi, la couleur des robes de livrée des sergents de la mairie a pu être décidée en fonction des prix des différents draps que vendent les marchands.

En outre, il convient d'ajouter que tous les sergents ne bénéficient pas de la même quantité de drap chaque année. Un document datant de 1449 précise que chaque sergent reçoit une aune et demie de drap rouge et autant de gris, tout comme les deux ménétriers sonnant le doranlot, tandis que le sergent de Mirande ne reçoit que trois quarts d'aune de chaque drap¹³. Quant au sergent crieur, il lui est alloué une aune de chaque couleur, de même que pour le garde des prisons et le trompette. Cette distinction entre les différents membres d'un même corps implique que tous les sergents ne sont pas égaux, le sergent de Mirande étant notamment moins considéré que ses collègues. Son cas est en effet particulier dans la mesure où il officie, comme son nom l'indique, sur le territoire de Mirande qui fait partie de la proche banlieue de Dijon appartenant à la juridiction de la mairie. Il semble cependant rester en marge du corps des sergents, car son nom n'apparaît pas toujours dans la liste des officiers, ou bien seulement sous le terme de « sergent de Mirande », sans préciser son patronyme. Son rang semble évoluer au cours des années 1430, car on observe en 1433 qu'il recevra désormais sa robe de livrée chaque année, tandis qu'elle n'était renouvelée que tous les deux ans auparavant¹⁴. Toutefois, il est décidé en 1435 qu'il doit payer la moitié du prix d'achat, tandis que les autres sergents de la mairie reçoivent gratuitement la leur chaque année¹⁵. Par ailleurs, les délibérations concernant l'achat des robes ajoutent parfois que certains sergents ne doivent pas en

7. Archives municipales de Dijon (désormais AMD), B 148, « Papier du secret », fol. 5.

8. AMD, B 148, « Papier du secret », fol. 33v°-34.

9. AMD, B 65. Sur la question des robes de livrée et de leurs couleurs, voir également N. Offensdat, *En place publique, Jean de Gascoigne, crieur au XV^e siècle*, p. 212-214.

10. AMD, B 157, « Papier du secret », fol. 24 et fol. 60v°-61.

11. AMD, B 150, « Papier du secret », fol. 88.

12. AMD, B 152, « Papier du secret », fol. 11.

13. AMD, B 65.

14. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 21v°.

15. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 103 v°.

recevoir pour cette année, comme on le voit dans le cas de Thiebaut Marie en 1434¹⁶, sans qu'il soit possible d'en trouver la raison ; peut-être est-ce dû à certains excès qu'il a commis durant son service, tout comme l'on remarque que les sergents destitués au moment de l'achat des robes ne reçoivent pas non plus la leur, bien que la sanction soit en général de courte durée. Enfin, il convient d'ajouter que ces robes reçues annuellement sont conservées par les sergents après leur durée d'utilisation. On le voit très bien dans l'inventaire après-décès de Thiebault Gurry en 1454, qui mentionne trois robes de livrée dont les couleurs correspondent à celles offertes par la mairie pour les trois dernières années¹⁷.

couleur	fréquence (1429-1472)
pers	22
vert	20
rouge	14
gris	13
violet	11
blanc	7
tanné (marron)	3
noir	2
vermeil	2
bleu	1

Tableau 1 : Fréquence des couleurs dans les robes de livrée des sergents entre 1429 et 1472 (les couleurs des robes des années 1438, 1447 et 1450 ne sont pas connues).

Le second attribut permettant de reconnaître les sergents est la verge qu'ils portent sur eux lorsqu'ils patrouillent en ville, qui est de couleur blanche et symbolise le pouvoir de la mairie dont disposent ces officiers exécutifs sur l'espace urbain et sa proche banlieue¹⁸. Le port de cet instrument est réglementé, dans le sens où les sergents ne peuvent l'arborer que sur le territoire formant la juridiction de la mairie, comme le montre un extrait de procès rappelant qu'il est interdit de la porter en dehors de cet espace, soulignant ainsi son caractère représentatif du pouvoir urbain¹⁹. On trouve déjà cet aspect symbolique en 1433, lorsque le maître d'hôtel du duc de Bourgogne exige que le maire, lorsqu'il se rend dans cet hôtel accompagné de ses sergents, ordonne à ces derniers de baisser leur verge et non de la porter droite comme ils en ont l'habitude²⁰.

Pour ne pas ouvrir un procès avec les officiers du prince et compte tenu du contexte de guerre, la mairie accepte sans rechigner, bien qu'elle montre parfois plus d'ardeur dans ses conflits avec l'autorité ducal. Elle n'en défend pas moins ses prérogatives judiciaires face aux ingérences des officiers du duc, fussent-elles subreptices. En effet, on constate en 1423 que la mairie confisque les verges blanches que s'étaient fait fabriquer des sergents ducaux afin de récupérer des dettes dans la ville de Dijon, en rappelant que seuls les sergents de la mairie ont le droit de porter cet attribut et que le tribunal échevinal constitue la seule autorité judiciaire sur le territoire de sa juridiction²¹. Elle indique également que les sergents ducaux peuvent circuler dans la ville pour récupérer les dettes dues au prince, mais ils doivent agir sous l'encadrement d'un ou deux officiers du maire.

La verge des sergents étant le symbole de l'autorité de la mairie, la rompre constitue un acte grave et répréhensible, comme le montrent certains procès qui le soulignent régulièrement. La rupture de la verge d'un sergent implique une remise en cause de l'autorité urbaine, qui est alors bafouée, et met en danger la paix publique que doit assurer la mairie. Néanmoins, ces principaux attributs qui distinguent les sergents du reste de la population n'ont pas qu'une simple portée symbolique, ils servent aussi à montrer et surtout à affirmer l'autorité et l'identité de la mairie sur son espace urbain. Ils participent également d'une construction de l'identité de ce corps des officiers de la ville, structuré par l'autorité urbaine.

16. AMD, B 155, « Papier du secret », fol. 27.

17. Archives départementales de Côte d'Or (désormais ADCO), B II 356/5, cote 23, pièce IX.

18. S. Hamel, « Être sergent du roi de la prévôté de Saint-Quentin à la fin du Moyen Âge », p. 62.

19. ADCO, B II 360/8, pièce sans numéro, 21 mai 1463.

20. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 19-19v°.

21. AMD, B 151, « Papier du secret », fol. 3v°.

Un corps structuré par la mairie

Il a été écrit que les sergents, généralement, ne sont pas recrutés pour leurs capacités intellectuelles mais en premier lieu pour leur force physique²², bien que cela ait été nuancé par V. Toureille dans le cas des sergents du Châtelet de Paris²³. Concernant les sergents de la mairie de Dijon, il semble difficile de se prononcer, bien que quelques indices tendent à indiquer que les capacités physiques aient été prioritaires, car on remarque dans un procès que Guiot Parisart est décrit comme n'étant « pas homme de trop grant sens ne bien arrêté »²⁴. Néanmoins, il convient de nuancer ce propos qui ne concerne peut-être pas seulement les aptitudes intellectuelles du sergent.

Les sergents sont nommés par la mairie chaque année, lors de l'élection du maire. Ils sont en général quinze, ce qui constitue un corps numériquement faible au regard des tâches à accomplir, mais qui demeure en adéquation avec les corps de sergents d'autres villes comme Lyon²⁵. Il convient de rajouter à ce nombre le sergent trompette, qui est aussi régulièrement le crieur de la ville. Le titre de messenger est parfois mentionné, et le sergent de Mirande apparaît dans les documents à partir de 1426²⁶. Quant au garde des prisons, il semble qu'il ne s'agisse pas toujours d'un sergent de la mairie. Comme plusieurs bâtiments publics tels que la maison des fillettes communes, la prison échevinale est confiée à une personne chaque année au moment de la Saint-Jean-Baptiste. Symonnot Roilevault assume cette fonction dans les années 1450 et figure bien dans la liste des sergents²⁷, ainsi que Perrenot Poillot dans les années 1430²⁸. Toutefois, on constate qu'après le décès de ce dernier, sans doute à la fin de l'année 1439, c'est à sa veuve, Katherine, que sont remises les clés dès l'année suivante. Elle est alors remariée à Louis d'Artois, qui n'apparaît pas comme sergent, mais porte bien le titre de « geolier et garde des prisons »²⁹. Le fait qu'elle reçoive les clés de la prison dès 1440 revêt un caractère exceptionnel, car on relève que Katherine est alors « souffisamment autorizee » pour les restituer au maire avant que celui-ci ne les lui rende pour l'année à venir. L'exception devient ensuite la règle, car c'est elle qui reproduit ce processus chaque année jusqu'en 1450, avant que Symonnot Roilevault ne devienne le nouveau garde de la prison³⁰. Il est alors permis de penser que cette charge doit normalement revenir à un sergent de la mairie, et qu'en cas de décès sa veuve semble plus habilitée à recevoir les clés du lieu que son nouveau mari, car ce dernier n'a à ce moment aucun lien avec quelque officier de la ville, jusqu'en 1449 où il apparaît dans la liste des sergents à qui la mairie doit attribuer une robe de livrée.

Plusieurs ordonnances, conservées dans les registres de délibérations de la mairie, permettent également de mieux connaître les tâches assignées aux sergents. On dispose de cinq de ces documents, datés respectivement de 1389³¹, 1399³², 1401³³, 1403³⁴, 1407 et 1454³⁵. La fréquence à laquelle certaines sont enregistrées, tous les deux ans au début du XV^e siècle, pourrait en outre trahir certains débordements commis par ces officiers et ayant nécessité d'en renouveler le texte, à moins qu'il ne s'agisse que d'une volonté administrative de conservation de ces documents. Les tâches des sergents consistent principalement à assigner les justiciables à comparaître devant le tribunal échevinal, à

22. B. Guénée, *Tribunaux et gens de justice dans le bailliage de Senlis à la fin du Moyen Âge (vers 1380-vers 1550)*, p. 213 ; N. Gonthier, « La violence judiciaire à Dijon à la fin du Moyen Âge », p. 22.

23. V. Toureille, « Les sergents du Châtelet ou la naissance de la police parisienne à la fin du Moyen Âge », p. 74.

24. ADCO, B II 360/4, pièce n° 479.

25. N. Gonthier, *Délinquance, justice et société dans le Lyonnais médiéval (fin XIII^e-début XV^e siècle)*, p. 40.

26. AMD, B 151, « Papier du secret », fol. 97v°.

27. AMD, B 159, « Papier du secret », fol. 3.

28. AMD, B 152, « Papier du secret », fol. 94v°.

29. AMD, B 156, « Papier du secret », fol. 36v°.

30. AMD, B 159, « Papier du secret », fol. 46.

31. AMD, B 133, fol. 70-70v°.

32. AMD, B 142, fol. 3v°.

33. AMD, B 144, « Papier du secret », fol. 6v°-7.

34. AMD, B 146, « Papier du secret », fol. 4.

35. AMD, B 147, « Papier du secret », fol. 5v°-6 ; AMD, B 56.

prélever certaines taxes chez la population, mais ils sont aussi les seuls officiers pouvant arrêter des habitants lors d'un flagrant délit ou d'une enquête criminelle, en posant leur verge sur l'épaule de la personne qu'ils doivent mener en prison³⁶. En revanche, il semble que le garde de cette dernière n'ait pas un pouvoir aussi étendu, car un procès de 1452 indique qu'il a procédé à une arrestation sans mandement de sergent, et a alors enfreint la procédure judiciaire³⁷. De plus il est précisé, lorsque les clés de la prison sont remises à Symonnot Roilevault et à son valet Guiot Parisart, qu'ils devront :

« Loyalment garder lesdites prisons et les prisonniers qui leur seront bailles en garde sanz en faire ne faire à faire aucune delivrance ne aussi n'en recevront aucunz sans la licence de monseigneur le maieur ou de ses commis et deputez. »³⁸

Les sergents de la mairie jurent chaque année de respecter ces ordonnances et prêtent un serment dont la teneur n'a pas pu être retrouvée.

Le renouvellement du corps des sergents de la mairie s'effectue selon un protocole relaté par les registres de délibérations de façon relativement détaillée à partir de 1441³⁹. On y apprend qu'après l'élection du maire, ils viennent auprès de celui-ci et lui rendent leurs verges blanches, qui leur sont restituées après qu'ils aient prêté serment de remplir leur office de sergenterie. Ce rituel symbolise la soumission et l'obéissance à la nouvelle autorité urbaine, qui accorde à son tour sa confiance à ce corps d'officiers judiciaires. À partir de 1451, il est précisé qu'ils supplient le maire de les instituer à nouveau dans leur office juste avant de prononcer leur serment, sans que l'on sache si cet ajout date réellement de cette année ou bien s'il ne s'agit que d'un détail supplémentaire rajouté par le scribe dans le registre⁴⁰.

De la même manière, on apprend que les sergents versent une caution de 10 livres tournois au moment de leur entrée en fonction, somme déjà mentionnée dans les ordonnances du début du XV^e siècle et qui sert à prévenir les éventuels débordements et excès de ces officiers⁴¹. La liste des personnes assignées à cet office est également présente, de façon continue pour les années 1440 à la fin des années 1450. Elle disparaît des délibérations à partir de 1460, tandis que le paragraphe évoquant le renouvellement des sergents se fait plus laconique dès 1463⁴². Les listes de sergents permettent d'avoir une idée de la durée de carrière de ces officiers, tout comme sur leur âge et sur la cohésion de ce réseau (voir Tableau 2). On constate ainsi que certains d'entre eux, tels que Colin Malart ou Laurent Bouguereaul, conservent ce poste pendant près de 40 ans, parfois en dépit de leur âge avancé si l'on en croit un interrogatoire du second interrogé en 1449 et mentionnant qu'il est âgé d'environ 60 ans⁴³. Le tableau 2 montre que la durée moyenne de service semble être d'une vingtaine d'années environ, bien que certaines carrières soient beaucoup plus courtes, telles que celle de Quentin le Tromperet qui n'est mentionné que de 1444 à 1448. On remarque donc que, durant les années 1440 à la fin des années 1450, il subsiste chaque année un noyau dur d'effectifs propre à assurer la sécurité dans la continuité, grâce à son expérience et à son habitude d'opérer ensemble, qui participe lui aussi de la constitution du corps des sergents en véritable réseau. Il peut parfois être complété par un nouvel arrivant en cours d'année, comme on le voit lorsque Perrenet du Puy est recruté en 1457 « pour ce que la ville a bon besoing de sergens »⁴⁴.

36. ADCO, B II 360/5, pièce n° 549.

37. *Ibid.*

38. AMD, B 159, « Papier du secret », fol. 46.

39. AMD, B 156, fol. 78v°.

40. AMD, B 159, fol. 47.

41. AMD, B 133, « Papier du secret », fol. 70-70v°.

42. AMD, B 161, « Papier du secret », fol. 174.

43. ADCO, B II 360/4, pièce n° 377.

44. AMD, B 161, fol. 11.

Sergent	Années de service
Colin Malart	1427-1459
Jehan Fevre	(1418 ?) 1426-1459
Laurent Bouguereaul	1427-1459
Phelippe Bergain (trompette)	1441-1459
Estienne Morelet	1436-1459
Guillaume Chassot	1434-1459
Thiebault Marie	1436-1455 et 1448-1457
Humbert le Ravet	1441-1448
Thiebault Gurry	1437-1454
Jehan Jaquemin dit le Bourguignon	1441-1455
Huguenin le Chiquet	1441-1459
Pierre Durant	1437-1459
Guillemin du Bois	1442-1459

Tableau 2 : Quelques exemples de carrières de sergents de la mairie (les listes ne sont pas connues après 1459).

Il est intéressant d'ajouter, comme le précisait déjà B. Guénée⁴⁵, que l'office de sergent n'est pas le seul métier exercé par les personnes qui en ont la charge, ni même le principal. Il suffit de reprendre l'exemple de Laurent Bouguereaul, qui demeure certes longtemps au poste de sergent de la mairie, mais qui est également fourrier⁴⁶. Par ailleurs, bien qu'il ne s'agisse pas d'un office particulièrement prestigieux ni bien rémunéré, un exemple permet de se poser la question de l'hérédité de la charge. En effet, on observe que Pierre de Villers l'exerce au moins à partir de 1429 jusqu'en 1445, tandis qu'un certain Thiebault de Villers intègre cet office à partir de 1449⁴⁷, et le reste au moins une dizaine d'années. Il serait logique de penser que ces deux personnes sont de la même famille, peut-être père et fils bien qu'aucun élément n'ait pu confirmer cette assertion ; et il ne s'agit que du seul cas recensé. Pour revenir à la question du métier que peut exercer un sergent en plus de son office, on remarque que cela est rendu possible par le fait que la charge de sergenterie ne semble pas occuper la totalité du temps de travail. En effet, une délibération de 1434 indique qu'une partie des sergents sert le dimanche, le lundi et le mardi, tandis que l'autre partie sert les quatre autres jours de la semaine⁴⁸. Il y est précisé que les premiers doivent être présents auprès du maire le lundi matin, tandis que les seconds doivent l'être le vendredi, lors du conseil du maire.

Le corps des sergents est donc un organe que la mairie, en renouvelant sa confiance à une grande partie de ses membres chaque année, structure en véritable réseau s'insérant parfaitement dans l'instrument judiciaire échevinal et soumis à l'autorité urbaine. Pour autant, les sergents, chargés d'assurer la sécurité au sein de la ville et d'exécuter les ordres de la mairie, ne se montrent pas toujours aussi exemplaires qu'ils le devraient, comme en témoignent les sources judiciaires échevinales.

Du réseau à l'individu : déviances des sergents et réactions de la société

Dans les sources judiciaires échevinales dijonnaises, on relève une trentaine de procès intentés contre un ou des sergents entre 1420 et 1470, pour des crimes relativement variés, bien que, dans la majorité des cas, ils concernent des abus de pouvoir au détriment des habitants, notamment lorsqu'il s'agit de prélever des taxes, telles que le huitième ou le treizième, dues à la mairie. Ces abus sont donc fréquemment en lien avec l'exercice de

45. B. Guénée, *Tribunaux et gens de justice dans le bailliage de Senlis à la fin du Moyen Âge (vers 1380-vers 1550)*, p. 215.

46. ADCO, B II 360/2, pièce n° 164.

47. AMD, B 158, « Papier du secret », fol. 38-38v°.

48. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 38.

leurs fonctions, mais il existe également quelques cas de viol ou tentatives de viol⁴⁹, quelques larcins ou encore des rixes⁵⁰.

Les sergents sont donc loin d'avoir le comportement exemplaire attendu, et la mairie semble en avoir parfaitement conscience, car elle prévoit d'éventuels débordements en leur faisant verser la caution évoquée dans la partie précédente lors de leur entrée en fonction. En outre, un article du serment prêté chaque année par le maire, et recopié dans les registres de délibérations à partir de 1445, indique que :

« Ne souffrera aucunement molester inquieter par les sergens de ladite ville ne aultres aulcuns desdits habitans ne aultres mais les en gardera de tout son pover et ils viennent à sa notisse et congnoissance. »⁵¹

Ainsi, il confirme l'image d'hommes violents que véhiculent ces officiers. Toutefois, bien que l'on dispose d'un nombre non négligeable de procès contre des sergents, aucune condamnation criminelle ne semble avoir été prononcée à leur rencontre. Si la sentence est rarement connue dans les sources dijonnaises, le registre du Papier Rouge, qui en contient plus de 400 s'étendant sur un siècle environ, ne mentionne pas davantage la condamnation d'un seul sergent de la mairie⁵². On conserve en revanche plusieurs lettres de supplication émises de la part de certains d'entre eux, qui s'adressent systématiquement au maire et ses échevins et non au duc de Bourgogne, comme c'est le cas de Jehan Furny qui a été vu en train de jouer aux dés à la taverne et prie qu'on lui remette l'amende qu'il encourt⁵³. Ces suppliques s'adressent à la mairie car il s'agit de cas civils, que l'autorité urbaine a alors le pouvoir de gracier. Cette absence de condamnation peut sembler étonnante, étant donné l'ampleur de certains des crimes commis, tels que les propos séditieux tenus par Symon Laurent en 1454 : celui-ci aurait en effet déclaré que « L'on ne faisoit tous les ans les proudommes de la ville que de larrons et multriers », et aurait dit à propos du procureur « que quand l'on parloit de quelque chose ledit procureur crioit comme ung fol ou homme enragié »⁵⁴.

De tels propos, pourtant considérés comme particulièrement graves car portant atteinte à l'honneur de la ville et surtout de ses représentants, ne semble pourtant pas avoir eu de conséquences sur la carrière du sergent incriminé, car on le retrouve mentionné dans la liste des sergents de la mairie dès l'année suivante, et ce jusqu'en 1457⁵⁵. Il ressort donc de ces exemples l'impression que la mairie cherche à couvrir les excès de ses officiers de justice en dépit des débordements qu'ils commettent, peut-être afin de ne pas donner au duc de Bourgogne l'image d'une mauvaise gestion de l'exercice judiciaire, qui pourrait avoir pour conséquence la confiscation de la mairie comme cela s'est régulièrement produit au XIV^e siècle, sans que cela ne soit dû systématiquement à des problèmes judiciaires⁵⁶.

La mairie de Dijon punit tout de même ses sergents pour leurs méfaits, et l'ordonnance de 1454 prévoit que certains abus de pouvoir soient sanctionnés par la confiscation temporaire de l'office, le plus souvent de l'ordre de quelques jours jusqu'à un mois. Les registres de délibérations montrent aussi que des sergents sont destitués en cours d'année, suite aux plaintes que la mairie a reçu contre eux, comme c'est le cas de Colin Malart en 1435⁵⁷. Cela ne les empêche pas pour autant de réintégrer ce corps par la suite, bien que certains puissent parfois être démis définitivement de leurs fonctions, comme on le voit dans le cas de Guillemain Disier en 1430⁵⁸.

49. ADCO, B II 360/5, pièce n° 634.

50. ADCO, B II 360/6, pièce n° 758.

51. AMD, B 157, « Papier du secret », fol. 81v°.

52. ADCO, B II 362/01, « Registre du Papier Rouge ».

53. AMD, B 56 bis, août 1413.

54. ADCO, B II 360/5, pièce n° 642.

55. AMD, B 161, « Papier du secret », fol. 3-3v°.

56. T. Dutour, *Une société de l'honneur. Les notables et leur monde à Dijon à la fin du Moyen Âge*, p. 110-111.

57. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 102v°.

58. AMD, B 152, « Papier du secret », fol. 94v°.

Le cas le plus éloquent est, encore une fois, celui de Laurent Bouguereaul. Condamné une première fois en 1435 pour adultère et démis sans doute pour cette raison, il est restitué dans son office quelques mois après, et récupère sa verge de sergent en jurant de ne rester désormais qu'avec sa femme⁵⁹. Celle-ci décède en 1440 en tombant dans son puits, mais c'est son époux, sans doute en raison de ses antécédents judiciaires tout comme de la réputation du couple, qui est accusé par le procureur Jehan Rabustel de l'avoir assassinée⁶⁰. Le sergent parvient à prouver qu'il est innocent de la mort de son épouse, notamment en faisant intervenir plusieurs témoins, qui déposent dans le cadre d'un mandement purgatoire. Une part importante de ce procès ayant été conservée, on pourrait alors penser que la solidarité entre sergents semble relativement limitée, car seulement deux de ses collègues sont interrogés sur la bonne *fama* de l'accusé. Il s'agit néanmoins de deux hommes qui le connaissent depuis longtemps déjà, puisque Pierre Champeaulx et Jehan Fevre apparaissent comme sergents à la même période que Laurent Bouguereaul, dans les années 1420.

Toutefois ce réseau de solidarités, tel qu'il apparaît dans d'autre corps de métiers comme celui des vigneron, est plus difficilement perceptible dans le cas des sergents de la mairie de Dijon, d'une part en raison de leur faible nombre et d'autre part car la plupart des procès les impliquant sont conservés dans des états très fragmentaires, les cas de Laurent Bouguereaul et de Symon Laurent étant à ce titre exceptionnels. Par ailleurs, la mairie ne tient pas systématiquement rigueur à ses sergents suite à leur implication dans des affaires judiciaires, dans la mesure où Laurent Bouguereaul n'est cette fois pas destitué de son office. De la même manière, elle se montre parfois miséricordieuse avec certains d'entre eux suite à leurs déviances, comme c'est le cas avec Colin Malart en 1446. Accusé d'avoir mis en doute la bonne *fama* du nouveau maire, l'officier « est venuz et à genoulx a cryé mercy à monseigneur le maire à messeigneurs les eschevins à la ville » en avouant son méfait, que le maire « à la requeste de tous messeigneurs qui en ont prié ly a pardonné »⁶¹. Cet exemple renforce l'impression de protection de la mairie sur le corps des sergents et souligne davantage qu'elle préfère s'occuper elle-même des cas concernant ses officiers judiciaires, qu'elle a alors le pouvoir de gracier lorsqu'ils se sont rendus coupables d'excès.

Si les sergents peuvent être coupables, il est également intéressant de noter qu'ils sont tout aussi fréquemment victimes ; on trouve en effet dans les procès échevinaux une quarantaine de cas entre 1420 et 1470 où ces officiers ont été frappés ou encore insultés, le plus souvent dans le cadre de leurs fonctions. Les cas de violence physique se produisent lorsqu'ils viennent au nom de la mairie pour prélever les taxes dues par les habitants : ils sont alors agressés et parfois blessés, les comptes rendus mentionnant qu'il y a eu effusion de sang⁶². Certains d'entre eux sont même attaqués à plusieurs reprises, comme c'est le cas de Philippe Bergain, le trompette de la ville, agressé une première fois en 1450 puis de nouveau en 1466⁶³. Les procès précisent, bien que cela ne soit pas systématique, que le sergent est souvent menacé dans l'exercice de ses fonctions, par exemple lorsqu'il mène un justiciable en prison : certains habitants pratiquent alors ce que les sources qualifient de « rescouce »⁶⁴, qui consiste à secourir un prisonnier des mains du sergent qui en a la garde, ce qui a régulièrement pour conséquence de porter atteinte à l'intégrité physique de l'officier judiciaire. Il arrive également qu'ils soient attaqués en compagnie d'autres représentants de la ville, par exemple lorsque Perrenot Quenet se rebelle contre le maire, le blesse ainsi qu'un échevin et les sergents Humbert le Ravet et Guillaume Chassot en avril 1446⁶⁵.

59. AMD, B 154, « Papier du secret », fol. 103v°.

60. ADCO, B II 360/2, pièce n° 164. R. Beaulant, « Criminalité et justice échevinale à Dijon à la fin du Moyen Âge (1433-1441) », p. 105-106.

61. AMD, B 157, « Papier du secret », fol. 140.

62. ADCO, B II 360/5, pièce n° 555.

63. ADCO, B II 360/4, pièce n° 453 et B II 360/10, pièce sans numéro, 10 octobre 1466.

64. ADCO, B II 360/4, pièce n° 401.

65. ADCO, B II 360/3, pièce n° 280.

Le fait que des sergents puissent être victimes de comportements déviants lorsqu'ils accomplissent leur charge revient à mettre en cause l'autorité urbaine et son maintien de la paix publique. Pour autant, il est rare que les comptes rendus de procès échevinaux mentionnent une atteinte à l'honneur de la ville ou à l'autorité de la mairie lorsque ses officiers ont été victimes de violences, bien que l'autorité bafouée soit soulignée par le fait que la verge du sergent est alors brisée. Toutefois, aucune condamnation n'apparaît dans le Papier Rouge pour avoir agressé un sergent. Le seul cas retrouvé est celui de Perrenot Quenet, mais le paragraphe mentionnant la raison de sa condamnation fait état de sa rébellion contre le maire et non de coups portés sur les sergents⁶⁶. Ces derniers, peut-être en raison de leurs origines modestes, ne semblent pas être considérés comme des victimes symbolisant une autorité urbaine lésée. Par ailleurs, les violences régulières commises à l'encontre de sergents montrent que ceux-ci ne sont pas aussi craints de la population que la mairie pourrait l'espérer. Enfin, on ajoutera qu'il n'existe pas, dans les archives criminelles de la ville, de cas relatant des conflits entre les sergents, soient qu'ils n'aient pas été conservés, soit qu'il s'agisse de cas civils ou s'étant réglés en infraction judiciaire.

La violence est donc bien caractéristique des sergents, elle est connue aussi bien de la mairie qui les gouverne que de la population qui les fréquente. Néanmoins, cette violence que l'on pourrait supposer unilatérale peut provenir aussi régulièrement de la part des officiers judiciaires que des habitants de la ville de Dijon qui ne craignent pas de défendre leurs intérêts face aux représentants de l'autorité urbaine, ce qui montre bien que la justice n'a pas le monopole de la violence à Dijon.

Les sergents de la mairie de Dijon constituent donc un corps peu nombreux, de l'appareil judiciaire échevinal, dont les attributs matériels permettent de représenter et d'appliquer le pouvoir urbain dans la ville. Ces signes distinctifs, tout comme le serment prêté chaque année ainsi que les ordonnances émises par la mairie participent de la constitution de ce corps. En outre, les sergents de la mairie forment vraisemblablement un réseau d'officiers urbains, dont certaines solidarités se manifestent lorsque l'un d'eux est poursuivi par la justice. Cependant, les éléments fournis par les sources consultées ne permettent pas de reconstituer ici tous les rouages de ce réseau. Par ailleurs, l'encadrement qu'exerce la mairie sur ces officiers n'empêche pas pour autant leurs déviances, qu'elle sanctionne, en se gardant de faire intervenir des officiers ducaux. Ainsi, l'absence de sentences criminelles à leur encontre pourrait s'expliquer par le fait que les condamnations prononcées par la mairie sont systématiquement appliquées par le prévôt, qui est un officier du prince. Il serait par ailleurs intéressant de comparer les caractéristiques du réseau des sergents de la mairie de Dijon à celles des sergents ducaux, afin de distinguer les similitudes et les différences entre ces deux corps d'officiers et d'analyser l'existence potentielle d'un modèle ducal sur les réseaux judiciaires urbains.

66. ADCO, B II 362/01, « Registre du Papier Rouge », fol. 74.

Résumé

Le corps des sergents de la mairie de Dijon constitue le bras armé de la justice échevinale, et doit préserver la paix publique en encadrant la société urbaine. Sa constitution en réseau à la fin du Moyen Âge se traduit par plusieurs signes d'appartenance tels que le serment qu'ils prêtent lors de leur entrée en fonction, au moment de l'élection annuelle du maire. Les registres de délibérations de la mairie de Dijon permettent de connaître l'évolution de cette structure par les ordonnances prononcées au sujet de ces officiers, de même qu'ils offrent la possibilité de s'intéresser aux robes de livrée que portent les sergents et qui les distinguent du reste de la société. Ces robes changent de couleur chaque année, et les quantités offertes aux différents personnels révèlent une certaine hiérarchie entre les officiers de la mairie dijonnaise. L'analyse des sources judiciaires échevinales confronte également le réseau des sergents à ses propres excès au sein de la société et permet de voir comment la mairie gère les débordements de ce corps, dont le signe d'appartenance au regard de la population semble parfois tendre davantage vers la violence plutôt que l'exemplarité.

Bibliographie

BEAULANT Rudi, *Criminalité et justice échevinale à Dijon à la fin du Moyen Âge (1433-1441)*, mémoire de Master 2 Études Médiévales, Dijon, université de Bourgogne, juin 2013, 2 vol.

DUTOUR Thierry, *Une société de l'honneur. Les notables et leur monde à Dijon à la fin du Moyen Âge*, Paris, Champion, 1998.

FÉDOU René, « Les sergents à Lyon aux XIV^e et XV^e siècles. Une institution, un type social », *Bulletin philologique et historique*, 1964, p. 283-292.

GONTHIER Nicole, *Délinquance, justice et société dans le Lyonnais médiéval (fin XIII^e-début XVI^e siècle)*, Paris, Arguments, 1993.

GONTHIER Nicole, « La violence judiciaire à Dijon à la fin du Moyen Âge », *Mémoires de la Société pour l'Histoire du droit et des Institutions des anciens pays bourguignons, comtois et romands*, volume 50, 1993, p. 19-34.

GRAS Pierre (dir.), *Histoire de Dijon*, Toulouse, Privat, 1981.

GUÉNÉE Bernard, *Tribunaux et Gens de justice dans le bailliage de Senlis à la fin du Moyen Âge (vers 1380-vers 1550)*, Strasbourg, Publications de la faculté des lettres, 1963.

HAMEL Sébastien, « Être sergent du roi de la prévôté de Saint-Quentin à la fin du Moyen Âge », dans DOLAN Claire (dir.), *Entre justice et justiciables : les auxiliaires de la justice du Moyen Âge au XX^e siècle*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2005, p. 55-68.

MATHIEU Isabelle, « « Iniures desloiaux, offances, coups et collées » : les sergents angevins violentés dans l'exercice de leurs fonctions (1380-1550) », dans FOLLAIN Antoine, LEMESLE Bruno, NASSIET Michel, PIERRE Éric, QUINCY-LEFEBVRE Pascale (éd.), *La violence et le judiciaire du Moyen Âge à nos jours. Discours, perceptions, pratiques*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, p. 113-124.

OFFENSDAT Nicolas, *En place publique, Jean de Gascoigne, crieur au XV^e siècle*, Paris, Stock, 2013.

TOUREILLE Valérie, « Les sergents du Châtelet ou la naissance de la police parisienne à la fin du Moyen Âge », dans DOLAN Claire (dir.), *Entre justice et justiciables : les auxiliaires de la justice du Moyen Âge au XX^e siècle*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2005, p. 69-83.

Le drapeau français frappé du Sacré-Cœur : se reconnaître dans le tricolore sans partager la République

Cédric de FOUGEROLLE,
Secrétaire général de la Société française de vexillologie

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Un emblème classique, simple, constitué à partir du drapeau français, est aujourd'hui un signe discret d'appartenance à un milieu social et à une frange religieuse et politique précise et peu développée, mais qui, comme bien des minorités, sait travailler en commun et forme un vrai réseau où l'agir ensemble est très important. Ce signe est le drapeau français, le drapeau tricolore, simplement frappé du Sacré-Cœur de Jésus.

Cet emblème, à l'histoire assez riche (I), est donc devenu le marqueur d'une partie de la jeunesse catholique (II), une partie très active, très engagée, qui a pris le relais de ce qu'on a appelé la génération Jean-Paul II.

Le drapeau tricolore frappé du Sacré-Cœur, la rechristianisation de la France

Le tricolore suspect aux yeux des catholiques

Les trois couleurs françaises sont celles de la première Révolution (celle de l'insurrection parisienne de juillet 1789) et à ce titre elles garderont le caractère symbolique et sacré des origines fondatrices. Constitué à partir des couleurs historiques du pays, associées dès la fin du XIII^e siècle, et qui sont aussi – pour le bleu et le rouge – les couleurs de la ville de Paris, elles se répandent rapidement et suscitent l'adhésion populaire. La principale nouveauté est de les associer en permanence et d'en imposer le monopole. La rupture révolutionnaire se matérialise aussi dans la notion même de drapeau et particulièrement de drapeau national. Cette idée était en effet inconnue en France sous l'Ancien Régime, où il n'existait que des pavillons (et principalement le pavillon blanc, pavillon du roi et de l'État), des étendards et des drapeaux militaires, des bannières civiles et religieuses, mais pas de drapeau français et a fortiori de drapeau national. On sait par ailleurs combien l'idée de nation est un concept dans lequel s'est reconnue et incarnée la Révolution. Avec le drapeau – tricolore en l'occurrence – naît l'idée fondamentale d'une unicité du signe de reconnaissance d'une part pour chacun des citoyens comme membre de la Nation, d'autre part vis-à-vis des puissances étrangères comme des ennemis de l'intérieur.

Aux premiers rangs de ceux-ci, les catholiques pour lesquels il est unimaginable d'inféoder la foi, la pratique et l'organisation de l'Église à un quelconque pouvoir politique. Cela entraîne notamment les terribles guerres de Vendée et un antagonisme fondateur avec la République. De leur côté, les catholiques développent une symbolique nouvelle dont l'un des marqueurs principaux, à la fois des armées vendéennes (fig. 1) et du renouveau catholique, est le Sacré-Cœur de Jésus.

Symbole de l'amour divin pour les hommes, il s'agit d'une représentation d'un cœur sanguinolent, surmonté d'une croix et de flammes et entouré de la couronne d'épines (fig. 2). Son culte s'est développé en France au XVII^e siècle. La dévotion au Sacré-Cœur est rapidement associée à l'expiation et à la réparation puisque les hommes ne répondent que très imparfaitement à l'amour sacrificiel du rédempteur. Cette démarche correspond à l'état d'esprit des catholiques du début du XIX^e siècle : expier et réparer les crimes et les atrocités de la Révolution.

Ralliement et union sacrée

Sous l'influence de Rome, un rapprochement va cependant s'opérer. À travers deux institutions : l'Église elle-même et l'armée. Dès 1890 à Alger, le cardinal Lavignerie recevant des officiers français les invite à faire abstraction du régime pour ne servir que la patrie. En février 1892, Léon XIII publie l'encyclique *Au milieu des sollicitudes* qui prône le ralliement au système républicain.

Dans le domaine symbolique qui nous intéresse, l'épopée des volontaires de l'ouest est l'illustration de ce changement. En 1870, le lieutenant-colonel de Charrette (petit-neveu du héros des guerres de Vendée, qui servi le Piémont, l'Autriche puis le pape) propose ses zouaves au gouvernement Gambetta pour combattre les Allemands. Ils rejoignent ainsi les rangs de l'armée de la Loire sous le commandement du général de Sonis. Celui-ci avait confectionné une bannière sur laquelle figure le Sacré-Cœur avec l'inscription *Cœur de Jésus, sauvez la France*¹. Le 2 décembre, à Loigny, il est laissé pour mort sur le champ de bataille toute la nuit par -20 °C. Réconfortant les soldats blessés autour de lui, il raconta par la suite, avoir été préservé, fortifié et consolé par Notre-Dame de Lourdes qu'il contemplait en esprit.

L'un et l'autre deviennent des symboles de la mythologie royaliste et catholique : officiers pieux, patriotes, aristocrates, ils se considèrent comme des « soldats du Christ » combattant sous l'étendard du Sacré-Cœur. Sonis sera d'ailleurs créé comte par le pape et sa béatification est aujourd'hui en cours. Il figure sur la grande mosaïque du chœur de la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre à Paris avec son célèbre étendard.

La réconciliation trouvera son achèvement dans l'élan patriotique de la Grande guerre, d'autant plus que les religieux expulsés reviendront afin d'être mobilisés. Ce sera aussi pour l'aristocratie, peu à peu retirée sur ses terres au gré des changements de régime, l'occasion de reprendre du service, beaucoup d'entre eux s'engageant même comme simple soldat. Au sein de cette « nation en arme », les catholiques vont retrouver toute leur place. Du fait de la guerre, le drapeau tricolore ne peut plus être contesté et c'est ainsi que certains vont le « christianiser » en plaçant le Sacré-Cœur sur la bande blanche centrale². Cet usage va se développer à tel point que le ministre de l'intérieur est obligé, en juin 1917, de prendre un décret interdisant l'adjonction de tout signe sur le drapeau national. En août 1917, c'est le ministre de la guerre qui interdit « les images religieuses [...] sur les fanions ou bannières ». Cependant très peu de ces témoins ont été conservés,

1. Conservé aujourd'hui dans la crypte de l'église de Loigny-la-Bataille (Eure-et-Loir) aux côtés des tombeaux des généraux de Sonis et de Charrette et de l'ossuaire contenant les restes de 1200 soldats français, prussiens et bavares.

2. Sachant que depuis la Révolution, il est habituel de faire figurer des slogans, des inscriptions et des symboles sur le tricolore et notamment sur cet « espace à remplir » qu'est la bande blanche centrale.

à cause de la fragilité des tissus et précisément en raison de leur caractère « non officiel » qui les a empêchés de rejoindre les musées et les salles d'honneur des unités.

La victoire et l'avènement de la « chambre bleu horizon » apaisent les esprits. L'Église encourage cette situation en canonisant la même année, en 1920, sœur Alacoque et Jeanne d'Arc. Le rétablissement des relations diplomatiques entre la France et Saint-Siège intervient, lui, en 1921. Le drapeau tricolore frappé du Sacré-Cœur se fait ainsi plus rare dans l'entre-deux-guerres. Puis, comme tous les symboles patriotiques, il subit la méfiance qui résulte de leur utilisation à outrance par le régime de Vichy.

« *Espoir et salut de la France* »

De l'universel au particulier : une nouvelle identité catholique forte, plus nationaliste que contre-révolutionnaire

Le tricolore frappé du Sacré-Cœur va réapparaître avec une nouvelle génération de la droite française, qui n'a pas connu les deux guerres mondiales. On n'est plus dans un combat antirépublicain, mais dans une optique patriotique et de défense des valeurs catholiques. Quelques apparitions de l'insigne ont lieu durant la guerre d'Algérie. Il est par la suite repris par un certain nombre de mouvements d'extrême droite.

Ces formations sont contre-révolutionnaires, mais en réalité sans s'opposer à la forme républicaine du gouvernement, à l'exception bien entendu des partis royalistes. Elles privilégient, dans la lignée de la pensée de Maurras, le nationalisme intégral, d'où un usage intensif du drapeau français. D'où aussi, toujours dans le sens de l'idée maurrassienne, une certaine « instrumentalisation » du catholicisme détourné de sa fonction transcendante au profit de sa seule réalité sociale.

Les années 1970-1980 marquent un tournant pour cette mouvance avec un renouveau de la droite nationale. Renouveau politique avec la fondation du Front national en 1972, puis du Parti des forces nouvelles en 1974. Renouveau religieux avec une nouvelle étape franchie par les catholiques opposés à l'interprétation progressiste du concile Vatican II comme une rupture avec la doctrine traditionnelle de l'Église. L'occupation par les traditionalistes de l'église Saint-Nicolas-du-Chardonnet à Paris en 1977 leur donne une visibilité et une vigueur qui conduiront au schisme de 1988.

C'est dans ce contexte que le drapeau frappé du Sacré-Cœur devient le marqueur de la droite catholique nationaliste radicale. Il est largement utilisé dans leurs lieux de culte, lors de leurs rites publics (pèlerinages, processions, etc.) et des manifestations politiques auxquels ils participent.

Cette mouvance s'est affaiblie depuis les années 2000. Du fait, d'une part, par la reprise en main pastorale et théologique de Jean-Paul II, puis de Benoît XVI qui a ramené au sein de l'Église un certain nombre de fidèles auparavant déboussolés ; d'autre part du fait de l'éloignement constant des mouvements d'extrême droite de leurs origines « traditionalistes » et de l'élargissement considérable de l'audience et de la base électorale du Front national qui le rend – à l'instar de la société française – de plus en plus insensible à l'héritage chrétien du pays.

Aujourd'hui, ce drapeau est cependant toujours largement utilisé par les intégristes (séparés *de facto* de Rome), comme par les traditionalistes qui forment un courant de plus en plus accepté et dynamique au sein de l'Église. Cette catégorie de fidèles, adepte d'une foi démonstrative et sensible aux symboles, surtout lorsqu'ils se rattachent à la *geste* de l'occident chrétien, chéri particulièrement bannières et étendards. Le pèlerinage de Paris à Chartres, lors du long week-end de la Pentecôte est l'occasion ainsi, chaque année, de voir flotter de très nombreux drapeaux au sein desquels le tricolore frappé du Sacré-Cœur est sans doute le plus représenté. On le retrouve aussi dans des manifestations de rue plus politiques comme lors des actions menées par l'Institut Civitas, « lobby

catholique traditionaliste » proche de la fraternité Saint-Pie X (société sacerdotale intégriste).

Un réseau de confiance

À côté de ces aspects politiques, le drapeau français frappé du Sacré-Cœur connaît, toujours, depuis les années 2000 un renouveau sous forme, non plus de bannière, mais d'insigne. Il ne s'agit plus de le brandir comme une arme de revendication mais au contraire d'en faire un signe discret mais efficace de reconnaissance.

Il est utilisé dans ce sens par toute une partie des jeunes catholiques « décomplexés ». Ceux qu'on a vus à l'œuvre lors de la lutte contre le mariage homosexuel ou plus récemment, à travers les réseaux sociaux, s'opposer à la censure par la RATP d'une mention relative aux chrétiens d'Orient. Ces jeunes sont très attachés à la famille (suite au renouveau insufflé par Jean-Paul II), à la défense de la vie, à la doctrine sociale de l'Église, à la visibilité du catholicisme et à l'engagement de ses membres à tous les niveaux de la société.

Ne vivant absolument pas en marge de la société contemporaine, y compris les ecclésiastiques, ils en utilisent largement les codes et les réseaux. Leur vie personnelle et sociale fait cependant largement place à une vie communautaire chrétienne : le scoutisme, les pèlerinages (comme celui des pères de famille dans Paris, ou vers Cotignac et Vézelay), les séjours en abbaye, la participation aux JMJ³, les sessions de formation et de prière à Paray-le-Monial⁴, les œuvres humanitaires à l'étranger, l'engagement au sein des paroisses, la participation active à la liturgie et aux sacrements, etc. Ce renouvellement des pratiquants est largement accompagné par des médias récents : l'hebdomadaire *Famille Chrétienne*, la chaîne de télévision KTO, Radio Notre-Dame à Paris, etc. et une blogosphère extrêmement dynamique et réactive.

Chez ces jeunes catholiques, si l'engagement politique est important (ils sont d'ailleurs à l'origine de l'association Sens commun⁵ au sein des Républicains), la politique en elle-même n'est pas le plus important. Il en est de même pour eux de la patrie et de l'héritage culturel et humaniste de la France, d'où un respect pour les symboles nationaux (le drapeau tricolore par exemple) et les institutions. Bien que proche d'une culture de droite traditionnelle, ils revendiquent un attachement à la liberté, à la justice sociale, à la construction européenne et au respect des plus faibles, qui les place dans une méfiance respectueuse et constructive vis-à-vis d'un Front national de plus en plus nationaliste, étatiste, dirigiste dans le domaine économique et jacobin.

Dans une démarche de rupture avec les années « d'enfouissement » du catholicisme français de l'après-guerre aux années 1980, ils revendiquent un « agir ensemble » extrêmement fort. Conscients que le catholicisme ne se pratique pas seul, ils sont attachés à la dimension communautaire de leur foi et de leur engagement, mais à travers des groupes très « lâches », des regroupements ponctuels et des actions multiples pour chacun d'entre eux. Cette vie spirituelle mais aussi d'« effort » (marche, vie communautaire dans la nature, engagement humanitaire, évangélisation) et donc de solidarité, s'appuie sur un réseau qui de proches en proches, leur permet de multiplier les engagements et de vivre des moments fort ensemble.

Chez les plus « traditionalistes » de ces catholiques, le drapeau français frappé du Sacré-Cœur, avec la mention *Sacré-Cœur de Jésus, espoir et salut de la France* (fig. 3) fait office de signe de reconnaissance. Il figure discrètement sur des autocollants à l'arrière des voitures ou sous forme d'emblème en tissu cousu sur les écharpes, des sacs à dos (fig. 4) ou des vestes de treillis⁶. Ainsi, ces jeunes (principalement entre 15 et 25 ans) ou ces

3. Journées mondiales de la jeunesse, immenses rassemblements internationaux organisées tous les deux ou trois ans par l'Église catholique à travers le monde.

4. Sanctuaire qui connaît un très important renouveau depuis vingt ans, sous l'influence des charismatiques, chantres de l'effusion de l'Esprit-Saint, esprit d'amour, de compassion et de charité.

5. Issu du mouvement La manif pour tous, opposé au mariage homosexuel.

6. Ces insignes mesure environ 8 à 10 cm de large.

familles, se connaissant déjà ou pas, sont immédiatement en confiance et peuvent partager et agir ensemble. Entre eux, à l'écrit comme à l'oral, ces jeunes désignent cet insigne simplement par l'abréviation *ESF* ce qui renforce son caractère discret et initiatique. Il fleurit aussi aujourd'hui sur les réseaux sociaux. Nombreux sont ceux qui l'ont comme image de profil sur facebook ou twitter, où il joue le même rôle de reconnaissance et de marqueur de confiance. Enfin, il est porté sur l'uniforme par certains mouvements scouts traditionalistes⁷.

Le drapeau français frappé du Sacré-Cœur est un signe parfaitement lisible (le drapeau tricolore) mais aussi assez ésotérique pour ceux qui ne le connaissent pas (le Sacré-Cœur). Il est donc idéal pour servir de marqueur à un réseau distendu (sans organisation et agissant au sein du catholicisme qui est par nature pluriel) mais extrêmement profond, puisqu'il touche à l'essence de l'homme (la religion, la transcendance, le vivre et l'agir ensemble), à la construction du monde et à la promotion de l'espérance chrétienne.

Résumé

Popularisé par les milieux catholiques lors de l'élan patriotique de la Grande guerre et à l'occasion de la canonisation de Marguerite-Marie Alacoque, l'apposition du Sacré-Cœur de Jésus sur le blanc du drapeau tricolore a transformé celui-ci en un signe de ralliement de la droite nationaliste française depuis un siècle.

Ayant fait l'objet d'une importante adhésion au sein des combattants cet emblème fut rapidement désavoué par l'État qui ne codifia cependant jamais l'usage et la personnalisation du drapeau tricolore. Se faisant plus rare de l'entre-deux-guerres aux années 1950, il réapparaît ensuite comme signe d'appartenance d'une nouvelle identité catholique forte, mais plus nationaliste que contre-révolutionnaire.

Aujourd'hui, il figure discrètement sur des autocollants à l'arrière des voitures ou sous forme d'emblème en tissu cousu sur les écharpes, des sacs à dos ou des vestes de treillis et forme un signe d'appartenance immédiatement reconnu par ceux qui l'ont en partage.

Bibliographie

DENIZOT Alain, *Le Sacré-Cœur et la Grande guerre*, Paris, Nouvelles éditions latines, 1994.

RICHARD Bernard, « Inscrire le Sacré-Cœur sur le drapeau » dans *Petite histoire du drapeau français*, Paris, CNRS éditions, 2017, p. 83-90.

7. Les scouts et guides Saint-Louis, par exemple.

Illustrations

Figure 1 : Henri de la Rochejaquelein, général en chef de l'armée vendéenne catholique et royale, portant le Sacré-Cœur sur sa poitrine.
Peinture d'après le portrait de Pierre-Narcisse Guérin (vers 1816).
Copie du XIX^e siècle. Collection particulière.

Figure 2 : Sacré-Cœur de Jésus. École française du XIX^e siècle. Collection particulière.

Figure 3 : Insigne en tissu brodé *Sacré-Cœur de Jésus, espoir et salut de la France*. Travail des années 2000. Collection particulière.

Figure 4 : Sac à dos de lycéen. France, années 2010. Droits réservés.

L'art mobilier au Paléolithique supérieur : complexité de l'identité et des réseaux de Cro Magnon

Pascaline GAUSSEIN

Doctorante, Université Paris Ouest, Nanterre-La Défense
UMR 7055 Préhistoire et Technologie

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Qu'est-ce qu'une identité culturelle et sociale ? Est-il possible d'atteindre ce type d'information pour les sociétés de tradition orale disparues ? Ces interrogations s'ancrent dans des questionnements finalement assez généralistes et universaux en Sciences Humaines : distinguer des entités culturelles, des communautés de pratiques, et des réseaux entre individus et collectivités. Cet article s'intéressant à un même type d'humanité, celle d'*Homo sapiens sapiens*, homme anatomiquement moderne et aux comportements dits « modernes », nous travaillons également sur un fonds théorique commun : capacités physiques et cognitives, comportements techniques, économiques et symboliques. La rareté et la nature vestigiale des sources d'informations distinguent cependant l'objet de recherche du paléolithicien et compliquent son accès aux cultures anciennes.

Pouvons-nous donc, en tant que préhistoriens, parler de « cultures » dans sa pleine acception anthropologique ? Nous avons dû adapter nos outils et notamment les concepts majeurs que nous manipulons. La version archéologique que nous proposons se nomme « technoculture » ou « technocomplexe ». Elle « définit une association stable de comportements [technoéconomiques], partagés et transmis, dans le temps et l'espace »¹. Mais de nombreuses zones d'ombre persistent dans nos approches. Il semble presque impossible de délimiter des ensembles parfaitement cohérents de traits culturels techniques, économiques, esthétiques, dans l'espace et dans le temps. Ces technocomplexes finissent donc souvent par reposer sur l'identification de quelques objets-types.

Des études à résonance anthropologique existent depuis une cinquantaine d'années chez les préhistoriens français et tendent actuellement à se généraliser, en empruntant une approche globalisante (transdisciplinaire) et des modèles comportementaux aux ethnologues et ethno-archéologues. Cet article traite de la pertinence des fondements sur lesquels repose la détermination des unités socio-culturelles préhistoriques. Pour cela, il est proposé de retrouver la complexité originelle des concepts que nous utilisons. Nous tenterons de comprendre le potentiel des informations absorbées par les différents éléments de la culture matérielle et formuler différents ensembles sociaux cohérents, hypothétiques mais plausibles.

1. Perlès 2013 : 293, traduction de l'auteur.

Concepts fondamentaux

Culture, identité ethnique

La culture est un système complexe, jamais complètement clos et isolé, donc en dynamisme constant. Concrètement, l'identité ethnique, culturelle et sociale, découle d'une manifestation relationnelle avec d'autres individus et communautés. On cherche à affirmer son identité en adoptant des caractéristiques, des traits les plus différents possibles des voisins, pour se démarquer. Mais on ne peut nier certaines ressemblances, résultant d'histoire partagée, de contacts, d'échanges, d'influences passées et présentes².

« Ce que les archéologues pensent identifier d'après la distribution d'artefact est donc en réalité le résultat de processus sociaux en constante activité. »³

C'est ici qu'intervient la culture matérielle à travers le style technique et esthétique. La manière de faire, de produire des objets, de représenter des images, donc le style, sont influencés par les processus sociaux multiples qui animent constamment les groupes humains. De nombreux auteurs considèrent que le style est message, langage, « communicationnal aspect of form »⁴, il permet la transmission d'informations⁵. Il devrait donc être possible de retrouver certaines de ces informations socio-culturelles à travers l'étude des techniques et de l'esthétique des objets.

L'art

La notion d'« art » est très débattue⁶. Quelle que soit la définition que nous lui donnons, les chercheurs s'accordent sur un certain nombre de ses propriétés.

L'esthétique est moins soumise à des contraintes de techniques et de matières premières que la production d'outils et d'armes⁷. L'art est donc susceptible d'être un marqueur d'identité, mais insuffisant à lui seul pour comprendre l'organisation des sociétés disparues.

D'autre part, l'objet d'art ou l'objet orné peut, par essence, être porté et transporté, au sein d'une même collectivité, ou entre individus et collectivités. L'art peut donc également souligner des axes de circulation et des réseaux d'échanges.

Nous savons également que l'interaction, dans toute sa diversité, entre individus ou entre groupes, déclenche un réflexe d'identification... et notamment dans des cas de compétitivité, d'alliances et de conflits entre individus, lignées, populations. Aussi, la multiplication et la diversification des parures et objets décorés, marqués, stylisés, peuvent traduire une intensification et complexification des relations sociales⁸.

L'art semble donc constituer un indice important dans l'optique de retrouver certaines réalités sociales, différentes échelles de communauté/collectivité, d'identité...

Complexification ethnographique

Sur le plan théorique, nous nous attendons à un fonctionnement relativement régulier des expressions identitaires matérialisées sur les objets, les décors, et ce, au-delà des quelques libertés de leur auteur. Cependant, bien des exemples ethnographiques nous appellent à la vigilance.

2. Cuche 2010.

3. Mac Eachern, 1998, p. 130, traduction de l'auteur.

4. De Boer 1990, p. 92 ; Wiessner 1990 p. 106.

5. Wiessner 1990.

6. Moro-Abadía et Gonzalez Morales 2007, p. 687.

7. Sauvet *et al.* 2014, p. 403.

8. Schwendler 2012, p. 334 ; Wiessner 1990 p. 107.

La perméabilité des frontières entre entités culturelles est variable et tempère les phénomènes de dispersion ou de concentration/régionalisation des différents traits culturels⁹. Selon les cas, des changements sociaux, de réseaux, de contacts n'affecteront pas forcément tous les éléments de la culture matérielle et du style¹⁰. À cela s'ajoute que la transmission des savoir-faire est toujours imparfaite et dépend du contexte, social et familial (conflits...)¹¹. Plus fort encore, l'organisation sociale et les pratiques rituelles, les cérémonies, peuvent être très différentes selon les périodes de l'année, donnant l'impression de deux groupes différents, alors qu'il s'agit de faciès saisonniers et fonctionnels d'une même communauté¹². Finalement, un ou différents styles techniques et esthétiques peuvent avoir cours dans une même communauté¹³ et inversement, les interactions et influences ne se font pas nécessairement entre des populations de mêmes groupes linguistiques. Le paradigme « une tribu/un style » est donc à remettre en question¹⁴.

Ces observations ethnographiques ne reflètent pas nécessairement la réalité des sociétés préhistoriques. Mais il s'agit là de se sensibiliser à des réalités humaines qui dépassent notre appréhension occidentale et actualiste des sociétés.

Réseaux paléolithiques : quelles données ?

Un fonds naturel et culturel commun

Entre 14 500 et 15 500 ans avant aujourd'hui (B.P.), nous sommes à la fin de la dernière glaciation. En France, nous vivons dans un environnement périglaciaire, de type toundra-steppique, peuplé de rennes, très comparable à certaines régions actuelles du Nord canadien ou de Sibérie. Les glaciers sont étendus sur nos montagnes, la calotte polaire descend sur l'Angleterre, et le niveau des océans est une centaine de mètres en dessous de notre zéro (fig.1). Autour de 15 000 ans B.P., les populations humaines et de grands herbivores augmentent et se densifient, principalement au sud de la Loire¹⁵.

Cette période correspond à la phase moyenne du technocomplexe Magdalénien, du site éponyme où il a été défini (La Madeleine, Dordogne). Il a été identifié sur une large portion de l'actuelle Europe et en Russie, à partir de traditions de taille du silex (lamelles retouchées et outils sur grandes lames...). L'existence de contacts et d'échanges est un postulat validé par une grande majorité de chercheurs en ce qui concerne le Paléolithique supérieur, un phénomène qui semble s'amplifier à partir du Magdalénien moyen¹⁶. L'analyse des divers vestiges met également en évidence une intensification, une diversification et une régionalisation des productions d'armatures, de parures et d'objets décorés (pointes de sagaies, propulseurs en bois de renne, pierres et fragments d'ossements gravés, perles et pendeloques). Ces observations suggéreraient une certaine réduction des espaces de vie des groupes humains et le souhait de se démarquer des autres.

Cet art se différencie nettement des périodes précédentes et suivantes par sa tendance au réalisme (degré de détails, respect morphométrique des modèles...) et au naturalisme de ses représentations animales (postures naturelles, dynamisme, informations éthologiques, notamment les moments de rut...). Les données esthétiques, techniques, formes d'outils et d'armatures, révèlent donc un fonds commun qui permet d'attribuer

9. De Boer 1990, p. 102 ; Mac Eachern 1998, p. 124-126.

10. Sackett 1990.

11. De Boer 1990, p. 103.

12. Mauss 1904 ; Binford 1982.

13. Schapiro 1982.

14. Gosselain 2000 ; Mac Eachern 1998, p. 130.

15. Delpech 1999.

16. Sauvet *et al.* 2014 ; Bourdier 2010 ; Langlais 2010 ; Primault 2012.

plus de 200 sites du centre-ouest au Magdalénien moyen. Il existe donc un vaste espace où des traditions sont partagées et perpétuées sur plusieurs siècles.

Le centre-ouest de la France est plus particulièrement au cœur de cette réflexion. La richesse des sites des vallées de la Vézère et de la Dordogne n'est plus à présenter (nombreuses grottes ornées, importantes collections d'objets d'art) (fig. 2 a). Les occupations entre les vallées de la Vienne et de la Charente sont moins connues des non-spécialistes, mais tout aussi intéressantes et ont révélé des productions artistiques originales (fig. 2 b et c ; fig. 3 c).

Données économiques et esthétiques générales

Que se passe-t-il pour la gestion des matières premières exploitées dont on peut tracer l'origine ? Le silex constituant l'outillage provient principalement de gîtes locaux, et se tourne également vers des gîtes de très bon silex régionaux : vers la Touraine pour le Poitou, vers le Bergeracois pour la Gironde et le Périgord (fig.1). Ces comportements semblent plutôt refléter la répartition naturelle et économiquement pratique des ressources plutôt que des choix strictement culturels. Ce à l'exception de quelques pièces de Bergerac retrouvées dans le Poitou et inversement.

L'origine des coquillages utilisés comme éléments de parure (bracelets, colliers, ...) dresse un tableau comparable dans ses grandes lignes, mais suggère des distances d'approvisionnement plus vastes (fig.1). Globalement, les Magdaléniens du centre, de l'ouest et du sud-ouest de la France ont partagé un même engouement pour les espèces marines de la côte atlantique. Rappelons que le rivage d'alors est d'une cinquantaine à une centaine de kilomètres du littoral actuel. Les occupants du Poitou complètent leurs parures avec des espèces fossiles provenant plutôt des faluns de Touraine ; les occupants du Périgord avec ceux du bassin Aquitain¹⁷. Bien entendu, certains coquillages du centre se sont retrouvés dans les occupations plus au sud, et *vice versa* (notamment à La Garenne, Saint-Marcel, dans l'est de l'Indre). La présence de coquillages méditerranéens et d'espèces fossiles du bassin parisien a également été constatée dans ces deux régions, en proportions faibles mais variables¹⁸. Outre l'accès supposé direct des sources régionales, nous proposons généralement une acquisition indirecte, par échanges (d'objets, de personnes...), pour les sources plus lointaines.

Du côté de l'art, plus d'une cinquantaine de sites a révélé des objets ornés (étude en cours), notamment concentrés dans le Périgord et en second lieu dans le Poitou. Les Magdaléniens moyens du Poitou se concentrent majoritairement sur la pierre brute de dimensions diverses, incisée de figures de facture variable, qui se superposent souvent et disparaissent parfois sous des lacs de tracés indéterminés (fig. 2 b et c). Au contraire, les Périgourdins de la même période développent un art sur matières osseuses (bois et ossements) bien plus développé que les pierres gravées¹⁹ (fig. 2 a). L'analyse poussée d'abris sculptés en pied de falaise va également dans ce sens. La technique du bas-relief sur un tel support pariétal suggère le partage de traditions comparables entre ces deux espaces (fig. 3 carte 2), mais le style des représentations les sépare : un ensemble Poitou/Charente (Le Roc-aux-Sorciers à Angles-sur-l'Anglin et la Chaire-à-Calvin à Mouthiers-sur-Boëme), et un second périgourdin stylistiquement moins homogène (abri Reverdit à Sergeac, le Cap-Blanc à Marquay)²⁰. Enfin, certains sites du Poitou comportent des éléments de parure et d'art figuratif très spécifiques à la région (généralement associés au " faciès à sLA "). Ce sont des perles façonnées en bois de renne, des incisives de poulains et de chevaux gravées d'un triangle pubien, et un art figuratif détaillé et dynamique, tant pour les thèmes humains qu'animaliers (fig. 2 b et c, fig. 3 carte 2). Deux exceptions géographiques sont à noter : quelques incisives de poulains gravées dans le centre-est de la Charente (Montgaudier à Montbron) et une autre dent dans le Périgord

17. Taborin 1993.

18. *Ibid.*

19. Tosello 2003, p. 499.

20. Bourdier 2012, p. 13.

(Site des Eyzies, aux Eyzies-de-Tayac). Les pratiques esthétiques donnent donc un poids culturel à la scission Périgord-Poitou pressentie avec le silex et les coquillages.

Données technologiques et artistiques spécifiques

Outre les ressemblances technologiques, la répartition de certains outils en silex et en matières osseuses dessine des territoires « technotraditionnels » plus restreints. Nous nous concentrons plus spécifiquement sur deux objets qui font couler beaucoup d'encre²¹. Le premier est un type particulier de pointe de sagaie en bois de renne (arme de jet) dite « sagaie de Lussac-Angles » (sLA), qui présente notamment un long biseau pour son emmanchement, et une ou plusieurs rainures sur son fût (fig. 3, a.). Rares exceptions mises à part (Belgique, Jura, Yonne), elle est principalement identifiée dans une vingtaine de sites, entre la Loire et le nord de l'Espagne (fig. 3 carte 1). Le second est un objet cylindrique en bois de renne fendu en ses deux extrémités, auquel les chercheurs ont attribué le nom de « navette » (NVT) par analogie morphologique avec les navettes traditionnelles des métiers à tisser (fig. 3 b). Il semble avoir servi de manche pour la manipulation de petits outils de silex, insérés et fixés dans ses « pinces »²². Cette NVT a été identifiée dans une dizaine de sites, dans le centre-ouest de la France ainsi que le long de la vallée de l'Ain (fig. 3, carte 1). Une occurrence exceptionnelle est à noter en Pologne (Maszycka). Outre un site en Gironde et un second dans le Périgord, cet objet n'est pas connu dans le sud-ouest.

Ces pièces semblent donc suivre des espaces en partie distincts, sLA vers le sud, NVT vers l'est. Quelques rares sites comportent ces deux éléments dans leur remplissage : le Puits au Chaffaud, la Piscine et le Placard en Poitou-Charentes, et Laugerie-Haute dans le Périgord. Mais la perturbation des couches et l'ancienneté de leurs fouilles ne permettent pas de déterminer leur contemporanéité ou leur synchronie. Nous pouvons seulement affirmer que NVT et sLA ont été produites entre environ 15 500 ans et 14 500 ans avant aujourd'hui (voire 12 200 mais dans des sites aux stratigraphies complexes à remanier).

Où nous identifions des NVT, de l'estuaire de la Dordogne à la vallée de l'Ain, jusqu'en Pologne, l'art est généralement peu développé, très schématique, géométrisé et rarement animalier. Nous retrouvons des pointes de sagaies gravées de motifs abstraits simples (croix, croisillons...), des visages humains et des objets sculptés phalliformes et/ou combinant visage et phallus²³ (fig. 3 c). Cette congruence récurrente de traits techniques et esthétiques a suggéré la formulation d'un « faciès culturel » « à navettes », développé sur une large portion du centre de la France²⁴ (fig. 4 carte 2). Un faciès culturel « de Lussac-Angles » a également été proposé pour les sites du Poitou associant des sLA à un art exclusif à cette région (voir 3.2) (fig. 2 b et c, fig. 4 carte 1 et 3). Ce faciès n'intègre donc pas les sites à sLA en dehors de cet espace restreint. Cette théorie des faciès commence aujourd'hui à être discutée²⁵. Des découvertes récentes d'art animalier tendent également à nuancer le faciès à NVT :

« Finalement, l'art mobilier de la "Garenne" est beaucoup plus conforme à ce que nous connaissons des productions artistiques dans le monde magdalénien. La présence d'un art sur plaquettes, même si elle est encore discrète pour l'instant, renvoie aux riches productions voisines du Magdalénien de "Lussac-Angles" [...] »²⁶

Nous avons donc choisi d'adopter une démarche neutre à ce sujet, en confrontant et interprétant des données sans autre *a priori* théorique que le cadre que nous avons dressé dans les parties précédentes.

21. Airvaux 2000 ; Allain *et al.* 1985 ; Chehmana *et al.* (dir.) à paraître.

22. Allain *et al.* 1985.

23. *Ibid.* ; Fuentes 2010.

24. Airvaux 2000 ; Allain *et al.* 1985 ; Bourdier 2010.

25. Chehmana *et al.* (dir.) à paraître, communication M. Langlais lors des débats.

26. Paillet 2009 : 198.

Collections d'art exceptionnelles et biais stratigraphique

Entre les sites « contemporains » (à nuancer au vu de la finesse des datations) et entre sites voisins, les activités de production et/ou d'utilisation des objets ornés sont très inégales : des collections de plusieurs milliers d'objets d'art pour certains (La Marche dans la Vienne, Laugerie-Basse en Dordogne), une dizaine d'objets incisés tout au plus pour d'autres (Le Taillis des Coteaux et La Piscine dans la Vienne). Cette opposition des sites riches et pauvres en art suggère une répartition différentielle des activités sur le territoire d'un même groupe : activités artistiques, symboliques d'une part, domestiques d'autre part (fabrication d'outils, chasse, boucherie...). Mais les autres vestiges ne vont pas dans ce sens : il y a également eu boucherie, repas, réfection d'outils, couture, façonnage de perles... que l'art soit présent ou non. Pour réaliser des objets d'art et/ou effectuer des rituels, des cérémonies, il faut bien compter des préparatifs, des repas, et la gestion d'un peu de quotidien : la dichotomie fonctionnelle des sites n'est donc pas si évidente²⁷. Cela est sans compter les biais archéologiques qui touchent ces sites exceptionnellement riches en art : perturbation naturelle du remplissage et fouilles anciennes à la pelle et à la pioche, ne permettant pas de finement discriminer les couches archéologiques.

Si nous prenons en compte ces différentes observations, l'interprétation des sites d'art mobilier exceptionnels se complique. Faut-il voir, dans la couche de plus d'un mètre d'épaisseur de La Marche (Lussac-les-Châteaux), le résultat de quelques grands regroupements de populations, à l'occasion de cérémonies exceptionnelles ? De longues occupations de quelques individus pour la production d'art, donc un site non représentatif du fonctionnement global des Magdaléniens ? Ou bien faut-il considérer cette stratigraphie comme une compaction et confusion de centaines, voire de milliers d'occupations familiales, à l'occasion desquelles une gravure ou deux pouvaient être exécutées (rituels, traditions domestiques ?), le site s'inscrivant dans des mouvements annuels profondément ancrés dans leurs traditions ? Ce qui semble constituer un détail de lecture des couches archéologiques est en réalité un facteur interprétatif qui peut profondément changer le statut des sites, leur place dans le territoire et les réseaux d'alliances des populations humaines.

Synthèse interprétative

Hypothèses hors cadre théorique

Quelles dynamiques humaines, d'identification et d'interaction, pouvons-nous envisager pour comprendre la répartition des sites, la dispersion des traditions esthétiques, des techniques et des matières premières exploitées ? Rappelons que nous partons d'un constat qui va nécessairement aiguiller cette réflexion : hausse démographique et régionalisation de certaines traditions techniques et esthétiques suggèrent des espaces de vie ne dépassant pas l'ampleur de certaines régions françaises actuelles²⁸. L'éventail de modèles applicables à notre situation archéologique se resserre donc sur des territoires à étendue relativement limitée pour les unités sociales du Magdalénien moyen, assurant des conditions de (re)production culturelle, organisationnelle et biologique efficaces²⁹. Sont ainsi mises en jeu diverses interactions sociales en vue d'expliquer la dispersion de certains traits culturels à travers l'Europe.

L'aire maximale d'extension du fonds commun magdalénien semble donc moins résulter d'un vaste territoire occupé par une même communauté que d'une longue histoire partagée par une population préhistorique pan-européenne. L'homogénéisation de

27. Binford 1982.

28. Conkey 1980 ; Kuntz et Costamagno 2011 ; Schwendler 2012.

29. Godelier 2007.

certaines pratiques et formes d'outillage découle directement du dynamisme de ces Hommes, échangeant objets, individus, idées et informations, de proche en proche entre différentes communautés. Le continent magdalénien regroupe très certainement plusieurs collectivités humaines déclinées en ethnies, clans, familles...

La vaste répartition des NVT et de l'art qui lui est attribué, ainsi que la dispersion des sLA et de certains coquillages ne peuvent pas non plus définir un territoire de taille raisonnable pour ce cadre théorique (fig. 4 carte 1 et 2). Nous verrions plutôt ici des témoins de l'extension maximale de différents réseaux, de circulation, de contact et d'échange, ayant eu cours autour de 14 000 à 15 500 ans B.P. Nous en avons connaissance par ailleurs à travers d'autres données technologiques et artistiques entre nord de l'Espagne, Pyrénées et Périgord³⁰.

Territoires liés aux sagaies Lussac-Angles et aux navettes

Ne pas pouvoir suivre la répartition maximale des sLA et NVT pour définir des territoires n'empêche pas pour autant de les considérer comme biens identificateurs de communautés précises lorsqu'associés à des traits esthétiques précis (théorie des faciès culturel).

Si nous envisageons l'espace restreint dessiné par les sLA et l'art très spécifique du Poitou (fig. 4 carte 3), nous obtenons un territoire culturel, social et économique plausible. Les principales sources de matières premières sont locales, ses frontières sont hermétiques à la diffusion de cet art poitevin, mais perméable aux échanges de coquillages, d'objets en matière osseuse (sLA) et taillés dans du silex exceptionnel (fig. 4 carte 3, flèches). Selon ce modèle, il s'agirait donc d'une communauté à l'identité affirmée, mais ouverte vers le sud et plus rarement vers l'est et le nord par des réseaux plus ou moins vastes.

Le territoire des communautés à NVT est différent et demeure vaste, l'espace dessiné s'étend entre Atlantique et nord des Alpes (fig. 4 carte 4). Les choix économiques sont relativement comparables dans le centre-ouest de la France mais nécessairement distincts pour les occupations de l'est. Il est difficile d'identifier de vastes réseaux qui lui soient propres, à l'exception d'une percée vers la Pologne (fig. 4 carte 4, flèches).

Rappelons que les espaces à NVT et à sLA se recoupent dans le Poitou : dans le cadre de ce modèle, comment auraient pu fonctionner ces cultures ? Une parfaite contemporanéité de ces traditions est plausible (fig. 4 carte 5). Des communautés voisines mais culturellement distinctes peuvent co-exploiter certaines zones pour des ressources différentes et à des périodes distinctes de l'année (cas répertorié notamment chez certains Indiens d'Amérique du nord)... ou se retrouver sur les mêmes espaces lors de grands rassemblements sociaux, cérémoniels, ou matrimoniaux. Nous pensons évidemment ici au Poitou et au Périgord ().

À défaut de données, notre bon sens occidental envisage plus aisément la diachronie de ces cultures (fig. 4 carte 3 et 4). Ces deux unités ont pu se succéder selon une temporalité et un processus que nous laissons ici indéterminés : évolution interne de l'une vers l'autre ? Fusion ou séparation de groupes ? Mobilité des populations ? Sur un fonds culturel commun, en résulte des traditions artistiques, techniques et économiques relativement distinctes, et une gestion de l'espace et des relations sociales internes et externes différentes.

Petits territoires et vastes réseaux

L'échelle identitaire la plus simple et plausible dans ce cadre théorique nous dirige finalement vers l'antagonisme Périgord-Poitou perçu à travers des données économiques

30. Sauvet *et al.* 2014.

et artistiques. Nous pourrions donc voir dans ces traditions du centre-ouest l'expression d'identités économiques, écologiques et esthétiques d'au moins deux principaux groupes contemporains (?), entre et à travers lesquels fusent divers réseaux, circulent informations, idées, objets et individus.

L'un, entre les bassins de la Vienne et de la Charente, revendique et préserve jalousement ses « biens identificateurs » à travers un art unique qui n'en dépasse pas les frontières, qu'« on ne doit ni donner, ni échanger mais conserver » et transmettre³¹ (fig. 4 carte 6, ensemble vert). Ce qui n'empêche en rien l'ouverture de cette communauté à ses voisins et des communautés plus lointaines (comme nous l'évoquions précédemment pour un territoire à sLA), matérialisée notamment par l'échange d'objets en silex de qualité exceptionnelle, de coquillages, d'outils (NVT, sLA) et d'objets d'art originaux (art associé aux NVT) (fig. 4 carte 6, ensemble vert et flèches).

L'autre groupe, entre bassins de la Charente et de la Dordogne (selon les limites géographiques de cette étude), revendique également son identité à travers son art (sur support osseux en particulier et art en grottes), mais paraît plus ouvert à l'échange et aux influences extérieures, provenant tant du nord que du sud-ouest³² (fig. 4 carte 6 ensemble violet et flèches).

Selon ce modèle, NVT et sLA demeurent des objets originaux, probablement pensés et/ou produits dans une région-mère (Poitou ?), mais objets d'échanges directs avec des voisins, ou de proche en proche dans le cas d'une diffusion sur de longues distances. Nous pourrions demeurer sceptiques quant à l'association récurrente sur de longues distances du duo {NVT ; art spécifique aux NVT}, puisqu'il implique la diffusion, par don, échange, ou autre, quasi systématiquement, de ces deux traits culturels. Pourtant, un échange ou un don, ou encore une influence, ne touchent pas forcément un unique objet à la fois.

En l'état actuel de nos recherches, des propositions foisonnantes d'hypothèses et de solutions diverses gravitent donc autour des données. Il semble difficile de broser un tableau net du système culturel de Cro Magnon, ses diverses identités et ses réseaux, mais il est dorénavant possible de l'envisager dans toute sa complexité d'être social dans toute sa modernité.

Notre ambition n'était pas d'atteindre une solution unique et irréprochable. Nous avons cherché à construire différents modèles d'organisation de communautés humaines, anthropologiquement et archéologiquement plausibles pour les Magdaléniens moyens du Centre-ouest de la France. Certains sont simples, à l'image de nos hypothèses habituelles, les autres sont voulus plus complexes afin d'ouvrir le cercle interprétatif des préhistoriens et enrichir les débats.

Nous rappellerons une dernière fois que notre perception occidentale du monde humain et de ses logiques sociales, économiques, techniques,... diffère parfois profondément du millier d'autres cultures passées et vivantes. Les hypothèses nous semblant les plus logiques et « allant de soi » ont donc un certain pourcentage de risques de ne pas traduire les réalités humaines des hommes de la dernière ère glaciaire³³.

Il s'agit maintenant de compléter ce travail en proposant un cadre théorique plausible plus large (pourrions-nous envisager un territoire plus vaste ?), et tester ces modèles en leur confrontant un plus grand nombre de données (outils, armatures, et art plus en détail).

31. Godelier 2007.

32. Sauvet *et al.* 2014.

33. Binford 1982, p. 28.

Résumé

Les préhistoriens travaillent sur des données partielles pour toute archive, et les différents vestiges analysés (outils et armes, parure, matières premières, art) se répartissent sur des espaces géographiques qui ne se recoupent qu'en partie. Dans ces conditions, comment comprendre les dynamiques culturelles et sociales qui animaient les populations préhistoriques ? Les processus d'identification et d'interactions peuvent-ils être retrouvés ?

Nous proposons une relecture des cultures matérielles des populations occupant le Centre et l'Ouest de la France il y a 14 000 à 15 500 ans. Nous nous concentrons notamment sur les objets d'art, biens identificateurs privilégiés. Dans cette optique, nous mettons un point d'honneur à réviser nos outils conceptuels et à appréhender les données archéologiques avec recul. Notre objectif, *in fine*, est de mettre en lumière la complexité des sociétés de Cro-Magnon.

Bibliographie

AIRVAUX J. 2000, « Approche synthétique de l'art magdalénien de Lussac-Angles », dans PAILLET P. (dir.), *Premiers artistes préhistoriques dans le Centre de la France*. Exposition (30 juin-26 novembre 2000). Châteauroux, Musée d'Argentomagus, p. 47-61.

ALLAIN J., DESBROSSE R., KOZLOWSKI J. et RIGAUD A. 1985, « Le Magdalénien à navettes », *Gallia Préhistoire*, n° 28, 1, p. 37-124.

BINFORD L. 1982, « The archaeology of place », *Journal of Anthropological Archaeology*, n° 1, Mars, p. 5-31

BOURDIER C. 2010, « Le Magdalénien moyen en Poitou-Charentes. Une expression symbolique propre ? », dans BUISSON-CATIL J. et PRIMAULT J. (dir.), *Préhistoire entre Vienne et Charente. Hommes et sociétés du Paléolithique*. Chauvigny, Association des Publications Chauvinoises, Mémoire XXXVIII, p. 363-381.

BOURDIER C. 2012, « Rock sculpture and symbolic geography in the Middle Magdalenian », dans CLOTTES J. (dir.), *L'art pléistocène dans le monde*. Actes du Congrès IFRAO, Tarascon-sur-Ariège, septembre 2010, p. 397-414.

CHEHMANA L., MALGARINI R., POLTOWICZ-BOBAK M., BOURDIER C. (dir.) à paraître, *L'essor du Magdalénien : aspects culturels, symboliques et techniques des faciès « à navettes » et « à Lussac-Angles »*, Séances de la Société préhistorique française de Besançon (17-19 octobre 2013).

CONKEY M. W. 1980, « The Identification of Prehistoric Hunter-Gatherer Aggregation Sites : The Case of Altamira [and Comments and Reply] », *Current Anthropology*, n°21, 5, Octobre, p. 609-630.

CUCHE D. 2010, *La notion de culture dans les sciences sociales*, 4^e édition, Paris, Découverte.

De BOER W. R. 1990, « Interaction, Imitation, and communication as expressed in style : the Ucayali experience », dans CONKEY M. et HASTORF C. A. (dir.), *The Uses of Style in Archaeology*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, p. 82-104.

DELPECH F. 1999, « Biomasse d'Ongulés au Paléolithique et inférences sur la démographie », *Paléo*, n° 11, 1, p. 19-42.

FUENTES O. 2010, « Les représentations humaines au Magdalénien en Poitou-Charentes », dans BUISSON-CATIL J. et PRIMAULT J. (dir.), *Préhistoire entre Vienne et Charente. Hommes et sociétés du Paléolithique*. Chauvigny, Association des Publications Chauvinoises, Mémoire XXXVIII, p. 383-396.

GODELIER M. 2007, *Au fondement des sociétés humaines : ce que nous apprend l'anthropologie*, Paris, Albin Michel.

GOSSELAIN O. 2000, « Materializing identities : an African perspective », *Journal of Anthropological Archaeology*, n°7, 3, p. 187-217.

KUNTZ D. et COSTAMAGNO S. 2011, « Relationships between reindeer and man in southwestern France during the Magdalenian », *Quaternary International*, n°238, 1-2, Juin, p. 12-24.

LANGLAIS M. 2010, *Les Sociétés magdaléniennes de l'isthme pyrénéen*, Paris, Comité des Travaux Historiques et Scientifiques (Documents préhistoriques 26).

Mac EACHERN S. 1998, « Scale, Style and Cultural Variation : Technological Traditions in the Northern Mandara Mountains », dans STARK M. T. (dir.), *The Archaeology of Social Boundaries*, Washington, London, Smithsonian Institution Press, p. 107-131.

MAUSS L. et coll. 1904, « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos », *L'Année Sociologique*, n° 9, p. 39-132.

MORO-ABADÍA O. et GONZALEZ MORALES M. R. 2007, « L'art Paléolithique est-il un " art " ? Réflexions autour d'une question d'actualité ». *L'Anthropologie*, 111, p. 687-704.

PAILLET P. 1999, *Le bison dans les arts magdaléniens du Périgord*, Paris, Éd. CNRS (Supplément à Gallia Préhistoire, n°33).

PAILLET P. 2009, « L'art mobilier sur supports lithiques de " La Garenne " (vallée moyenne de la Creuse, Indre) », dans DESPRIÉE J., TYMULA S. et RIGAUD A. (dir.), *Données récentes sur le Magdalénien de " La Garenne " (Saint-Marcel, Indre). La place du Magdalénien « à navettes » en Europe. Actes du colloque d'Argenton-sur-Creuse (7-9 octobre 2004)*. Argenton-sur-Creuse : Bulletin de L'association pour la Sauvegarde du Site Archéologique d'Argentomagus et Amis du musée, n° Spécial 2, p. 181-200.

PERLÈS C. 2013, « Tempi of Change : When Soloists don't play Together. Arrhythmia in 'Continuous' Change », *Journal of Archaeological Method and Theory*, n° 20, 2, p. 281-299.

PRIMAULT J. 2012, « Circulations d'objets à grandes distances au Paléolithique. L'exemple de la diffusion des silex tourangeaux et poitevins », dans MARCHAND G. et QUERRÉ G. (dir.), *Roches et sociétés de la Préhistoire entre Massifs cristallins et bassins sédimentaires*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, p. 81-92.

SACKETT J. R. 1990, « Style and ethnicity in archaeology : the case for isochrestism », dans CONKEY M. et HASTORF C. A. (dir.), *The Uses of Style in Archaeology*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, p. 32-43.

SAUVET G., FRITZ C., FORTEA PÉREZ J., TOSELLO G. 2014, « Fluctuations des échanges symboliques au Paléolithique supérieur en France et dans le Nord de l'Espagne », dans JAUBERT J., FOURMENT N., DEPAEPE P. (dir.), *Transition, ruptures et continuité en Préhistoire*, Session F, t.2, Actes du XXVII^e Congrès préhistorique de France, Bordeaux-Les Eyzies (31 mai-5 juin 2010), p. 403-415.

SCHAPIRO M. 1982, *Style, artiste et société*. Paris, Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines).

SCHWENDLER R. 2012, « Diversity in social organization across Magdalenian Western Europe ca. 17–12,000 BP », *Quaternary International*, n° 272-273, p. 233-253.

TABORIN Y. 1993, *La parure en coquillage au Paléolithique*, Supplément à *Gallia Préhistoire*, XXIX, Paris, Éd. du CNRS.

TOSELLO G. 2003, *Pierres gravées du Périgord magdalénien, art, symboles, territoires*, Paris, Éd. CNRS (Supplément à *Gallia Préhistoire*, n°35).

WIESSNER P. 1990, « Is there a unity to style ? », dans CONKEY M. et HASTORF C. A. (dir.), *The Uses of Style in Archaeology*, Cambridge, New York, Cambridge University Press, p. 105-112.

Illustrations

Figure 1 : Cartes des rivages et des sites du Magdalénien moyen évoqués dans l'article, et principales sources de matières premières : sources de coquillages marins contemporains et fossiles ; silex de très bonne qualité de Touraine et du Bergeracois. DAO P. Gaussein (d'après Langlais 2010 ; Taborin 1993).

Figure 2 : Art du Magdalénien moyen :

a. Bison se léchant le flanc sculpté et gravé dans un bois de renne, La Madeleine (Tursac, Dordogne). Musée national de Préhistoire. Relevé P. Paillet (Paillet 2009) ; b. Plaquette calcaire incisée d'une figure de félin, La Marche (Lussac-les-Châteaux, Vienne). Musée de l'Homme. Cliché de détail et relevé sélectif P. Gaussein ; c. Plaquette calcaire incisée d'une figure de nouveau-né et d'une femme en pied, La Marche (Lussac-les-Châteaux, Vienne). Musée de l'Homme. Cliché de détail et relevé sélectif P. Gaussein.

Figure 3 : Répartition de pièces spécifiques de l'outillage et de l'art du Magdalénien moyen.

1. Répartition de l'outillage : pointes de sagaie Lussac-Angles façonnée en bois de renne, (a.) pièce de Laugerie-Haute (Les Eyzies-de-Tayac, Dordogne) ; navettes façonnées en bois de renne, (b.) pièce de La Garenne (Saint-Marcel, Indre).
2. Répartition des caractéristiques artistiques : art mobilier original du Poitou, abris sculptés et art schématisé associé aux navettes, (c.) visage humain dit "Baptiste" gravé sur un fragment de bois de renne façonné et perforé, La Garenne (Saint-Marcel, Indre).

Figure 4. Schéma des modèles de territoires et réseaux proposés dans cet article :
 1. et 2. Grands territoires suivant l'extension maximale des territoires à sLA et NVT ;
 3. et 4. Territoires diachroniques suivant l'extension des arts associés aux sLA et NVT ;
 5. Territoires contemporains coexploitant un même espace et suivant l'extension des arts associés aux sLA et NVT ;
 6. Territoires contemporains suivant les spécificités économiques et artistiques du Poitou et du Périgord.
 DAO P. Gaussein (d'après Langlais 2010 ; Taborin 1993).

Le Far-West aux portes de Paris Codes de reconnaissance d'un réseau informel : les Apaches

Philippe NIETO
Conservateur
Archives nationales

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Le phénomène de la jeunesse délinquante des confins des XIX^e et du début du XX^e siècle a déjà fait l'objet de bien des études historiques. On emploie couramment le terme d'*Apaches*, ou d'*apachisme*, pour reprendre un néologisme employé par Dominique Kalifa¹, ni très euphonique ni très heureux mais qui a le mérite de bien désigner le sujet. Ces Apaches de la « Belle Époque » ont été affublés, ou se sont eux-mêmes affublés, d'un certain nombre d'attributs, en termes de vêtement, de langue, de mode de vie... qui sont autant de codes d'appartenance à une sorte de réseau informel.

Le nom même qui a été décanté pour les désigner, le nom d'une tribu indienne, est des plus intéressants à examiner, et participe lui aussi de cette marque distinctive. Nous allons évoquer ces *Apaches* d'abord à partir d'une géographie, et, surtout, d'une séquence temporelle très précise, qui ouvre une perspective éclairante sur leur dénomination et sur l'ampleur réelle du phénomène. Nous rappellerons ensuite à grands traits certaines coutumes vestimentaires attachées à leur identité, puis nous aborderons la question de leur affiliation à une tribu indienne américaine, en tentant de trancher entre deux thèses : celle de la stigmatisation, ou celle de l'appropriation et de la revendication d'une sauvagerie fantasmée.

Les Apaches parisiens dans le temps et l'espace

L'apachisme possède d'abord une géographie. C'est un phénomène essentiellement parisien, même si la presse a parfois tendance à y amalgamer des formes de délinquance similaires se manifestant dans une zone géographique élargie. Mais on retrouve les mêmes types de comportement délinquants, à la même époque, dans d'autres métropoles... À Marseille, l'Apache est un *nervi*, à Londres, un *hooligan*...

Si l'on se réfère à une carte parue dans une édition du journal quotidien *Le Matin* en septembre 1907 (Fig. 1), on constate que le titre même de notre communication pêche par imprécision. Non, les Apaches ne sont pas cantonnés « aux portes de Paris », dans ce *limes* urbain qui témoigne de l'ancienne enceinte de Paris, que l'on appelle « les fortifs », ou « la zone ». Ces tribus de jeunes délinquants apprécient non seulement les anciens faubourgs – Belleville, Montparnasse, la Mouffe... – mais ils aiment également écumier le cœur de la capitale – La Bastoche, Les Halles ou le boulevard Sébastopol, qui devient le *Sébastos* quand il désigne un champ de bataille Apache.

1. Dominique Kalifa, « Archéologie de l'Apachisme... »

Mais l'apachisme s'inscrit surtout dans une séquence temporelle. Une séquence beaucoup plus précise que celle que l'on a tendance à appeler la Belle Époque. Pour s'en rendre compte, nous avons effectué un relevé exhaustif de toutes les occurrences du mot « Apache » dans un quotidien de grande diffusion qui n'a pas été pris au hasard : le journal *Le Matin*, qui serait, selon certains à l'origine, sinon du terme lui-même pour désigner de jeunes voyous, du moins de sa dissémination. Sur la période de 1885 à 1943, année où ce quotidien cesse de paraître, le résultat se révèle très intéressant (Fig. 2).

La vogue du terme, employé dans un sens imagé pour catégoriser un type particulier de délinquance, débute en 1900, puis disparaît avec la Première Guerre mondiale. Avant 1900, le mot « Apache » tantôt désigne une tribu indienne, tantôt, utilisé en qualificatif, se rapporte à un comportement spécifique : la ruse, la discrétion, la prudence... mais aussi les cris, la haine, la cruauté... Dans les deux années 1900 et 1901, le terme figuré s'applique exclusivement à une bande spécifique de marlous parisiens : les Apaches de Belleville. Au cours de l'année 1902, la moitié des occurrences renvoie aux Apaches de Belleville, les autres caractérisent d'autres bandes du quart nord-est parisien : Apaches de Charonne, de la Villette, de la Courtille, etc. À partir des années suivantes, il est courant d'employer le terme pour désigner un type générique de délinquant, et, parallèlement, le mot « Apache » perd définitivement sa capitale initiale pour devenir un nom *commun*, à partir de 1905. À l'approche de la Grande Guerre, la fréquence du terme s'amenuise, et une étude qualitative montre que le mot devient une simple référence vidée de connotations alarmantes, voire se trouve accolé à des caricatures de plus en plus nombreuses, qui n'ont, pour certaines, qu'un rapport très lointain avec la figure originale de l'Apache. Au gré des événements mondiaux, ce sont ainsi l'empereur Hiro Ito, ou le Kaiser Guillaume II qui se retrouvent ainsi croqués (Fig. 3). Le mot se rapporte également, surtout après la Guerre, à une mode, une manière de s'habiller, de danser, de s'amuser, de parler... bref, de « s'encanailler » (Fig. 4). *L'Apache* n'est plus un danger, il fait partie du folklore parisien.

Une étude resserrée dans le temps, sur la période clé, 1900-1914, permet de poser les jalons de l'apparition et de la fortune du mot « Apache » dans *Le Matin*, et dans la presse parisienne en général (Fig. 5).

La montée en puissance de l'usage du terme est contemporaine de la popularité croissante d'une bande de jeunes délinquants particulière : celle des *Apaches de Belleville*. La vigueur de cette popularité est liée à un fait divers qui défraie la chronique, à partir de 1902, la fameuse affaire « Casque d'Or », qu'un film plus tardif de Jacques Becker a revivifié en 1952. Rappelons très rapidement les faits ; une rivalité, disons amoureuse et virile, entre deux jeunes coqs, Manda et Leca, autour d'une même femme, Amélie Hélie, qu'un journaliste appela *Casque d'Or* en référence à son impressionnante chevelure blonde, dégénère en guerre de bandes.

Le second pic d'occurrences du mot « Apache » dans la presse parisienne est bien visible sur la figure 5. Il mérite une explication historique. À cette époque, la guillotine a un peu perdu de sa superbe. Le président Fallières, lui-même, gracie systématiquement les condamnés à mort, et on envisage très sérieusement, et plutôt sereinement, de voter à l'Assemblée une loi abolissant la peine de mort. Alors qu'une majorité semblait acquise pour l'abolition, *Le Matin* et *Le Petit Parisien*, se faisant les porte-parole de politiciens populistes, entament une campagne très agressive pour exiger son maintien. Il se trouve toujours un fait divers criminel qui ne demande qu'à être orchestré par quelques journalistes de talent pour devenir une affaire suffisamment odieuse et réveiller l'émotion des foules. Le président Giscard d'Estaing a buté sur l'affaire Ranucci, puis sur les meurtres de Buffet et Bontemps... le président Fallières sur l'affaire Solleiland.

C'est à partir du meurtre d'une fillette de 11 ans, Marthe Erbeling, par un sinistre individu, Albert Soleiland, que la campagne a été lancée. Puis, pour faire bonne mesure, la même presse s'est appliquée à amplifier le phénomène des bandes de jeunes délinquants pour décrire Paris comme une sorte de Far-West livré aux Apaches. Ainsi

que le montre, en faisant œuvre d'une pédagogie aussi naïve qu'insidieuse, une couverture du *Petit Journal*, dans son supplément illustré du 19 juillet 1908, seule la menace de la guillotine peut effrayer le jeune Apache et l'empêcher de commettre son forfait (Fig. 6). Résultat ? Le projet d'abolition, qui aurait pu passer l'année précédente, est rejeté par l'Assemblée en 1908².

L'usage du terme décline, une actualité chasse l'autre, il se tasse, les journalistes remplaçant progressivement le péril Apache par le péril boche, et le surin Apache par la canonnière d'Agadir. Et la Première Guerre mondiale fera disparaître *physiquement* un grand nombre de ces « Apaches » en fauchant la jeunesse française.

L'apachisme comme exhibition

Tel qu'il apparaît dans la presse illustrée, l'Apache est aisément reconnaissable à certains attributs d'ordre vestimentaire. Il est difficile, aujourd'hui, de se faire une idée précise de ce qui, dans cet accoutrement, tient de la caricature imaginée par les dessinateurs de presse et d'un « costume Apache » réellement porté par ces jeunes gens.

Une remarque préliminaire. Les Apaches se regroupent en bandes, et, en toute logique, les bandes développent des codes particuliers pour se différencier les unes des autres ; ces distinctions sont généralement mineures, et reposent sur des signes parfois illisibles aux profanes. Il faut d'abord un nom, forgé pour impressionner les autres bandes et revendiquer sa valeur : Les *Cœurs d'Acier*, les *Amis de la Belle Nuit*... les *Apaches de Belleville*. Des tatouages d'appartenance ont souvent été évoqués, mais ils ne semblent pas avoir été très répandus. Quand on lit les rapports de police, les témoignages, on a plutôt le sentiment que la particularité de ces bandes de jeunes délinquants c'est avant tout la volonté de s'afficher en rupture avec une certaine société, et avec ses valeurs : le travail, la pudeur, la morale... contrairement à ce que clame en boucle une presse alarmiste, ces Apaches ne forment pas une sorte « d'armée du crime » ; ils partent, en effet, avec un handicap certain : lorsqu'on veut être un vrai professionnel, on cherche plutôt à prendre la couleur des murailles ; or les jeunes Apaches sont voyants, exhibitionnistes, ils se donnent en spectacle.

Un spectacle parlant. L'argot, fréquemment employé, vise deux objectifs, au fond, contradictoires. D'une part, il s'agit d'une langue codée, qui se veut incompréhensible aux « non-affranchis », qui participe donc au secret. Mais, d'autre part, l'argot est également une langue « fleurie », pas si difficile à décrypter, qui exhibe surtout une différence et se fait remarquer. À titre de comparaison, un authentique code secret est d'autant plus efficace qu'il passe par des formes issues du langage commun.

Mais l'Apache se distingue surtout par une tenue vestimentaire (Fig. 6, 7 et 8). Décrivons-le de pied en cap. Il porte des chaussures fines, souvent des bottines, de couleur criarde, jaunes par exemple, pour que tout le monde les voient. Une veste plutôt courte, cintrée, laissée ouverte sur une chemise, ou, mieux, un tricot rayé (Fig. 7 et 8). Depuis Michel Pastoureau³ on sait que, dans l'histoire des couleurs, la symbolique du « rayé » a été le plus souvent associée à la marginalité ; la « couleur du Diable ». Ce tricot rayé, que l'on voit très souvent apparaître sous la veste, tient-il d'un « costume Apache » réellement porté, ou faut-il le rattacher à une figure caricaturale propagée par le dessin de presse ? Il est difficile de trancher, la plupart des images photographiques que nous avons montrant plutôt des tenues « Apaches » postérieures à la Guerre, dérivant donc vers le « folklore Apache ».

2. Julie Le Quang Sang, « L'abolition de la peine de mort en France... »

3. Michel Pastoureau, *L'étoffe du Diable*...

Les trois accessoires qui caractérisent notre Apache sont empruntés aux milieux ouvriers, mais avec une touche d'exagération exhibitionniste : un foulard voyant négligemment noué autour du cou (Fig. 4, 7 et 8), une large ceinture en tissu rouge (Fig. 7), et surtout une casquette (Fig. 4, 6, 7, 8 et 10). Mais ce n'est pas n'importe quelle casquette. Historiquement, c'est d'abord la mode de la Panet, du nom d'un magasin de la rue Mouffetard, connu également pour ses blouses. C'est une coiffure assez haute, cylindrique et plutôt rigide, avec une visière courte (Fig. 8). Mais le jeune marlou coquet opte bientôt pour la casquette Desfoux, plus souple, plus seyante, avec une large visière (Fig. 6, 7 et 10). C'est le modèle qui va dominer ; la « Desfoux » devient par apocope, en argot, la « deffe », qui finit par désigner n'importe quel type de casquette.

La femme « Apache » porte une jupe pas trop ample, généralement avec un tablier, mais, surtout, elle déploie une superbe chevelure sans jamais porter de chapeau (Fig. 4). Rappelons le personnage emblématique d'Amélie Hélie, plus connue sous le surnom de « Casque d'Or ».

Il reste à discerner, dans cette fameuse tenue Apache, ce qui relève du cliché et ce qui reflète la réalité, l'exogène de l'endogène. Se référer à des photographies n'est pas toujours sûr quand on ne connaît pas le contexte de la prise de vue. Il s'agit, bien souvent, de photos « posées », et on peut conjecturer, dans certains cas, une demande du photographe visant à faire coïncider les tenues et les attitudes avec une certaine attente – en somme, à réaliser un *cliché*, dans tous les sens du terme.

En comparant photographie (Fig. 9) et dessin de presse, on constate, sans surprise, que les Apaches *de papier* sont bien plus pittoresques que les *vrais* Apaches. Mais, en croisant ces images avec d'autres informations, par exemple le succès attesté de certains fournisseurs très *courus* par les jeunes Apaches, d'autres sources de représentation, comme ce graffiti provenant de la maison d'arrêt de Gaillon, dans l'Eure (Fig. 10), on peut en tirer deux leçons. Premièrement, les exagérations de la presse ne sont *que* des exagérations ; certes, aucun Apache réel ne portait la tenue intégrale de l'Apache de journal, mais les éléments de cette tenue n'ont pas été inventés par les dessinateurs de presse : ils sont fondés sur des coutumes réelles. Deuxièmement, il est fort probable que les jeunes épinglés comme « Apaches » ont repris à leur compte certains clichés diffusés par la presse pour s'affirmer et en faire une sorte d'étendard.

Le passage entre ces signes vestimentaires de reconnaissance, et la tenue Apache qui devient, surtout après la Première Guerre mondiale, une sorte de déguisement utilisé par une jeunesse bohème pour s'encanailler dans des bals et jouer des mécaniques, est, à notre avis, un lent glissement dans lequel il est difficile de discerner un *avant* et un *après*. En fait, le paraître et le jeu sont indissociablement liés à l'apachisme.

Des Indiens à Paris

Comme nous l'avons vu, l'Apache parisien ne porte pas de plume sur la tête, ne manipule pas de tomawak et ne fume pas le calumet. Parmi les signes de reconnaissance utilisés par ce réseau, il reste donc la question de l'identification de cette jeunesse délinquante avec une célèbre tribu indienne.

Sur l'origine de cette appellation, il est prouvé que ce nom générique provient de celui d'une bande en particulier : celle des Apaches de Belleville. C'est confirmé par notre étude lexicale effectuée sur le journal quotidien *Le Matin*. Deux thèses circulent sur l'origine du nom de cette bande. Ou bien il aurait été inventé, soit par un journaliste du *Matin*, précisément, soit par un commissaire de police, puis repris par les membres de la bande. Ou bien ces jeunes Bellevillois se seraient eux-mêmes nommés « les Apaches », pour se donner une image de guerriers féroces. C'est un peu l'histoire de la poule et de

l'œuf. Disons que ce nom a été choisi d'un commun accord, dans un phénomène de *pensée sociale*⁴, et qu'il a rencontré du succès parce qu'il est arrivé au bon moment.

Au berceau de cette référence à une tribu indienne, il faut remonter jusqu'au passage, au XIX^e siècle, du « bon sauvage » au « sauvage » tout court⁵. La sauvagerie, vue comme un état de nature supérieur, au XVIII^e siècle, dans une vision dite « rousseauiste »⁶, pour faire simple, devient alors un état de dégénérescence sociale⁷. Tocqueville analyse très finement, dans sa *Démocratie en Amérique*⁸ ce qui fait que l'Indien devient inassimilable, notamment comment sa fierté de chasseur le rend inapte au travail qu'il considère comme un « déshonneur »⁹. Cette analyse devient une caricature xénophobe — ce que n'était pas, tout au contraire, le texte de Tocqueville — celle de l'Indien en « incorrigible fainéant », refusant le travail, tandis que ses qualités de chasseur s'inversent en autant de défauts : ruse, duplicité, sournoiserie, cruauté, goût du sang...

Mais le « Peau-Rouge » entre principalement dans les mentalités françaises au travers de la fiction¹⁰. Ce qui explique qu'il devient un être ambivalent, un personnage de roman qui peut apparaître tantôt positif, tantôt négatif. Le précurseur de l'introduction de l'Indien dans la littérature est James Fenimore Cooper, un romancier américain, qui a longtemps vécu en Angleterre, et dont les premières traductions paraissent en France à partir des années 1820. Le relais est pris rapidement par des auteurs français, comme le prolix Gustave Aimard, qui en fait son fonds de commerce. C'est également par la littérature que s'effectue l'introduction d'Indiens dans des intrigues se déroulant en partie, ou exclusivement, à Paris. Citons Paul Féval, Gustave Aimard... Il s'agit parfois d'une simple métaphore renvoyant à l'Amérique, comme dans *Les Mohicans de Paris*, d'Alexandre Dumas.

Mais pour comprendre pourquoi c'est l'Apache, et non un autre, qui troque finalement ses plumes contre la casquette, nous puiserons dans un précieux article de Dominique Kalifa¹¹. Kalifa montre comment les Français ont appris à distinguer les « bons » Indiens, les Comanches par exemple, des « méchants » Indiens, comme les Apaches. Selon lui, il faut remonter à l'épisode malheureux de l'aventure mexicaine de Maximilien, et, en particulier, à l'équipée insolite de Gaston Raousset-Boulbon pour la conquête de la région de la Sonora, entreprise qui finit sur un échec en 1854. Or c'est précisément aux Apaches, qui chevauchent, sans souci de frontière, entre le Texas américain et la Sonora mexicaine, que les Français se heurtent. Cet épisode est popularisé en France par un drame « en cinq actes et dix tableaux » de l'incontournable Gustave Aimard : *Les Flibustiers de la Sonore*¹². Les Apaches reviennent également en force dans l'actualité, à partir de 1883, avec l'épisode des guerres indiennes, menées par Geronimo, puis par la tournée triomphale en France du *Wild West Show* de Buffalo Bill, en 1889.

Parallèlement, il est de plus en plus fréquent que les termes de « Peau-Rouge », ou « d'Apache » soient associés dans la presse à des comportements douteux – la ruse, la cruauté... – généralement comme adjectif, ou comme une métaphore. Toutefois, ainsi que le remarque Jacques Portes, dans sa thèse sur les États-Unis dans l'opinion française :

4. Pour aller plus loin, voir : Michel-Louis Rouquette, *La pensée sociale : perspectives fondamentales et recherches appliquées*... ou Christian Guimelli, *La pensée sociale*...

5. Voir, entre autres : Jacques Portes, *Une fascination réticente*..., p. 90-97, ou encore : Dominique Kalifa, « Archéologie de l'Apachisme... »

6. Voir : René Gonnard, *La légende du bon sauvage*...

7. Nous renvoyons aux thèses des inventeurs d'une « anthropologie criminelle », héritage des travaux de Cesare Lombroso. Voir l'excellente synthèse : Laurent Mucchielli (dir.), *Histoire de la criminologie française*...

8. Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*... Vol. 1^{er}, p. 336-355.

9. Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*... Vol. 1^{er}, p. 343.

10. Voir la très bonne bibliographie en ligne, sur le site de la Bibliothèque nationale de France : « L'Amérique du Nord dans la littérature française (Jusqu'à la fin du XIX^e siècle) ».

11. Dominique Kalifa, « Archéologie de l'Apachisme... »

12. Première représentation le 31 août 1865, au théâtre de la Porte Saint-Martin.

« Les Français, quelles que puissent être leurs réactions vis-à-vis des Indiens sont presque unanimes à condamner le comportement des États-Unis à leurs égards. »¹³

La France entretient donc une sorte d'attirance-répulsion par rapport aux Indiens, et à l'Amérique du Nord en général.

En 1900, tout est donc prêt, à la fois pour qu'une bande de jeunes délinquants bellevillois se choisisse fièrement le nom « d'Apaches », et pour que la presse « honnête et bien pensante » l'utilise, le popularise et en amplifie le retentissement pour stigmatiser ces mêmes jeunes délinquants bellevillois, puis parisiens, puis ceux de France et de Navarre. Par retour de bâton, on peut imaginer que l'anathème de la presse « bien pensante », se retourne en fierté d'une « jeunesse mal pensante », trop heureuse d'emprunter le sobriquet « d'Apaches » aux précurseurs, les *Apaches de Belleville*.

L'attitude de la population oscille entre l'hostilité et la sympathie. D'un côté, « la France a peur », comme aurait dit Roger Gicquel s'il avait vécu à l'aube du xx^e siècle, d'un autre côté, on atteste que, dans certains quartiers, la foule se range parfois du côté des Apaches contre la police. Notons que la vogue des « danses Apaches », et sa récupération par le music-hall, arrive précocement, ainsi que l'atteste cette affiche pour le Moulin Rouge datant de 1908 (Fig. 4). Ce qui montre que l'on ne prenait pas toujours vraiment au sérieux les articles alarmistes d'une certaine presse. D'une manière générale, c'est l'époque où l'on joue à se faire peur, où un large lectorat dévore les feuillets de fiction « judiciaires » qui sont livrés quotidiennement par la presse, où naissent des périodiques spécialisés dans le fait divers et dans le crime, le moment où le roman policier, ayant quitté le berceau d'Émile Gaboriau, entre dans l'adolescence... On retrouve vis-à-vis des Apaches toute l'ambivalence des foules par rapport au crime en général¹⁴.

Dans l'Entre-deux-Guerres, les Apaches perdent le monopole de la délinquance au profit des gars du « Milieu », des « gangsters ». Remarquons que, là encore, la référence vient d'Amérique, mais d'une Amérique urbaine, popularisée par le cinéma, comme l'Amérique des plaines et des canyons l'avait été par le roman populaire au siècle précédent. Vidé de son contenu inquiétant, l'apachisme peut alors devenir un folklore, une simple mode, une manière de s'encanailler... on joue à *jacter*, se *fringuer*, *guincher* comme des Apaches, et les *caves* se prennent pour des *affranchis*.

Au travers de cet aperçu sur une époque pleine du bruit et de la fureur des *Apaches*, mais qu'on qualifie aujourd'hui de « Belle Époque », car on sait qu'elle a été suivie d'un « Siècle de fer », des horreurs de plusieurs guerres monstrueusement meurtrières, et de l'apparition d'une délinquance d'une violence sans précédent – le *surin* Apache fait piètre figure face à la *sulfateuse* des hommes d'Al Capone ou de Lucky Luciano. La guerre et le grand banditisme ont enterré les Apaches, qui apparaissent, au fond, moins comme une « armée du crime », que comme un réseau informel rassemblant les rejetons d'une jeunesse réfractaire à une certaine forme de société, qui se reconnaissent par des signes d'appartenance, un mode de vie... ce que l'on appelle, depuis les années 1980, un *look*.

13. Jacques Portes, *Une fascination réticente...* p. 93.

14. Voir : Philippe Nieto, « Unes sanglantes, le crime dans le fait divers », in Jean Clair (dir.), *Crime & châtement*, p. 295-301.

Résumé

L'apparition, et la disparition, des « Apaches » dans la géographie parisienne peut être chronologiquement assez précisément datée. La généralisation à un réseau informel de jeunes délinquants de cette appellation, vraisemblablement issue du nom d'une bande de Belleville, est indissociablement liée à l'écho formidable que lui a donné la presse quotidienne « populaire », parfois pour des motifs politiques inavoués. L'évocation de cette tribu indienne des confins du Texas, de la Californie et du Mexique, popularisée par la littérature, est arrivée au bon moment pour donner une figure simple à un phénomène complexe : l'apparition de bandes de jeunes urbains tentées par une certaine forme de délinquance. Mais il s'agit plutôt d'une évocation, fondée sur des caractères imputés à cette tribu indienne – la fierté, la ruse, cruauté – non véritablement d'un modèle de vie : les « Apaches » parisiens ne portent ni plume ni tomawak, mais *deffe* et *saccagne*.

Bibliographie

Jean CLAIR (dir.), *Crime & châtiment*, Paris, Musée d'Orsay – Gallimard, 2010, 415 p.

René GONNARD, *La légende du bon sauvage*. Contribution à l'étude des origines du socialisme, Paris, Éditions politiques, économiques et sociales, Librairie de Médicis, 1946, 124 p.

Christian GUIMELLI, *La pensée sociale*, Paris, Presses universitaires de France (Que sais-je ?), 128 p.

Dominique KALIFA, « Archéologie de l'Apachisme. Les représentations des Peaux-Rouges dans la France du XIX^e siècle », dans *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*, N° 4, 2002, p. 19-37.

Julie LE QUANG SANG, « L'abolition de la peine de mort en France : le rendez-vous manqué de 1906-1908 », dans *Crime, Histoire & Société / Crime, History & Societies*, Vol. 6, n° 1, p. 2-25.

Laurent MUCCHIELLI (dir.), *Histoire de la criminologie française*, Paris, L'Harmattan, 1994, (Histoire des Sciences humaines), 535 p.

Michel PASTOUREAU, *L'étoffe du Diable. Une histoire des rayures et des tissus rayés*, Paris, Seuil, 1991, 187 p.

Jacques PORTES, *Une fascination réticente. Les États-Unis dans l'opinion française. 1870-1914*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1990, 458 p.

Michel-Louis ROUQUETTE, *La pensée sociale : perspectives fondamentales et recherches appliquées*, Paris, Erès, 2009, 247 p.

Alexis de TOCQUEVILLE, *De la Démocratie en Amérique (Œuvres complètes, tome 1)*, Paris, Gallimard, 1961, 466 et 428 p.

Illustrations

Toutes les illustrations ci-dessous sont issues de clichés réalisés par l'auteur sur des documents libres de droit.

Figure 1 : Les quartiers « Apaches » de Paris (*Le Matin*, 30 septembre 1907).

Figure 2 : Occurrences du mot « Apache » dans *Le Matin*, entre 1885 et 1943.

Figure 3: Carte postale humoristique représentant Guillaume II sous la figure d'un Apache. (s.d.)

Figure 4 : Affiche pour la Revue du Moulin mentionnant une « Apach's dance » par Mistinguette (sic !) et Max Dearly (Paris : Choudens imprimeur, 1908).

Figure 5 : Occurrences du mot « Apache » dans *Le Matin*, entre 1900 et 1914.

Figure 6 : La une édifiante du supplément illustrée du *Petit Journal* en pleine campagne contre l'abolition de la peine de mort (10 juillet 1908).

Figure 7 : Le *total look* Apache sur cette une du supplément illustrée du *Petit Journal* (20 octobre 1907).

Figure 8 : Un Apache sur une carte postale extraite d'une série humoristique (s.d.).

Figure 9 : Une bande d'Apaches posant pour le photographe (s.d.).

Figure 10 : Graffiti gravé sur un mur de la maison d'arrêt de Gaillon, dans l'Eure, représentant une tête d'Apache à casquette et à clope au bec.

« Anciens » et « nouveaux » Grecs de Bordeaux : nouvelles techniques de communication et conservation de la langue grecque en migration

Antoine PASCAUD

Chercheur postdoctoral (Région Aquitaine / Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine)
UMR 5478 IKER (Université Bordeaux Montaigne / UPPA)

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

La recherche présentée ici est directement inspirée de notre travail doctoral soutenu en janvier 2014¹. Cette thèse, inscrite en sociolinguistique s'est concentrée, outre certaines considérations théoriques et typologiques axées sur la notion de langue d'immigration, sur la pratique des langues portugaise, espagnole et grecque dans l'agglomération bordelaise. La problématique centrale était de comprendre et de mettre en évidence les liens territoriaux et linguistiques que les migrants entretiennent avec le pays d'accueil (ou de résidence) et le pays d'origine (ou d'héritage). Le questionnement principal était alors de se demander en quoi ces différents territoires influencent les pratiques langagières de ces groupes linguistiques, par exemple, en relation avec ce qu'Yves Charbit *et al.* ont appelé le « va-et-vient identitaire »², ce phénomène repéré initialement chez les migrants portugais de France qui vivent alternativement entre la France et le Portugal, en particulier lors des périodes de congés ou de fêtes.

Ce phénomène, repris depuis pour d'autres communautés, par exemple pour les migrants marocains³, peut tout à fait être conceptualisé pour intégrer un autre phénomène lié à la migration et se rapprochant de ce dernier, du moins dans l'impact linguistique qu'il produit : celui de l'apport des nouvelles techniques de communication, comme l'internet ou la téléphonie illimitée. Ainsi, par analogie, nous avons créé, pour le besoin de nos recherches, deux concepts directement inspirés des travaux présentés ci-dessus : celui de « "va-et-vient" physique » pour nommer ce phénomène de retour provisoire et régulier dans le pays d'origine ou d'héritage et celui de « "va-et-vient" numérique » pour nommer le phénomène analogue résultant des contacts réguliers entre les migrants et les proches installés dans le pays d'origine ou d'héritage.

Une fois ceci posé et accepté, il devient intéressant de problématiser ce phénomène de « "va-et-vient" numérique » en relation avec une migration particulière. S'il est tout à fait pertinent d'analyser ce dernier pour les migrations portugaise et espagnole, il est peut-être plus puissant encore dans la migration grecque, celle-ci étant très souvent décrite par les géographes et les linguistes comme une diaspora⁴. En effet, théoriquement, une diaspora est un entrelacs de communautés de même origine situées dans divers points du globe et qui ont construit un réseau entre elles à travers les différents territoires où celles-ci sont dorénavant implantées. De plus, ce réseau, s'il est aussi significatif d'un mode de vie actuel – la mondialisation permettant aisément la construction de tels

1. A. Pascaud, « Langues d'immigration et rapport au territoire. Le cas des communautés migrantes européennes dans l'agglomération de Bordeaux ».

2. Y. Charbit, M-A Hily et M. Poinard, *Le va-et-vient identitaire*.

3. F. Schaeffer, « Mythe du retour et réalité de l'entre-deux. La retraite en France ou au Maroc ? ».

4. Par exemple, M. Bruneau, « Une immigration de longue durée : la diaspora grecque en France » ; G. Drettas, « Formes de la langue grecque en diaspora ».

réseaux de nos jours pour n'importe quel type de communautés, migrantes ou non – à comme point de départ unique la mémoire du territoire originel et ce, selon un spectre de revendications tout à fait plurielles : le mythe du retour ou la mémoire collective par exemple. Ainsi, ce concept, un peu maladroit, de « “ va-et-vient ” numérique » est d'une actualité certaine et l'analyse de celui-ci à travers la langue et sa conservation en situation de migration, ici la diaspora, apporte une lumière nouvelle pour la sociolinguistique.

Pour éclairer ces considérations pour le moment très théoriques, nous proposons dans cette étude de constituer un petit échantillon d'informateurs, issus d'enquêtes réalisées entre 2010 et 2013 auprès de différents regroupements de Grecs de la métropole bordelaise (associations, Église orthodoxe de Bordeaux, Consulat honoraire de Grèce), et de vérifier l'importance de ce phénomène de « “ va-et-vient ” numérique » dans la conservation – ou non – de la langue en situation de migration. De ce fait, il semble important de discuter de la présence des Grecs dans la métropole bordelaise, dans un premier temps à l'aide d'un rapide historique de cette immigration vers la France puis, par une analyse de la configuration sociologique de cette communauté avec, en creux, un questionnement propre sur la diaspora. Par la suite, ce socle contextuel permettra l'examen du lien entre « “ va-et-vient ” numérique » et conservation de la langue.

Des Grecs à Bordeaux ?

L'immigration grecque en France et à Bordeaux⁵

S'il est connu que la présence grecque en France remonte à l'Antiquité et à la fondation de Marseille en 600 avant Jésus-Christ, il faudra attendre la Première Guerre mondiale pour voir arriver une vague migratoire d'importance de Grecs en France. Celle-ci, première des trois vagues de l'époque contemporaine, a été initiée par un appel de main-d'œuvre de l'État français et a attiré selon les sources, entre 15 000⁶ et 24 000⁷ travailleurs venant principalement du Dodécanèse ou d'Asie Mineure. Une seconde vague, consécutive à la « Grande Catastrophe » d'Asie Mineure, et à l'échange de populations entre la Grèce et la Turquie que la Grèce fut incapable d'accueillir dans son intégralité (environ un million de personnes), a engendré une deuxième vague de plusieurs milliers de Grecs vers la France, aidés par la première implantation du milieu des années 1910. Enfin, une dernière vague d'importance a lieu durant la période 1946-1974, marquée dans un premier temps par une guerre civile puis par la dictature des colonels. Si cette dernière n'a pas été très productive en termes d'effectifs, elle aura néanmoins une importance quant à la structure sociale de la communauté grecque de l'hexagone. En effet, cette population appartient à une certaine élite intellectuelle et artistique, gauche et droite confondues. C'est cette caractéristique qui sera importante pour la communauté grecque de France. Une opposition entre « Anciens » et « Nouveaux » se met en place et perdure toujours aujourd'hui, bien que moins visible actuellement, les « Anciens » étant les migrants, ainsi que leurs descendants, arrivés du Dodécanèse et d'Asie Mineure et les « Nouveaux » étant les migrants, et leurs descendants, fuyant la dictature, appartenant à une certaine élite et arrivant du territoire grec « historique ».

La fin de la dictature et l'avènement de la République marqueront l'arrêt du flux migratoire des Grecs vers la France. Néanmoins, certains Grecs continuent de venir s'installer dans l'hexagone chaque année. Très peu perceptible, cette immigration, que l'on peut appeler « mobilité intra-communautaire »⁸, est surtout le fait d'étudiants et « d'amoureux » mais la crise actuelle qui secoue la Grèce et l'Europe va peut-être changer la donne.

5. Sauf mention contraire, les données présentées ici sont tirées de M. Bruneau, « Une immigration de longue durée : la diaspora grecque en France ».

6. *Ibid.*, p. 485.

7. D. Kanonidis, « Essai sur l'immigration grecque en France au XX^e siècle », p. 28-29.

8. E. Ptéroudis, « Emigrations et immigrations en Grèce, évolutions récentes et questions politiques », p. 159.

Afin de compléter ce rapide historique, il est utile de signaler que si aucune statistique n'est disponible concernant le nombre global de Grecs et de descendants grecs en France – les recensements ethniques n'étant pas autorisés par l'État – il est tout de même possible de connaître le nombre de Grecs de nationalité et le nombre de natifs de Grèce (qu'ils soient Grecs ou non) en présence. Ces deux chiffres sont à pondérer par le simple fait que certaines des personnes visibles dans ces statistiques de recensement de l'INSEE (mise à jour de 2009) appartiennent aux deux catégories. Ainsi, en 2009, il y avait environ 6 400 Grecs de nationalité et environ 9 700 natifs de Grèce sur le territoire hexagonal.

Dans l'agglomération bordelaise, il n'existe aucune statistique concernant les Grecs ou les natifs de Grèce, leur faible nombre les rendant invisibles dans les tableaux de l'INSEE. Toutefois, et même s'ils sont peu nombreux au sein de Bordeaux Métropole, la présence de Grecs est avérée et visible. Plusieurs associations, une Église orthodoxe grecque (plutôt panorthodoxe aujourd'hui néanmoins) ainsi qu'un Consulat honoraire de Grèce inscrivent l'existence de cette communauté dans le temps, passé et futur. Concernant leur nombre réel ou estimé, le chiffre de 200 familles a été avancé par le Consul honoraire de Grèce, M. Michel Corfias, lors d'une entrevue. Bien que ce chiffre n'ait jamais été ni confirmé ni infirmé ailleurs, un autre chiffre, 380 familles, a été avancé dans un article du quotidien *Sud-Ouest* en date du 15 Février 2011 citant les dires du père Théodore Papanicolaou (Pope de l'Église orthodoxe de Bordeaux)⁹. Ces chiffres, sans doute un peu surévalués permettent malgré tout de considérer les migrants grecs comme présents sur notre territoire de référence.

Configuration sociologique de la communauté bordelaise

Les Grecs de la région bordelaise sont organisés selon trois strates : politique par le biais du Consulat honoraire, religieuse avec l'Église orthodoxe et enfin, associative avec différentes associations installées aux quatre coins de l'agglomération. Cela a déjà été mentionné plus haut, les Grecs de Bordeaux sont principalement scindés en deux sous-communautés. Cette scission, *a priori* causée par un désaccord sur la place de la religion orthodoxe a donc entraîné la création de deux sous-communautés, une dite « ancienne » ou « vieille » et une autre dite « nouvelle ». Ces appellations, qui ne sont pas de notre fait mais de celui des Grecs de Bordeaux eux-mêmes, les « Nouveaux » surtout, font écho, comme dit auparavant, à la structure migratoire historique de la communauté grecque de la région, les « Anciens » provenant principalement des deux premières vagues et les « Nouveaux » de la troisième. Bien évidemment, la séparation entre les deux sous-communautés, si elle paraît consommée sur plusieurs points d'importance tels que l'enseignement ou la religion, est mince et il ne fait pas de doute que des migrants de la troisième vague peuvent se retrouver dans la communauté dite « ancienne » et inversement.

Les « Anciens » sont principalement structurés autour d'une association, la « Communauté Hellénique de Bordeaux », et sont proches du Consulat ainsi que de l'Église. Leurs activités principales tournent autour de la création de jumelages avec la Grèce ou avec des communes possédant une forte communauté grecque, d'organisation de conférences et de l'enseignement, aujourd'hui dispensé par le Pope et quelques bénévoles. Ce dernier point mérite une attention particulière, car d'une part, il concerne la langue, sujet principal de nos recherches et, d'autre part, parce que la situation observée lors de nos enquêtes est significative de la structure sociologique de la communauté grecque bordelaise. En effet, jusqu'en 2010, un enseignant fonctionnaire de l'État grec était envoyé à Bordeaux afin de dispenser des cours de langue et civilisation aux enfants, mais aussi aux adultes, selon les accords signés entre la France et la Grèce dans le cadre des Enseignements de langues et cultures d'origine. La crise économique traversée par la Grèce et le faible nombre de Grecs présents à Bordeaux a néanmoins obligé l'État grec à rapatrier cet enseignant. Il est important de souligner que, malgré

9. <http://www.sudouest.fr/2011/02/15/un-coeur-franco-grec-318967-625.php>

leurs désaccords sur de nombreux sujets, les deux sous-communautés participaient à cet enseignement « officiel », l'un des rares points sur lesquels ces deux dernières fonctionnaient, par la force des choses, de concert. Mais, avec le départ de l'enseignant, la fracture devint plus grande, l'une et l'autre n'arrivant pas à s'accorder sur les stratégies éducatives liées à la langue, les « Anciens » préférant globalement l'enseignement du Pope alors que les « Nouveaux » penchaient pour un enseignement plus moderne. Une fois de plus, la réalité est un peu plus complexe que cela, mais ce schisme a nettement été mis en avant lors de nos entretiens avec les membres des deux communautés, les « Nouveaux » en particulier.

Les « Nouveaux » donc, principalement issus de la vague migratoire post-Seconde Guerre mondiale et ayant fait sécession avec l'autre communauté, sont organisés en deux associations : la « Communauté des Hellènes d'Aquitaine » et « Kafeneion i Hellas », relativement proches l'une de l'autre. Ces deux associations, en particulier la seconde, sont ouvertes aux Français amateurs de la Grèce et de la langue grecque, ancienne ou moderne, particularité peut-être un peu moins visible chez les « Anciens ». Leurs activités sont classiques et tournent autour de jumelages, de fêtes traditionnelles et de conférences. L'enseignement, cela a déjà été expliqué au-dessus, est dispensé de manière un peu plus associative, que cela soit pour les enfants ou les adultes.

Cette structure, assez curieuse au regard du faible nombre de Grecs dans la région, pose donc une question primordiale pour la suite de notre exposé : les Grecs de Bordeaux sont-ils structurés comme une diaspora ? Ce type de configuration migratoire est en effet l'un des points centraux de notre problématique sur le « " va-et-vient " numérique » de cette communauté, car comme entrevu lors de l'introduction, ce phénomène est *a priori* beaucoup plus puissant à étudier pour une communauté se réclamant d'une diaspora. La présence de réseaux, la mémoire du pays d'origine mais aussi la rupture territoriale avec celui-ci, trois critères constitutifs du concept, semblent être d'une importance capitale dans la conservation, ou non, de la langue par le biais de ce phénomène de « " va-et-vient " numérique ».

Une diaspora ?

Largement débattu, le concept de diaspora renvoie à une communauté de migrants qui a quitté son pays d'origine sous la pression d'un désastre (guerre, famine, dictature...) vers au moins deux pays ou régions d'accueil. Arrivées à destination, ces communautés se constituent en réseau et gardent une mémoire collective de leur point de départ. Mais, pour que ces derniers processus se mettent en place, il faut du temps :

« [le] rapport au temps, à la durée, est constitutif de la diaspora, qui ne peut en aucun cas être un ensemble de réfugiés récents ou un simple transfert de main-d'œuvre. »¹⁰

Ainsi, toutes les migrations ne rentrent pas dans le schéma diasporique. Une migration peut avoir un versant plus économique et donc moins idéologique que peut ne l'avoir une diaspora. C'est pourquoi il n'est pas possible de définir :

« Les émigrations polonaise, russe, irlandaise, scandinave, allemande, italienne et portugaise (...) comme des diasporas mais [plutôt] comme des émigrations de dépossédés et d'opprimés (...) »¹¹

Les Grecs de Bordeaux sont issus, nous l'avons déjà expliqué, de la superposition des trois vagues migratoires de Grecs vers la France. Ainsi, il est difficile de classer cette migration comme étant économique ou politique. En réalité, elle appartient aux deux catégories. La première vague est exclusivement économique. La deuxième est quasiment exclusivement politique de prime abord, bien que l'aspect économique entre aussi en ligne de compte. Enfin, la troisième est hybride. Si sa source peut être définie comme

10. M. Bruneau, *Diasporas et espaces transnationaux*, p. 11.

11. D. Helly, « Diaspora : un enjeu politique, un symbole, un concept ? », p. 19.

politique, l'enchaînement guerre civile – dictature plaidant pour cette catégorisation, elle est aussi économique, l'état du pays, pendant et après ces événements, étant désastreux. Les Grecs installés à Bordeaux possèdent donc partiellement ce premier critère, peut-être le plus important, de la diaspora. Autre critère important, la présence d'une réticularité entre cette communauté et d'autres communautés de Grecs à travers la France et le monde mais aussi avec le pays d'origine. Nous l'avons déjà évoqué plus haut, la présence de jumelages avec des villes grecques et avec des communes non grecques fortement marquées par la présence de Grecs est un indice de ce réseau que les Grecs de Bordeaux ont su créer au fil des ans. Le troisième critère à débattre pour affirmer ou infirmer la « diasporité » des Grecs de la région bordelaise est la présence d'une mémoire collective du point de départ, la Grèce mais aussi l'Asie Mineure. Si nos enquêtes nous ont prouvé qu'elle était très prégnante pour une partie de la communauté, et ce même après trois générations, malgré une certaine rupture pour certains, elle a aussi quasiment disparu chez d'autres, hormis comme lieu de vacances. Enfin, pour conclure avec cet appendice sur la catégorisation ou non de la communauté grecque de Bordeaux comme une diaspora, un dernier indice doit être pris en compte : l'auto-détermination de la communauté. Quasiment tous les Grecs interrogés pour le besoin de nos enquêtes nous ont affirmé appartenir à la diaspora grecque, voire hellène, lors des entretiens enregistrés ou non, parfois sans forcément savoir ce qu'était une diaspora.

Ces différents indices peuvent permettre de classer les Grecs de Bordeaux (et de France) comme appartenant à la diaspora grecque. Néanmoins, divers phénomènes observés auprès de ces derniers laissent à penser que cette communauté est beaucoup plus complexe que cela. La superposition de différentes vagues migratoires, l'assimilation à la France de certains ainsi que la mondialisation qui permet davantage de contacts entre territoires d'accueil et d'origine font peut-être perdre quelques traits diasporiques aux Grecs de Bordeaux. L'analyse du discours de nos informateurs sur leurs pratiques linguistiques devient alors d'une pertinence toute trouvée afin de comprendre au mieux la complexité de cette communauté et ainsi, trouver des indices supplémentaires nous permettant de répondre à cette question.

« “ Va-et-vient ” numérique » et conservation de la langue

Problématique

Le « “ va-et-vient ” numérique », il est bon de le rappeler, est un phénomène lié aux nouvelles techniques de communication. L'internet, avec ses services de conversations écrites, comme les mails ou Facebook, et orales, comme Skype, permettent à moindres frais de rester en contact permanent avec n'importe quelle personne dans le monde. La téléphonie, aujourd'hui relativement abordable à l'international via les forfaits box des différents opérateurs nationaux, est aussi un moyen de communication assez facile à utiliser. Ainsi, les développements de ses technologies rendent les distances beaucoup moins problématiques pour le migrant et pour ses proches restés dans le pays d'origine. Néanmoins, si les procédés techniques existent, sont-ils utilisés par les migrants, en l'occurrence les Grecs de Bordeaux ? Et si oui, influent-ils sur leurs pratiques linguistiques ?

Pour tenter de répondre à cette problématique, l'échantillon global de 25 informateurs, homogène en termes d'âges, de sexes, de catégories socio-professionnelles, de générations de migration (primo-migrants, deuxième génération,...), d'appartenances aux deux sous-communautés et de nationalités a été réduit à six informateurs : trois de chaque sous-communauté. En outre, ces sous-échantillons sont composés tous les deux d'un migrant de première, de deuxième et de troisième génération.

Pour les « Anciens » :

- GRE14, 1g, H, 75 (25), haute¹², retraité (laveur d'éponges), Kalymnos.
- GRE19, 2g, H, 77, basse, retraité (maître d'hôtel), Bordeaux (Asie Mineure).
- GRE23, 3g, H, 44, basse, opticien, Bordeaux (Kalymnos).

Pour les « Nouveaux » :

- GRE3, 1g, F, 38 (23), haute, femme au foyer, Eubée.
- GRE13, 2g, H, 59, moyenne, éleveur de chiens, Bordeaux (Lesbos et Smyrne/Izmir).
- GRE16, 3g, F, 21, haute, étudiante, Talence (Kalymnos).

Les « Anciens »

Pour l'examen des pratiques linguistiques liées au « " va-et-vient " numérique » des « Anciens », trois informateurs ont attiré notre attention. Bien qu'insuffisant pour en tirer des conclusions définitives, leurs attitudes vis-à-vis de la langue semblent pertinentes à étudier et à mettre en perspective avec les données présentées ci-dessus.

De ce fait, nous allons présenter les résultats de nos retranscriptions et un commentaire pour chaque informateur sera donné par la suite, les passages en gras aidant à la compréhension des phénomènes de pratique et de conservation – ou non – de la langue :

« Pendant l'année, est-ce que vous vous contactez par téléphone [avec vos trois frères] ?

Des fois.

Et quand vous vous contactez, avez-vous des problèmes de compréhension ?

Non, **on se comprend parfaitement.** (...)

Ressentez-vous une différence entre votre grec et le grec qui est parlé là-bas ?

Oui, **beaucoup.**

À quel niveau ?

(...) La langue évolue et (...) **nous, on dit des mots ou des phrases que eux, ça fait 40 ans qu'ils ne les ont pas entendus**, et pourtant ils les connaissent. **Nous, comme on n'y est pas, on n'évolue pas.** (...) ».

GRE14, 1g, H, 75 (25), haute, retraité (laveur d'éponges), Kalymnos.

Beaucoup de paradoxes sont présents dans le comportement linguistique déclaré de cet informateur. Ainsi, s'il avoue avoir des contacts avec ses frères installés en Grèce, ces derniers semblent assez rares : « des fois ». De plus, il déclare, dans un premier temps, n'avoir aucun problème d'intercompréhension avec ces derniers (« on se comprend parfaitement ») puis, lorsque les questions s'orientent sur la qualité linguistique des échanges, il admet qu'il ressent « beaucoup » de différence entre son grec et celui parlé aujourd'hui en Grèce. Enfin, lorsque l'enquêteur lui demande d'expliquer cette différence qualitative, il exprime une certaine insécurité linguistique concernant la stagnation de son grec : « nous, on dit des mots ou des phrases que eux, ça fait 40 ans qu'ils ne les ont pas entendus ». Son grec, d'après son expérience, est resté figé plusieurs décennies en arrière et, *a priori*, si cela ne gêne pas l'intercompréhension, cette disparité linguistique entraîne une dévaluation de sa propre personne, ainsi, semble-t-il, que celle de sa femme : « nous, comme on n'y est pas, on n'évolue pas ». Ce rapprochement entre une compétence linguistique jugée faible et une dévaluation personnelle directement liée à celle-ci, peut-être maladroite et involontaire, bien que certainement réelle, est un phénomène, non pas typique, mais déjà remarqué dans ce genre de situation de minoration linguistique, qui peut aller de l'insécurité linguistique donc (dévalorisation de sa propre façon de parler¹³) à la schizoglossie (mal-être linguistique pouvant entraîner des maladies physiques voire une haine de soi)¹⁴.

De la même manière, GRE19, issu de la deuxième génération, est lui aussi confronté à ce problème d'intercompréhension marqué par le temps :

12. Lire : informateurs numéro 14, première génération de migrants, homme, 75 ans, arrivé en France à 25 ans, compétence déclarée en grec : haute.

13. M. Francard, « Insécurité linguistique », p. 158.

14. E. Haugen, « Schizoglossia and the linguistic norm », p. 63.

« Est-ce que vous avez encore des amis ou de la famille en Grèce ?
 Non, de la famille, j'en ai plus, j'arrive à 77 ans ! Je n'ai jamais connu ma famille de Grèce.
 Oui, j'ai encore des amis en Grèce, on les contacte **par téléphone**.
 Arrivez-vous à vous comprendre ?
 Oui, **pas de problème**. Juste **certaines fois, j'ai quelques soucis**, mais on arrive à se comprendre. Parce qu'**ils parlent plus vite**, et au téléphone, ça déforme un peu. (...)
 Est-ce que vous sentez une différence entre votre grec et le grec de là-bas ?
 Et oui, **je sens la différence, ils parlent plus vite et il y a des mots qui m'échappent. Je ne maîtrise pas tous les mots**. Les mots courants, il n'y a pas de souci, mais à la télé, **je ne suis pas tout. J'attrape quelques mots mais je ne peux pas suivre convenablement** ».
 GRE19, 2g, H, 77, basse, retraité (maître d'hôtel), Bordeaux (Asie Mineure).

À l'analyse de cet extrait, il est en effet remarquable de noter la même évolution dans les déclarations chez cet informateur que pour celui de première génération vu auparavant. Après avoir annoncé ne connaître aucun problème pour communiquer avec ses amis par téléphone, une dégradation dans ses propos est tout à fait visible : « certaines fois, j'ai quelques soucis », « je sens la différence », « il y a des mots qui m'échappent », « je ne maîtrise pas tous les mots », « je ne suis pas tout », « j'attrape quelques mots mais je ne peux pas suivre convenablement ». De plus, le décalage avec la langue grecque courante est tout à fait visible dans les derniers propos de l'extrait. Il semble évident que cet informateur subit le même phénomène vu plus haut avec GRE14, c'est-à-dire un certain figement de la langue en situation de migration, ici la langue transmise par les parents de GRE19, immigrés de première génération arrivant d'Asie Mineure dans les années 1920.

Pour finir avec l'ancienne communauté, l'exemple de GRE23 est semble-t-il assez représentatif de la troisième génération de Grecs bordelais, et en particulier des « Anciens » :

« Avez-vous des contacts avec vos amis ou votre famille vivant en Grèce ?
 Non **aucun...** Si ! **Je dois avoir un ou deux coups de téléphone par an d'un Grec**, mais c'est le maximum.
 Dans quelle langue se fait ce coup de téléphone ?
 Il se fait en grec. **Sauf avec un de mes amis qui est né en Belgique et qui parle français beaucoup mieux que moi grec et donc, là, c'est naturel que ce soit lui qui parle français**. Mais sinon c'est en grec.
 Dans ces conversations en grec, est-ce qu'il y a des problèmes d'intercompréhension ?
On ne parle que de sujets que je comprends. C'est très succinct, on ne passe pas 1/4 d'heure au téléphone. **C'est encore plus difficile au téléphone qu'en face** de quelqu'un de parler une langue ».
 GRE23, 3g, H, 44, basse, opticien, Bordeaux (Kalymnos).

Si l'attachement à la Grèce est toujours présent, la pratique et, par conséquent, la compétence linguistique sont devenues relativement faibles : « aucun », « je dois avoir un ou deux coups de téléphone par an d'un Grec ». Pour preuve, lorsque l'informateur téléphone avec une personne parlant français, c'est tout de suite cette langue qui sera préférée dans l'échange : « sauf avec un de mes amis qui est né en Belgique et qui parle français beaucoup mieux que moi grec et donc, là, c'est naturel que ce soit lui qui parle français ». De plus, et même s'il n'était nul besoin de le faire remarquer au regard des réponses données au préalable, la compétence en langue grecque de cet informateur est vraiment minimale. Il sous-entend avoir besoin de la gestuelle pour se faire comprendre lorsqu'il communique dans cette langue : « encore plus difficile au téléphone qu'en face » et avoue ne pas être capable de parler de tous les sujets : « on ne parle que de sujets que je comprends », « c'est très succinct ».

Les « Nouveaux ».

Tout comme cela a été réalisé pour les « Anciens », l'analyse du discours des « Nouveaux » se fera donc par le biais de trois informateurs issus de chaque génération d'immigration (première, deuxième et troisième) en commençant par l'informateur de première génération.

« Est-ce qu'il se passe une seule journée où tu ne parles pas grec ?

Non, maintenant avec les moyens de communication qu'on a (...) **maintenant avec le téléphone illimité, avec internet, je parle tous les jours en grec. Je parle plus en grec qu'en français.** (...)

On va dire que pendant une journée entière, tu n'as pas parlé grec : est-ce que le soir, tu vas tellement avoir besoin de parler grec qu'il faut vite appeler un ami ?

Oui, j'ai ce **besoin** maintenant. **Il y a cinq ans**, quand il n'y avait pas le téléphone illimité, il n'y avait pas internet, Skype et tout ça, j'endormais (sic) cette **envie**. Je savais que je ne parlais pas grec mais je ne pouvais pas faire autrement donc je me disais « petite, couche-toi maintenant, il n'y a pas moyen de le faire ». Maintenant que je sais qu'il y a tous ces moyens : non ! **Je me lâche à des coups de téléphone, à des petites visites aux copains par Skype, Facebook...** »

GRE3, 1g, F, 38 (23), haute, femme au foyer, Eubée.

Dans cet extrait, il est très clair que la présence du grec chez cette informatrice est à la fois journalière et quasiment continue. Les nouvelles techniques de communication et ce que nous avons appelé le « " va-et-vient " numérique » en sont la raison *a priori* première : « maintenant avec le téléphone illimité, avec internet, je parle tous les jours en grec ». De plus, elle avoue que sa pratique du grec est supérieure à celle du français, chose surprenante puisqu'elle vit en France et est mariée à un Français. Il est notable de remarquer qu'elle ne se contente pas d'utiliser le téléphone mais qu'elle possède plusieurs moyens afin de communiquer en grec avec la Grèce : « je me lâche à des coups de téléphone, à des petites visites aux copains par Skype, Facebook... ».

De plus, il est important de noter qu'elle lie sa pratique du grec à un « besoin » et une « envie ». Ce phénomène étudié à maintes reprises¹⁵ est ancré dans le temps passé à l'intérieur du pays d'accueil et permet, à l'aide ici du « " va-et-vient " numérique », la conservation de la langue en situation de migration. À l'inverse de nombreux migrants, dans un passé relativement proche (elle en a été elle-même victime « il y a cinq ans »), qui ne pouvaient pas assouvir leur besoin et leur envie de pratiquer leur langue d'origine, les nouvelles techniques de communication ont créé un pont entre les territoires d'origine et d'accueil très visibles chez cette locutrice.

Cette réduction des distances géographiques et territoriales a aussi un impact très net dans la réduction de la distance linguistique entre deux variétés d'une même langue, phénomène typique dans la migration, comme cela a été vu avec l'examen des discours des informateurs de l'ancienne communauté. Le cas de GRE13, présenté ci-dessous, en est la preuve :

« Avec les amis, la famille que vous avez en Grèce, comment vous contactez-vous pendant l'année ?

Par téléphone **souvent**. Avec certains par **Internet**. Depuis peu, j'ai retrouvé des petits-cousins par **Facebook**.

Quand vous vous téléphonez, est-ce qu'il y a des problèmes de compréhension entre vous et eux ?

Non. (...)

Est-ce que vous sentez une différence entre votre grec et le grec qui est parlé là-bas ?

Oui. D'abord, j'ai un **vocabulaire pauvre**. Ensuite, j'ai **des tournures de phrases qui sont plutôt vieilles puisque mes grands-parents sont arrivés dans les années 20 (...) et mes réponses sont à l'ancienne**. Mais maintenant, **à force de pratique, je me suis adapté** aussi. **Il y a une différence** ».

GRE13, 2g, H, 59, moyenne, éleveur de chiens, Bordeaux (Lesbos et Smyrne/Izmir).

Ce dernier, s'il déclare utiliser « souvent » la téléphonie ainsi que, dans une moindre mesure, les technologies liées à l'internet, Facebook entre autres, avoue néanmoins ressentir une distance entre son grec et le grec autochtone : « j'ai un vocabulaire pauvre (...) j'ai des tournures de phrases qui sont plutôt vieilles puisque mes grands-parents sont arrivés dans les années 20 (...) et mes réponses sont à l'ancienne ». Le grec qu'il a appris semble être une langue qui n'est plus vraiment pratiquée de nos jours en Grèce. La

15. A. Viaut, « La notion de besoin linguistique et les langues minoritaires ».

migration de ses grands-parents marque la fin de l'évolution linguistique du grec dans cette famille. Le grec transmis entre les générations s'est figé au moment du départ de ces derniers. La non-immersion dans la langue de tous les jours est ici fortement en cause. Néanmoins, et les techniques de communication modernes y ont certainement joué un rôle important, ce locuteur affirme qu'« à force de pratique, [il s'est] adapté » à cette nouvelle langue, celle parlée aujourd'hui en Grèce. La place de la téléphonie illimitée et de l'internet semble avoir eu un impact dans sa compétence en grec, lui permettant de mettre à jour la langue ancienne qu'il pratiquait par le biais de ses grands-parents (et de ses parents). La « différence » qu'il constate toujours entre les deux variétés est en passe d'être effacée par cette réduction des distances linguistiques engendrées par ce pont territorial que peuvent représenter les techniques de communication modernes.

De manière encore plus marquée, GRE16, jeune femme de troisième génération, avoue très clairement que ces techniques modernes lui permettent de progresser dans la langue telle qu'est pratiquée de nos jours en Grèce :

« Pendant l'année, est-ce que vous vous contactez (avec sa famille et ses amis en Grèce) ?
Oui, j'écris beaucoup à ma famille. On les appelle, on essaie une fois toutes les deux semaines. Et bien sûr avec Internet c'est facile. Donc je parle assez souvent aux amis, à la famille en Grèce.

Quand vous vous téléphonez par exemple, est-ce qu'il y a des problèmes de compréhension entre toi et eux ?

Non, pas forcément. Et s'il y a un problème, je demande de reformuler plus facilement. Non, il n'y a pas de problème pour se comprendre, on essaie toujours de faire en sorte de changer des mots si c'est trop difficile. (...)

Et toi, tu arrives à te faire comprendre sans problème ?

Oui, je n'ai pas de problème ».

GRE16, 3g, F, 21, haute, étudiante, Talence (Kalymnos).

Les contacts numériques très réguliers (« j'écris beaucoup à ma famille », « on les appelle (...) une fois toutes les deux semaines », « je parle assez souvent aux amis, à la famille en Grèce ») engendrent certes de petits problèmes d'intercompréhension, mais ceux-ci sont tout de suite résolus : « je demande de reformuler plus facilement », « on essaie toujours de faire en sorte de changer des mots si c'est trop difficile ». La facilité technique de l'échange permet donc une interactivité immédiate et offre à cette informatrice une mise à jour quasi instantanée de sa compétence linguistique. Le sentiment d'insécurité linguistique observé plus haut avec les informateurs de l'ancienne communauté est ici complètement absent, il n'y a aucune marque de dévalorisation, linguistique ou personnelle, dans les problèmes de compréhension qu'elle pourrait avoir avec ses interlocuteurs, la solution à ces derniers étant toujours vite trouvée. Ce phénomène ne pourrait, semble-t-il, pas être observé aussi distinctement sans l'apport de ces techniques de communication modernes, des contacts moins réguliers ne permettraient pas cette mise à jour en direct et pourraient, *a priori*, générer une baisse très nette de la compétence en grec.

L'immigration grecque de Bordeaux est donc tout à fait plurielle malgré sa faible proportion. De plus, et cela peut paraître assez paradoxal, la communauté grecque de la région bordelaise n'est pas une mais deux, un schisme politique, religieux et linguistique scindant cette dernière en deux sous-communautés. Plusieurs indices relevés dans ce que nous avons appelé le « " va-et-vient " numérique » corroborent cette scission linguistique et posent une problématique nouvelle dans l'observation de l'immigration grecque en France.

Les « Anciens » utilisent très peu les moyens de communication modernes pour rester en contact avec leurs proches, même si certains (ici GRE19) semblent avoir des conversations téléphoniques plus régulières que les autres. Dans leurs déclarations respectives, il est possible de trouver très clairement un point commun à propos de leurs compétences

linguistiques : celui du décalage. Si, pour certains informateurs (GRE23), ce décalage est directement lié à une faible compétence en langue grecque, pour les autres (GRE14 et GRE19), ce dernier est nettement plus marqué par un figement de leur propre grec. Ce figement entraîne donc des difficultés dans l'intercompréhension avec un locuteur du grec d'aujourd'hui et par conséquent une diminution de la compétence générale dans la langue. Une langue étant en constante évolution, le fait de ne pas être en capacité de mettre à jour cette dernière amène ces deux informateurs dans une situation d'insécurité linguistique et donc, avec le temps, à un recul de la pratique de la langue.

Pour les « Nouveaux », il est assez net que l'utilisation récurrente des techniques de communication modernes a une influence sur leur pratique et, par conséquent, sur leur compétence en langue grecque. Ces moyens, en plus de leur permettre de pratiquer leur langue d'origine ou d'héritage, selon leur génération, leur offrent la possibilité de mettre à jour leur grec et ainsi de ne pas souffrir, ou très peu, du phénomène d'insécurité linguistique, présent chez les informateurs de l'ancienne communauté. De plus, il est possible de constater que la téléphonie et l'internet servent de ressort à leur compétence en grec : grâce à ces derniers ces informateurs progressent dans la langue et évoluent simultanément, ou presque, avec les grecophones autochtones. Cette caractéristique pose par ailleurs une question sur la catégorisation de la migration grecque en France, à Bordeaux en particulier : celui de la diaspora. L'un des critères de la « diasporité » étant en effet la rupture avec le pays d'origine, ce pont territorial, et donc identitaire, créé par les techniques de communication modernes, ne marque-t-il pas une rupture, justement, avec cette qualité diasporique ?

Résumé

La présence grecque à Bordeaux, historique bien que faible, offre une configuration sociolinguistique remarquable de par la scission clairement marquée entre « anciens » et « nouveaux » migrants. La religion, le rapport à la Grèce et bien sûr la langue sont autant de sujets marquant la rupture entre les deux communautés. L'observation et l'analyse de ces discordances, d'un point de vue linguistique, au regard de la configuration diasporique déclarée des Grecs de Bordeaux et de l'apparition de nouveaux moyens de communication (internet) sont d'un intérêt certain pour la compréhension des diasporas et des migrations. À l'aide d'un panel d'informateurs, il sera mis en évidence que la langue est mieux conservée par les « nouveaux » grâce à ces moyens de communication et qu'elle facilite, en outre, la construction d'un réseau entre pays d'accueil et d'origine. Néanmoins, cette réticularité « numérique » fait perdre bon nombre de traits diasporiques à la communauté des « nouveaux » vis-à-vis des « anciens » qui paraissent donc plus représentatifs de la diaspora grecque.

Bibliographie

BRUNEAU Michel, « Une immigration de longue durée : la diaspora grecque en France », *Espace, populations, sociétés*, vol. 2, n°3, 1996, pp. 485-495.

BRUNEAU Michel, *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, Anthropos, 2004.

CHARBIT Yves, HILY Marie-Antoinette, POINARD Michel, *Le va-et-vient identitaire. Migrants portugais et village d'origine*, Paris, PUF/INED, 1997.

CONTOGEOGIS Georges, *Histoire de la Grèce*, Paris, Hatier, 1992.

FRANCARD Michel, « Insécurité linguistique » dans Marie-Louise MOREAU (éd.), *Sociolinguistique : concepts de base*, Sprimont, Mardaga, 1997, pp.170-176.

HAUGEN Einar, « Shizoglossia and the linguistic norm », *Georgetown University Series on Language and Linguistics*, n°15, 1962, pp.63-73.

HELLY Denise, « Diaspora : un enjeu politique, un symbole, un concept ? », *Espaces, Sociétés et Populations*, vol. 2006, n°1, 2006, pp. 17-31.

KANONIDIS Dominique, « Essai sur l'immigration grecque en France au XX^e siècle », Mémoire de maîtrise en histoire, Paris, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 1992.

PASCAUD Antoine, « Langues d'immigration et rapport au territoire. Le cas des communautés migrantes européennes dans l'agglomération de Bordeaux », thèse de doctorat en linguistique, Bordeaux, Université Bordeaux Montaigne, 2014.

PTEROUDIS Evangelos, « Émigrations et immigrations en Grèce, évolutions récentes et questions politiques », *Revue européenne de migrations internationales*, vol. 12, n°1, 1996, pp. 159-189.

SCHAEFFER Fanny, « Mythe du retour et réalité de l'entre-deux. La retraite en France ou au Maroc ? », *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 17, n°1, 2001, pp. 165-176.

VIAUT Alain, « La notion de besoin linguistique et les langues minoritaires » dans Dominique DARBON, René OTAYEK, Pierre SADLAN (dirs.), *Altérité et identité, itinéraires croisés. Mélanges offerts à Christian Coulon*, Bruxelles, Bruylant, 2010, pp. 401-416.

L'appartenance italienne à la bourgeoisie et au fascisme et ses rituels chez Alberto Moravia : du conformisme à la transgression

Jennifer PETITJEAN
Doctorante
École doctorale Stanislas (Nancy II)

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris,
Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication
des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Dans l'ère de la mondialisation qui est la nôtre, les frontières ont perdu leur caractère sacré et défensif, la notion de distance a été profondément bouleversée et l'échange, le partage règnent désormais en maîtres. Le développement d'Internet a fortement contribué à cette réalité plus puissante que jamais car, si les réseaux ont toujours existé, ils n'ont jamais été aussi présents qu'aujourd'hui, facilités par le progrès des voies et modes de déplacement, de communication. C'est pourquoi il semble essentiel de s'interroger sur le double indissociable réseaux-société. Tantôt héritage, tantôt partage, c'est toujours par un réseau que se crée l'union de groupes et par un système de codes, de signes d'appartenance que naît une identité, qu'elle soit sociale, politique ou encore artistique, littéraire. C'est cette dernière qui est au cœur de cette étude visant à mieux comprendre l'appartenance italienne à la bourgeoisie et au fascisme et ses rituels dans l'œuvre de l'auteur romain Alberto Moravia : l'enjeu est de saisir comment il a exploité les moyens offerts par la littérature pour retranscrire la (sa ?) réalité. Une analyse, donc, de ces signes d'appartenance qu'il fallait absolument connaître et appliquer pour intégrer un groupe quel qu'il soit. Mais s'ils sont essentiels au processus d'intégration, que faire quand on ne les maîtrise pas ? Comment surmonter l'échec de ce dessein devenu indispensable voire vital ? En somme, comment et pourquoi les anti-héros de Moravia oscillent-ils perpétuellement entre conformisme et transgression ?

Avant toute chose, il est nécessaire de rappeler qui était Alberto Moravia. Né en 1907 et décédé en 1990, c'est un auteur atypique car au talent précoce : âgé à peine de 17 ans, il commence l'écriture de son premier roman, *Les Indifférents*¹, loué par la critique. Commence alors une longue et opulente production littéraire. Il explore les possibilités offertes par la littérature : tantôt le roman (son genre de prédilection), tantôt le théâtre (attirait justifié par l'intensité tragique qui le caractérise), tantôt la nouvelle, l'essai ou les contes pour enfants. Mais le but demeure toujours le même : représenter la société telle qu'elle est pour mieux la comprendre et, surtout, dans l'espoir de provoquer des prises de conscience chez un peuple qu'il considère endormi, passif, envoûté par des chimères. Retranscrire la réalité est selon lui le rôle premier d'un écrivain, même si cette fonction s'est peu à peu transformée en besoin viscéral. Toutefois, Moravia n'a pas toujours été plébiscité : ardemment critiqué par le Vatican qui jugeait son propos scabreux et immoral, voire amoral, il a surtout été vivement contesté par le régime fasciste qui percevait en lui un appel insolent à la rébellion du peuple, sans oublier les féministes qui considéraient (et considèrent encore aujourd'hui) ses personnages comme représentatifs d'une idéologie sexiste, misogyne et phallocrate, amalgame somme toute fallacieux. La

1. A. Moravia, *Gli indifferenti*.

méfiance du fascisme à son égard l'a inévitablement confronté à l'obstacle de la censure, source de problèmes financiers sérieux et de fuites récurrentes. Mais loin de renoncer à son intégrité politico-intellectuelle, il a élaboré des stratagèmes pour contourner cette censure et poursuivre son activité littéraire, goûtant dès lors à la puissance de l'implicite. Si son talent est indéniable, il est néanmoins regrettable que son travail n'ait pas obtenu l'attention, l'intérêt qu'il mérite. C'est d'ailleurs ce qui pousse Renzo Paris, critique italien, à s'exclamer :

« Tout à coup, pour tout le monde, Moravia sembla n'avoir jamais existé. Dans les articles le concernant qui sortaient toutefois de temps en temps, on parlait d'oubli. (...) Et c'était comme oublier un continent ! »²

Afin d'explorer la retranscription de la réalité sociale et politique chez Moravia, cette étude s'appuiera sur plusieurs de ses œuvres, majoritairement des romans, et sur certaines critiques significatives.

Les signes d'appartenance à la bourgeoisie : le règne de l'inauthentique et ses codes chez Alberto Moravia, entre témoignage et critique

Au ^{xx}e siècle, en Italie, la bourgeoisie est la classe dominante. Plusieurs sous-catégories la composent : la haute bourgeoisie comprenant principalement les industriels et les commerçants, la bourgeoisie moyenne incluant les propriétaires de patrimoines ou de rentes solides, et enfin la petite bourgeoisie faite d'artisans ou de petits commerçants. Au siècle dernier, la bourgeoisie est rapidement devenue indissociable de la société capitaliste, incarnant alors cette société matérialiste qui privilégie l'industriel à l'homme. Il convient de déterminer quels sont les signes d'appartenance à la bourgeoisie et comment Moravia les introduit dans son œuvre pour témoigner de cette réalité et, surtout, en révéler la nocivité.

Moravia a grandi auprès d'un père architecte et peintre d'origine juive et d'une mère catholique dans une famille bourgeoise moyenne. D'ailleurs, lorsque René de Ceccatty lui demande :

« Quel genre de vie menais-tu, quand tu étais petit ? »

il répond naturellement :

« La vie d'un enfant de la bourgeoisie, qui joue avec ses sœurs, se couche de bonne heure, parle français avec sa gouvernante. »³

Si ce contexte familial lui a permis de connaître parfaitement la bourgeoisie et ses failles, il a été source d'une immense douleur : celle de se sentir « anormal » parmi tous ces gens à l'attitude turpide. Comme il est impossible d'étudier les signes d'appartenance à la bourgeoisie dans leur intégralité, nous nous intéresserons aux plus importants, à ceux qui étaient réellement constitutifs d'une identité sociale, ces codes qu'il fallait donc respecter et appliquer pour être considéré comme bourgeois. Les signes d'appartenance à la bourgeoisie gravitent autour d'une seule et même idée : l'ambivalence entre le vrai et le faux, l'être et le non-être.

S'il est possible de caractériser la bourgeoisie par un seul terme, c'est bien l'hypocrisie. Nous en trouvons une représentation significative dans *La femme et le communisme*, anthologie des grands textes marxistes :

2. R. Paris, *Ritratto dell'artista da vecchio – Conversazione con Alberto Moravia*, p. 9 : « Di colpo, per tutti, Moravia sembrò non essere mai nato. Negli articoli su di lui che pure di tanto in tanto uscivano, si parlava di oblio. [...] Ed era come dimenticare un continente ! ».

3. R. De Ceccatty, *Alberto Moravia*, p. 10.

« Cellule exclusive et antisociale, vouée essentiellement à la garde et à la transmission du patrimoine, la famille bourgeoise est caractérisée par l'égoïsme, le mensonge, l'hypocrisie [...] »⁴

La grandeur sociale, le conformisme ou encore la société capitaliste poussent les bourgeois à privilégier le paraître plutôt que l'être, s'enfonçant davantage dans les faux-semblants, dans l'inauthentique. Selon Moravia, la bourgeoisie française en est une incarnation parfaite, car elle est faite d'une élégance immonde et de gens calculateurs : voici ce qu'il dit dans *I viaggi* :

« Air français, donc bourgeois. La fausse taverne était pleine de gens (...) Il y avait les familles de commerçants ou de fonctionnaires avec leurs enfants sournois et pâles (...) Il y avait les jeunes commerçants endimanchés, à l'élégance immonde avec leurs guêtres, leurs vêtements moulants (...) leurs cravates dépareillées, leurs visages hâves et violents, leur œil faux et endolori. »⁵

Moravia est conscient de ce règne du faux dans la bourgeoisie, c'est pourquoi il le place au cœur de son œuvre : il se délecte de la rhétorique, privilégiant la métaphore filée de l'inauthentique. C'est d'abord par le symbole du masque : dans tous ses romans, il se montre plus ou moins présent, plus ou moins puissant, mais il demeure omniprésent. Ceci est particulièrement vrai dans *L'amour conjugal* où ce symbole est indissociable de la description physique de Leda, l'épouse du protagoniste :

« La grimace donnait à tout son visage l'aspect répugnant d'un masque grotesque où certains traits auraient été justement exagérés jusqu'à la caricature par un humour particulier à la fois obscène et lamentable. »⁶

Mais l'inauthentique, signe premier d'appartenance à la bourgeoisie, est également cristallisé dans l'image du théâtre. C'est dans *Agostino* qu'elle est la plus intéressante :

« Convaincu d'avoir sur lui tous les regards, il avait l'impression d'être enveloppé par un air théâtral et exemplaire comme si, au lieu d'être sur une plage, il s'était trouvé avec sa mère sur une scène, sous les yeux attentifs d'une centaine de spectateurs. »⁷

Ce recours aux attributs du théâtre lui permet de témoigner d'une réalité tout en conservant sa vision critique : les bourgeois d'abord, et les hommes en général, renoncent peu à peu à leur identité réelle pour s'intégrer et être considérés « normaux ». Ils deviennent des acteurs qui jouent un rôle en société, réalité qui est à son paroxysme dans la nouvelle « Facciamo un gioco » : une mère y avoue que, une fois seule, elle se libère du paraître pour devenir ce qu'elle est réellement, c'est-à-dire non pas une mère affectueuse et dévouée, mais une mère cynique et froide :

« Je suis seule, et à peine suis-je seule que, étonnamment, je cesse d'être la mère et l'épouse affectueuse, infatigable, diligente, essoufflée, anxieuse qui ne prend jamais une minute de repos et qui se consacre continuellement à sa famille et je deviens une personne cynique,

4. *La femme et le communisme – Anthologie des grands textes du marxisme*, pp. 25-26.

5. A. Moravia, *Viaggi – Articoli 1930-1990* - « Francia 1932, Rouen », p. 105 : « Aria francese, dunque borghese. La finta taverna era piena di gente [...] C'erano le famiglie di commercianti o di funzionari coi bambini maligni e pallidi [...] C'erano i giovani di negozio indomenicati, dall'eleganza immonda, colle ghette, i vestiti attillati [...], le cravatte impasticciate, i visi smunti e violenti, l'occhio falso e pesto [...] »

6. A. Moravia, *L'amore coniugale*, p. 18 : « [La smorfia] da[va] a tutto il viso l'aspetto ripugnante di una maschera grottesca in cui a bella posta, per fini di una comicità particolare tra oscena e penosa, fossero stati appunto esagerati fino alla caricatura certi tratti : la bocca soprattutto, e poi le due rughe ai lati della bocca, e le narici e gli occhi. »

7. A. Moravia, Alberto, *Agostino*, p. 5-6 : « Convinto di avere addosso tutti gli sguardi, gli sembrava di [...] essere avvolto da un'aria teatrale ed esemplare come se invece che sopra una spiaggia, si fosse trovato con la madre sopra una ribalta, sotto gli occhi attenti di centinaia di spettatori. »

froide, impie et lucide. C'est une métamorphose bien curieuse qui m'étonne et aussi, un peu, m'effraie. »⁸

Cette société bourgeoise apparaît alors comme symbole du faux, de l'absurde, de perte totale de sens. D'ailleurs, dans ses romans comme dans ses interviews, Moravia affirme que le langage a fini par mourir, substitué par le corps :

« Le langage parlé n'exprime plus grand-chose ; il a été remplacé par celui du corps, du physique. »⁹

C'est surtout dans *L'Ennui* que le langage apparaît comme dénué de sens. À propos de Cecilia, de l'héroïne fugitive qui échappe sans cesse à Dino, il écrit :

« Ce silence signifiait que mentir et tromper étaient pour elle des mots privés de sens, non point parce qu'elle ne les comprenait pas, mais parce que rien dans la vie ne les pouvait désigner. Je la sentis m'échapper de nouveau... »¹⁰

ou encore :

« Ainsi, sans le vouloir, Cecilia laissait entendre que, pour elle, la vérité et le mensonge n'étaient qu'une seule et même chose et qu'au fond, il n'y a ni vérité ni mensonge. Dans sa bouche, les mots paraissaient perdre toute réelle signification, se réduire à des sons abstraits, comme s'ils eussent été les mots d'une langue étrangère ignorée de moi. »

Nous l'avons vu, Moravia voit dans la bourgeoisie française l'incarnation parfaite de l'esprit bourgeois parce qu'elle est fausse, mais avant tout parce qu'elle est calculatrice, manipulatrice :

« Il y avait les bons vivants à la jovialité assourdissante, cordiale, démagogique et au regard froid, calculateur et prudent. »¹¹ (*Viaggi*)

Il existe un autre signe d'appartenance à la bourgeoisie : le conformisme. Pour faire partie du groupe, l'homme doit connaître et appliquer les codes qui le régissent : être considéré « normal » pour s'intégrer. Moravia perçoit cette réalité comme un danger puisque le conformisme nuit à l'individualité, il ne permet plus de distinguer les hommes. Il introduit alors cette réalité dans sa production littéraire, comme le souligne Luca Clerici :

« Il n'y avait que des groupes constitués de personnes qui portaient la même chemise et les mêmes pantalons ou encore le costume traditionnel, et pour cela, il était impossible de les distinguer les uns des autres. »¹²

Mais c'est surtout à travers *Le conformiste*, son roman le plus significatif, qu'il dévoile le mieux sa vision critique. Marcello, enfant, prend conscience de son anormalité après plusieurs destructions (de la plus anodine avec les feuilles, à la plus cruelle avec le chat). Persuadé que toutes les difficultés qu'il rencontre sont dues à cette anormalité, il se fait la promesse d'entamer un processus de normalisation pour ne plus être exclu. Ce long travail semble porter ses fruits lorsqu'il réalise, en regardant un article de journal :

8. A. Moravia, « Facciamo un gioco » in *Un'altra vita*, p. 18 : « Sono sola, e appena sono sola, stranamente, cesso di essere la madre e la moglie affettuosa, instancabile, sollecita, affannata, ansiosa che non si prende mai un minuto di riposo e si dedica continuamente alla famiglia e divento una persona cinica, fredda, empia e lucida. È una metamorfosi ben curiosa che mi stupisce e anche, un poco, mi spaventa. » (notons que l'expression euphémistique « un peu ; un poco » contribue à l'élaboration d'un personnage féminin indifférent voire inhumain).

9. A. Moravia, *Le Roi est nu*, p. 130.

10. A. Moravia, *La noia* in ZIMA, Pierre-V., *L'indifférence romanesque – Sartre, Moravia, Camus*, p. 120.

11. A. Moravia, « Francia 1932 – Rouen » in *Viaggi – Articoli 1930-1990*, p. 105 : « C'erano i buontemponi di provincia dalla giovialità fragorosa, cordiale, demagogica e dallo sguardo freddo, calcolatore e prudente ».

12. L. Clerici in A. Moravia, *Un mese in URSS*, p. XV-XVI : « Tutti gruppi costituiti da persone che indossano la stessa camicia e gli stessi pantaloni oppure il costume tradizionale, e perciò impossibili da distinguere l'una dall'altra. »

« J'éprouvai un soulagement singulier et, peut-être, plus qu'un soulagement, une stupeur en m'apercevant que la nouvelle imprimée sur le papier jauni [...] ne provoquait aucun écho appréciable dans mon âme. [...] Comment cette guérison s'était produite ? Je n'aurais pas su le dire. Mais, sans doute, le temps n'avait pas été le seul à produire un tel résultat. Je me devais également beaucoup, à moi et à ma volonté consciente, à travers toutes ces années, de sortir de l'anormalité et de devenir l'égal des autres. »¹³

Ainsi, Moravia met en lumière la conséquence majeure du conformisme : la perte de repères. C'est ce qui pousse Marcello à croire qu'il deviendra normal en devenant indifférent :

« Il fut content de cette indifférence, signe indubitable qu'entre le garçon qu'il avait été et le jeune homme qu'il était désormais il n'y avait plus aucun rapport, ni même caché, ni même indirect. Il était vraiment un autre. »¹⁴

Pourtant, c'est précisément l'inverse : c'est parce qu'il est indifférent, presque inhumain qu'il est exclu du groupe tant convoité. Toutefois, c'est dans *Io e lui*, publié en 1971, que Moravia dévoile le mieux les conséquences du conformisme : c'est précisément l'attitude conformiste de la mère de Federico qui déclenche chez lui des mouvements de rage incontrôlables :

« L'attente se prolonge, dans la maison silencieuse, face à des meubles du XX^e siècle. Et ma rage croît (...) Ils symbolisent le moralisme répressif et imbécile des années 30. De la bourgeoisie fasciste ! Nationaliste ! Militariste ! Colonialiste ! Paleocapitaliste ! »¹⁵

Il existe enfin un dernier signe d'appartenance inhérent à la bourgeoisie : le nihilisme. Le jugement de valeur a été totalement bouleversé, privilégiant alors le matériel à l'humain. Moravia est convaincu que le règne de l'argent ne peut conduire qu'au vice :

« Ceux qui accumulent de l'argent ont l'âme inévitablement pleine de bassesses et de méchancetés. »¹⁶

Suite à l'une de leur conversation, Jeanine Delpéch révèle l'image que Moravia se fait de Rome :

« J'adore l'Italie, mais Rome est ce qu'il y a de moins bien en Italie. Les gens y ont l'esprit le plus étroit, plus mesquin qu'en province. Ils n'osent pas bousculer de vieilles traditions qui ont perdu leur sens. Les grands seigneurs d'autrefois avaient le mépris de l'argent, les nobles d'aujourd'hui, heureusement appauvris, en ont le culte. Leurs fêtes, leurs maisons, leurs amours dégagent un ennui mortel. J'étouffe ici. »¹⁷

C'est précisément ce matérialisme qui, selon lui, contribue à la déshumanisation de l'homme : objet de l'industrie, il est devenu lui-même machine, « marchandise humaine » (*merce umana*)

13. A. Moravia, *Il conformista*, p.103 : « Provò un singolare sollievo e, forse, più che sollievo, stupore accorgendosi che la notizia stampata sulla carta ingiallita [...] non destava nel suo animo alcun eco apprezzabile. [...] Come fosse avvenuta questa guarigione, non avrebbe saputo dirlo. Ma, senza dubbio, non era stato soltanto il tempo a produrre un tale risultato. Molto doveva anche a se stesso, alla sua consapevole volontà, attraverso tutti quegli anni, di uscire dall'anormalità e farsi eguale agli altri. »

14. A. Moravia, *Il conformista*, p. 104 : « Fu contento di questa indifferenza, segno indubbio che tra il ragazzo che era stato e il giovane che era non correva ormai più alcun rapporto, neppure nascosto, neppure indiretto, neppure sopito. Egli era veramente un altro [...] »

15. A. Moravia, *Io e lui*, p.257 : « L'attesa si prolunga, nella casa silenziosa, di fronte ai mobili novecento. E la mia rabbia cresce. [...] Simboleggiano il moralismo repressivo e imbecille degli anni trenta. Della borghesia fascista! Nazionalista! Militarista! Colonialista! Paleocapitalista! [...] »

16. L. Parisi, *Uno specchio infranto – Adolescenti e abuso sessuale nell'opera di Alberto Moravia*, p. 3-4 : « Coloro che accumulano denaro hanno l'anima inevitabilmente piena "di bassezze e di cattiverie". »

17. S. Casini, *Moravia e il fascismo. A proposito di alcune lettere a Mussolini e a Ciano*, p. 214.

« La civilisation industrielle est aussi une civilisation mécanique, c'est-à-dire elle produit une société à son image, organisée et articulée, tout comme une machine, dans les rapports sociaux, intellectuels, psychologiques. »¹⁸

On assiste alors à une perte des valeurs humaines :

« La vie est ainsi faite. La bourgeoisie met désormais à exécution une représentation rituelle de valeurs insensées, sans plus aucun rapport avec les nécessités réelles, les sentiments réels des gens. »¹⁹

Nous retrouvons cette déshumanisation banalisée dans son œuvre, notamment avec l'omniprésence du dédoublement, de la perte d'identité, même si c'est dans *Io e lui* que l'auteur se montre le plus explicite avec l'apparition d'une deuxième instance, « Lui » permettant au protagoniste anti-héros de se déculpabiliser. Avec *1934*, Moravia se montre plus pessimiste que jamais avec la résignation de son protagoniste face à un monde déshumanisant, dominé par la violence :

« Malheureusement ou heureusement, dit Lucio, nous ne sommes pas complètement des hommes ; même. Nous le sommes de manière infime, disons à 1 ou 2 % ; pour le reste nous sommes des animaux à 98 %. »²⁰

Toutefois, si la majorité de ses personnages demeurent passifs, certains s'insurgent contre cette fausseté bourgeoise, c'est le cas par exemple de Carla dans *Les Indifférents*. Voici comment Moravia la représente :

« Carla ne s'accepte ni elle, ni le monde où il lui a été donné de naître, et le fait d'aller au lit avec l'amant de sa mère est pour elle, en réalité, un acte de défi à la conventionalité du monde bourgeois. (...) Alors elle cherche un moyen d'expression nouveau et elle le trouve dans le sexe qui, à la fin, demeure l'unique moyen de communication dont elle dispose. »²¹

Ainsi, bourgeois par sa famille, Moravia a lutté contre cette caste qu'il jugeait répugnante en la décrivant puis en la déconstruisant afin d'en dénoncer les vices et les perversions. Le cadre familial qui l'a vu grandir a provoqué chez lui un fort dégoût : lui, qui se sentait anormal parmi tous ces êtres inauthentiques, rêve d'un monde où les valeurs humaines seraient prépondérantes. C'est ce qui a motivé ses nombreux voyages dans des contrées sauvages, seul endroit source de paix... Une pensée cristallisée par cette exclamation :

« Ah bourgeoisie, pensais-je, comme tu es vive et comme tu es insupportable. »²²

18. A. Moravia, *Un mese in URSS*, p.31 : « La civiltà industriale è anche una civiltà meccanica, ossia produce una società a sua somiglianza, organizzata e articolata, appunto come una macchina, nei rapporti sociali, intellettuali, psicologici. »

19. A. Moravia, C. Ravaioli, *La mutazione femminile*, p. 29: « Così è fatta la vita. La borghesia mette in atto ormai una rappresentazione rituale di valori insensati, senza più alcun rapporto con le necessità reali, i sentimenti reali della gente. »

20. *Ibid.*, p. 21 : « Purtroppo o per fortuna, non siamo completamente uomini ; anzi. Lo siamo soltanto in minima parte, diciamo un due per cento ; per il rimanente novantotto per cento siamo animali ». »

21. *Ibid.*, pp. 14-15 : « Moravia : [...] Carla non si accetta, né accetta il mondo in cui si è trovata a nascere, e l'andare a letto con l'amante della madre è per lei, in realtà, un atto di sfida alla convenzionalità del mondo borghese. [...] Allora lei cerca un mezzo espressivo nuovo, dirompente, e lo trova nel sesso che, alla fine, è l'unico modo di comunicare di cui dispone. »

22. A. Moravia, *Viaggi – Articoli 1930-1990* - « Francia 1932 – Rouen », p. 105 : « Ah borghesia, pensavo, come sei viva e come sei insopportabile [...] »

Les signes d'appartenance au fascisme : le culte de la virilité et ses codes chez Alberto Moravia, entre témoignage et critique

L'histoire de l'Italie fasciste débute le 30 octobre 1922 avec la prise de pouvoir par la force de Benito Mussolini, secondé par le PNF (Parti National Fasciste), et s'achève le 25 juillet 1943 avec la fin de sa dictature. L'enjeu de ce second axe est de déterminer quels sont les signes d'appartenance au fascisme et comment Moravia les introduit dans son œuvre pour témoigner de cette réalité et, surtout, dévoiler sa nocivité. Quels sont, en matière d'identité politique, ces codes qu'il fallait respecter et appliquer pour être considéré fasciste ?

Ces signes d'appartenance gravitent autour d'une seule et même idée, la virilité : en effet, Benito Mussolini a bâti son image d'homme politique sur la force physique, donnant ainsi naissance à une esthétique du corps mâle idéal qu'il incarnait parfaitement. Il était l'exemple vivant de la puissance athlétique fasciste, devenant une propagande vivante de son culte de la force, de la guerre, de la vigueur. Voici d'ailleurs comment il définit lui-même le fascisme :

« Le fascisme exige un homme actif et donnant à l'action toutes ses énergies ; il le veut virilement conscient des difficultés qui existent et prêt à les affronter. »²³

Ce culte de la virilité se retrouve même dans sa famille puisqu'il donne une éducation virile à sa fille Edda qui « doit apprendre à ne jamais pleurer et à dompter ses propres peurs »²⁴.

Ce culte, caractéristique fasciste, passe aussi par l'apologie de la violence, laquelle apparaît explicitement dans leur choix de symboles : un poing fermé, un gourdin, un menton en avant provocateur... Il n'hésite pas à ordonner l'exécution des opposants au régime :

« Il n'y a qu'un remède : tapez dur ! Et nous espérons que peu à peu, en pilant les crânes, on dégrisera les cerveaux. »²⁵

Du culte de la virilité de Mussolini découle sa soif de pouvoir : encore enfant, il dit à sa mère « Maman, un jour, l'Italie devra me craindre »²⁶. Il veut devenir puissant et pouvoir contrôler, assujettir les autres devenus instruments de pouvoir. Cette réalité revient de manière perpétuelle chez Moravia à travers le rapport omniprésent de dominant à dominé.

Moravia, rappelons-le, se sent investi de la mission de tout auteur, c'est-à-dire représenter la société telle qu'elle est pour mieux la comprendre. C'est pourquoi il a retranscrit cette réalité du culte de la virilité dans son œuvre, à travers ses protagonistes masculins, par des démonstrations de force chez les hommes mariés qui se montrent brutaux, violents envers leur femme. Riccardo, par exemple, dans *Le mépris*, impose un interrogatoire forcé à sa femme, exigeant d'elle qu'elle lui avoue son mépris. Alors qu'elle nie et tente de s'enfuir :

« Je ne reconnais rien... Je voudrais simplement que tu me laisses en paix... laisse-moi en paix. »²⁷

23. « Il fascismo vuole l'uomo attivo e impegnato nell'azione con tutte le sue energie: lo vuole virilmente consapevole delle difficoltà che ci sono, e pronto ad affrontarle. »

24. J.-C. Brisard, C. Quetel, *Enfants de dictateurs*, p. 35.

25. *Ibid.*, p. 32.

26. « Mamma, verrà il giorno in cui l'Italia dovrà temere di me ! ».

27. A. Moravia, *Il disprezzo*, p. 105 : « "Non riconosco nulla... vorrei soltanto essere lasciata in pace... lasciami in pace" » ; « [lui] la ferm[a] a volo, afferrandola per il polso » ; « invaso da un furore che ormai non [lo] lasci[a] il tempo di riflettere [...] le afferr[a] di nuovo la mano » ; La stringe « in maniera punto carezzevole. »

« Il la referm(e) au vol, la saisissant par le poignet ».
 « Envahi par une fureur qui ne lui laiss(e) désormais plus le temps de réfléchir (...) il lui saisit de nouveau la main (...) de manière point caressante ».

Notons que cet euphémisme final ironise brillamment la violence. Mais ces personnages ne sont que des chimères. En réalité, ces démonstrations de force par la violence ne font que dissimuler leur impuissance et font d'eux des anti-héros pour qui le corps féminin devient un exutoire à la frustration. Ainsi, les anti-héros de Moravia lui permettent de révéler la réalité sans philtre grâce au contraste entre l'apparence (la robustesse) et l'identité réelle (l'impuissance et la lâcheté), et donc de critiquer ce règne de l'inauthentique.

Le culte de la virilité de Mussolini se poursuit dans sa vision de la femme : il s'appuie sur les théories de Loffredo qui prétend l'intelligence féminine inférieure à l'intelligence masculine, il proscriit le travail féminin qui entraîne selon lui « la masculinisation de la femme, l'accroissement du chômage, la stérilité, le divorce ». Une nouvelle fois, Moravia représente la réalité telle qu'elle est : ses personnages féminins sont le plus souvent légers, ce sont des femmes peu instruites qui acceptent docilement la soumission imposée par leur époux. L'auteur romain repousse les limites de la morale pour présenter le réel sans nul filtre.

C'est ainsi qu'il donne naissance à Fausta qui, dans *Io e lui*, accepte l'intolérable en ne réagissant ni à son départ, ni aux violences psychologique, verbale et physique. Elle est prête à tout pour pouvoir le reconquérir au point d'accepter son unique condition : jouer le rôle d'une vache lors du rapport sexuel. Moravia est donc un jongleur de mots qui utilise l'ironie, le grotesque et l'immoral, voire l'amoral, pour montrer les travers de cette culture virile. Il se rit des schémas traditionnels : si l'homme fasciste doit être l'incarnation de la virilité, et la femme celle de la féminité sensuelle, il en est tout autrement dans son œuvre. Dans certains romans, il règne une certaine confusion dans l'identité sexuelle de ses personnages : ceux masculins font l'objet d'une féminisation, c'est le cas de Marcello dans *Le conformiste* qui a :

« Hérité de sa mère la perfection des traits presque mièvre dans sa régularité et sa douceur. Il avait un visage rond, des joues brunes et délicates, un petit nez, une bouche sinueuse à l'expression capricieuse et boudeuse (...) C'était presque un visage de fillette. »²⁸

Alors que les personnages féminins sont de plus en plus masculinisés : elles ont d'abord un corps musclé mais sensuel, puis elles prennent davantage confiance en elles jusqu'à *Io e lui* avec Irène, cette femme indépendante qui refuse formellement la présence et la nécessité d'un homme. Elle renvoie Federico à son impuissance en usant de la violence comme lui le fait avec son épouse :

« Elle m'assène des gifles et des coups de poing. Elle m'attrape alors par les cheveux, me jette par-dessus le lit et me projette sur le pavé le long de deux ou trois pièces, tout en me donnant en même temps, à l'aveugle, une quantité de coups de pied. À la fin elle me jette sur le divan et me serre le cou, comme pour m'étrangler. »²⁹

Ainsi, ce renversement des identités sexuelles révèle parfaitement bien l'absurdité du réel et de ses règles abjectes.

28. A. Moravia, *Il conformista*, p. 71-72 : « Marcello aveva ereditato da sua madre una perfezione di tratti quasi leziosa nella sua regolarità e dolcezza. Aveva un viso tondo, dalle guance brune e delicate, il naso piccolo, la bocca sinuosa, dall'espressione capricciosa e imbronciata [...] Era quasi un viso di fanciulla. »

29. *Ibid.*, p. 109 : « [...] Mi prende a schiaffi e a pugni. Quindi mi acciuffa per i capelli, mi getta giù dal letto e mi trascina per i pavimenti di due o tre stanze dandomi nello stesso tempo, alla cieca, una quantità di calci. Alla fine mi sbatte sul divano e mi stringe il collo, come per strangolarmi. »

Enfin, Mussolini a bâti son culte de la virilité en incarnant la figure du père protecteur, sévère mais bon. Les livres de classe véhiculaient cette image, faisant de l'éducation un énième instrument de propagande.

Par exemple, dans *La propagande dans la Seconde Guerre mondiale*, Anthony Rhodes rapporte que l'on pouvait lire :

« Benito Mussolini aime beaucoup les enfants. Les enfants d'Italie aiment beaucoup le Duce. Vive le Duce ! Salut au Duce. À nous ! »³⁰

Nous retrouvons une fois de plus cette réalité chez Moravia : plusieurs personnages masculins sont des figures paternelles. C'est le cas dans *Agostino* (écrit en temps de guerre) où le protagoniste est un enfant dont le père est absent. Il trouve le réconfort chez Saro, un homme qui agit « paternellement »³¹ « avec la complaisance paternelle habituelle », qui rassure Agostino en lui disant « n'aie pas peur »³², en lui parlant « avec une sorte de complicité »³³, le défendant face à une bande de jeunes moqueurs, même s'il sait aussi se montrer autoritaire :

« Donnez-moi ces cigarettes. »³⁴

Toutefois, cette image du père bon, chez Mussolini comme chez Moravia, finit par éclater : si les Italiens perçoivent d'abord le Duce comme un père protecteur, ils finissent par le considérer comme un traître. C'est le cas également des figures paternelles chez Moravia.

Saro montre son vrai visage en tentant de séduire Agostino lors d'une traversée en barque. Sa monstruosité morale devient alors physique : il a l'aspect d'un « batracien »³⁵ qui « a dans chaque main non pas cinq mais six doigts qui donnent à ses mains un aspect énorme (...), et qui ressemblent plus à des tentacules trapus qu'à des doigts »³⁶, la pieuvre étant le symbole du monstrueux, du démoniaque. Si Moravia tient à représenter la réalité telle qu'elle est, il repousse de plus en plus les limites, ôtant filtres et tabous : en choisissant Federico comme protagoniste pour *Io e lui*, il met en scène un homme aux pulsions immorales qui se décharge de toute culpabilité qu'il attribue à « lui ». Mais malgré tout, c'est bien lui qui séduit Irène pour se rapprocher de sa fille, Virginia dont le nom symbolique incarne l'innocence infantile :

« Soudainement 'lui' parle. Sûr de sa domination et de mon obéissance, il dit :
– Avant toute chose, tu dois lui fermer la bouche avec ta main pour l'empêcher de crier. Si elle se débat, mets l'autre sur sa gorge et sers sans hésiter (...) Dans cinq ans au maximum elle sera parfaitement apte à nous consoler de la froideur de sa mère »
– Dégoûtant
– Pourquoi dégoûtant ? Regarde ses yeux et ses signes de fatigue sous les yeux. Elle paraît être une femme, peut-être l'est-elle déjà (...) »³⁷

Mais cette tentative échoue heureusement, comme toutes les autres, puisque la fillette sent sa présence, pousse un cri et court se réfugier dans les jambes maternelles.

Pour conclure, il existe bel et bien une transposition littéraire d'une réalité politique. La présence des signes d'appartenance au fascisme, dans l'œuvre de Moravia, lui permet

30. A. Rhodes, *La propagande dans la Seconde Guerre mondiale*, p. 68.

31. A. Moravia, *Agostino*, p. 91.

32. *Ibid.*, p. 70.

33. *Ibid.*, p. 74.

34. *Ibid.*, p. 38.

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*, p. 35 : « ha in ambo le mani non cinque ma sei dita che d[anno] alle mani un aspetto enorme e numeroso e più che dita pa[iono] tozzi tentacoli. »

37. A. Moravia, *Io e lui*, p. 224 : « D'improvviso, 'lui' parla. Sicuro del suo dominio e della mia ubbidienza, dice: 'Per prima cosa devi chiuderle la bocca con la mano per impedirle di gridare. Se si dibatte, mettile l'altra mano alla gola e stringi senza esitare. [...] Ma fra cinque anni al massimo, sarà adattissima a consolarci della freddezza di sua madre.' "Schifoso" "Perché schifoso ? Guardale gli occhi e quei segni di stanchezza sotto gli occhi. Pare una donna, forse lo è già." »

d'accomplir son but premier : représenter la société telle qu'elle est, c'est-à-dire misogyne, faussement forte, inauthentique, une société parfaitement incarnée par Benito Mussolini, homme avide de pouvoir, qui personnifie la force alors qu'en réalité il n'était que le « bouffon d'Hitler », expression maintes fois utilisée pour conspuer ce vil personnage. Moravia, maître en rhétorique, n'hésite pas à exploiter contrastes, renversements et symboles pour témoigner de cette réalité politique, en dévoiler les faiblesses, critiquer le régime fasciste par une satire cinglante du Duce et éveiller les esprits.

Ainsi, la bourgeoisie italienne et le fascisme ont tous deux pour point commun la perte des valeurs humaines et le règne de l'inauthentique : à travers la violence et la cruauté dans le régime fasciste, à travers la société matérialiste où la machine prévaut sur l'homme dans la société bourgeoise. C'est cette déshumanisation, cette perte des valeurs traditionnelles qui pousse Moravia à témoigner de cette réalité qui le révolte. Le fait de retranscrire le réel tel qu'il est, sans filtre ni tabous, révèle son désir de provoquer des prises de conscience chez un peuple endormi, envoûté par des chimères. Cette étude a permis de rendre compte des différents signes, codes et rituels d'appartenance nécessaires à une intégration complète. Le contre-exemple rend possible à la fois l'étude de l'homme et du double réseaux-société et permet de montrer à quel point l'appartenance peut être difficile. C'est donc principalement l'homme qui intéresse Moravia, auteur en quête perpétuelle d'authentique.

Résumé

Les œuvres de Moravia retranscrivent la réalité de l'appartenance à deux groupes : la bourgeoisie et le fascisme. Elles rendent compte des différents signes et rituels d'appartenance nécessaires à une intégration totale : la fausseté, le nihilisme et la supériorité du matériel sur l'humain pour appartenir à la bourgeoisie, et la virilité et la déshumanisation pour adhérer au fascisme. L'enjeu est de comprendre comment la réalité sociale et politique de l'appartenance en Italie est retranscrite dans la fiction de Moravia, d'étudier la complexité, les difficultés de cette appartenance (comment s'intégrer dans un groupe quand on n'en maîtrise pas les codes ?) en analysant comment le contre-exemple permet d'analyser la société et ses codes d'appartenance, ses transgressions. L'étude sera basée sur différentes œuvres de Moravia, majoritairement des romans mais aussi quelques nouvelles afin de rendre compte d'une évolution dans son écriture.

Bibliographie

BRISARD Jean-Christophe, QUETEL Claude, *Enfants de dictateurs*, Paris, France Loisirs, 2014, 372 p.

CASINI, Simone, *Moravia e il fascismo. À proposito di alcune lettere a Mussolini e a Ciano*, Firenze, Franco Cesati Editore, Cadmo, 2007.

DE CECCATY René, *Alberto Moravia*, Paris, Flammarion, 2010, 700 p.

La femme et le communisme – Anthologie des grands textes du marxisme, Paris, Éditions Sociales, 1950, 222 p.

MORAVIA Alberto, *Agostino*, Milano, Bompiani, 2011, 128 p.

MORAVIA Alberto, *Gli indifferenti*, Milano, Alpes, 1929, 366 p.

MORAVIA Alberto, *Il conformista*, Milano, Fabbri, 1989, 292 p.

MORAVIA Alberto, *Il disprezzo*, Milano, Bompiani, coll. I Grandi Tascabili, 2000, 262 p.

MORAVIA Alberto, *Io e lui*, Milano, Fabbri, 1989, 404 p.

MORAVIA Alberto, *L'amore coniugale*, Paris, Folio, coll. Folio bilingue, 1991, 320 p.

MORAVIA Alberto, RAVAIOLI Carla, *La mutazione femminile*, Milano, Bompiani, 1975, 168 p.

MORAVIA Alberto, *La noia* in ZIMA Pierre-V., *L'indifférence romanesque – Sartre, Moravia, Camus*, Montpellier, Université Montpellier III Centre d'études, coll. Études Sociocritiques, 1988, 234 p.

MORAVIA Alberto, *Le Roi est nu*, Paris, Stock, coll. Bibliothèque Stock, 1979, 224 p.

MORAVIA Alberto, *Un'altra vita*, Milano, Bompiani, 1973.

MORAVIA Alberto, *Un mese in URSS*, Milano, Bompiani, 2013, 124 p.

MORAVIA Alberto, *Viaggi – Articoli 1930-1990*, Milano, Bompiani, coll. Classici Bompiani, 1994, 1824 p.

PARISI Luciano, *Uno specchio infranto – Adolescenti e abuso sessuale nell'opera di Alberto Moravia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, coll. L'infinita durata – Saggi e testi di letteratura italiana, 2012, 216 p.

PARIS Renzo, *Ritratto dell'artista da vecchio – Conversazione con Alberto Moravia*, Roma, Minimum Fax, 2001, 169 p.

RHODES Anthony, *La propagande dans la Seconde Guerre mondiale*, Paris, éditions France Loisirs, 1999, 318 p.

ZIMA Pierre-V., *L'indifférence romanesque – Sartre, Moravia, Camus*, Montpellier, Université Montpellier III Centre d'études, coll. Études Sociocritiques, 1988, 234 p.

Les signes d'appartenance religieuse : le cas des kurusu ('croix chrétiennes')-mon en héraldique japonaise 1549-1639

Michel A. RATEAU
Eiko RATEAU-TAKAGI

Université du Temps Libre (UTL), Onomastique, Bergerac ; Name Society of Southern Africa (NSA), Pietermaritzburg, Afrique du Sud ; Société Française d'Onomastique (SFO), Paris

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

L'objet de cet article n'est pas d'affirmer une théorie, mais plutôt de montrer, s'il fallait encore le faire, combien « tout » peut être ou peut devenir un « signe d'appartenance ». Parfois rare, fragile, voire secret, et dans le cas de cette étude, un signe d'appartenance volontaire, familiale ou clanique, parfois individuelle, correspond à la religion chrétienne au Japon des XVI^e et XVII^e siècles.

Pour ce faire, quelques données historiques et héraldiques seront rappelées afin de mieux expliciter les cas de figure ici produits.

Données introductives

L'héraldique japonaise

En héraldique japonaise, le « blason familial » ou clanique, voire personnel, c'est-à-dire le « signe d'appartenance à une famille ou à une maison donnée », se dit *kamon* (家紋). Le terme se décompose en *ka* (家, maison ou famille, comme en français) et *mon* (紋, armoiries, meuble(s) héraldique(s), d'où signe(s)). Graphiquement, ce terme se transcrit en *kamon* à l'aide de caractères syllabaires romanisés (ou *rōmaji*), un alphabet créé en 1867, par James Curtis Hepburn (1815-1911), un missionnaire américain, chrétien, médecin, japonologue et lexicographe. Les *kamon* ne sont pas circonscrits comme le sont les armoiries ou blasons français dans les limites du champ de l'écu, matérialisés par un trait. Au Japon, ils sont aujourd'hui thématiquement classés selon les meubles héraldiques ou figures symbolisées. Dès les temps les plus anciens, leurs représentations ont été très finement exécutées, peintes de façon réaliste.

Les *kurusu-mon* (久留子紋) sont des *kamon* qui incluent des signes d'appartenance à la religion chrétienne représentant la croix chrétienne ou christique.

Figure 1 : Exemples de *kurusu-mon* incluant des meubles héraldiques appelés *kurusu* (=croix chrétiennes).

Du point de vue linguistique, ce sont des formes graphiques (le signifiant) et des contenus conceptuels (le signifié).

Rappel historique succinct

À l'époque moderne, en Europe occidentale, deux raisons principales incitent certains pouvoirs religieux à se rendre en Extrême-Orient : d'une part, la volonté d'accroître leur richesse par diverses activités commerciales internationales (épices, soie,...), d'autre part les coûteux conflits opposant catholiques et protestants dès la première partie du XVI^e siècle. Pour les ordres dits religieux catholiques européens se révèle alors la nécessité d'augmenter leurs finances : pour ce faire, parmi d'autres actions, sont employées les œuvres missionnaires jésuites.

Au Japon, du milieu du ^{xv}^e à la fin du ^{xvi}^e siècle, l'époque *Sengoku* ou « Époque des provinces en guerre », bat son plein. L'Espagnol Francisco de Jasso y Azpilicuela, alias François-Xavier (1506-1552), cofondateur de la Compagnie de Jésus, arrive au Japon, à Kagoshima, sur l'île de Kyushu, en 1549. Il est accompagné d'un interprète japonais, Anjiro (*Yagiro*, au Japon) et des membres de la première mission catholique : deux jésuites, deux Japonais et un Chinois, tous déjà baptisés (Cabezas, 1995).

La stratégie première consiste dans la conversion de l'élite financière et puissante, riche et cultivée de préférence, tel que le *Daïmyo* (titre seigneurial) Ōtomo Sōrin (1530-1587), lequel porte un *kamon* sans signe spécifique d'appartenance à la chrétienté. Il est cependant l'un de ceux qui permettent, voire favorisent les premières démarches missionnaires propagatrices de la nouvelle foi.

Dans les premiers temps, ne rencontrant pas d'opposition, les nombreux convertis (quelque 150 000 en 1582) ainsi acceptés par leurs concitoyens ou intégrés au sein de la société nipponne, purent faire construire leurs *nanbanji* (南蛮寺, un terme ici interprété par « temple de la religion chrétienne », dès 1551, à Yamaguchi), plus tard suivis par les *deusu* (デウス) *dô* (堂 ; *deusu* > latin *deus*, nom donné au « lieu de culte chrétien ») et des écoles religieuses. S'ils le souhaitaient, ils pouvaient faire reproduire un signe d'appartenance religieuse sur leur *kamon* lorsqu'ils étaient en droit d'en porter un. Cette liberté se traduisait de diverses façons, telle que celle de faire orner les tuiles des toits de leurs maisons ou bien de faire décorer des stèles de cimetière.

Figure 2 : Tuiles faïtières japonaises, en bouts de rangées.

À la guerre, quelques-uns parmi les milliers de seigneurs japonais convertis au christianisme inclurent une croix christique dans leurs armoiries déjà existantes. Ainsi, ils pouvaient éventuellement faire apposer leurs armes sur les *nobori* (bannières-dossards de bataille d'identification ou d'appartenance seigneuriale, portées attachées sur le dos des combattants) (Niwa, 270).

D'autres créèrent de nouveaux *kamon* en y incorporant ostensiblement une croix chrétienne, dessinée ou stylisée. Rappelons ici que dans le Japon féodal d'alors, peu de convertis se trouvaient en situation autorisée de porter des armoiries.

Les ardeurs religieuses des uns contrecarrant les intérêts politiques des autres, les nouveaux chrétiens commencèrent à rencontrer hostilités et rejets de la part des autorités shogunales : des interdictions du christianisme, des persécutions, des tortures par pendoison inversée (*tsurushi*), l'expulsion de cadres religieux et d'Occidentaux (1587), des interdictions aux seigneurs Japonais convertis (d'abord locales, puis régionales (1612), puis généralisées (1613)), des restrictions d'entrées portuaires à Nagasaki et Hirado, envers tous les étrangers (1616), et puis des persécutions de plus grande envergure, des ruptures des échanges commerciaux avec l'Espagne et les jésuites (1624), le regroupement de tous les Portugais sur île de Dejima (à Nagasaki, province de Kyushu), des émeutes armées telles qu'à Shimabara (1637), diverses révoltes,

l'interdiction totale d'entrée au Japon aux Portugais (1639). Enfin, en 1641, le bannissement (Kasahara, 49-55), jusqu'à l'ouverture définitive du Japon (1853). La réadmission du christianisme ne se fit qu'en 1873, sous l'empereur Meiji (1852-1912). (Niwa, 1997).

Le kurusu-mon, un kamon d'appartenance à la religion chrétienne

Qu'est-ce que le *kurusu-mon* ?

Il s'agit d'un "*kamon*, intégrant, de façon plus ou moins lisible, un meuble ou signe héraldique japonais appelé *kurusu*, lui-même rappelant ou pouvant rappeler aux initiés, la notion d'appartenance religieuse à la religion chrétienne".

Qu'est-ce que le meuble ou signe *kurusu* ?

Dans le sujet ici étudié, linguistiquement, le « signe » héraldique japonais, *kurusu*, est un dessin (signifiant 'apparent'), une représentation matérielle, une figure ou pièce d'armoiries, un « meuble » (héraldique, donc !). En langue japonaise, il ne se spécialise qu'en héraldique et il ne peut véhiculer aucun autre sens que celui de « signe d'appartenance à la religion chrétienne » (signifié).

Figure 3 : Exemple de *kurusu-mon* de style floral (*hana* 花).

Quelle origine ?

Par emprunt direct, *kurusu* dérive phonétiquement des mots espagnols et portugais *cruz* (> [c = ku - ru - z = su]), langues des premiers missionnaires catholiques, signifiant, pour les Japonais de l'époque, « croix chrétienne », issu du latin *crux*, *crucis*.

Le terme japonais *kirishitan* (吉利支丹 [kanji, style phonétique *ateji*] ou 切支丹 [*idem*] ou キリシタン [katakana]) dérive du portugais *cristão* et désigne les « chrétiens catholiques », du latin *christianus*, provenu du grec *christianós* (Niwa, 1997).

Une hypothétique pratique héraldique déjà connue ?

On sait que la doctrine « christianique » connue sous le nom de nestorianisme a été défendue par le prêtre d'origine (présumée) perse Nestorius (vers 381-451), patriarche de Constantinople (428-431). En compétition avec la conquête islamique, cette confession compense un certain manque d'influence au Moyen-Orient et au-delà, par un extraordinaire élan missionnaire porté vers la Chine où elle s'introduit en 635. Sous l'Empire mongol, au XIII^e siècle, lors de son apogée, cette religion est pratiquée par plusieurs princesses de la famille de Gengis Khan (1155/1162-1227), telle la princesse Sorgaqtani (1198-1252), de la tribu des Kéraïtes. À l'époque, son père arborait une croix nestorienne sur son étendard.

Figure 4 : Croix nestorienne.

Bien qu'indiscutablement très anciennes, deux premières croix ici reproduites ne sont pas datées avec toute certitude.

À la suite de l'interdiction et de la fin de l'Ordre du Temple (dissous en 1312), l'ordre du Christ portugais (Real Orden dos Cavaleiros de Nosso Senhor Jesus Christo), fondé en 1318, reçut une partie de son héritage et de ses chevaliers, à la Commanderie de Tomar. L'emblème de cet ordre semble s'être inspiré de celui du Temple. C'est également cette croix qui orna les grand-voiles des navires de Vasco de Gama (ca 1460-1469 – 1524) (Honda, 1992).

Figure 5 : Croix chrétiennes.

D'autre part, on sait que l'héraldique japonaise est déjà attestée pendant l'Époque de Heian (794-1185) (Niwa, 14-17).

Le *kurusu-mon*, une pratique conventionnelle ou non conventionnelle ?

L'emploi du signe d'appartenance *kurusu* est à caractère non conventionnel : aucune loi écrite ni aucune instruction orale n'a jamais ordonné une telle pratique. Cette dernière a certainement été spontanée et individuelle. Ceci ne signifie pas qu'un ou qu'une convertie n'aura pas influencé un ou une amie (ayant été autorisée à le porter). Cette démonstration à tendance prosélyte n'était pas obligatoirement connue, comprise, identifiée ou identifiable par le plus grand nombre. À l'époque considérée (1549-1639), tous les contemporains des porteurs de ces signes ne se trouvaient pas toujours en capacité de « lire » ou « d'interpréter » ces dessins ou meubles héraldiques religieux.

Des armes parlantes

De façon générale, les armes parlantes comportent des figures qui représentent plus ou moins complètement le nom du possesseur desdites armes. Dans ce cas de figure des *kurusu*, les meubles ne « parlent » pas de patronymes (Rateau, 1993). En effet, le lien

sémantique existant entre le nom du seigneur, « de La Tour », et la « tour » représentée sur son écu, en France, se limite à produire une confirmation d'identité patronymique ou seigneuriale (terres féodales).

La présence d'un *kurusu* dans un *kamon* peut générer la lecture suivante : « *kamon* du seigneur Nakagawa le converti » ou encore « *kamon* de Nakagawa le chrétien » (Niwa, 272-273). Il peut s'agir de l'expression d'une joie ou d'une fierté religieuse, d'une revendication prosélyte, voire de celle, plus rarement mais cependant plus politisée, de l'appartenance à cette religion, par opposition aux autres confessions japonaises : bouddhisme, d'origine continentale, importé de Chine et de Corée, ou shintoïsme, d'origine insulaire, ancestrale, impériale (Niwa, 270).

Les faux amis

Le signe d'appartenance *kurusu* s'identifie de façon plus ou moins claire ou évidente. Il peut être confondu avec d'autres meubles aux valeurs symboliques distinctes.

De façon différemment « pratique et pragmatique », ce signe est aussi ce qui permet d'envisager, d'imaginer, de supposer, de deviner, de connaître, de reconnaître, d'affirmer, de confirmer, de désigner une partie de l'identité d'un individu, ici, son appartenance à la communauté chrétienne et à ses convictions religieuses. Ce signe permet également de repérer, de suspecter, de discriminer, d'arrêter, d'emprisonner, de persécuter, d'exécuter, d'éradiquer... celles et ceux qui pratiqueraient cette nouvelle religion, d'origine étrangère au Japon.

Exemples de « faux amis » créateurs de confusions éventuelles

Si les héraldistes (collègues, auteurs) japonais n'emploient pas l'expression « faux amis » (ce qui est confirmé par divers échanges : courriels, conversations téléphoniques, entretiens, 1997), ils soulignent cependant et tout particulièrement : Les *kasegi-mon* (杵木紋), qui incluent le dessin d'un dévidoir (à laine).

Figure 6 : Exemples de *kasegi-mon* (Honda, 225).

Les *jumonji-mon* (文字紋), qui incluent l'idéogramme dix (十), qui, dans ce cas, est un signe porte-bonheur.

Figure 7 : Exemples de *jumonji-mon* (Niwa, 317 et Honda, 312).

Les *sangi-mon* (算木紋), qui incluent la représentation de bâtonnets de calcul (cas de choix spécifique non expliqué) ou de divination (notion de sacré).

Figure 8 : Exemples de *sangi-mon* (Niwa, 311).

Les *kutsuwa-mon* (轡紋), qui comprennent un ou plusieurs mors de cheval (de cavalier), symbole de l'esprit du *bushi*, le guerrier nippon.

Figure 9 : Exemples de *kutsuwa-mon* (Niwa, 267).

Des « doublets héraldiques »

L'exemple d'un *kamon* ayant appartenu à la maison ou clan Nakagawa suffira à démontrer l'ambiguïté existante dans le travail d'identification. Nous prenons cet exemple parce que les données ont pu être attestées et confirmées par des descendants. Les *kuruma-mon* (車紋) incluent une ou plusieurs roues, symboles de puissance seigneuriale, voire impériale.

Figure 10 : Exemples de *kuruma-mon* et *kurusu-mon*.

À gauche se trouve un *kuruma-mon* (la roue), ainsi classé par les descendants et par les héraldistes Niwa (277) et Honda (235). À droite, est représenté un *kurusu-mon* (le signe d'appartenance à la religion chrétienne), également ainsi catégorisé comme *kurusu-mon*, par les descendants concernés et par les mêmes auteurs, Niwa (273) et Honda (308). Les autres auteurs héraldistes ne se sont pas aventurés sur ce chemin quelque peu tortueux. En fait, on doit garder en mémoire que si certaines branches familiales, voire, plus modestement, quelques individus d'une famille se convertissaient, d'autres ne s'intéressèrent pas du tout à cette nouvelle croyance. Notons ici que ce cas de doublets est plutôt rare.

Les kurusu-mon (久留子紋)

Ils contiennent une ou plusieurs croix christiques, signes d'appartenance ou d'adhésion à la chrétienté.

Figure 11 : 16 des 20 *kurusu-mon* répertoriés par les chercheurs.

Du point de vue socio-héraldique, les motivations du choix de ce signe traduisant une appartenance à la religion chrétienne furent diverses et souvent mêlées. Les uns manifestaient leur joie, toute légitime et dénuée d'arrière-pensées, ou encore leur fierté, quelquefois excessive, de nouveaux convertis pour cette nouvelle croyance. D'autres y voyaient un moyen d'identification et de reconnaissance tant pour soi-même, certes, mais aussi pour les autres : ils entraient dans une sorte de prosélytisme.

Lorsque les rejets de la part des autorités, comme des membres des autres religions, commencèrent à fuser de toutes parts, ce sentiment d'appartenance, pour les convertis, devint une sorte de provocation prosélyte pour les opposants.

Cette dernière phrase montre également un glissement vers une politisation de l'acte, dépassant la sphère purement religieuse ou spirituelle. En effet, pour le monde nippon d'alors, ces convertis étaient devenus ou devenaient les alliés de certains clans, de certains pouvoirs et tous les complots locaux, régionaux, provinciaux, voire nationaux, furent instigués par les plus opportunistes et exécutés par les plus violents des non-convertis. Les jeux d'intérêts battaient leur plein.

Le ou les pouvoirs seigneuriaux ou impériaux ordonnèrent les poursuites, les arrestations, les emprisonnements, les tortures de toutes sortes, les exactions les plus horribles, les condamnations au bûcher, les supplices religieux (mises en croix, crucifiements)... L'échappatoire la plus honorable fut le passage par le *seppuku* (切腹, littéralement « coupure au ventre ») ou *hara-kiri* / *harakiri* (腹切り) qui est une forme rituelle de suicide masculin par éviscération.

Au total, seule une vingtaine de *kurusu-mon* montrant ou cachant un *kurusu* ont été répertoriés par les spécialistes (chercheurs, auteurs, héraldistes, historiens). Une « tradition » ou plutôt, une transmission orale (entre historiens, héraldistes, curieux,...) laisse aujourd'hui entendre qu'alors, les Japonais concernés « cachèrent », « camouflèrent » les dites croix ainsi représentées, ce qui signifie qu'ils les auraient secrètement intégrées parmi les dessins des meubles de leurs *kamon* respectifs. À ce jour, aucune preuve tangible n'a encore été apportée.

Résumé

Cette étude révèle un double point de vue : d'abord, celui du créateur-porteur du *kurusu-mon* (« blason à croix chrétienne »), puis, celui de « l'autre », le non-chrétien, lequel accepte ou rejette et interdit cet acte prosélyte. En héraldique japonaise, *kurusu* représente l'espagnol et / ou le portugais « cruz » et nomme le signe d'appartenance à la foi chrétienne. Il sera ainsi montré comment et jusqu'à quel point les nouveaux convertis bravèrent l'interdit au Japon et durant cette période de l'histoire de ce pays.

Sources et bibliographie

CABEZAS Antonio (1995). *The Iberian century Japan. The Spanish-Portuguese presence in Japan (1543-1643)*. Valladolid : Secretariat Publications, University of Valladolid Christianisme https://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/le_christianisme_au_japon_des_origines_a_meiji.asp (10 mars 2015).

HONDA Soichiro (本田 総一郎). 1992. *新集家紋大全* (Nouvelle collection complète des *kamon*). Tokyo : 梧桐書院 (Goto Shoin).

GAMA : (http://fr.wikipedia.org/wiki/Vasco_de_Gama (10 mars 2015).

KASAHARA Kazuo (笠原 一男). 1966. *日本史地図帳* (Livret de Géographie et d'Histoire du Japon). Tokyo : Yamakawa Éditions.

NIWA Motoji (丹羽 基二), sous la direction du Prof. Higuchi Kiyoyuki, Univ. de Kokugakuin. 15^e éd., 1988 ; 1^{ère} éd. 1971. *家紋大図鑑* (Grande collection de *kamon*). Tokyo : 秋田書店 (Akita Shoten).

NIWA Motoji (丹羽 基二), sous la direction de. 1997. *日本「家紋由来」総覧* (Japon : Origine des *kamon*, compilation et synthèse). Tokyo : 新人往来社 (Shinjinbutsuôrai-sha). Persécution : http://fr.wikipedia.org/wiki/Persécution_des_chrétiens_au_Japon (3 mars 2015).

RATEAU Michel A. et TAKAGI-RATEAU Eiko. 1993. « L'héraldique nipponne, "kamon" et "blason", étude comparative », in *Actes et Conférences du XII^e Congrès National de Généalogie, Héraldique et Sigillographie*, pp. 97-118. Vichy : Union généalogique Auvergne.

La correspondance comme signe d'appartenance à un réseau : sur la fonction symbolique de l'échange épistolaire (Saint Empire romain germanique – XVIII^e siècle)

Sébastien SCHICK

Doctorant, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (IHMC)
et Ludwig-Maximilians-Universität de Munich.
Boursier de la Fondation Thiers (Centre de Recherches Humanistes)

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris,
Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication
des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

La question de l'appartenance d'un individu à un réseau représente non seulement un problème méthodologique et épistémologique pour le chercheur souhaitant en faire l'analyse, mais aussi un enjeu concret, qui se posait très souvent aux acteurs eux-mêmes. Une façon d'introduire cette double difficulté semble être de revenir sur les deux façons par lesquelles les historiens ont majoritairement considéré le terme de réseau, en précisant que, dans le cadre de cet article, nous nous limiterons à ce qu'on a appelé les réseaux individuels, c'est-à-dire ceux considérés à partir des relations autour d'un individu ou d'un groupe¹.

Un premier usage du terme réseau est ancien et métaphorique² : il représente une métaphore générale de la société ou de l'une de ses composantes, décrites à travers l'image du filet, du nœud, etc. Il désigne par extension tout système de relations inter-individuelles, tout groupe constitué par des relations entre ses membres. Dans le cadre plus spécifique de l'histoire moderne, il a souvent été utilisé comme un synonyme du parti, de la faction, de la clientèle, c'est-à-dire de ces groupes qui donnent à voir un ensemble de liens de dépendance et d'intérêts communs entre ses membres. La période moderne voit se multiplier différents types de liens interpersonnels de dépendance entre les individus, qui prennent la forme de l'amitié ou du lien de patronage par exemple. Se pose alors un premier problème quant à la détermination des critères qui font entrer un individu dans un tel réseau. En effet, les débats ont été très nombreux sur la nature et la fonction de ces liens, mais au-delà des désaccords entre historiens³, les auteurs s'accordent sur la nature informelle de ces relations ; informelle dans la mesure où aucune cérémonie ni aucun contrat ne viennent marquer l'existence du lien, ne viennent signaler l'entrée dans le réseau, ni fixer une appartenance dans la durée.

Wolfgang Reinhard, grand historien allemand de la papauté, a proposé le terme de *Verflechtung*, qui se traduit malaisément par entrelacement ou interdépendance, pour évoquer ces types de liens qui structuraient les élites politiques à l'époque moderne, et il en distingue quatre, à savoir l'amitié, le patronage, le lien de famille, et l'origine commune⁴. Or, il a montré qu'aucun de ces liens, pas même le lien familial, n'a une

1. C. Lemerrier, « Analyse de réseaux et histoire », p. 88-89.

2. Pour une introduction sur ces différents usages, voir H. Boucher, J. Tamiatto, C. Tignolet et G. Tronchet, « Réseaux et pouvoir. Logiques de l'informel », surtout p. 238-240.

3. Pour une présentation d'ensemble de ces travaux, voir E. Haddad, « Noble Clienteles in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries : A Historiographical Approach », p. 75-109.

4. W. Reinhard, *Freunde und Kreaturen. « Verflechtung » als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen ; römische Oligarchie um 1600*, p. 35-38. Ce travail séminal a entraîné de très nombreux

valeur politique naturellement donnée, et qu'ils demandent donc toujours à être investis d'une valeur politique, puis réactualisés à nouveau afin de rester actifs⁵. Cette actualisation passe alors par un ensemble de gestes, d'échanges dont le but est précisément, dans le cas de ces relations informelles, de les maintenir actives dans la durée⁶. Le fait d'appartenir à un réseau dans le sens du groupe d'amis, de dépendants, de fidèles n'est donc jamais un état de fait, mais un problème permanent pour les acteurs, et par rebond pour les historiens qui tenteraient de déterminer si un homme appartient ou non à un réseau de ce type.

Mais le réseau est également un concept des sciences sociales – c'est le deuxième emploi évoqué à l'instant – qui exige alors d'examiner les directions, la nature, la fréquence des échanges entre certains individus, ce en quoi la *social network analysis* représente un outil d'un grand intérêt heuristique⁷. Toutefois, dans ce cas également, le fait de mettre en évidence des « liens » et de les mettre en série ne suffit pas à établir l'appartenance à un réseau, dans la mesure où, dans ce sens qui n'est pas seulement métaphorique, ce qu'on a appelé les « réseaux sociaux » sont censés faire peser une contrainte formelle sur les choix, les opinions, les comportements des individus⁸. Le lien ne suffit donc pas, et dans ce cas aussi se pose le problème de la délimitation du réseau : en effet, par définition, la société tout entière est traversée par un ensemble illimité de relations et d'échanges entre des individus si bien que, de proche en proche, c'est très vite l'ensemble d'une société que l'on pourrait voir apparaître en partant des contacts d'un seul individu.

C'est là le résultat de l'expérience de Stanley Milgram, connue sous le terme de « paradoxe de Milgram », qui montre que deux personnes choisies au hasard dans le monde sont toujours reliées par une chaîne de cinq relations maximum⁹. Le risque encouru est donc que le chercheur définisse le réseau a priori, dans la mesure où, dit de manière un peu exagérée, quels que soient les individus considérés, il sera possible de mettre en évidence des liens entre eux.

Reconstituer des relations de connaissance au sein d'un espace social ou géographique ne revient donc pas à reconstituer un réseau entendu dans le sens des réseaux sociaux, car cela ne dit rien de la nature des liens existants. Dans ce second cas également, à partir de quand et selon quels critères faire entrer une relation dans le cadre d'un réseau, si on entend par là non pas seulement la multiplication de liens quelle que soit leur nature, mais de véritables ressources, des liens actualisés dont les agents peuvent faire un usage concret en vue de l'action ?

Dans cet article, nous partirons de l'exemple du groupe des principaux ministres du Saint-Empire romain germanique au XVIII^e siècle, qui disposent tous de relations de patronage, d'amitié, de parenté sur lesquelles ils tentent de s'appuyer pour être actifs politiquement, et observons la manière dont se marque l'appartenance à leur réseau, entendu dans les deux sens du terme distingués plus haut. Au cours des années 1720 et 1750, les grandes puissances européennes (principalement la France, l'Angleterre, la Prusse et l'Empereur) se livrent une concurrence féroce dans l'Empire, non seulement parce que, pour la plupart d'entre eux, ils en sont membres (c'est le cas, depuis 1714, du roi d'Angleterre, prince-électeur de Brunswick-Lunebourg de son état), mais aussi afin de s'attacher le plus de princes allemands possibles, eux qui deviennent le meilleur moyen pour faire pencher la « balance européenne » d'un côté ou de l'autre¹⁰. Les principaux

travaux. Pour un aperçu historiographique, voir : B. Emich, N. Reinhardt, H. von Thiesen et C. Wieland, « Stand und Perspektiven der Patronageforschung. Zugleich eine Antwort auf Heiko Droste », p. 233-265.

5. Rappelé dans W. Reinhard, *Freunde und Kreaturen*. « Verflechtung » als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen ; römische Oligarchie um 1600, p. 36.

6. Au cœur de toutes ces relations de dépendance, on retrouve systématiquement des pratiques de dons/contre-dons : voir par exemple, dans le cas du lien de patronage, S. Kettering, « Gift-giving and Patronage in Early Modern France », p. 131.

7. Pour une présentation synthétique, voir A. Degenne, M. Forsé, *Les réseaux sociaux. Une analyse structurale en sociologie*.

8. Rappelé dans J.-P. Dedieu, Z. Moutoukias, « Introduction. Approche de la théorie des réseaux sociaux », p. 15.

9. S. Milgram, « The small world problem », p. 61-67.

10. Récemment, cette concurrence a été particulièrement soulignée par l'historiographie anglaise, car durant ces décennies, le Saint-Empire se trouva au cœur de la diplomatie interventionniste de l'Angleterre. Voir par

ministres des plus grands princes allemands négocient alors, et utilisent leur « réseau » dans l'Empire afin de promouvoir l'alliance de leur prince avec tel ou tel camp. Les exemples seront tirés des correspondances de Ferdinand von Plettenberg, premier ministre colonial dans les années 1710-1720, d'Heinrich von Brühl, proche conseiller puis premier ministre des princes-électeurs de Saxe et rois de Pologne Auguste II et III des années 1720 jusqu'à 1763, et de Gerlach Adolph von Münchhausen, conseiller puis premier ministre des princes-électeurs de Brunswick-Lunebourg et rois d'Angleterre des années 1720 jusqu'en 1770.

Au-delà de ce contexte qui ne restera qu'un arrière-plan, il s'agira de montrer, à partir de ces exemples, qu'un certain type de correspondances est alors non seulement le support d'une information, mais l'objet qui marque l'entrée dans un réseau, et qui, par l'échange qu'elle suppose, permet l'actualisation répétée de cette appartenance. Nous souhaitons montrer qu'elle est, en tant que telle, un objet qui symbolise l'appartenance au réseau de ces ministres, compris comme la somme des relations actualisées, dont ils peuvent se servir pour agir politiquement.

Les lettres représentent bien évidemment une source traditionnelle de l'histoire politique et diplomatique ; toutefois elles n'ont longtemps été considérées que par rapport à leur contenu informationnel, c'est-à-dire comme un texte. Or la lettre n'est pas que cela, ce qui est apparu plus récemment dans l'historiographie¹¹ : elle est aussi un objet – la matérialité même de la lettre – et le signe de pratiques réglées socialement – l'acte d'écriture puis l'acte de l'échange, qui cachent un sens symbolique et sont soumis à des règles très strictes. Elle est donc un objet qui s'insère de ce fait dans un « acte de communication symbolique¹² » dont la signification est bien plus vaste que son seul contenu informationnel.

Or la signification du geste d'écriture et d'échange, ainsi que ses règles sociales changent en fonction du type de courrier. L'analyse des lettres reçues et envoyées par les principaux ministres allemands du XVIII^e siècle laisse immédiatement apparaître l'existence de différents types de lettres, qui se distinguent non pas selon leur contenu, mais selon leur forme, qui vient signifier une valeur et une fonction particulières. Les acteurs distinguent eux-mêmes le plus souvent deux types de correspondances, dont ils se servent tour à tour pour écrire parfois aux mêmes individus, en même temps. Ainsi le grand trésorier autrichien Khevenhüller, lorsqu'il écrit à Gerlach Adolph von Münchhausen dans le cadre de négociations sur des subsides arriérés que l'Angleterre doit encore payer à l'Empereur, le fait parallèlement à une correspondance diplomatique officielle entre les deux couronnes. Dans sa lettre du 5 février 1749, il commence par la mention suivante :

« Je ne puis m'empêcher d'accompagner ma lettre ministériale de ces deux lignes d'amitié. »¹³

Khevenhüller semble effectivement envoyer systématiquement quelques lignes en plus, personnellement à Münchhausen, mais elles ne contiennent alors le plus souvent aucune information supplémentaire par rapport à la lettre qu'il nomme ministériale, et que Münchhausen, en tant que membre du conseil privé hanovrien, lira également. Dans sa réponse, le premier ministre hanovrien écrit à Khevenhüller qu'il y trouvera « la réponse des deux lettres, l'une ministériale, l'autre particulière ». Les deux hommes s'échangent

exemple, parmi bien d'autres ouvrages : B. Simms, *Three victories and a defeat. The rise and fall of the first British Empire, 1714-1783*, p. 165 en particulier.

11. Voir J. Boutier, S. Landi et O. Rouchon, « Introduction », p. 8.

12. Sur ce point, B. Stollberg-Rilinger, « Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe, Thesen, Forschungsperspektiven », p. 496-500.

13. British Library, Additional MSS 32816, fol. 80. Notons que cette lettre est gardée dans les papiers du grand ministre anglais Newcastle, à Londres : Münchhausen, qui entretenait une relation d'amitié avec le ministre anglais, sert alors de *broker* aux négociations menées dans l'Empire sous la houlette du ministre anglais. Sur leurs relations, voir U. Dann, *Hannover und England 1740-1760. Diplomatie und Selbsterhaltung*, p. 96-120.

donc ces lettres en parallèle, et l'usage de ces deux qualificatifs montre que les acteurs ont conscience d'un écart de nature entre deux types de courriers.

On trouverait des exemples similaires dans les correspondances de tous les ministres cités plus haut. Or systématiquement, on constate que les missives appelées « particulières » (parfois aussi « privées » ou « personnelles ») et celles appelées « ministérielles » (parfois simplement « relations ») ne se différencient pas prioritairement par leur contenu, mais par leur forme. Comparons deux lettres envoyées par les ministres prussiens au tournant des années 1720-1730 dans le cadre des négociations pour le rattachement du prince-électeur de Saxe et du prince-électeur de Cologne à l'alliance prusso-autrichienne ; l'une, « particulière », adressée à Heinrich von Brühl, favori du premier, l'autre « ministérielle », envoyée à Ferdinand von Plettenberg, premier ministre du second¹⁴. Dans la première, tirée d'une correspondance longue de plusieurs années, Friedrich Wilhelm von Grumbkow, principal ministre prussien, commence par un simple « Monsieur », puis s'adresse à Brühl par la formule V.E., abréviation de Votre Excellence¹⁵, parfois aussi, dans d'autres lettres, par l'expression « mon frère » ou « cher ami¹⁶ ». Grumbkow, dont il faut noter qu'il est officiellement en charge au sein de l'État prussien, non pas de la diplomatie, mais des questions militaires et fiscales, écrit par ailleurs de sa main propre et termine par la formule « je suis très sincèrement, monsieur, de VE, le très humble et très obéissant », suivie de sa signature.

Tous ces points sont en opposition avec ce qu'on observe dans la lettre « ministérielle », envoyée à la même époque et relative au même contexte diplomatique par les responsables officiels de la diplomatie prussienne – depuis 1728, un département spécifique a été institué – au premier ministre colonais Plettenberg¹⁷. La lettre débute cette fois-ci par une formule d'appel qu'on peut appeler « complète » dans la mesure où elle rend compte de la position officielle du destinataire au sein de l'État colonais et de la société d'ordre (« Comte bien né, Monsieur le plus honoré grand trésorier et conseiller privé d'État véritable¹⁸ »). Ensuite, l'adresse « Votre Excellence » (Eure Excellentz) n'est jamais utilisée dans sa forme abrégée ; la lettre, enfin, est écrite non pas de la main des ministres, mais par le secrétaire de l'administration utilisant la graphie typique et caractéristique des chancelleries du XVIII^e siècle¹⁹, tandis que la formule de politesse conclusive est suivie de la signature des trois ministres responsables de l'administration, nommés par leur titre officiel au sein de l'État (« officiels et véritables conseillers privés royaux prussiens²⁰ »).

Ces exemples pourraient être multipliés : or à chaque fois, les mêmes critères – tout du moins une grande majorité d'entre eux – sont observables. Ainsi, la première lettre dite « particulière » semble bien, dans sa forme même, mettre en scène un lien particulier, individuel, entre deux hommes ; elle est informelle si on n'entend pas par là, non pas l'absence de forme, mais la mise en scène au contraire très « formalisée » d'un caractère non officiel. Au contraire, c'est précisément cet aspect officiel que souligne la forme de la lettre « ministérielle ». Le contenu ne semble pas pouvoir être considéré comme un critère distinctif, car les deux missives citées traitent des mêmes questions diplomatiques, la lettre « particulière » ne contenant aucune dimension d'intimité²¹. Plus qu'à des contenus dissemblables, il semble donc que la différence de forme renvoie symboliquement à

14. Sur ces négociations, voir côté saxon : J. Matzke, *Gesandtschaftswesen und diplomatischer Dienst Sachsens 1694-1763*, p. 57-60 ; côté colonais : P. C. Hartmann, *Geld als Instrument europäischer Machtpolitik im Zeitalter des Merkantilismus, Studien zu den finanziellen und politischen Beziehungen der Wittelsbacher Territorien Kurbayern, Kurpfalz und Kurköln, mit Frankreich und dem Kaiser von 1715 bis 1740*, surtout p. 155-159.

15. *Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden (HStAD)*, 10026 GK, loc. 02994/03, lettre du 7 janvier 1732.

16. *Ibid.*, loc. 02994/02, lettre du 2 avril 1731.

17. LWL Archivamt für Westfalen, *Archiv Nordkirchen*, Akten, n° 12968, fol. 64-65.

18. « Hochgebohrener Graff, hochgeehrtester Herr Ober Cammerer und Würcklich Geheimbter Etats Rath ».

19. Une analyse dans H. Droste, *Im Dienst der Krone. Schwedische Diplomaten im 17. Jahrhundert*, p. 101-102.

20. « Königl: Preußir: Verordnete Würckl: Geheimbte Rätthe ».

21. Nous sommes loin de la lettre intime entre amis, telle qu'elle semble se développer dans la seconde moitié du XVIII^e siècle : A. Vincent-Buffault, *L'exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, p. 21.

différents types de lettres, dont la nature et la fonction sont différentes, les acteurs puisant dans ces registres selon le contexte et l'effet recherché.

Reste à savoir quelles sont les différentes fonctions symboliques et sociales associées à ce type très spécifique de lettres que Münchhausen et Khevenhüller appelaient « particulières ». Pour le comprendre, il faut d'abord rappeler qu'à l'époque moderne, l'envoi d'une lettre était soumis à des règles sociales des plus strictes²². Ainsi, il est nécessaire de disposer d'une lettre de recommandation si l'on veut pouvoir adresser un courrier à quelqu'un dont on n'a pas l'honneur d'être connu, ce qui a été souligné dans le contexte de la République des lettres par exemple²³. En effet, la lettre construit de manière symbolique la fiction d'une situation de présence, au-delà de l'absence véritable, et crée donc l'illusion d'une situation de face-à-face, si bien que les règles qui s'appliquent à la visite se transposent au cas de l'écriture épistolaire : sans intermédiaire ni recommandation, vous ne serez pas reçu au palais, et symétriquement, vous ne serez donc pas lu non plus²⁴.

Ce que l'historiographie a moins souligné, c'est que le fait de débiter une correspondance doit être considéré comme une pratique qui, comparativement à l'envoi d'une lettre isolée, représente un saut qualitatif d'un point de vue social et symbolique. « Être en correspondance » est un « état » signifiant pour la relation elle-même, et il s'agit donc d'une pratique qui ne se limite pas au simple fait de s'envoyer des lettres de manière répétée. Tout comme on demande l'autorisation avant d'écrire une lettre, on doit demander celle de débiter une correspondance, si bien qu'être en correspondance devient un signe symbolique sur la nature de la relation entre les deux épistoliers. C'est ce que nous permettent de comprendre les débuts de nombreuses correspondances, comme celle entre Charles Townshend, ministre anglais responsable de la diplomatie dans les années 1720, et Plettenberg. Le ministre anglais écrit ainsi le 12 septembre 1729 au premier ministre colonais pour lui demander l'autorisation d'entrer en correspondance :

« Je prie V.E. de me faire savoir par le même courier, comment je pourrai entretenir une correspondance avec elle, car comme je compte pour un très grand bonheur de vous avoir connu personnellement, et lié une amitié avec vous, j'embrasseray avec joie toutes les occasions de la cultiver. »²⁵

Or, dans les archives de Plettenberg, on retrouve quatre lettres de la main du ministre anglais qui sont antérieures à ce courrier, l'une ancienne, de 1725, mais les autres très récentes²⁶ ; celle du 23 août 1729 commence même par des remerciements à Plettenberg pour l'envoi de ses deux dernières lettres, ce qui signifie bien qu'un échange épistolaire régulier avait déjà lieu entre les deux ministres²⁷. Mais cet échange n'est pas de la même nature que le fait d'« entretenir une correspondance », pratique qui est alors nommée, et dont la nature semble donc dépasser dans sa signification l'échange régulier de lettres. Pour « entretenir une correspondance » et non seulement s'échanger des lettres, Townshend a besoin d'une autorisation spécifique.

On retrouve ce même schéma dans les débuts de la correspondance échangée à partir de 1730 entre Manteuffel, ancien ministre saxon des affaires étrangères tout juste disgracié²⁸, et Brühl. En août, c'est ce dernier qui annonce à Manteuffel que le roi lui accorde une pension à vie, si bien qu'il lui répond par sa lettre du 31 août afin de le remercier²⁹. Puis Manteuffel envoie à Brühl des nouvelles de Magdebourg, où il se trouve en ce

22. Problématisé dans P.-Y. Beaurepaire, H. Hermant, « Introduction », p. 20-21.

23. H. Bots, F. Waquet, *La République des lettres*, p. 96.

24. M. Hengerer, « Abwesenheit beobachten. Zur Einführung », p. 12-13 et p. 27-28.

25. LWL Archivamt für Westfalen, Archiv Nordkirchen, Akten, n° 5474, fol. 28, lettre du 12 septembre 1729.

26. *Ibid.*, fol. 8-21.

27. *Ibid.*, fol. 16.

28. H. J. Pretsch, *Graf Manteuffels Beitrag zur österreichischen Geheimdiplomatie von 1728 bis 1736. Ein kursächsischer Kabinettsminister im Dienst des Prinzen Eugen von Savoyen und Kaiser Karls VI.*, p. 77-78.

29. HStAD, 10026 GKa, loc. 03063/05, fol. 106.

4 septembre³⁰. Un échange épistolaire a donc lieu, mais il n'entre pas encore dans la catégorie « correspondance ». Dans sa lettre du 12 septembre, et en référence à une lettre qu'il vient de recevoir de Brühl et qui ne nous est pas connue, Manteuffel écrit enfin :

« Je suis charmé d'y trouver que ma correspondance ne vous est pas désagréable, et cela étant je l'entretiendrai le plus soigneusement qu'il me sera possible. »³¹

La correspondance est officiellement déclarée, et elle durera jusqu'en 1744.

Or dans ces différents exemples, ce ne sont pas n'importe quelles lettres qui sont échangées jusqu'à devenir des « correspondances » : deux conseils privés, deux ministres en tant que ministres n'ont évidemment pas à se demander l'autorisation pour s'écrire dans le cadre de leur fonction, et ils s'échangent alors simplement des « relations » ou des « lettres ministérielles », mais pas des « correspondances ». Au contraire, dans tous les exemples que nous avons cités, c'est toujours le même type de lettres que l'on retrouve, et qui se signale toujours par la même forme : celui que nous avons appelé « lettres particulières ».

Revenons dès lors à la lettre de Townshend, citée plus haut. La deuxième partie de l'extrait est capitale, car elle donne la justification de la demande d'entrée en correspondance : cette demande est légitime car Townshend a rencontré Plettenberg « personnellement » et qu'il a, de plus, « lié une amitié » avec lui³². Ainsi, le ministre anglais semble bien lier, dans un rapport de causalité, le fait d'« entretenir une correspondance » et le fait d'être ami ou de se connaître personnellement, une relation qui nécessite alors d'être cultivée par l'entretien de la correspondance.

Il y aurait donc un lien entre l'échange d'un certain type de courriers – ces lettres que nous avons appelées, à la suite des acteurs, des lettres particulières, car elles mettent en scène, par leur forme, une certaine proximité entre deux hommes – un « état » – celui d'« être en correspondance », pratique qui dépasse l'échange répété de lettres – et enfin un type de relations – ici l'amitié, mais dans d'autres exemples observables dans les archives le lien de patronage, ou le lien familial. Se pose toutefois la question de la nature du lien de causalité entre ces éléments : la correspondance n'est-elle possible que si l'on est par ailleurs ami, patron ou client, ou l'échange de correspondances particulières doit-il être compris comme une pratique qui permet à ces relations d'être instituées symboliquement ? Nous pensons que l'échange épistolaire particulier est davantage que la conséquence ou la trace d'une relation amicale ou de patronage, qui existerait par ailleurs et indépendamment de ce type d'échanges, mais qu'elle est au contraire une pratique qui, en tant que telle, contribue à établir la relation comme relation de proximité, et à la définir comme relation active d'amitié, de patronage ou de famille.

Plusieurs indices permettraient de le montrer, mais concentrons-nous exclusivement, dans le cadre de cet article, sur la présence dans les lettres de ce qu'on appelle des « énoncés performatifs », c'est-à-dire des énoncés qui, comme le résume le philosophe anglais John Austin :

« Ne “décrivent”, ne “rapportent”, ne constatent absolument rien ; et sont tels que l'énonciation de la phrase est l'exécution d'une action. »³³

Ce sont donc des phrases qui, par le simple fait de les énoncer, font advenir une réalité, l'exemple le plus connu étant le « oui je le veux » des futurs mariés, par lequel ils le deviennent effectivement.

Certaines phrases centrales des correspondances peuvent être considérées comme des performatifs, leur but étant de créer la relation en la disant, c'est-à-dire de définir la nature de la relation, par la simple utilisation d'un vocable. Ces performatifs sont alors

30. *Ibid.*, fol. 109.

31. *Ibid.*, fol. 118.

32. LWL Archivamt für Westfalen, Archiv Nordkirchen, Akten, n° 5474, fol. 28, lettre du 12 septembre 1729.

33. J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, p. 41.

d'autant plus nécessaires que, rappelons-le, le propre de l'amitié, de la relation de patronage et même de la relation familiale de l'époque moderne est précisément qu'aucun contrat ne vient les établir³⁴.

Au premier rang de ces performatifs, on compte les manières de s'adresser au correspondant, qui ne doivent pas être comprises simplement comme le signe d'une situation sociale ou le résultat d'une relation, mais bien comme une manière de créer, en la disant, la relation de proximité. Le 15 septembre 1730, Grumbkow envoie à Brühl la copie d'une lettre qu'il vient de recevoir des mains de son ami, le ministre plénipotentiaire autrichien à la cour de Berlin, Friedrich Heinrich von Seckendorff. Alors, qu'évidemment, les deux hommes ne sont pas frères, la lettre débute ainsi :

« Vous jugerés vous-même, mon cher frère, de la Vérité de la nouvelle. »³⁵

A contrario, le premier ministre hanovrien Münchhausen doit écrire en 1727 à son homologue de la principauté de Wolfenbüttel, Hieronymus von Münchhausen, qui est un cousin. Or, puisque les deux hommes ne se trouvent pas dans une relation personnelle de dépendance active, et ce malgré le lien « naturel » qui les unit, le ministre hanovrien est obligé de commencer sa lettre par une formule d'appel complète, qui décrit en détail les positions de Hieronymus au sein de l'État et de la société d'ordre, puis il l'appelle Son Excellence et non pas cher cousin³⁶. Plettenberg et Törring, l'un des principaux ministres bavarois des années 1720-1730, s'appellent en revanche dans leurs lettres « mon cher cousin³⁷ », alors qu'ils ne le sont pas, le ministre colonais appelant quant à lui son cousin germain Friedrich Christian, diplomate à la Diète de Ratisbonne et son proche conseiller, par la formule « Monsieur et très cher frère³⁸ ».

Bien d'autres passages des lettres pourraient être cités, et l'on pourrait multiplier les exemples : ces quelques extraits suffisent toutefois à démontrer que l'adresse n'est pas une affaire de « description » de la réalité de la relation, ni même une simple convention d'écriture. Elle est un symbole, elle représente en elle-même un don symbolique et une manière de créer une proximité individuelle en nommant la nature d'un lien, alors fondé par le fait de le nommer. Ce qui est négocié dans ces lettres diplomatiques, ce n'est donc pas seulement le destin de tel ou tel État territorial : c'est aussi le statut de la relation elle-même, que le correspondant se devra de confirmer dans sa réponse, en nommant l'autre en retour. Car si la lettre particulière permet de créer la relation de proximité en la disant, la correspondance, par la régularité de l'échange qu'elle implique, réactualise sans cesse cette relation, et la fait ainsi perdurer dans le temps. C'est sans doute ce qui permet de comprendre pourquoi la régularité de la correspondance constitue une attente forte de la part de tous, qu'elle est une qualité automatique et nécessaire de ce type de relations. Lorsqu'un correspondant ne reçoit pas de lettre, le silence est immédiatement vécu comme potentiellement dramatique ; ces hommes s'écrivent quoi qu'il arrive³⁹, car la correspondance ne sert pas d'abord à informer, mais à réaffirmer le lien qu'elle symbolise. La signification du silence dépasse de beaucoup l'absence de nouvelles, et il faut donc s'écrire en toutes circonstances, comme Brühl l'explicite à Manteuffel, dans une lettre de 1730 :

« Quoique je n'aye rien d'intéressant à mander aujourd'hui à V.E., je ne saurois laisser partir la poste de Berlin sans lui écrire ces quelques lignes pour l'assurer que je suis... »⁴⁰

On retrouve un élément similaire dans une lettre de Grumbkow à Brühl, d'octobre 1730. La lettre est très courte et termine immédiatement par la phrase suivante :

34. Sur cette différence radicale avec les formes plus anciennes de liens d'homme à homme, voir A. Maczak, *Ungleiche Freundschaft. Klientelbeziehungen von der Antike bis zur Gegenwart*, p. 28.

35. HStAD, 10026 GKa, loc. 02994/01, lettre du 15 septembre 1730.

36. Niedersächsisches Staatsarchiv, Wolfenbüttel, 2 Alt, Nr. 3325, fol. 25.

37. LWL Archivamt für Westfalen, Archiv Nordkirchen, Akten, n°13509, par exemple fol. 47.

38. Un exemple parmi d'autres : *Ibid.*, n° 10941, lettre du 20 juin 1729.

39. Sur la fonction purement phatique de certaines lettres entre amis, voir A. Jouanna, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, p. 74.

40. HStAD, 10026 GKa, loc. 455/6, fol. 72, lettre du 7 avril 1734.

« Comme il ne se passe absolument rien de nouveau je finis en vous assurant que je suis avec tout le zèle... »⁴¹

Si la correspondance remplit donc un rôle fondamental dans le processus de réactualisation perpétuelle des relations, c'est parce qu'elle permet d'établir cet échange nécessaire à toute relation d'amitié, de patronage ou de parenté, elle permet de toujours re-fonder à nouveau la relation grâce au langage qui s'y déploie. Ce qui est alors échangé sans cesse par la lettre, c'est la réassurance perpétuelle de l'actualité du lien, qui est dit explicitement, ou que suffit à rappeler de manière symbolique l'échange matériel de la lettre « particulière ».

Revenons-en, pour finir, aux réseaux, et soulignons que la courte analyse proposée dans cet article ne suffit évidemment pas à caractériser le réseau de Brühl ou des autres ministres allemands évoqués au fil de ces pages. Encore faudrait-il, pour y parvenir, savoir comment se hiérarchisent les liens observés, analyser leur durée dans le temps, observer à quels échanges ils donnent concrètement lieu. Par ailleurs, le réseau de ces hommes compte bien d'autres individus, qui vivent dans les mêmes cours qu'eux, si bien qu'ils n'échangent pas de correspondances, et que d'autres pratiques permettent de maintenir leurs liens actifs dans la durée.

Pourtant, cette analyse permet de souligner que ces correspondances particulières, répondant à une forme précise, sont en tant que telles un élément symbolique qui, par leur existence, est le signe de l'appartenance au réseau de ces ministres. Non pas seulement dans le sens large d'un ensemble d'interconnaissances que la correspondance donnerait à voir par le simple échange qu'elle suppose ; mais dans le sens plus précis d'un groupe d'hommes reliés par des liens qui, dans le cadre de la culture politique de l'époque moderne, sont investis d'un contenu, par des liens, donc, qui sont des ressources dont les ministres peuvent concrètement se servir pour agir.

Dans le cas spécifique où elle s'intéresse à des individus et à la question de leur pouvoir, il nous semble que l'analyse en termes de réseau ne peut donc pas se contenter de constater l'existence de relations entre des personnages, car c'est seulement si elles sont actualisées qu'elles relèvent véritablement du capital social, c'est-à-dire, dans le sens de Pierre Bourdieu, de :

« L'ensemble des ressources actuelles ou potentielles qui sont associées à la possession d'un réseau durable de relations plus ou moins institutionnalisées d'interconnaissance et d'interreconnaissance. »⁴²

C'est bien, comme il l'écrit plus loin, « l'alchimie de l'échange » qui permet :

[la] « transformation de relations contingentes, comme les relations de voisinage, de travail ou même de parenté, en relations à la fois nécessaires et électives, impliquant des obligations durables subjectivement ressenties (...) ou institutionnellement garanties. »⁴³

En ce sens, la correspondance à l'époque moderne doit être considérée comme l'outil central qui permet, dans le cas des relations à distance, de dire, montrer et créer de manière performative l'appartenance à un réseau, constitué de l'ensemble des liens de dépendance actifs d'un ministre.

Résumé

Les réseaux de clients et d'amis qui, à l'époque moderne, se trouvent au cœur des modes d'action politique, posent un problème spécifique aux acteurs qui les utilisent : puisque ces

41. *Ibid.*, loc. 02994/01, lettre du 9 octobre 1730.

42. P. Bourdieu, « Le capital social », p. 2.

43. *Ibid.*

réseaux sont informels (aucun contrat ne vient fixer l'entrée dans le réseau), les acteurs doivent sans cesse « actualiser » ces liens s'ils veulent qu'ils restent actifs politiquement. C'est ce paradoxe qui est analysé à partir de l'exemple des réseaux entretenus au XVIII^e siècle par certains des principaux ministres du Saint-Empire romain germanique. L'article démontre qu'un certain type de correspondances est en tant que tel un objet qui permet de dire l'appartenance à un réseau, et de maintenir actifs les liens de dépendance par l'échange répété qu'elles supposent. L'exposé est alors l'occasion de souligner que l'analyse en termes de réseau, si elle s'intéresse à la question du « pouvoir », ne peut se contenter de constater l'existence de liens, car c'est seulement s'ils sont actualisés que ces derniers relèvent du capital social.

Bibliographie

John L. AUSTIN, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 2002 (1^{ère} édition anglaise : 1962).

Pierre-Yves BEAUREPAIRE, Héloïse HERMANT, « Introduction », dans Pierre-Yves BEAUREPAIRE, Héloïse HERMANT (dir.), *Entrer en communication de l'âge classique aux Lumières*, Paris, Garnier, 2012, p. 7-27.

Hans BOTS, Françoise WAQUET, *La République des lettres*, Paris, Belin, 1997.

Héloïse BOUCHER, Jérémie TAMIATTO, Claire TIGNOLET et Guillaume TRONCHET, « Réseaux et pouvoir. Logiques de l'informel », *Hypothèses*, vol. 14, n°1, 2011, p. 235-246.

Pierre BOURDIEU, « Le capital social », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 31, janvier 1980, p. 2-3.

Jean BOUTIER, Sandro LANDI et Olivier ROUCHON, « Introduction », dans Jean BOUTIER, Sandro LANDI et Olivier ROUCHON (dir.) *La politique par correspondance. Les usages politiques de la lettre en Italie (XIV^e-XVIII^e siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009.

Jean-Pierre DEDIEU, Zacharis MOUTOUKIAS, « Introduction. Approche de la théorie des réseaux sociaux », dans Juan Luis CASTELLANO, Jean-Pierre DEDIEU (dir.), *Réseau, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime*, Paris, CNRS Éditions, 1998, p. 7-30.

Uriel DANN, *Hannover und England 1740-1760. Diplomatie und Selbsterhaltung*, Hildesheim, Lax, 1986.

Alain DEGENNE, Michel FORSÉ, *Les réseaux sociaux. Une analyse structurale en sociologie*, Paris, Armand Colin, 1994.

Heiko DROSTE, *Im Dienst der Krone. Schwedische Diplomaten im 17. Jahrhundert*, Berlin, Lit, 2006.

Birgit EMICH, Nicole REINHARDT, Hillard von THIESSEN et Christian WIELAND, « Stand und Perspektiven der Patronageforschung. Zugleich eine Antwort auf Heiko Droste », *Zeitschrift für historische Forschung*, vol. 32, n° 2, 2005, p. 233-265.

Elie HADDAD, « Noble Clienteles in France in the Sixteenth and Seventeenth Centuries : A Historiographical Approach », *French History*, vol. 20, n°1, 2006, p. 75-109.

Peter Claus HARTMANN, *Geld als Instrument europäischer Machtpolitik im Zeitalter des Merkantilismus, Studien zu den finanziellen und politischen Beziehungen der Wittelsbacher Territorien Kurbayern, Kurpfalz und Kurköln, mit Frankreich und dem Kaiser von 1715 bis 1740*, Munich, Kommission für bayerische Landesgeschichte, 1978.

Mark HENGERER, « Abwesenheit beobachten. Zur Einführung », dans Mark HENGERER (dir.), *Abwesenheit beobachten. Zu Kommunikation auf Distanz in der Frühen Neuzeit*, Berlin, Münster, Lit, 2013, p. 9-28.

Arlette JOUANNA, *Le devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'État moderne, 1559-1661*, Paris, Fayard, 1989.

Sharon KETTERING, « Gift-giving and Patronage in Early Modern France », dans *French History*, vol. 2, n° 2, 1988, p. 131-151.

Claire LEMERCIER, « Analyse de réseaux et histoire », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 52, n° 2, 2005, p. 88-112.

Antoni MACZAK, *Ungleiche Freundschaft. Klientelbeziehungen von der Antike bis zur Gegenwart*, Osnabrück, Fibre, 2005.

Judith MATZKE, *Gesandtschaftswesen und diplomatischer Dienst Sachsens 1694-1763*, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, 2011.

Stanley MILGRAM, « The small world problem », *Psychology Today*, vol. 1, 1967, p. 61-67.

Hans Jochen PRETSCH, *Graf Manteuffels Beitrag zur österreichischen Geheimdiplomatie von 1728 bis 1736. Ein kursächsischer Kabinettsminister im Dienst des Prinzen Eugen von Savoyen und Kaiser Karls VI.*, Bonn, Ludwig Röhrscheid, 1970.

Wolfgang REINHARD, *Freunde und Kreaturen. « Verflechtung » als Konzept zur Erforschung historischer Führungsgruppen ; römische Oligarchie um 1600*, Munich, Vögel, 1979.

Brendan SIMMS, *Three victories and a defeat. The rise and fall of the first British Empire, 1714-1783*, Londres, Penguin Books, 2008.

Barbara STOLLBERG-RILINGER, « Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe, Thesen, Forschungsperspektiven », *Zeitschrift für Historische Forschung*, vol. 31, n° 4, 2004, p. 489-527.

Anne VINCENT-BUFFAULT, *L'exercice de l'amitié. Pour une histoire des pratiques amicales aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Paris, 1995.

Réseau et rituels : récit d'une pratique identitaire autour de la production typographique

Virginie VIGNON

Docteur en histoire de l'art et docteur en Sciences de l'Information
et de la Communication, GRIPIC, CELSA, Université Paris-Sorbonne

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris,
Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication
des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Fontyou est la première fonderie typographique collaborative en ligne dont le site (lancé depuis 2013 en version bêta) s'est construit autour du « web social »¹ et des configurations sociotechniques qui en découlent (fig. 1). Administré par des professionnels de la conception de caractères et du développement informatique, Fontyou sollicite un public de créatifs non formés au dessin de caractères ; leur rôle étant d'initier des projets typographiques et de participer à leur développement. Comme l'explique l'un de ses fondateurs :

« Nous nous sommes rendus compte que de nombreux graphistes avaient beaucoup d'excellentes idées typographiques, un très bon trait, une imagination folle, mais sans pour autant avoir la capacité technique de les mettre en forme. Notre volonté est celle-ci : donner la possibilité de distribuer un caractère fini, tout en rémunérant son – ou ses – auteur(s). »²

Un tel modèle de développement économique repose sur la prise en considération des besoins en lettres des graphistes dont la demande est permanente. À la fois clients et principaux utilisateurs des fontes qu'ils pourraient réaliser, les graphistes sont pour Fontyou à l'initiative des fontes à produire qui correspondent en même temps à leurs desiderata. Il s'agit donc de les inviter à s'investir dans le processus de création moyennant rémunération et accompagnement pédagogique. Cet enjeu représente un véritable défi d'ouverture face à un métier et une pratique réservée généralement aux seuls concepteurs de caractère :

« La typographie [est] [...] peu sujette à la démocratisation : la diffusion des savoirs et des techniques en est difficile. On retrouve souvent des caractères dessinés par les dessinateurs de caractères, et la pratique se restreint à ce B to B, sans être questionnée. »³

Dans cette perspective, comment Fontyou organise-t-il l'accès au savoir typographique à destination des graphistes ? Avec quels dispositifs ? En quoi le rôle du réseau combiné au rituel sert-il son positionnement de transmission et d'accompagnement ?

Essayer d'expliquer le fonctionnement de la plate-forme en termes de co-crédation et de pédagogie reviendra à développer une méthode d'approche qui consiste à y « repérer les relations intéressantes (celles qui font sens dans le contexte retenu) et non toutes celles qui existent »⁴. Il s'agira ainsi d'interroger les modalités selon lesquelles s'exercent la mise en commun de valeurs et le déploiement d'une médiation relationnelle.

1. Cette expression figure en titre de l'ouvrage de F. Millerand, S. Proulx, J. Millerand (dir.), *Web social. Mutations de la communication*.

2. V. Proust, « Entretien Fontyou very much » réalisé par Pierre-Yann Lallaizon, p. 11.

3. *Ibid.*

4. V. Appel et F. Boulanger, « La Relation. Une notion centrale de la stratégie de communication des organisations », § 13.

Cette approche communicationnelle permettra, au regard du dispositif technique d'accompagnement, d'identifier la place du réseau dans ce processus de création typographique (I) et le rôle du rituel dans la fidélisation du réseau (II) ; ces deux axes aboutissant à la mise en place d'une pratique identitaire à la fois individuelle et collective.

Réseau et dispositifs rituels : les enjeux de la co-crédation typographique

En quoi réseau et dispositifs rituels constituent des enjeux de la co-crédation typographique ? Ce premier questionnement va être étudié par étapes en essayant d'aborder le réseau par sa réalité matérielle et sociale dans le cadre d'un projet numérique.

Web social en tant que dispositif sociotechnique

Fontyou est une fonderie issue du web social, ce qui signifie au moins deux choses, d'une part :

« L'émergence de dispositifs numériques indissociables de l'évolution d'Internet [...], et d'autre part, le développement de pratiques médiatisées par ces dispositifs et centrées sur la participation de chacun dans la production et la diffusion de contenus. »⁵

Son site offre même une exemplarité en la matière en concentrant les cinq caractéristiques constitutives de ce développement d'Internet en tant que dispositif sociotechnique. Quelles sont-elles ? Énonçons-les au regard des valeurs développées par l'entreprise.

À destination d'un public de graphistes, considérés comme porteurs d'initiatives typographiques, Fontyou fait de la « capacité des utilisateurs à créer, remixer et partager des contenus »⁶ le fondement de son projet collaboratif (1^{ère} caractéristique). Favorisée par l'accessibilité à une plate-forme de co-crédation (2^e caractéristique) pour laquelle FontYou a reçu un prix en mai 2014 pour son ergonomie⁷, cette activité a pour résultat une « agrégation des contenus postés par les utilisateurs [...] », considérés comme « la première source de valeur économique »⁸ à même de favoriser le développement de projets communs (4^e caractéristique).

Tout en s'appuyant sur l'expression des différences, il s'agit d'encourager une logique d'intérêt personnel par la possibilité collective d'arriver à produire une fonte. Ce recours à la « force des coopérations faibles » pour reprendre l'expression de Dominique Cardon et Christophe Aguiton⁹ est à l'origine de la diversité typographique du catalogue de Fontyou, en même temps qu'il crée des liens opportunistes autour de la réalisation d'objets ; liens dont l'existence ne peut se prévaloir au préalable d'appartenance collective ou communautaire (3^e caractéristique).

À l'image de Facebook, qui est cité par l'un des fondateurs de l'équipe Fontyou comme une référence¹⁰, cette fonderie entre dans la catégorie « des sites de réseaux sociaux à dimension amicale »¹¹ (5^e caractéristique). La relation qui s'établit entre des graphistes et l'équipe Fontyou se matérialise sur le site de la fonderie par une plate-forme appelée « co-create » qui organise un espace de co-construction autour de la création typographique. L'agencement des contenus, à la fois mis en jeu et mis en scène, est au cœur du dispositif technique.

Sa portée stratégique vise au final à :

5. F. Millerand, S. Proulx, J. Millerand (dir.), *Web social. Mutations de la communication*, p. 2.

6. F. Millerand et S. Proulx, « Le Web social : au carrefour de multiples questionnements », p. 15.

7. Voir <http://www.awards.com/best-websites/co-create-on-fontyou/>, consulté le 21 avril 2015.

8. F. Millerand et S. Proulx, « Le Web social : au carrefour de multiples questionnements », p. 16.

9. C. Aguiton et D. Cardon, « The Strength of Weak Cooperation : An attempt to Understand the Meaning of Web2.0 », p. 51-65.

10. V. Proust, « Entretien Fontyou very much » réalisé par Pierre-Yann Lallaizon, p. 14.

11. F. Millerand et S. Proulx, « Le Web social : au carrefour de multiples questionnements », p. 16.

« Ne plus séparer producteurs et destinataires [de la typographie], [...] envisageant l'ensemble des médiations matérielles, techniques ou symboliques, qui y sont à l'œuvre et qui participent à la coordination des activités de création. »¹²

Dans cette perspective, le réseau peut être ici entendu au sens de Bruno Latour comme une « chaîne d'action, où chaque participant est traité à tous égards comme un médiateur »¹³ dont le rôle du dispositif est de configurer pragmatiquement les expériences matérielles et humaines, entre cadre et action. Selon quelles modalités ?

Dispositif et réseau

Si l'on considère le dispositif comme un cadre à même de fixer des règles, des conventions de communication, on est dans une configuration proche de celle de Michel Foucault qui lie le dispositif au réseau¹⁴. Les éléments constitutifs du dispositif ont une dimension normative qui sert à encadrer, agencer la pratique de co-création sur la plate-forme. C'est ainsi que l'onglet « create » oriente le futur participant vers la plate-forme « co-create » (fig. 1) à partir de la page d'accueil du catalogue fontyou.com (fig. 2). Pour y accéder, il est nécessaire de créer un compte à partir de son prénom, nom et adresse mail, puis de revêtir un login servant d'identifiant (fig. 3). Les règles de fonctionnement du dispositif sont également accessibles sur cette page d'inscription. Résumées sous la mention « How it works », elles accompagnent/guident l'utilisateur dans l'appropriation des formes éditoriales constituant l'interface¹⁵.

Ces règles vont conditionner la pratique de la plate-forme et orchestrer une ritualité, dans l'acception d'Ervin Goffman pour le cadre théâtral¹⁶ et de Pascal Lardellier pour le dispositif : assimilable aux conditions de production du sens, tout dispositif de communication engendre un contexte qui existe dans l'absolu « avant de l'être en performance »¹⁷.

« Ceci signifie qu'en vertu d'une double médiation, d'ordre technique et symbolique, ce dispositif, pour parvenir à atteindre une efficacité, doit dépasser son statut de simple environnement spectaculaire (comme peut l'être une scène de théâtre), pour accéder au niveau qui le transformera en contexte. »¹⁸

Comment advient la dimension rituelle de ce contexte ?

Considérons l'exemple de la plate-forme. De prime abord, le dispositif est conçu comme un espace de rencontre, où s'effectue la mise en relation en même temps que sa mise en scène. Cette formalisation du processus relationnel qui passe par la co-construction d'une réalité symbolique, socialement signifiante, se retrouve notamment dans les messages d'accueil formulés de façon systématique à l'encontre des nouveaux participants par le Community Manager. Le rôle d'animateur de la plate-forme se manifeste notamment dans le rappel spontané de la marche à suivre pour prendre part à la co-création (fig. 4). La dynamique engendrée par le recours à des règles de convivialité connues et susceptibles d'être partagées par le plus grand nombre, au-delà de toute catégorie professionnelle ou classe sociale, contribue à établir un contexte favorable au rituel.

Ce partage d'un enjeu commun autour de l'objet typographie est, en outre, constitué d'un assemblage hétérogène qui forme le dispositif : l'hétérogénéité des objets postés sur la

12. J.-P. Fourmentraux, « Le concept de dispositif à l'épreuve du Net art », p. 137.

13. B. Latour, *Changer de société, refaire de la sociologie*, p. 189.

14. Pour Foucault, « le dispositif lui-même, c'est le réseau qu'on peut établir entre ces éléments », voir M. Foucault, « Le jeu de Michel Foucault », p. 299.

15. E. Candel, « Un jeu rejoué. Propositions méthodologiques pour l'étude des dispositifs d'interaction sur Internet », communication disponible en ligne (URL : <http://gresic.u-bordeaux3.fr/ticis/journees/2009-marseille/candel.html>).

16. E. Goffman, *Les cadres de l'expérience*, p. 132-159.

17. P. Lardellier, *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, p. 88.

18. *Ibid.*

plate-forme et les échanges autour de ces objets créent une diversité à même de nourrir la créativité dans un environnement communicationnel. C'est pour cela que les graphistes accèdent à la plate-forme par le Discover – fonction de l'interface qui permet d'accéder à une chronologie des projets graphiques disponibles sur la plate-forme –, y sont présentés les projets postés bout à bout, depuis le plus récent jusqu'au plus ancien horizontalement de gauche à droite (fig. 5). Une telle mise en contexte permet à l'utilisateur nouvellement inscrit sur la plate-forme d'être immédiatement placé face à la création de l'ensemble des participants. « L'efficacité symbolique » de ce contexte rituel tient autant à un décorum délibérément destiné à produire l'émergence de « l'être ensemble » qu'à des facteurs « comme la force de conviction générale de la situation et la légitimité qu'on lui accordera »¹⁹.

À l'instar de Stéphane Olivesi, nous ne pouvons que reconnaître que le contexte rituel émane bien du dispositif dans la mesure où il « crée un contexte social particulier par des effets de théâtralisation dont dépendent à la fois le déroulement du rite et l'instauration d'une sorte de communication collective »²⁰. Mais comment cela s'organise-t-il ?

Le dispositif rituel crée un contexte agissant. Il structure l'espace et le temps de la plate-forme en instaurant des repères symboliques comme la désignation du co-créateur du mois qui récompense à échéance régulière l'activité et l'investissement particulièrement remarquables d'un collaborateur en matière de création typographique (Fig. 6). Cette action dépasse ici la simple rémunération pour s'inscrire matériellement dans une structure qui n'est pas figée, ni évanescence (on désigne une voire deux personnes différentes tous les mois), mais qui est datable et potentiellement répétable.

Dans la définition du rite, il est question « d'habitudes ou d'aptitudes apprises par l'homme en tant que membre d'une société »²¹, autrement dit, de fonctions sociales qui passent par des facteurs culturels comme la recherche de nomination et de reconnaissance, contribuant à perpétuer la ritualité. L'importance accordée à ces procédures souligne que le rituel, du fait de son action répétable, peut potentiellement attribuer à chacun une place à titre individuel qui prend son sens dans un faire collectif : ici, le processus de création/production.

De plus, toute action de création sur la plate-forme revient à construire sa place par son agissement typographique en fonction de celle que donnent les autres :

« Les autres [dit Goffman] lui font normalement crédit et lui offrent pendant qu'il est en leur présence la contrepartie d'une chose dont ils pourront établir la véritable valeur qu'après qu'il les aura quittés. »²²

La communication participe pleinement du rituel dans la mesure où cette « activité a toutes les caractéristiques d'un engagement à terme »²³.

Voyons désormais comment la ritualité, à travers le réseau, sert la question de l'accompagnement pédagogique et de la transmission des savoirs typographiques entre l'équipe Fontyou et les collaborateurs de la plate-forme.

Réseau et pédagogie : récit individuel et histoire collective

Nous aborderons cette deuxième étape de notre réflexion en considérant la plate-forme du point de vue de la co-création, à savoir comme un atelier et aussi un lieu d'apprentissage pour les designers non formés à la conception de caractère.

19. *Ibid.*, p. 89.

20. S. Olivesi, « Pascal Lardellier, *Théorie du lien rituel*. *Anthropologie et communication* », p. 464.

21. G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, p. 180.

22. E. Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*. I. *La présentation de soi*, p. 12.

23. *Ibid.*

Chaque designer est invité à poster une Type Idea, c'est-à-dire une intention typographique qui peut prendre la forme d'une illustration, de lettres vectorisées ou d'une esquisse (fig. 7). Toute Type Idea fait ensuite l'objet de différentes interventions de la part des autres designers comme de l'équipe Fontyou. Ces interventions se présentent soit sous forme de commentaires²⁴ (fig. 8), soit de « rebonds », c'est-à-dire qu'elles donnent lieu à des interprétations graphiques proches ou distinctes de la source première d'inspiration (fig. 7). Marquant l'évolution des formes jusqu'au produit fini et commercialisé, « [...], [c]es scènes de [...] production participative d'information »²⁵ réunissent des commentaires, des versions différentes, des successions d'interventions individuelles de la part des auteurs. Elles constituent les ferments d'une pédagogie de la co-création typographique fondée sur la relation et l'interaction, autrement dit, sur le réseau, au sens d'un « ensemble de personnes qui sont en contact les unes avec les autres »²⁶.

C'est ainsi que « la vulgarisation et la transmission de connaissances parfois exigeantes sont alors considérées comme des opérations essentielles »²⁷.

Comment est instauré le processus pédagogique ?

Là encore le dispositif joue un rôle déterminant. Les outils mis à disposition permettent à l'ensemble des intervenants de la plate-forme de pouvoir tracer directement sur les formes postées et d'y ajouter un commentaire (fig. 8). Entre l'équipe FontYou et le designer, le face-à-face distanciel mobilise un échange où les « savoirs doivent se faire enseignables »²⁸. À partir d'un contexte agissant qui structure le temps et l'espace, chaque projet posté est daté, de même que les commentaires dont il fait l'objet. Toute action sur ou à propos d'un projet typographique établit, puis nourrit une relation. La relation est notamment entretenue par la volonté du collaborateur de s'impliquer et de réussir, ce qui représente pour lui un objectif qui permet, en même temps, le maintien du réseau dans la durée.

« [...] c'est la communication sociale au sens le plus large du terme que le rite communautaire favorise. Il en est même un « précipité ». [...] la préparation collective et institutionnelle du rite, puis la participation à celui-ci, la gestion de « l'après-rite », enfin, favorisent naturellement les interactions sociales, contribuant à les intensifier. »²⁹

Mais cet accompagnement régulier sous forme de conseils que les collaborateurs intériorisent à leur rythme selon leur propre manière de faire, participe d'un processus pédagogique permis par le dispositif qui, ne l'oublions pas, est :

[un] « espace [conçu] comme un terrain de jeu propice à développer leurs capacités d'apprentissage en s'autorisant à essayer et se tromper. »³⁰

Quelles valeurs cela crée-t-il ?

La liberté de ton dans les commentaires et les contenus formels postés ont en soi une portée dynamisante qui est valorisante (symboliquement et matériellement) pour le collaborateur et valorisable pour Fontyou. À travers son équipe, la start-up fait de la transmission du savoir typographique un des outils créateurs de lien entre ce que représentent la plate-forme et le collaborateur.

24. Il s'agit de remarques, de suggestions d'altération par exemple, émises de manière générale, à partir d'une ou plusieurs propositions graphiques, ou de manière ciblée, grâce à l'outil « crop » qui permet de sélectionner un détail de l'image afin d'y attacher une annotation.

25. F. Granjon, « Mobilisations informationnelles et web participatif », p. 91.

26. P. Davadie, « Du réseau à l'exercice du pouvoir », p. 51.

27. *Ibid.*, p. 87.

28. P. Moeglin, *Outils et médias éducatifs. Une approche communicationnelle*, p. 163.

29. P. Lardellier, *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, p. 108.

30. F. Hatchuel, « Rituels d'enseignement et d'apprentissage », p. 96.

« Dans ce cadre, le(s) savoir(s) occupe(nt) une fonction privilégiée, puisqu'ils constituent un des outils de la définition de soi dans le lien à l'autre [...]. Un savoir peut en effet être considéré à la fois comme un objet extérieur au sujet, existant socialement, comme une partie du soi, sur lequel le sujet se structure ou comme l'attribut d'un « autrui » [...]. Le savoir [étant] toujours issu d'un Autre, réel ou fantasmé, [...] l'acquisition de savoir nous place toujours en dette [...] »³¹

L'enjeu de l'apprentissage pour le collaborateur va donc être de pouvoir s'en acquitter et « [...] en retour montre[r] qu'il est capable de faire quelque chose de son savoir »³².

Bien que ponctuelle, la relation qui s'établit dans le cadre de la co-crédation est suffisamment décisive pour encourager le collaborateur à se dépasser et à poster une ou des propositions typographiques de plus en plus abouties (fig. 9). Ce qui permet en l'occurrence à l'apprenant d'être capable de se surpasser tient autant à l'objet typographique lui-même, révélateur de son travail d'assimilation par la manipulation³³, qu'au « [...] rassemblement ritualisé de personnes adéquates dans le lieu approprié qui donne à la parole sa dimension performative [...] »³⁴.

En cela, le levier pédagogique s'inscrit dans le rituel en développant des valeurs de partage et de respect par rapport au rythme individuel d'apprentissage des collaborateurs de la plate-forme. Ces valeurs s'appuient sur des facteurs de lien que sont la patience et l'encouragement, qui eux-mêmes contribuent à entretenir la relation.

Le rituel : une fidélisation par le résultat

Ainsi la perspective d'être gratifié non seulement pour lui-même, mais aussi d'être reconnu par l'ensemble des participants comme étant un concepteur de caractère, met en évidence l'effet du rituel dans la récompense au collaborateur. Le rituel devient ainsi un garant supplémentaire dans l'investissement personnel du designer à acquérir un savoir-faire et à être reconnu pour cela. En même temps, il fidélise son action. « Les rituels donnant des places »³⁵, le sujet peut « contribuer à définir « sa » place, en lien avec celles que lui donne le collectif »³⁶.

Par ailleurs, le nom du collaborateur est associé à l'identité même de la fonte et indiqué comme tel dans la présentation des spécimens (fig. 10). Cette double valorisation – de la fonte et de son auteur – rejaillit sur l'équipe Fontyou par la promesse qu'elle contient : Fontyou permet à des designers de devenir concepteurs de caractère en produisant des fontes dont la qualité est reconnue par l'ensemble d'un milieu professionnel. Le changement de statut, de designer à concepteur de caractère, s'accomplit progressivement au gré des propositions typographiques du collaborateur et des commentaires formulés en retour.

Les objets typographiques finalisés et commercialisés par Fontyou procèdent du rituel. Ils sont non seulement des médiations dont les actes se sont matérialisés, mais ils résultent aussi de la capacité des collaborateurs à participer au processus de symbolisation³⁷ ; processus qui est à la fois mis en scène et conditionné par le dispositif technique. La fonte obtenue est constitutive de l'identité individuelle des designers qui ont pris part à son altération autant qu'elle s'inscrit dans un parcours agrégatif d'ordre collectif. La dynamique de resserrement des liens utilitaires qui en découle est fondée sur la confiance et sur son corollaire, le risque, pris par les fondateurs de FontYou vis-à-vis de la co-crédation.

31. *Ibid.*, p. 97.

32. *Ibid.*, p. 98.

33. S. Tisseron, « Nos objets quotidiens », p. 63.

34. F. Hatchuel, « Rituels d'enseignement et d'apprentissage », p. 94.

35. *Ibid.*, p. 96.

36. *Ibid.*

37. S. Tisseron, « Nos objets quotidiens », p. 64.

Du réseau comme lien entre des personnes produisant et partageant des éléments hétérogènes, au rituel entendu comme « manière de faire habituelle dans un groupe, une société »³⁸, Fontyou institue des usages dans le but de « faire réseau », autrement dit de faire lien autour d'un projet commun : co-crée et produire collectivement des fontes à partir d'initiatives individuelles dans lesquelles l'identité des co-créateurs est revendiquée et devient constitutive de celle de la fonte.

Alors que la co-création se donne à voir selon un angle pédagogique s'inscrivant dans un dispositif pragmatique et interactionniste qui permet de rendre compte de la fragmentation et des différentes étapes dans l'évolution de projets typographiques, le rituel participe d'une codification normative pour un type de pratique sociale.

« Il en résulte une situation collective d'énonciation et d'opération qui n'est plus mise au service d'un résultat unique, mais qui se trouve encadrée dans un processus évolutif et incrémental dans lequel des acteurs multiples investissent, individuellement et collectivement, une œuvre qui reste pour partie à faire et à refaire. »³⁹

Résumé

Créée en 2013 en France, Fontyou est la première fonderie typographique collaborative en ligne. Administré par des professionnels de la conception de caractères et du développement informatique, Fontyou sollicite un public de créatifs non formés au dessin de caractères pour initier des projets typographiques et participer à leur développement. De par leur profession, ces graphistes ont des besoins quotidiens en lettres ; à ce titre, ils en sont les principaux usagers autant qu'ils constituent la cible de Fontyou. Comment cette communauté de production parvient-elle à fédérer un réseau ? Selon quelles modalités s'exercent la mise en commun de valeurs et la construction de signes d'appartenance ? Au regard du dispositif technique accompagnant le processus de création typographique, il s'agira d'identifier le rituel dans les stratégies de communication mises en place et de comprendre en quoi l'interaction énonciative participe d'un récit individuel au profit d'une histoire collective.

Bibliographie

AGUITON Christophe et CARDON Dominique, « The Strength of Weak Cooperation : An attempt to Understand the Meaning of Web2.0 », *Communications & Strategies*, n° 65, 1st quarter 2007, p. 51-65.

APPEL Violaine et BOULANGER Hélène, « La Relation. Une notion centrale de la stratégie de communication des organisations », *Communication*, vol. 27/2, 2010, p. 280-294, publié en ligne le 31 mars 2010 et consulté le 13/11/2014.

URL : <http://communication.revues.org/3197>

CANDEL Étienne, « "Un jeu rejoué" : Propositions méthodologiques pour l'étude des dispositifs d'interaction sur Internet », Journées d'études TIC, Information et stratégies « Dynamiques de réseaux : information, complexité et non-linéarité », Université Paul-Cézanne, Marseille, 4 et 5 mai 2009, disponible en ligne.

URL : <http://gresic.u-bordeaux3.fr/ticis/journees/2009-marseille/candel.html>.

DAVADIE Philippe, « Du réseau à l'exercice du pouvoir », dans KEMPF Olivier (dir.), *Penser les réseaux. Une approche stratégique*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 49-65.

38. Voir l'article « rituel » consulté dans *Le Trésor de la langue française* en ligne, le 15 avril 2015.

39. J.-P. Fourmentraux, « fréquenter l'art numérique : configurations techniques et rituels sociaux », p. 94.

HATCHUEL Françoise, « Rituels d'enseignement et d'apprentissage », *Hermès*, n° 43, mars 2005, p. 93-100.

FOUCAULT Michel, « Le jeu de Michel Foucault », 1977, *Dits et Écrits*, Gallimard, coll. Quarto, [1994], 2001, II, p. 298-329.

FOURMENTRAUX Jean-Paul, « Le concept de dispositif à l'épreuve du Net art », dans APPEL Violaine, BOULANGER Hélène et MASSOU Luc (dir.), *Les dispositifs d'information et de communication. Concepts, usages et objets*, Paris, Édition De Boeck, 2010, p. 137-147.

FOURMENTRAUX Jean-Paul, « Fréquenter l'art numérique : configurations techniques et rituels sociaux », *Quaderni*, n° 64, automne 2007, p. 89-96.

GOFFMAN Erwin, *La mise en scène de la vie quotidienne. I. La présentation de soi*, Paris, Éditions de Minuit, 1973.

GOFFMAN Erwin, *Les cadres de l'expérience*, (traduit de l'anglais par Isaac Joseph avec Michel Dartevelle et Pascale Joseph), Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1991.

GRANJON Fabien, « Mobilisations informationnelles et web participatif », dans Alexandre COUTANT (dir.), *Internet et politique*, coll. Les Essentiels d'Hermès, CNRS Éditions, 2012, p. 83-100.

LARDELLIER Pascal, *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, Paris, L'Harmattan, coll. Communication et civilisation, 2003.

LATOUR Bruno, *Changer de société, refaire de la sociologie*, (traduit de l'anglais par Nicolas GUILHOT), Paris, La Découverte / Poche, 2007, [2005] Oxford University Press.

CHARBONNIER Georges, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1969.

MILLERAND Florence, PROULX Serge et RUEFF Julien (dir.), *Web social. Mutations de la communication*, Presses de l'Université du Québec, 2010.

MILLERAND Florence et PROULX Serge, « Le Web social : au carrefour de multiples questionnements », dans MILLERAND Florence, PROULX Serge et RUEFF Julien (dir.), *Web social. Mutations de la communication*, Presses de l'Université du Québec, 2010, p. 13-30.

MOEGLIN Pierre, *Outils et médias éducatifs. Une approche communicationnelle*, Presses universitaires de Grenoble, 2005.

OLIVESI Stéphane, « Pascal Lardellier, Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication », *Questions de communication* [en ligne], 4/2003, mis en ligne le 15 mai 2012, consulté le 2 décembre 2014.
URL : <http://questionsdecommunication.revues.org/5929>

PROUST Valentine, « Entretien Fontyou very much » réalisé par Pierre-Yann LALLAIZON, *Tind*, n° 3, novembre 2014, p. 10-14.

TISSERON Serge, « Nos objets quotidiens », *Hermès*, n° 25, mars 1999, p. 57-66.

Illustrations

Figure 1 : Détail de la page d'accueil du catalogue de la fonderie Fontyou (<http://shop.fontyou.com/>), consulté le 3 juin 2015.

Figure 2 : Détail de la page d'accueil du site Fontyou (<http://fontyou.com/>), consulté le 3 juin 2015.

Figure 3 : Détail de la page d'accueil de la plate-forme de co-crédation (<https://co-create.fontyou.com/>), consulté le 3 juin 2015.

Figure 4 : le Commity Manager accueille et informe un nouveau collaborateur des règles de la co-création sur la plate-forme Fontyou, le 17 décembre 2014 (<https://co-create.fontyou.com/specimens/549093c1e4b079cc14ce9737>)

Figure 5 : Le Discover présente l'ensemble des projets postés sur la plate-forme de co-création de Fontyou (<https://co-create.fontyou.com/discover>), consulté le 23 avril 2015.

Figure 6 : Désignation du co-créateur du mois (<http://fontyou.com/blog/category/portraits/>), consulté le 3 juin 2015.

Figure 7 : De la Type Idea (postée le 28 juillet 2014) au Typeface (postée le 21 novembre 2014) : des commentaires pour nourrir un rebond ([https : co-create.fontyou.com/letter/53d667a1e4b0d028f0e873fb](https://co-create.fontyou.com/letter/53d667a1e4b0d028f0e873fb)), consulté le 23 novembre 2014.

Figure 8 : Exemple de tracé par Julien Priez sur la future Thermidor linéale de Jean-Baptiste Morizot, postée le 3 juin 2014 (<https://create.fontyou.com/specimens/545c9458e4b0b4197a255699>)

Figure 9 : Échange entre Grégori Vincens, fondateur de FontYou, et le designer, Adrien Midzic autour du Delcate, le 2 décembre 2014 (<https://create.fontyou.com/specimens/547ce264e4b039b0835089e0>)

Figure 10 : Le nom du collaborateur est associé à l'identité même de la fonte. Exemple du Télémaque FY, sorti le 3 novembre 2014 (<http://shop.fontyou.com/shop/family/Telemaque-fy>).

Télémaque FY is a contemporary didone style typeface with a lot of personality. Both rigid and elegant with its modern sharpened terminals and its generous curves, this 4 weights font family will be for sure your new typographic companion for all kind of applications, from magazine covers to luxury logotypes. Its extended glyphset offers beautiful small caps and charming oldstyle and proportional figures which make this typeface perfect for your editorial designs. Nice details like sharpened shapes, square dots, special semi serif “E”, flared terminals, vertical “y” tail, and beautiful italic “v” and “w” give a lot of singularity to this 21st century neoclassical font family.

Télémaque FY comes out in 4 weight from regular to black with lovely matching italics.

Télémaque FY was created by Jean-Baptiste Morizot and Fontyou team on fontyou.com, the first collaborative type foundry.

Les nations universitaires au Moyen Âge, des réseaux de « compatriotes » en milieu étudiant ? L'exemple de la nation de Champagne en l'université d'Orléans

Charles VULLIEZ

Université de Reims-Champagne-Ardenne (CERHIC)

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Expression peut-être la plus manifeste du caractère initialement corporatif de l'*universitas magistrorum et scholarium* médiévale, les nations étudiantes constituaient traditionnellement au sein de cette dernière, des entités regroupant la population universitaire en fonction d'affinités ethniques ou autrement géographiques, et pouvaient ainsi se comporter comme de véritables réseaux de « compatriotes » au sens large du terme (la « grande » ou la « petite » patrie). Elles assuraient à leurs suppôts, souvent déracinés à cause de la *peregrinatio academica*, une solidarité passive ou active, voire une identité, que ni l'Université en elle-même, « fédération d'écoles » aux temps médiévaux, ni ses subdivisions facultaires, fondées essentiellement sur l'enseignement des disciplines, n'étaient censées leur apporter.

Ce système des nations était inégalement présent selon les universités. Celle d'Orléans, peut-être en raison d'une plus grande maturité de ses *scolares*, tous étudiants d'une faculté dite supérieure, juridique, donc relativement plus âgés, était, pour la France, celle où il avait connu son plus gros développement. Jusqu'en 1538, on y comptait dix nations, à savoir dans l'ordre selon lequel l'armorial associé au traité du blason, qui occupe le manuscrit 3711 de la Bibliothèque Mazarine, les énumère et en décrit les armoiries :

« *Francia prima corona, Aquitania secunda, Lothoringia III^a, Almania IIII^a, Burgundia V^a, Campania VI^a, Normania VII^a, Picardia VIII^a, Turonia IX^a, Ecocia (sic, pour Scocia) decima.* »¹

Parmi ces nations, la seule attestée pour toute l'Europe médiévale réunissant les étudiants de Champagne. Nous avons pour ce fait choisi cette nation de Champagne en l'université d'Orléans, dont le « livre » ou cartulaire nous a été conservé aux Archives départementales du Loiret (coté D 5), comme exemple et base de réflexion pour cet article. Notre réflexion tournera autour de trois centres d'intérêt : les conditions d'accès et les résultats de l'appartenance à ladite nation (esquisse d'une géographie de ce réseau de « compatriotes » champenois), les acteurs (« officiers ») et le processus d'institutionnalisation de cette dernière, enfin les éléments et les manifestations d'une identité « géo-régionale » de la nation de Champagne dans le milieu universitaire orléanais.

1. Paris, Bibl. Mazarine, ms 3711, fol. 26v°-27v° ; édit. L. Douët d'Arcq, « Un traité de blason du xv^e siècle », p. 257-274 et 321-342 (particulièrement p. 340-341) – ind. *Sources* 62.3.02.

À la différence des nations de l'*alma mater* parisienne qui pouvaient accueillir par exemple pour la nation dite de France non seulement les écoliers venus de la France du Nord, voire de l'Île-de-France proprement dite, mais aussi d'autres venant du Languedoc, de principautés italiennes ou des royaumes de la péninsule ibérique, les nations d'Orléans – et c'est ce qui explique leur nombre – étaient des entités relativement homogènes, sélectionnant effectivement les *scolares* qu'elles accueillaient en fonction de leur origine géographique et/ou ethnique, ce qui de ce point de vue rapprochait davantage l'université ligérienne de celle de Bologne². À la différence de Paris encore, les nations orléanaises n'étaient pas axées sur l'accueil des « artiens », mais concernaient essentiellement des étudiants des disciplines juridiques, dans le cadre de l'enseignement mono-facultaire qui était celui de la ville.

Comment se faisait cette sélection géographique des étudiants à la nation de Champagne de l'université d'Orléans ? Pour autant que les lacunes de nos sources nous permettent de le déterminer, celle-ci ne se différenciait pas des autres nations de ladite institution et le système y reposait, comme ailleurs, sur deux éléments, la prestation d'un serment et l'acquiescement préalable d'un droit d'entrée.

Le contenu du serment des novices, de même d'ailleurs que celui du procureur, nous a été conservé dans le livre de la nation. Sa prestation s'accompagnait d'un rituel solennisé qui y est décrit :

« que le novice, invité à la prestation du serment, muni du vénérable signe de la très victorieuse Sainte Croix, avec la révérence qui convient, capuchon baissé et tête inclinée en vénération des saints Évangiles qu'il touche, commence à lire et à prononcer avec dévotion :
“ Ego juro quod, quotienscumque generaliter aut specialiter requisitus fuero, congregationi nationis mee adero fideliter, deliberabo super hiis que a me petentur. Item, juro quod obediam rectori et procuratori, in licitis et honestis, et quod servabo honorem Universitatis et nationis mee, et secreta que ibi audiero nulli revelabo. Item, juro quod novitios, si qui jurati non fuerint, nationi et procuratori ejusdem nuntiabo. Item, juro quod, si me contingat eligi ad officium procuratoris nationis mee, quod non refutabo honorem et onus, nisi justa de causa.” »³

En ce qui concerne les droits exigés des « novices », les nouveaux étudiants, ainsi que pour l'acquisition des grades, de nombreux statuts les précisent, voire les renouvellent en augmentant les tarifs ! Pour les novices, le plus intéressant est celui du 24 décembre 1464⁴ : il stipule que le procureur ne pourra admettre à la prestation du serment quiconque ne se sera acquitté préalablement de 22 sous parisis envers la nation et 2 sous envers le bedeau, (sous peine d'en acquitter lui-même la somme sur ses propres deniers, à la place du *scolaris* défaillant) – doit-on voir dans la rigueur de cette injonction la volonté de lutter contre d'éventuels passe-droits toujours possibles ?

Dans ce contexte, peut-on se faire une idée de l'effectif de cette population de « compatriotes » champenois ? Trois statuts nous fournissent une liste de suppôts, celui du 10 août 1396, le plus ancien connu, qui fait état de 19 membres, dont le procureur,

2. Sur ces différences entre les nations de Paris et de Bologne, cf. M. Kintzinger, « Les nations universitaires du Moyen Âge : l'université sous conditions ? », p. 261-272.

3. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 54 (*Sources* 18.2.02), édit. M. Fournier, *Statuts* 3, n° 1887 : « Moi, je jure que toutes les fois que d'une manière générale ou spéciale j'en serai requis, j'assisterai fidèlement à l'assemblée générale de ma nation et je délibérerai sur les sujets qui me seront demandés. Je jure aussi que j'obéirai au recteur et au procureur dans les choses licites et honnêtes et que je conserverai l'honneur de l'Université et de ma nation et que je ne révélerai à personne les secrets que j'y aurai entendu. Je jure aussi que si des novices n'ont pas prêté le serment, je le signalerai à la nation et à son procureur. Je jure aussi que s'il m'arrive d'être élu à l'office de procureur de ma nation, je ne refuserai pas cet honneur et cette charge, sauf pour une juste raison ». – Ce statut ne porte pas de date dans le « livre » de la nation, mais son éditeur, M. Fournier, a proposé celle de 1367, en fonction du texte qui le précède. Il nous paraît quant à nous qu'il peut difficilement être antérieur au texte similaire de la nation allemande du 24 octobre 1378 (*Sources* 18.1.01). Par ailleurs, le procureur de la nation qui figure dans notre texte, *Petrus Mercerii*, est attesté dans un *rotulus* de demande de bénéfices de 1393 (*Sources* 22.86). Pour cette raison, nous proposons de « situer » chronologiquement notre texte de serment dans les « années 90 » du XIV^e siècle.

4. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 63 (*Sources* 18.2.13), édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 321.

celui du 10 avril 1410, qui nous donne une liste de 18 personnages, mais précise qu'il ne s'agit là que de la *major et sanior pars* de ceux qui ont délibéré, celui enfin du 1^{er} octobre 1520, qui énumère 25 suppôts⁵.

Les mentions de procureurs dont le diocèse est indiqué dans les statuts, les *signa* isolés de ces *officiarii* dans le livre de la nation ou l'enregistrement systématique des élections des procureurs dans ce dernier à partir de l'année 1534⁶ nous permettent de connaître le diocèse d'origine de 23 de ces personnages pour l'ensemble de la période considérée, des « années 90 » du XIV^e siècle à 1538. En voici la répartition :

	1393-1463	1491-1538	Total
<i>dioc. Cathalaunen</i>	2	-	2
<i>dioc. Remen</i>	3	1	4
<i>dioc. Trecen</i>	1	3	4
<i>dioc. Melden</i>	1	3	4
<i>dioc. Senonen</i>	-	4	4
<i>dioc. Lingonen</i>	-	5	5
	7	16	23

On le voit, six diocèses se partagent les étudiants champenois, d'une manière relativement équilibrée pour les valeurs globales, équilibre qui cache cependant une certaine évolution : on constate un apparent tarissement – relatif – du recrutement dans les diocèses de la Champagne traditionnelle au XVI^e siècle, mais le faible nombre des effectifs considérés rend difficile d'en tirer des conclusions décisives.

On peut tenter d'obtenir une approximation en recherchant dans les listes des *rotuli* de demande de bénéfices de la période du grand Schisme (fin XIV^e – début XV^e siècle) les étudiants susceptibles de se rattacher à la nation de Champagne : on obtient alors des « fourchettes » maximales approximatives, car on sait que diverses nations pouvaient recruter leurs suppôts dans un même diocèse. On obtiendrait alors pour les trois *rotuli* de 1378, 1394 et 1403⁷ les valeurs suivantes :

	Rot 1378	Rot 1394 (absentes exclues)	Rot 1403
<i>dioc. Cathalaunen</i>	0	5	4
<i>dioc. Remen</i>	11	6	6
<i>dioc. Trecen</i>	2	1	2
<i>dioc. Melden</i>	8	6	3
<i>dioc. Senonen</i>	3	21	14
<i>dioc. Lingonen</i>	4	6	6
	28	45	35

Derrière les variations de détail de ces valeurs censées être maximales, on relèvera pour le plus ancien des *rotuli*, celui de 1378, les chiffres relativement forts de Reims et de Meaux, la faiblesse du diocèse de Langres et, plus surprenante, celle des diocèses de Troyes et de Châlons-en-Champagne. Quant aux valeurs obtenues pour le diocèse de Sens, elles sont moins significatives, car ce dernier participait aussi au recrutement de la nation de France.

Comment se faisait l'encadrement de ces groupes « nationaux » à Orléans ? En fait, même si des textes de nature statutaire évoquent le sort des procureurs, des bedeaux et des nations aux lendemains mêmes de la reconnaissance officielle de l'université – dès le statut de 1307, un an après les bulles recognitives du pape Clément V du 27 janvier 1306, statut d'ailleurs remis en cause par les lettres et ordonnances du roi Philippe le Bel de l'année 1312 –, il faut attendre les « années 80/90 » du XIV^e siècle pour trouver de vrais

5. Arch. dép. Loiret D 5, respectivement fol. 58v°, 60v° et 69v°, édit. M. Fournier, *Statuts* I.236 et 258 pour les deux premiers statuts respectifs.

6. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 75v° et *sqq.*

7. Sources 22.69, 22.89 et 22.97 respectivement.

statuts « nationaux » s'imposant à tous les suppôts. De ce point de vue, la nation d'Allemagne la mieux organisée, est la plus gâtée sur le plan documentaire, avec un premier *corpus* de cinq statuts dans les années 1378/82, complété par deux textes supplémentaires en 1406/07⁸. La nation de Champagne est la plus mal lotie, les textes primitifs paraissant perdus, à l'exception des serments du procureur et des novices, datés semble-t-il à tort par M. Fournier de 1367 et du statut du 10 août 1396, le premier de forme classique, seules épaves survivant de ces textes originels. Cela dit, c'est là le point de départ d'un travail complémentaire, d'un processus d'institutionnalisation qui s'opère pour ladite nation de Champagne de ces « années 90 » à la fin de cette dernière sous sa forme première, c'est-à-dire à son regroupement avec la nation de Picardie en 1538 : M^{me} de Pommerol, dans son répertoire de *Sources*, et les érudits archivistes du Loiret auteurs de l'Inventaire de la Série D⁹ en ont dénombré une quinzaine pendant toute cette période.

Comment se faisait, du point de vue du processus, cette institutionnalisation, et quels en étaient les acteurs ? Le statut du 10 août 1396 l'illustre parfaitement parce que relativement complet. On y trouve un *ordo* des pratiques et un certain rôle des officiers de la nation plus ou moins immuable à partir de cette année 1396, comme le montre le procès-verbal du début du texte :

« Anno Domini, millesimo trecentesimo nonagesimo sexto, die decima mensis Augusti, convocacione omnium suppositorum nationis Campanie facta per bedellum ejusdem nationis, ad personas singulorum, suppositorum ejusdem nationis, tam licentiatorum, quam baccalliariorum et scolarium in Universitate venerabilis studii Aurelianensis studentium, prout idem bedellus retulit vive vocis oraculo, et ad convocacionem hujus congregationis in capella dicte Universitatis, in ecclesia Beate Marie Boni Nuncii Aurelianensis, in qua suppositi dicte nationis congregari consueverunt, quotiens convocatur, venerabilibus el discretis viris, [suivent les noms du procureur et des suppôts assemblés], suppositis ejusdem nationis in Universitate predicta studentibus, deliberacione inter ipsos habiter super modo [suit l'objet de la délibération, puis une fois ladite délibération faite], ex consensu et deliberacione omnium predictorum, dictus procurator, nomine procuratorio nationis predictae et pro ipsa, statuit et conclusit quod... [suit le texte des conclusions du procurator, qui valent statut] »¹⁰.

Comparons, à 132 ans d'intervalle, le procès-verbal du statut du 15 mars 1528 :

« L'an mil cinq cens vingt huit le quinziesme jour de mars, en la presence de moy notaire [...], les escolliers suppostz de la nation de Champaigne en l'Université d'Orléans estant assemblez et congregez en la chappelle Saint Guillaume en l'esglise Nostre Dame de Bonnes Nouvelles, ont par la conclusion de M^e Claude Barbier, suppost et procureur d'icelle nation, conclud et délibéré et statué que doresnavant ... »¹¹

On le voit, l'*ordo* et les acteurs sont les mêmes : seule la langue du procès-verbal a changé, le français remplaçant le latin, mais y on retrouve les mêmes moments-clés dans les mêmes lieux, la convocation des suppôts par le bedeau, dans la chapelle de l'église Notre-Dame de Bonne-Nouvelle, la délibération de l'assemblée générale des suppôts, les conclusions tirées par le procureur de la nation, valant statut.

Le contenu de ces statuts est assez peu varié, avec une dominante financière très marquée, réglant à plusieurs reprises les droits d'admission à la jurande (prestation du serment) pour les novices, les droits à acquitter pour les bacheliers ou licenciés ou aussi pour les procureurs, instituant progressivement l'unicité de gestion des finances de la nation en faveur du *receptor* (le receveur) et définissant ses obligations... D'autres textes statutaires, peu nombreux, s'occupent du contenu des serments du procureur ou des nouveaux, ou encore des exigences liées à la fête du patron de la nation, saint Nicaise.

8. Edit. M. Fournier, *Statuts* I, 189 à 193 et 254-255 respectivement.

9. *Sources* 13.1.2 (p. 137-138) ; C. Bloch, J. Soyer, *Inventaire sommaire... Série D*, p. 8-11.

10. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 58v°-59v° ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 236.

11. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 71v° ; édit. C. Bloch, J. Soyer, *Inventaire sommaire... Série D*, p. 10e.

Dans tous ces textes interviennent un certain nombre d'acteurs de ces processus institutionnels dont les *signa*, les seings manuels, succèdent le plus souvent aux actes. On peut en dénombrer quatre, de type différent, dont deux sont des Champenois, le procureur et le receveur.

Parmi ces *officiarii* (officiers) de la nation, le plus important était effectivement le procureur, élu tous les trois mois par ses compatriotes, il était champenois et tenait en fait, au sein de la nation, le rôle qui était celui du recteur au sein de l'université.

Le texte du serment du *procurator*, supposé écrit en 1367, en fait sans doute plus tardif, décrit efficacement ses obligations et ses devoirs :

« Ego, Petrus Mercerii, juro quod officium procuratoris fideliter exercebo et deliberata in congregatione nationis exequar juxta posse. Item, juro quod nullam privatam faciam fieri congregationem, sed, quotiens congregationes fient, omnes dominos de natione ad illam per bedellum vocari mandabo. Item, juro quod solita juramenta a novitiis in congregatione, recipiam. Item, juro quod, tempore procurationis mee elapso, officium meum sine quaqua difficultate resignabo. Item, juro quod sigillum nationis mee non vendam, non impignorabo, vel quomodolibet alienabo, nec consentiam, vel interero alicui premissorum. Item, juro quod ista juramenta a successore meo recipiam. »¹²

La périodicité de cet office semble avoir été de trois mois et apparemment respectée, comme le montre la succession des procureurs à partir de l'année 1534 précédemment évoquée¹³. Pendant cet intervalle de trois mois de son mandat électif, le procureur a la responsabilité des activités de la nation et rend compte des événements qui l'ont concerné. Certes, les rapports de ces procureurs n'ont pas la richesse de ceux de la nation germanique, mais l'on notera par exemple que l'un d'eux, Jean Laussoirois nous a laissé un récit de la venue à Orléans du roi Jacques V d'Écosse, qui est survenue pendant son mandat en 1536¹⁴.

Le second officier de la nation recruté parmi les compatriotes champenois est le receveur (*receptor*) qui depuis le statut du 2 mars 1417 (n.st.)¹⁵ est l'unique officier chargé des finances spécifiques de la nation (à l'exclusion de la collecte qui reste l'apanage du bedeau). Trois élections successives de receveur, rapportées dans le livre de la nation de Champagne, celles de Nicolas Prevost au 20 décembre 1475, de Jean Le Cirier au 20 décembre 1476 et de Nicolas Marguiny au 30 décembre 1478¹⁶ fournissent quelques précisions supplémentaires. La proximité de la date de ces élections avec la fin de l'année peut faire penser à une charge annuelle, renouvelable à ce moment de l'année civile. En tout cas, le mandat apparaît électif, car les trois receveurs concernés, qui portent tous trois le titre de *magister*, sont élus par le procureur, assisté de quelques suppôts. Chargés des finances de la nation et étrangers d'origine à la ville, ils doivent pour être élus présenter un garant orléanais qui se porte caution pour eux : en 1475 et 1478, c'est le même personnage, un certain Pierre du Gaulz, *brodator* (brodeur ?) *Aurelianensis* qui assure cette garantie pour l'élu, à hauteur de 20 livres parisis ; en 1476, c'est un cordonnier (*sutor*) et sa femme qui remplissent cet office. Pour compléter la garantie, les trois actes portent le seing manuel d'un notaire.

12. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 54 (*Sources* 18.2.02), édit. M. Fournier, *Statuts* III, n° 1887 : « Moi, Pierre Mercier, je jure que j'exercerai fidèlement l'office de procureur et que je mettrai en application les délibérations de l'assemblée générale de la nation selon mon pouvoir. Je jure aussi que je ne ferai faire aucune assemblée générale privée, mais que, toutes les fois que des assemblées générales auront lieu, je ferai convoquer tous les suppôts de la nation à celles-ci par le bedeau. Je jure aussi que je recevrai les serments accoutumés des novices en assemblée générale. Je jure aussi qu'une fois le temps de ma procuration achevé, je ne ferai aucune difficulté pour résigner mon office. Je jure aussi que je ne vendrai pas, je ne mettrai pas en gage ni n'aliénerai d'aucune manière le sceau de ma nation, ni ne consentirai ou ne participerai à aucune des actions précédentes. Je jure aussi que je recevrai ces serments de celui qui me succèdera ».

13. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 75v° et sqq.

14. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 77 - mention de ce récit par J. Soyer, « Passage de Jacques V, roi d'Ecosse à Orléans, en 1536 », p. 267-268.

15. *Sources* 18.2.06, édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 267.

16. Arch. dép. Loiret D 5 fol. 64, 64 et 65v° respectivement (*Sources* 18.2.15, 16 et 17) ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 326 et 328 pour les deux premiers *items*, le troisième n'a pas été édité par M. Fournier.

À la différence des deux officiers précédents, qui appartiennent à la nation de Champagne, les bedeaux affectés à cette dernière, comme tous ceux de l'université d'Orléans d'ailleurs, sont des bourgeois de la ville, qui en plus d'une activité professionnelle qui peut être diverse, sont chargés de convoquer l'assemblée générale des suppôts et de prélever sur eux les droits de banc et la collecte (*collecta*) due aux professeurs, laquelle fait partie de la rémunération de ces derniers. Le registre de la nation de Champagne nous a conservé deux exemples d'élection de bedeaux, celle, d'une part, d'un Jean Prevost (*Johannes Prepositi*) au 30 mai 1401, en remplacement d'un précédent, *Aymericus Blancheti* qui a résigné sa charge, celle, d'autre part, d'un certain Gilbert Dufour, au 10 avril 1480 sur un poste devenu vacant par le décès du prédécesseur¹⁷. Le premier de son métier est barbier (*barbitonsor*), le second, clerc notaire de cour épiscopale. Tous les deux font l'objet d'une élection par une assemblée générale (par le procureur en exercice, assisté de quelques suppôts) et ils doivent prêter serment pour leur office. Fait notable : comme leur élection intéresse l'université directement et que son bon fonctionnement en dépend, dans les deux cas leur élection doit être validée par les recteur et collège de l'université, et en présence de témoins appelés à apposer leur *signa* à l'acte.

Enfin, un dernier type d'*officiarii* apparaît au bas de nombreux actes, qui ne sont pas spécifiques des nations, les notaires, le plus souvent des notaires de l'université, qui sont souvent des notaires de cour ecclésiastique, plus rarement du Châtelet (notaires royaux) : parmi ceux-ci, les principaux sont *Johannes Gomberti*, *Johannes Martini*, *Petrus Bernardi* le jeune, *Johannes Prevost*, au début du XVI^e siècle, dont le nom apparaît aussi dans le Livre du Recteur ou l'un de ceux de la nation de France¹⁸.

Cet ensemble institutionnel encadrant ce que nous avons appelé un réseau de « compatriotes », est-il possible d'en caractériser l'identité dans le milieu universitaire orléanais ? Ce qui semble aller de soi quand il s'agit de nations au particularisme ethnique et/ou linguistique bien affirmé comme celle d'Allemagne, voire de Picardie, apparaît moins facile à mettre en évidence pour une petite nation aux contours moins bien définis comme celle de Champagne.

On peut alors dans un premier temps s'intéresser aux signes symboliques propres à cette dernière : trois d'entre eux sont des vecteurs, par et dans lesquels, est susceptible de s'exprimer l'identité de la nation, les armes, le sceau et le « livre ». Les armes¹⁹, ce sont celles des comtes de Champagne, « d'azur, à la bande d'argent à deux cotices potencées d'or », portées sur un blason, que présentent deux anges, l'un debout, l'autre agenouillé au-dessus de l'« anneau » des nations – l'énumération circulaire des dix nations constituant l'université d'Orléans :

« *ordo nationum Aurelianensis studii ad claves capse privilegiorum tradendas et ad eligendum receptorem.* »²⁰

Une devise spécifique complète l'expression de l'identité de la nation champenoise :

« *In spe et silentio fortitudo mea. / Vivat Campania.* »²¹

Nous sommes beaucoup moins renseignés sur les objets mobiliers de la nation, l'*archa* (le coffre), la verge d'argent et le sceau. Pour ces deux derniers, nous n'en appréhendons l'existence que par des allusions indirectes, la délibération du 10 avril 1410²² qui fixe les

17. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 63v° et 65v° respectivement (*Sources* 18.2.04 et 18.2.18) ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 242 et 331.

18. Cf. sur ces notaires de l'université d'Orléans, la contribution de C. Vulliez, « Les notaires de l'université d'Orléans (XIV^e siècle – premier tiers du XVI^e siècle). Des *officiarii* spécifiques ? », p. 321-324.

19. Cf. reproduction 1, Arch. dép. Loiret D 5, fol. 4.

20. « Ordre des nations de l'université d'Orléans pour la remise des clés du coffre des privilèges et l'élection du receveur ».

21. « Dans l'espoir et le silence est ma force. Vive la Champagne ».

22. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 60 v° (*Sources* 18.2.05), édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 258.

droits à percevoir sur les suppôts pour permettre l'acquisition d'une verge d'argent *ad decorum dicte nationis* d'une part, le serment imposé au procureur²³ d'autre part de ne pas aliéner ou mettre en gage le sceau de la nation, dont nous ignorons ce qu'il représentait. Nous n'avons conservé en effet aucun original scellé émané des procureurs de la nation.

Le « livre » ou cartulaire de cette dernière est sans doute ce qui a focalisé le plus l'identité « nationale », car, malgré son aspect assez ordinaire – c'est un petit livre de 81 feuillets de 255 x 170 mm, assez peu riche en enluminures²⁴ –, il apparaît comme une sorte de patrimoine commun des « compatriotes ». Il comporte des éléments classiques que l'on trouve dans tous les livres orléanais :

- un calendrier, commun à tous ces livres (fol. 1-4 pour la nation de Champagne), qui débouche sur les armoiries de Champagne et l'anneau des nations ;
- le texte des Évangiles²⁵ et des serments des différents protagonistes de l'université²⁶, illustrés pour les premiers de deux très belles peintures représentant le Christ en croix et le Christ en majesté²⁷ ;
- le contenu documentaire proprement dit qui, comme nous l'avons montré dans notre contribution au Colloque Cartulaires en 1991²⁸, se partage en deux éléments, un « tronc commun » de textes, qui va des bulles constitutives de Clément V de 1306 au règlement de l'évêque Hugues Faidit du 24 octobre 1367. Cet ensemble résulte d'un grand moment d'« incartulation » à l'université d'Orléans, à la charnière des XIV^e et XV^e siècles, tronc commun identique dans tous les livres orléanais complets, en général en écriture gothique et/ou bâtarde – c'est la partie cartulaire du livre – et ensuite une partie que l'on peut appeler registre proprement dit, c'est-à-dire la partie ou ledit livre – et celui de la nation de Champagne ne fait pas exception à la règle – devient autonome et vit sa vie propre, se remplissant en principe au jour le jour en fonction des statuts spécifiques promulgués, en l'occurrence pour notre nation champenoise des folios 54/58 à 81/à la fin du livre) et des « années 80/90 » du XIV^e siècle à 1538.

Certes, ce livre de la nation de Champagne ne comprend pas, comme les registres des procureurs de la nation germanique, de magnifiques reproductions des blasons des nobles écoliers de cette riche nation, mais de simples *signa* et monogrammes divers, qui parsèment le registre çà et là et le bas des folios restés blancs, de manière apparemment désordonnée, mais plutôt que d'insister sur le désordre d'une nation assez peu structurée, voire brouillonne, dans son organisation, nous serions tentés d'y voir l'attachement des procureurs et autres suppôts de celle-ci à leur livre patrimonial, qui s'exprime par la volonté d'y figurer en bonne place : c'est ainsi que plusieurs suppôts, voire procureurs, ont voulu laisser leur *signa* sur le folio 4 qui est celui où se trouvent les armoiries de la nation.

L'identité nationale passe par les objets et les signes matériels, elle passe aussi par les hommes et leurs activités, en particulier dans le domaine des manifestations conviviales et festives, ou peut se traduire dans la vie scolaire.

Malheureusement, en ce qui concerne le premier volet, les réjouissances de la nation ou ses fêtes, l'objet premier en principe, de cette association corporative, notre source principale et unique dans les faits est très discrète. Nous apprenons ainsi l'existence de banquets de la nation de manière détournée et fortuite, lorsque le statut du 1^{er} octobre 1520²⁹ décide de supprimer le repas d'usage à l'entrée en fonction des procureurs et de le remplacer par l'acquittement par ces derniers d'un écu à cette occasion ; ces repas d'usage étaient-ils tombés en désuétude ou avaient-ils dégénéré en beuveries, on peut se le demander.

23. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 54 (*Sources* 18.2.02), édit. M. Fournier, *Statuts* III, n° 1887.

24. Descriptions dans *Sources* 13.1.2 (p. 136-138).

25. Edit. M. Fournier, *Statuts* I, p. 15 et 16 et notes.

26. *Ibid.*, p. 16 et notes : *juramentum rectoris, incipientium in jure canonico et civili, licentiautorum, baccaliorum, procuratorum, bedellorum, stationarium*.

27. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 4v° et 5.

28. C. Vulliez, « Cartulaires universitaires français », p. 425-435 + *Annexes* I à III.

29. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 69v°.

Pour ce qui est des fêtes de la nation, on sait qu'un certain nombre de fêtes spécifiques figuraient dans le calendrier de celle-ci, ainsi celles de saint Rigobert, abbé d'Orbais puis archevêque de Reims, un temps disgracié par Charles Martel († 745) au 4 janvier, celle de saint Remi au 1^{er} octobre ; la dédicace de l'église de Reims était fêtée au 18 décembre. Mais la fête de la nation, la seule qui semble avoir donné lieu à des prescriptions statutaires était celle de saint Nicaise, archevêque de Reims, martyr des Vandales en 407. Son *natale* était au 14 décembre. Le livre de la nation nous a conservé deux textes, l'un du 9 décembre 1462³⁰, frappant d'amende les suppôts qui n'assisteraient pas à la messe ce jour-là, l'autre du 15 décembre 1497³¹, qui fait état de l'institution d'une fête solennelle du saint, à laquelle avaient assisté tous les docteurs et de nombreux écoliers, pendant que le procureur de la nation faisait un sermon. Pourquoi cette fête exceptionnelle à cette date, la question peut être posée. Enfin, au 2 novembre, figure au calendrier de la nation de Champagne une *commemoratio animarum studentium*, mais rien n'indique qu'il y ait eu ce jour une cérémonie spécifique dans le cadre de la nation. On le voit, on ne peut que constater le caractère bien ténu de notre information sur ce type de manifestations.

L'identité champenoise avait-elle à Orléans une traduction dans la vie scolaire de la nation ? Y avait-il des écoles ou des maîtres propres à celle-ci ?

La question de l'existence de docteurs de la nation peut être posée à partir d'un texte du 24 mars 1451³², dans lequel il est fait état d'une dispense accordée par le procureur de la nation de Champagne à trois docteurs, Simon Guéret, Lambert [...] – le nom est resté en blanc – et *Evurtius* pour *Emericus* Chambetin, qu'il qualifie tous trois de *dominus meus*, d'assister à une prochaine élection du recteur, pour des raisons d'âge ou de santé. Notre livre est le seul à faire état de cette dispense. Est-ce suffisant pour supposer un lien particulier entre ces trois maîtres et la nation de Champagne ? On peut se le demander. De même, on peut s'interroger sur la place accordée dans ledit livre à l'obit de deux maîtres illustres de l'université, Toullery et Pierre de l'Etoile, dont le décès est survenu en 1537 ; pour ce dernier, le livre comporte même une épitaphe en vers³³. S'agissait-il dans ces différents cas de maîtres d'origine champenoise ? Malheureusement l'information nous manque pour répondre à cette question.

On sait par ailleurs qu'il existait à Orléans, au xv^e siècle, des écoles portant le nom de certaines régions de l'espace géographique français : il y avait ainsi des écoles de France, de Bourgogne, de Bretagne, dont on peut penser qu'elles accueillaient des suppôts des nations correspondantes. Nous n'avons pas trouvé d'écoles de Champagne. Cependant un acte notarié du 14 décembre 1443, détruit, mais dont mention est faite dans l'étude d'Eugène Jarry sur les écoles de l'université d'Orléans³⁴, nous apprend la vente à cette date des grandes écoles de Bourgogne et des écoles Saint-Thibaut à Hémeri Chambetin, docteur régent, peut-être de la nation de Champagne. Peut-on, en raison des liens entre le culte de ce saint et la ville champenoise de Provins, aller jusqu'à en déduire qu'il s'agissait là d'écoles de la nation de Champagne ? L'hypothèse peut être à tout le moins formulée.

Que dire au terme de cette petite étude dont nous ne nous dissimulons pas les limites, limites que nous impose une documentation lacunaire et qui se réduit pratiquement au seul « livre » de la nation de Champagne, dont le caractère essentiellement statutaire privilégie le « législatif » – une quinzaine de statuts des « années 80/90 » du xiv^e siècle à l'année 1538 – au détriment de la pratique et de la vie de relations, ce qui est passablement dommageable s'agissant de l'étude d'une entité universitaire à vocation associative et corporative : ainsi, pour reprendre cet exemple outrancier, nous n'apprenons l'existence de banquets au sein de la nation qu'au détour d'un statut qui en remplace l'usage pour le procureur par l'acquittement par celui-ci d'une somme forfaitaire !

30. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 62v° (*Sources* 18.2.11) ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 316.

31. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 64v° (*Sources*, 18.2.20) ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 354.

32. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 63v° (*Sources* 18.2.07) ; édit. M. Fournier, *Statuts* I, n° 305.

33. Arch. dép. Loiret D 5, fol. 78v° ; édit. Inventaire sommaire... Série D, p. 9b-10a.

34. E. Jarry, « Les écoles de l'université d'Orléans, leur topographie », p. 47, n. 2 (*Sources*, 5.09.22).

Pour autant que ces insuffisances de l'information nous permettent de le dire, il apparaît cependant que tant du point de vue des conditions financières et rituelles de l'entrée dans la nation que du processus d'institutionnalisation de celle-ci et des *officiarii* qui y participaient, la nation de Champagne de l'université d'Orléans ne se différenciait pas des autres entités similaires.

Malgré sa taille apparemment d'importance plutôt limitée, celle-ci semble avoir présenté une relative cohérence géographique, un espace fondé sur les quatre diocèses traditionnels champenois, ceux de Châlons-en-Champagne, Meaux, Reims et Troyes, auxquels il faut ajouter – et ils semblent prendre de plus en plus d'importance au XVI^e siècle – ceux de Sens et de Langres, que notre nation partageait respectivement avec celles de France et de Bourgogne. Peut-être cela a-t-il favorisé la prise de conscience chez les suppôts champenois d'une certaine identité « géo-régionale », dont l'attachement au « livre » patrimonial en quelque sorte de la nation, aux armoiries des comtes de Champagne à l'intérieur de celui-ci, ou à la fête de saint Nicaise, le saint patron de celle-là, peuvent apparaître comme autant de témoignages, témoignages en petit nombre certes, mais cependant tant soit peu exemplaires, nous semble-t-il, de la pratique commune des nations universitaires orléanaises.

Résumé

Les nations universitaires sont une des manifestations du caractère corporatif de l'*universitas magistrorum et scholarium*, dont elles regroupent la population étudiante en fonction d'affinités ethniques ou autrement géographiques : elles peuvent ainsi apparaître comme des réseaux de « compatriotes » au sens large du terme. C'était le cas particulièrement en l'université d'Orléans, où cette institution était fort développée (dix nations) et où existait la seule nation de Champagne attestée pour toute l'Europe médiévale. Son « livre » ou cartulaire, encore conservé aux Archives départementales du Loiret (coté D 5), a fourni la base de cette étude, à l'intérieur de laquelle nous nous sommes successivement intéressés au recrutement des suppôts de ladite nation (conditions financières et rituelles d'entrée, bilan géographique), au processus et aux acteurs de son institutionnalisation progressive tout au long de son existence indépendante (jusqu'en 1538), enfin aux différentes formes de l'expression d'une prise de conscience identitaire de la nation champenoise à Orléans.

Bibliographie

Usuels

Afin d'alléger notre appareil bibliographique, nous avons eu recours systématiquement pour tous les *items* renvoyant au « livre » de la nation de Champagne d'Orléans (Arch. dép. Loiret D 5), base de notre étude, à deux usuels, cités en abrégé :

Marie-Henriette JULLIEN DE POMMEROL, *Sources de l'histoire des universités françaises au Moyen Âge*. Université d'Orléans, Paris, INRP, 1978 – répertoire de toutes les sources intéressant l'université d'Orléans.

Marcel FOURNIER, *Les Statuts et privilèges des universités françaises depuis leur fondation jusqu'à 1789*, Paris, 1890-1894, 4 vol.

BLOCH Camille, SOYER Jacques, *Inventaire sommaire des archives départementales antérieures à 1790*, Loiret, Archives civiles. Série D. Instruction publique, sciences et arts, Orléans, 1917.

DOUËT D'ARCQ Louis, « Un traité de blason du xv^e siècle », *Revue archéologique*, t. XV, 1858, p. 257-274 et 321-342.

JARRY Eugène, « Les écoles de l'université d'Orléans, leur topographie », *Mémoires de la Société archéol. et hist. de l'Orléanais*, t. XXXV, 1919, p. 45-72.

KINTZINGER Martin, « Les nations universitaires du Moyen Âge : l'université sous conditions ? », *Nation et nations au Moyen Âge, Société des historiens médiévistes de l'Enseignement supérieur public*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 261-272.

SOYER Jacques, « Passage de Jacques V, roi d'Écosse à Orléans, en 1536 », *Bulletin de la Société archéol. et hist. de l'Orléanais*, t. XXIII, n° 237, 1937, p. 267-270.

VERGER Jacques et VULLIEZ Charles, « Cartulaires universitaires français », *Table ronde organisée par l'École nationale des Chartes* (Paris, 5-7 décembre 1991), Paris, École des Chartes, 1993, p. 423-449.

VULLIEZ Charles, « Les notaires de l'université d'Orléans (xiv^e siècle – premier tiers du xvi^e siècle). *Des officarii spécifiques ?* », *Tabellions et tabellionages de la France médiévale et moderne*, Paris, École nationale des Chartes, 2011, p. 305-324.

Illustration

Les armoiries de la nation de Champagne et l'« anneau » des nations (Arch. dép. Loiret, D 5, fol.4) – cliché Charles Vulliez, avec la permission des Archives départementales du Loiret.

Connaissance des réseaux « rebelles » en Algérie (1930-1958)

Isabelle CHIAVASSA

Conservateur en chef, Archives nationales d'outre-mer

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

On sait que le nationalisme arabe est très ancien et s'exprime en Algérie dès le régime ottoman, bien avant l'arrivée des Français. L'idée d'une nationalité proprement algérienne émerge dès 1910 : Gilbert Meynier signale dans sa thèse un projet de drapeau algérien¹. À la même époque, Mahfoud Kaddache repère une conscience de l'existence d'une nation arabe, et non algérienne². Selon Peyroulou, ce mouvement mondial s'inscrit en Algérie dans le contexte d'une renaissance culturelle et religieuse du monde arabe : arabisme et islam sont les deux facteurs d'unité des Algériens, totalement liés, comme le précisait déjà Mohammed Harbi³.

Les étapes du projet d'action politique pour un État national⁴ sont bien connues, elles ont été résumées par Guy Pervillé⁵.

Les craintes de l'administration portent sur ces velléités d'indépendance mais aussi sur le panislamisme : un projet de congrès islamique au Caire est déjà redouté en 1908 par le gouverneur général d'Algérie qui alerte ses préfets⁶. Pour comparer avec d'autres colonies, dès 1907 le gouverneur général de l'Afrique occidentale française reçoit d'un proche conseiller un rapport sur l'islam dans l'ouest africain, rapport qui insiste sur ses dangers au plan politique ; et le gouverneur général alerte en 1912 ses subordonnés sur l'attitude antifrançaise de la presse musulmane⁷.

Plus largement, des mouvements d'indépendance secouent les colonies anglaises et essaient d'entraîner l'ensemble des Musulmans d'Afrique du Nord, mais aussi du Proche-Orient. En 1915, le ministère français des Colonies s'inquiète de l'appel à la guerre sainte lancé fin 1914 à Beyrouth (l'Allemagne essaie de fomenter des révoltes par ce biais en Tunisie et en Algérie : la propagande allemande utilise cette notion de guerre sainte). Le ministère observe le panislamisme, la question du khalifat, s'informe sur la Palestine, le Yémen, Constantinople, l'Inde, le Maroc⁸, apprend en 1921 un projet de soulèvement des pays musulmans anglais⁹. Pervillé puis Peyroulou notent qu'après 1919, parmi toutes

1. G. Meynier, *L'Algérie révélée : la guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^e siècle*, p. 254.

2. M. Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien*, tome 1, p. 72-73, tome 2, p. 825-826.

3. M. Harbi, *Le FLN mirage et réalité*, p. 17. L'ensemble des histoires publiées sur le nationalisme algérien (surtout sur la guerre d'Algérie) ont été recensées et analysées par R. Branche, *La guerre d'Algérie, une histoire apaisée ?*, p. 255-314.

4. Ce projet n'existe pas vraiment avant 1920, puis naît parmi les émigrés, avec deux étapes, la conférence de 1927, le discours 1936 posant publiquement la question nationale.

5. G. Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, p. 67-100, ouvrage résumé dans G. Pervillé, *La guerre d'Algérie : 1954-1962*.

6. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 933/399 (alors qu'en 1895 une instruction imprimée sur la surveillance des indigènes n'exprime pas encore cette crainte, 933/399).

7. Rapport en 1907 de Robert Arnaud, dit Randau, fonds privé, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 75 APOM 7 ; en 1912, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 1 Affpol 907 bis.

8. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 1 Affpol 907 et 907bis (l'appel figure aussi dans le carton FR ANOM 81 F 995, et dans 912/201).

9. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 995.

les influences extérieures possibles, c'est l'émergence de la Turquie moderne qui eut le plus d'influence en Algérie¹⁰.

Par conséquent, les réseaux nationalistes vont être surveillés très tôt en Algérie, la peur d'une diffusion de leurs idées ayant gagné l'administration française. Il m'a paru intéressant de se demander comment étaient informées les autorités sur ces réseaux rebelles dits aussi séparatistes. C'est l'objet de cet article qui s'appuie sur les archives de la présence française en Algérie, conservées aux Archives nationales d'outre-mer à Aix-en-Provence.

La période 1927- 1939, appels à l'indépendance

Premier cas, les années 1930. L'Étoile nord-africaine lance un appel en 1927 « à nos frères habitant le Maroc, l'Algérie et la Tunisie » – appel à lutter pour la libération de ces trois colonies. Considérant que ce texte « invite tous les Musulmans à se soulever pour conquérir leur indépendance », le gouverneur général réagit vivement, demande aux préfets d'en ordonner la saisie et d'aviser le parquet aux fins de poursuites¹¹. En 1929, il appréhende les répercussions des troubles de Palestine (massacre d'Hébron) en Algérie, il alerte sur des tracts qui appellent à l'indépendance des pays arabes opprimés, et sur d'autres parlant de l'impérialisme britannique en Palestine¹².

Donc l'Étoile nord-africaine, parti autorisé, inspire la méfiance dès l'origine. Bien que séparée en 1928 du parti communiste français, elle lui reste assimilée aux yeux des autorités, qui redoutent aussi l'antimilitarisme. « Les nationalistes risquent de jeter le trouble dans l'esprit de nos indigènes », dit le préfet d'Alger au sous-préfet de Tizi-Ouzou¹³.

Comme l'ont montré Benjamin Stora et Mahfoud Kaddache¹⁴, seul Messali ose, dès 1926, le mot d'indépendance, seule l'Étoile nord-africaine la demande constamment¹⁵. Mais ces nationalistes ne sont pas les seuls observés. Une surveillance identique (qui apparaît dans les notes et rapports) s'exerce jusqu'en 1939 sur les Oulémas¹⁶, les Jeunesses du congrès musulman algérien, les syndicalistes, les chefs religieux, les journalistes, les Tunisiens, Marocains, Égyptiens de passage ; mais aussi sur les scouts musulmans, les écoles coraniques, les anciens combattants musulmans, les marabouts, les réfugiés espagnols, toutes les réunions publiques, les tournées théâtrales. Alors que seul l'Étoile nord-africaine-Parti du peuple algérien demande l'indépendance et remet en cause la souveraineté française.

Dès 1930, les sous-préfets d'Algérie doivent envoyer un rapport mensuel sur la propagande communiste dans leur arrondissement au préfet, afin qu'il en rédige un à son tour¹⁷. En 1936, des propos tenus dans une réunion des Jeunesses communistes sont rapportés au gouverneur général :

« Notre groupe veut la libération complète du peuple arabe. »

Il prévient ses préfets, qui eux-mêmes alertent leurs sous-préfets (qui renseignent police et gendarmerie)¹⁸.

10. G. Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, p. 78-86 ; J. P. Peyroulou, « 1919-1944 : l'essor de l'Algérie algérienne », p. 319-347. Le journal *l'Ikdam* apparaît dès les années 1920 (Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40).

11. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

12. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

13. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

14. B. Stora, *Le nationalisme algérien avant 1954*, p. 21-41 ; M. Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien*, p. 444-453.

15. Et le Parti communiste, de 1927 à 1935.

16. Avec leur journal propre, intitulé *la Défense*, dont le rédacteur en chef était Lamoudi.

17. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

18. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

Le sous-préfet de Bône, comme les autres, est prévenu : le commissaire de la police spéciale de Bône l'informe des passages de Bendjelloul, les administrateurs de commune mixte lui font des rapports sur l'état d'esprit indigène¹⁹.

Sont soigneusement relevés les déclarations ou les articles de journaux qui parlent d'indépendance : projetant un congrès islamique en 1937, le roi Ibn Séoud a remis le khalifat d'actualité. Cette information descend jusqu'aux sous-préfets en Algérie ; de même, lorsque le journal *el Midane*, organe de Bendjelloul, écrit :

« Les musulmans algériens forment une nation qui n'accepte nullement d'être assujettie au pouvoir arbitraire d'un autre peuple. »²⁰

En 1933, le préfet d'Alger est très préoccupé par :

« Les théories wahhabites qui se répandent et qui pourraient bien chercher à atteindre la cause française. »²¹

Le ministère des Affaires étrangères observe, en 1935, qu'il est impossible de comprendre la situation politique en Algérie sans connaître la propagande orientale, qui a abouti à créer un mouvement néo-wahhabite²².

L'Étoile nord-africaine est dissoute en 1937 et désormais on observe la presse arabe, comme l'ont souligné les travaux d'Arthur Asseraf : le bulletin *Analyse de la presse indigène* est réalisé tous les mois par le gouvernement général à partir de 1936. Ce bulletin, diffusé à tous les sous-préfets, a comme rubriques *Le nationalisme algérien* et *Panarabisme-panislamisme*, plus tard *Anticolonialisme*²³. L'un de ces journaux indigènes prédit que la France perdra ses colonies²⁴.

À partir de 1937, les trois préfectures élaborent aussi des études mensuelles fouillées sur les tendances politiques indigènes : les élus musulmans, les oulémas réformistes de Ben Badis, le milieu maraboutique, et même les Jeunesses du congrès musulman algérien (qui ne sont pas du tout indépendantistes)²⁵.

L'état-major du 19^e corps d'armée, pour sa part, dresse des listes de journaux communistes et nationalistes dès 1934, et rédige à partir de 1936 son propre bulletin mensuel sur l'état d'esprit des indigènes nord-africains, en lien avec les répercussions des événements du Proche-Orient²⁶, à savoir la révolte, en 1936-1939, des nationalistes palestiniens sous mandat britannique.

Le gouverneur général est au courant, on l'alerte sur le Parti du peuple algérien en 1938 : ce parti a 14 sections à Alger, soit 500 membres, et, en 1939, il totalise 2500 militants en Algérie²⁷. Les moyens utilisés par ce parti, outre son journal *le Parlement algérien*, les brochures, tracts et papillons, sont des cartes postales avec portrait de Messali, des cravates vertes, les couleurs vert et rouge pour les clubs sportifs, la musique, les fêtes religieuses locales, les fêtes de famille^{28 29}.

19. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 933/399

20. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 912/34.

21. En fait, il craint Ben Badis et El Okbi (Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 912/502).

22. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 20.

23. Mais le gouverneur général ne s'alarme pas outre mesure (il y a même des journaux arabes qui approuvent la dissolution de l'Étoile nord-africaine en 1937, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 912/30).

24. La préfecture d'Alger, celle d'Oran et de Constantine élaborent leur rapport « l'activité indigène dans le départ de... » ou un rapport mensuel (Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 40 G 43-44) dès 1936-1937.

25. En tout cas jusqu'en 1938, année où ils sont poursuivis pour manifestation hostile à la souveraineté française

26. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 20.

27. M. Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien*, cite les cotes Archives nationales d'outre-mer FR ANOM GGA 11 H 50 et 49, tome 2, p. 929-930.

28. M. Kaddache, *Histoire du nationalisme algérien*, p. 496.

29. On observe que l'information descend du gouverneur général jusqu'aux sous-préfets, mais les commissaires de police la font remonter aussi au sous-préfet et au préfet, et elle parvient au gouverneur général, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 11 H.

En 1939-1940, la méfiance s'est forcément accrue dans le contexte de guerre. En 1939, le préfet d'Alger s'inquiète auprès des sous-préfets de la distribution de l'hymne national algérien³⁰, et de photographies de Messali³¹. Ces sous-préfets ont dans leur dossier le journal *le Parlement algérien*, organe du Parti du peuple algérien.

En décembre 1939, l'état-major du corps d'armée craint la propagande antifranaïaise de ce Parti dans les régiments indigènes. Et celui du théâtre d'opérations d'Afrique du Nord rédige désormais son propre bulletin mensuel³².

La préfecture, dans une étude écrite début 1939, explique avec précision quels sont les réseaux : les JCMA et le Parti communiste algérien sont décrits avec le comité central, le nom de tous les responsables, les sections, le nombre d'adhérents, les activités, tout est bien connu³³. Le préfet redoute que la masse indigène soit ébranlée. En conclusion, la préfecture distingue les mouvements qui ne demandent que les droits politiques, et ceux qui veulent « construire une patrie arabe et musulmane » ; ces derniers font peur, et les menaces extérieures sur l'Empire en font une urgence.

Par conséquent, c'est un grand changement : la préfecture isole les deux seuls mouvements qui présentent un danger, le Parti du peuple algérien, dont les options étaient connues dès l'origine, et dorénavant les Oulémas qui le rejoignent. Et, tout de suite, on agit : on suspend les journaux *le Parlement algérien* (septembre 1939) et *El Ouma*. Le Parti du peuple algérien est interdit par décret du 26 septembre 1939, un autre décret à la même date dissout le Parti communiste algérien³⁴.

En janvier 1940, la préfecture d'Alger dresse encore la liste des principaux militants du PPA (pourtant interdit)³⁵. En mai 1940, l'état-major du 19^e corps, et les préfets de leur côté, alertent le gouverneur général sur des suspects communistes³⁶.

Ces méthodes de surveillance sont de deux ordres. L'information vient souvent d'en haut : c'est le gouverneur général qui alerte le préfet d'Alger, qui attire l'attention des sous-préfets, qui écrivent aux commissaires de police en exigeant une réponse, par exemple sur la présence dans leur ville de tel ou tel suspect. Mais l'information remonte aussi dans l'autre sens : le gouverneur général Le Beau reçoit beaucoup de renseignements sur les réseaux des oulémas, l'Étoile nord-africaine, le Parti du peuple algérien, et sur le Congrès musulman.

*L'époque 1955-1958, en pleine guerre d'Algérie*³⁷

En 1955-1958, on n'en est plus à craindre les réseaux indépendantistes, on combat des rebelles déclarés. Il existe d'ailleurs d'autres réseaux et les groupes anticolonialistes prolifèrent en Algérie : les étudiants communistes, les intellectuels ou les écrivains de l'école d'Alger qui croyaient à une autre voie que celle de la violence (Mandouze, Camus, Roblès). De nombreuses personnes aident le FLN, ou essaient de rapprocher les deux communautés autour des revues *Clarté* ou *Consciences maghrébines*³⁸.

En métropole, les réseaux sont très actifs eux aussi ; je me limite ici intentionnellement et ne parle que du Parti communiste algérien, interdit dès septembre 1955, du FLN/ALN et du Mouvement national algérien, et ceci uniquement en Algérie. On sait que le FLN et l'ALN sont des réseaux très organisés : ils mobilisent les étudiants et lycéens, les

30. Du Parti du peuple algérien.

31. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 915/40.

32. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 20.

33. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 912/34 et 35

34. On sait que le PCF fut mis hors la loi pour avoir approuvé le pacte germano-soviétique et devint clandestin.

35. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/1 K 1147.

36. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 21.

37. Je passe sur la période 1945-1954, période de clandestinité du réseau du Parti du peuple algérien, qui devient ensuite MTLN, période de fréquentes saisies de journaux comme le journal clandestin *l'Algérie libre*, organe du MTLN.

38. B. Droz et E. Lever, *Histoire de la guerre d'Algérie*, p. 145 à 148.

organisations syndicales qu'ils ont créées (Union générale des travailleurs algériens, Union générale des étudiants musulmans algériens), et lancent des boycotts de l'administration ou des grèves politiques³⁹.

L'organisation du renseignement a parfaitement été décrite par Maurice Faivre⁴⁰. Et le soulèvement du 1^{er} novembre 1954 avait bien été prévu. Faivre a répertorié l'organisation de tous les services civils et militaires du renseignement, polices, gendarmerie, SLNA, DST, police des communications radioélectriques, et aussi les SAS, car Soustelle les a créées au départ pour améliorer le renseignement ; à partir de juin 1958, on a l'unité de l'organisation du renseignement (civil et militaire).

Les saisies de presse et de tracts deviennent quotidiennes. L'information est absolument stratégique et doit circuler, y compris entre chefs civils et militaires, selon un circuit quotidien et non plus uniquement mensuel. D'abord une synthèse des événements, dite rapport mensuel, est élaborée par les préfets à l'intention du délégué général⁴¹ qui en fait un rapport au Président du Conseil.

Mais le préfet d'Alger envoie aussi au délégué général un « message express » quotidien, qui résume les attentats, actes de sabotage, opérations de police, assassinats du jour. Ce message est élaboré à partir des rapports de gendarmerie, des RG, de la police judiciaire, des commissaires, des sous-préfets. Nous en conservons aussi le brouillon : chaque jour une personne raye les événements qui semblent mineurs, trie l'information et prépare le résumé pour le préfet. Ces messages express relatent aussi des événements purement politiques (diffusion de tracts, projet de création de journal, assemblée générale de la fédération des maires...)⁴².

D'autres canaux encore : du corps d'armée au préfet, des bulletins quotidiens et des synthèses mensuelles⁴³ ; de la gendarmerie, des synthèses mensuelles et journalières⁴⁴. Tout ceci converge vers les préfets d'Alger, Oran et Constantine, puis après juin 1958 vers les généraux exerçant les pouvoirs civils : ainsi le général Massu reçoit les informations des RG pour le département d'Alger⁴⁵.

Outre ces synthèses, s'exerce toujours la surveillance traditionnelle, la police signale au préfet les réunions, les tracts et les journaux clandestins (comme les tout premiers numéros d'*El Moudjahid*) ; par exemple en 1955, le commissaire de police de Bône envoie une copie de tract du Parti communiste algérien au sous-préfet ; la gendarmerie, qui a trouvé le même tract, l'envoie plus largement au préfet, au gouverneur général, au général, au sous-préfet, au procureur de la République et aux RG⁴⁶.

Attardons-nous sur le fonctionnement des Renseignements généraux. Le recueil de renseignement auprès d'informateurs fait partie de leurs méthodes, ce sont des sources désignées par exemple sous le pseudo d'Aladin, Diego, Abraham, Irène, Jonas, Gustave. Ils adressent ensuite au préfet d'Alger de courtes notes sur ces informations recueillies.

Ces notes portent principalement sur le FLN et le Mouvement national algérien. En 1955, les Renseignements généraux signalent au préfet que les nationalistes écoutent la Voix des Arabes, une radio qui émet depuis Le Caire⁴⁷ ; on rend compte d'une réunion du comité de rédaction d'*El Bassaïr* (le journal des oulémas). On indique qu'un groupe a

39. G. Pervillé, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, p. 153.

40. M. Faivre, *Le renseignement dans la guerre d'Algérie*, *passim*.

41. A partir des rapports ou télégrammes reçus : Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/1 K 1067 : rapports mensuels du service départemental des Renseignements généraux, du groupement d'Alger de la gendarmerie nationale, du Bureau pour les affaires de statut local (ancien Service des liaisons nord-africaines), des SAS (sections administratives spécialisées) et SAU (sections administratives urbaines), des Affaires algériennes, du Deuxième bureau du secteur Alger-Sahel ou de celui de l'état-major de la gendarmerie, du service des Forêts, des préfets ou des sous-préfets, du commandant du secteur Alger-Sahel exerçant les pouvoirs civils dans l'arrondissement d'Alger.

42. À partir de 1954, FR ANOM 91/5Q27 et suivants.

43. À partir de 1956, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/1 K 415, 1 K 1210, etc.

44. Le préfet reçoit encore des comptes rendus d'émissions de radio en arabe, et aussi des écoutes radio du FLN.

45. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/1 K 893.

46. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 933/399.

47. On donne la liste des commerçants et industriels nationalistes d'Algérie, on décrit les actions de l'union de la jeunesse démocratique algérienne, des scouts musulmans. Les tracts sont collectés (Archives nationales d'outre-mer, 91/1F 257, 258, 285).

prospecté les abris naturels (grottes, bois, ravins) ; qu'un taleb exprime en cours, dans une école coranique, ses sentiments nationalistes. Souvent l'information est purement politique, en 1957, ils détaillent les opinions et réactions des communistes et du FLN après le massacre de Melouza⁴⁸, ou après des attentats, grèves, l'arrestation de Maurice Audin, celle d'Henri Alleg. Les RG disent aussi les moyens du FLN et des communistes : journaux et brochures, liens de ce réseau avec Paris, directives, mots d'ordre ; ils envoient au préfet un numéro de la *Voix du peuple* (le journal clandestin du MNA) ; ou ils signalent des faits : collectes de fonds, départs pour le maquis, réunion tenue dans l'ouvroir d'un couvent de sœurs blanches, ou existence d'un réseau FLN dans les mines du Zaccar, avec des ouvriers qui détournent des explosifs. Encore deux exemples, on attire l'attention sur deux directeurs d'école coranique dont les sentiments nationalistes sont bien connus ; et sur un opuscule des Frères musulmans publié au Caire, qui est lu et commenté lors de réunions en faveur du FLN.

Les rapports mensuels des RG, eux, observent FLN et MNA avec leurs malaises internes. Par exemple, les nationalistes durcissent leur position en juin 1957. Ces rapports sont politiques et non plus factuels.

Enfin, expression la plus aboutie de l'évaluation de la menace rebelle, des organigrammes des wilayas du FLN sont entièrement reconstitués par les Renseignements généraux. Ainsi les RG de Médéa font une synthèse sur la wilaya 6⁴⁹ : ils décrivent la hiérarchie de cette wilaya, un chef ayant rang de colonel, un commandant et un capitaine, une compagnie de 104 hommes, ils donnent le règlement intérieur de l'ALN et les directives aux 6 commissaires politiques.

Le gouverneur général, devenu ministre résident, puis délégué général est-il informé ?

Nous conservons les archives de son cabinet civil et de son cabinet militaire. Jacques Soustelle, en 1955, reçoit un Bulletin de la presse d'Algérie, ainsi que les notes mensuelles des préfets intitulées *L'activité indigène dans le département de...*⁵⁰ ; des notes sur les partis, sur les journaux saisis ; des études précises de l'état-major mixte, type *L'implantation rebelle en Kabylie*⁵¹ ; et aussi des messages quotidiens du SDECE⁵², par exemple sur un déplacement de Ben Bella au Caire, et des résumés hebdomadaires du SDECE sur ce qui se passe en Afrique du Nord⁵³.

Puis c'est Robert Lacoste qui est informé tous les jours : le général Salan, alors commandant de la région militaire, le prévient des attaques verbales d'un poste de radio du Maroc et il en demande le brouillage ; ou bien le SDECE local (en Algérie) le prévient de la formation d'un gouvernement algérien en exil⁵⁴ ; ou encore la sécurité militaire au Maroc annonce que des cours de sabotage sont organisés, sans doute en Allemagne, pour les Marocains, les Algériens et les Tunisiens rebelles⁵⁵. Robert Lacoste reçoit des synthèses des émissions arabes de Radio Alger, et surtout « Aux écoutes de la radio arabe », note élaborée par ses services qui résume Radio Damas, Radio Tunis et la Voix des Arabes. Son état-major mixte lui adresse un bulletin quotidien⁵⁶ ; et il reçoit des rapports très précis et argumentés de la DST⁵⁷. Exactement comme Soustelle, il en sait beaucoup sur les

48. Crime perpétré en 1957 par le FLN.

49. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 9120/13, à partir d'un interrogatoire et d'archives.

50. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 305.

51. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 310.

52. Service de documentation extérieure et de contre-espionnage.

53. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 11 cab 108.

54. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/3 F 147 : le Sdece informe le ministre résident, ainsi que le général commandant supérieur interarmées, et le directeur de la Sûreté nationale en Algérie.

55. 1956 (Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 378) .

56. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 359.

57. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 12 cab 194.

réseaux. Du reste, il y avait des contacts secrets avec les réseaux rebelles⁵⁸ : un réseau proche des autorités, par exemple, tente des négociations ultra-secrètes en octobre 1956 avec un des chefs de l'ALN des Aurès.

Mais que fait le gouverneur général ou ministre résidant ou délégué général en Algérie des documents reçus ? Quelles informations atteignent le ministre chargé de l'Algérie à Paris – c'est en fait le ministre de l'Intérieur, qui supervise une Direction des affaires algériennes ?

Sur le mouvement des Oulémas, ce ministre reçoit des notes dès qu'il devient séparatiste en 1939 (le gouverneur général prévient le ministre que les oulémas manifestent une hostilité militante à l'égard de la souveraineté française⁵⁹), puis en 1955 encore⁶⁰. Il en reçoit de la DST⁶¹. En 1956, le SDECE prévient le ministre que désormais les oulémas rejoignent les rebelles, ils ont déclaré lors d'une réunion au Caire qu'ils vont appuyer le FLN⁶².

Sur le FLN, le ministre est renseigné par plusieurs sources : le gouverneur général puis délégué général⁶³, ses propres services de l'Intérieur (sur le financement du FLN), et le Sdece⁶⁴ ; le gouverneur général envoie aussi au ministre de l'Intérieur des journaux qui publient des articles séparatistes⁶⁵ ; des rapports sur des affaires d'atteinte à la sûreté extérieure de l'État⁶⁶ que le parquet général de Constantine avait adressés au garde des Sceaux parviennent à son collègue de l'Intérieur. Le ministre reçoit même des avis d'exécution de traîtres par le FLN, copies de textes dactylographiés du FLN⁶⁷, donc des documents de base non synthétisés.

Tous les présidents du Conseil, Edgar Faure puis Guy Mollet, Bourgès-Maunoury, Félix Gaillard, de Gaulle, reçoivent évidemment aussi les notes du SDECE, et on a vu que le délégué général leur envoie un point mensuel de la situation⁶⁸. À partir de juin 1958, ce n'est plus tous les mois mais tous les jours que le général Salan, désormais doté des pleins pouvoirs civils et militaires, rend compte au président du Conseil de la situation⁶⁹ : ce sont des télégrammes adressés en secret/flash à René Brouillet⁷⁰ pour le général de Gaulle⁷¹.

En conclusion, quelle surprenante minutie pour rassembler l'information sur les « rebelles » ! L'autorité est très préoccupée dès les années 1930. Puis la méthode s'affine au long des années 1940 et 1950. Les services de police et de l'armée entrent dans une infinité de détails précis, mais leurs supérieurs sont obligés de les résumer pour les autorités qui décident. Dans ces messages de synthèse rédigés au niveau des préfets, puis du délégué général, 10 % de l'information subsiste peut-être après tri.

J'ai voulu montrer par les archives que la surveillance est incessante et que la gravité de la situation est perçue, car l'information est transmise ; le gouvernement, à Paris, est très largement informé sur les réseaux « rebelles ». Ces réseaux (que j'étudie ici en Algérie

58. Des proches de Charles-André Julien, socialiste et anticolonialiste, d'Yves Chataigneau, du professeur Le Tourneau, c'est-à-dire un réseau proche du ministre résidant (FR ANOM 7 APOM 18, archives Le Tourneau)

59. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 766.

60. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 766.

61. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 767.

62. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 767.

63. Brochure sur le FLN, 1960, par la direction des affaires politiques de la délégation générale, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 110, 81 F 170.

64. Brochure sur le FLN avec photos, Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 110 ; rapport du Sdece sur le FLN à l'étranger, 81 F 114.

65. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 767.

66. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 767.

67. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 81 F 114.

68. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM 91/1 K 1067 et 1068.

69. Archives nationales d'outre-mer, FR ANOM GGA 3 R 507.

70. Secrétaire général à la Présidence du Conseil pour les affaires algériennes.

71. Très concis, ils indiquent entre autres rubriques l'activité rebelle ; Salan envoie aussi des rapports hebdomadaires et mensuels.

mais pas en métropole) sont très divers, pas du tout unis, mais rivaux. Les communistes, que ce soit dans les années 1930 ou 1950, sont aussi contrôlés que les nationalistes ; l'Union soviétique avait intérêt à déstabiliser le pays et encourageait ces nationalistes, malgré leur soutien à une religion (il faudrait étudier le champ lexical utilisé, et comment les réseaux se désignent entre eux : le terme de Musulman est revendiqué par les nationalistes, mais aussi utilisé par l'administration française pour désigner les indigènes). Guerre ou pas, tous ces réseaux ont toujours été surveillés de près. Ils s'estiment tous légitimes pour parvenir à l'indépendance du pays, dans une vision optimiste de progrès de l'histoire que nul ne peut empêcher. Leur propagande s'appuie beaucoup sur le passage de personnalités (algériennes, tunisiennes ou marocaines, parfois religieuses) jusque dans les villages les plus reculés⁷² ; sur les réunions, tracts, opuscules et journaux, et sur le bouche-à-oreille. Ces réseaux doivent être vus dans une optique toujours plus large que l'Algérie : la propagande indépendantiste s'inspire des autres pays du Maghreb depuis au moins les années 1930 (voire 1920), et naturellement dans les années 1950 les réseaux s'inscrivent dans un mouvement mondial de décolonisation.

Résumé

Cet article s'appuie sur les archives d'Algérie conservées aux Archives nationales d'outre-mer. Dès 1908, le gouvernement général d'Algérie exerce une surveillance sur des indigènes et sur des chefs religieux soupçonnés de communisme, de panislamisme ou de velléités d'indépendance ; puis entrent en scène les partis nationalistes, et enfin les réseaux clandestins de rebelles de la guerre d'Algérie, après 1954.

C'est la trajectoire du renseignement, et la vision des réseaux construite par les services de police, qui sont en question : comment l'information était-elle rassemblée, résumée, transmise et perçue aux niveaux supérieurs (préfet, gouverneur général, ministre) ? Portant sur les années 1930-1939 (Étoile nord-africaine, Parti du peuple algérien) et sur les années 1955-1958 (Front de libération nationale), cette étude souligne la forte surveillance qui s'exerçait en Algérie sur les séparatistes, et la parfaite information que recevait le gouvernement à Paris.

72. Les passages de Messali dans un village sont signalés dans beaucoup de rapports de police, présents dans tous les fonds d'archives (préfectures, sous-préfectures, communes mixtes).

Bibliographie

BRANCHE Raphaëlle, *La guerre d'Algérie : une histoire apaisée ?* Paris, Éditions du Seuil (Points histoire, 351), 2005.

DROZ Bernard, LEVER Évelyne, *Histoire de la guerre d'Algérie : 1954-1962*, 3^e éd., Paris, Éditions du Seuil (Points histoire, 60), 1982.

FAIVRE Maurice, *Le renseignement dans la guerre d'Algérie*, Paris, Éditions Lavauzelle, 2006.

HARBI Mohammed, *Le FLN mirage et réalité : des origines à la prise du pouvoir*, 2^e éd., Paris, Éditions Jeune Afrique/STD/Le sens de l'histoire, 1985.

KADDACHE Mahfoud, *Histoire du nationalisme algérien*, Paris, Alger, Paris-Méditerranée : EDIF, 2003, 2 vol.

MEYNIER Gilbert, *L'Algérie révélée : la guerre de 1914-1918 et le premier quart du XX^e siècle*, Genève, Éditions. Droz, 1981.

PERVILLÉ Guy, *Pour une histoire de la guerre d'Algérie*, Paris, Éditions Picard, 2002.

PERVILLÉ Guy, *La guerre d'Algérie : 1954-1962*, 3^e éd., Paris, Éditions des Presses universitaires de France (Que sais-je, 3765), 2015.

PEYROULOU Jean-Pierre, BOUCHÈNE Abderrahmane, TENGOUR Ouanassa Siari et THÉNAULT Sylvie (dir.), *Histoire de l'Algérie à la période coloniale : 1830-1962*, Paris, Éditions La Découverte, Alger, Éditions Barzakh, 2012.

STORA Benjamin, *Le nationalisme algérien avant 1954*, Paris, Éditions du CNRS, 2010.

Pratiques

Réseaux fossilisés, réseaux fantasmés : les collections épistolaires du haut Moyen Âge

Bruno DUMÉZIL

Maître de conférences à Paris Ouest Nanterre La Défense
Membre junior de l'IUF

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Les épîtres jouent un rôle central dans notre connaissance du haut Moyen Âge, mais elles sont souvent considérées comme des isolats et travaillées comme telles. Pourtant, dans bien des cas, la lettre ne prend son sens véritable que lorsqu'elle est comprise comme la partie d'un ensemble plus vaste, à savoir la collection épistolaire. En termes de transmission manuscrite, la missive isolée constitue en effet une rareté, sinon une exception. En outre, c'est à la lumière d'un *corpus* cohérent que l'on doit évaluer l'authenticité, la valeur ou la pertinence historique de telle ou telle pièce, indépendamment de son contenu objectif.

Si l'on veut poser une définition, l'existence d'une collection épistolaire correspond à la présence simultanée et non fortuite d'un ensemble de lettres dans un même manuscrit¹. Outre les éléments codicologiques, le caractère délibéré de la réunion peut généralement se déduire d'un effort de classement des textes selon des critères explicites ou implicites. Particulièrement fréquentes entre la fin du V^e et le début du VII^e siècle, les collections épistolaires ont longtemps été négligées en raison du caractère banal ou allusif des messages conservés. Analysées depuis quelques décennies à la lumière de la théorie des réseaux, leur intérêt s'accroît. Chaque collection illustre en effet les liens qu'un épistolier construit, entretient et modifie au cours de son existence. Mais elles témoignent aussi d'une volonté d'affichage et de pérennisation de la part d'une certaine élite culturelle ; elles sont ainsi envisagées comme un élément de la réaction identitaire des notables occidentaux menacés par les changements sociaux².

Derrière le terme générique de « collection » se cachent des processus de constitution très variables, avec des chronologies parfois difficile à reconstituer.

Le type le plus simple à envisager résulte d'une compilation de lettres constituée par leur rédacteur. De fait, c'est sous cette forme que les collections épistolaires sont le plus souvent mentionnées par les sources narratives ou par les catalogues de biographies sur le modèle du *De viris illustribus*. Compiler et publier ses propres lettres constitue pourtant un exercice rare. La première difficulté vient de la conservation des originaux, puisque l'enregistrement des missives envoyées reste une pratique peu répandue. On le connaît certes à la cour pontificale, et des indices tendent à prouver que certaines chancelleries romano-barbares ou épiscopales l'ont aussi utilisé³. Malheureusement, aucun registre ne nous est directement parvenu. Dans le cas de la correspondance de Grégoire le Grand, on sait que le registre originel existait au Latran, probablement jusqu'au IX^e siècle si l'on en

1. G. Constable, *Letters and Letter-collections*.

2. Sur leur analyse comme élément d'autodéfinition de l'élite menacée de déclasserment : R. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul*; sur leur intérêt littéraire : S. Iranzo Abellán, «La epistolografía hispana de época visigótica», p. 87-96.

3. Ces archives épiscopales sont mentionnées à l'occasion de procès, notamment pour Césaire d'Arles (*Vita Caesarii*, I, 21.) et Égidijs de Reims (Grégoire de Tours, *Dix livres d'Histoires*, X, 9).

croit le témoignage de Jean Diacre⁴. Toutefois, le prétendu *Registrum* aujourd'hui conservé n'en constitue qu'une réduction – ou une sélection – opérée à l'époque d'Adrien I^{er}⁵. Autant dire que le réseau réel des épistoliers nous reste toujours inaccessible.

D'ailleurs, même lorsqu'un auteur conserve un exemplaire des pièces qu'il a expédiées et qu'il réalise lui-même sa collection, il est difficile de savoir quel est le degré d'authenticité des lettres réunies. Dans leur préface, les auteurs déclarent en effet qu'ils ont retravaillé leurs textes, qu'ils ont « poli » leur style pour reprendre l'expression romaine. Bien souvent, ils interdisent d'ailleurs à leurs amis de diffuser les lettres avant que ce travail de réécriture n'ait été mené à terme. Tel est notamment le cas de la correspondance de Sidoine Apollinaire, publiée entre 460 et 480, et dont l'auteur précise lui-même le processus d'*editio*⁶. Tout commence par une sélection personnelle de quelques lettres⁷, selon une logique principalement thématique. Sidoine affirme en effet qu'il a fait alterner des lettres d'éloge, de conseil, de déploration et de divertissement⁸. La seconde étape est celle d'une révision stylistique, dont la charge peut éventuellement être remise à un tiers. Pour son premier livre de *Lettres*, Sidoine affirme ainsi avoir confié le travail à son ami Constantius de Lyon⁹. Ici, il s'agit probablement d'une fiction : Sidoine attend de toute évidence que Constantius lui réponde qu'il n'y a pas un mot à changer. Dans tous les cas, cette étape de révision conduit à une modification de format – voire de contenu – de certaines pièces ; Sidoine affirme lui-même qu'il a rompu avec la *brevitas* nécessaire à la véritable lettre en développant certains passages pour les rendre plus clairs ou plus élégants¹⁰. L'édition s'achève sur l'envoi par l'auteur d'un exemplaire officiel du recueil. Le bénéficiaire est alors autorisé à diffuser la collection constituée et authentifiée par l'auteur. Bien sûr, un tel corpus n'est pas clos et peut être enrichi par l'ajout de nouveaux livres. Sidoine signale ainsi chaque nouvelle expédition par une lettre-préface¹¹.

Dans tous les cas, une telle *editio* ne correspond pas à la publication d'un dossier. Dans le cours du processus, on peut supposer que non seulement Sidoine a écarté plusieurs pièces gênantes sur le plan politique ou personnel, mais qu'il a pu réécrire certaines lettres composées à la hâte. Le plus inquiétant demeure le décalage chronologique entre la lettre et la collection : Sidoine sélectionne les pièces dont les correspondants lui apparaissent importants au moment du rassemblement de son recueil¹². Autant dire qu'une collection personnelle participe d'une démarche apologétique : l'auteur qui publie son propre volume de lettres ne divulgue pas son réseau passé, mais il le réinvente à la lumière du présent.

Dans quelques cas, un collectionneur de lettres peut chercher à dissimuler l'identité de ses correspondants. La copie des adresses passe alors par un travail d'anonymisation du matériau, comme en témoigne la courte collection épistolaire du comte wisigoth Bulgar. Vers 600, ce dernier s'occupait de négociations diplomatiques sensibles entre Tolède et le monde franc ; naturellement, il ne fallait pas révéler le nom des honorables correspondants qu'il entretenait en Gaule¹³.

4. Jean Diacre, *Vita Gregorii*, préface, dans *Patrologie latine*, LXXV, 62.

5. Sur une production estimée à 16 000 lettres, le *Registrum* de Grégoire le Grand n'en retient qu'environ 850 : E. Pitz, *Papstreskripte im frühen Mittelalter*, p. 251. Les conditions de constitution de cette sélection restent débattues, mais le hasard de la conservation joua sans doute un rôle important : R. Markus, *Gregory the Great and his World*, p. 15.

6. Sidoine, *Ep.* VII, 18 ; H.-I. Marrou « La technique d'édition à l'époque patristique » *Vigilae christianae*, 3 (1949), p. 208-224. ; P. Meyvaert, « Medieval Notions of Publication », p. 78-89.

7. Voir également S. Gioanni, *Ennode de Pavie, Lettres*, p. CXXXVII.

8. Sidoine Apollinaire, *Ep.* VII, 18, p. 79 : « hortando, laudando plurima et aliqua suadendo, maerendo pauca iocandoque nonnulla »

9. Sidoine Apollinaire, *Ep.* I, 1, 3.

10. Sidoine Apollinaire, *Ep.* VII, 18.

11. Notamment Sidoine Apollinaire VIII, 1 ; IX, 1 et 16.

12. Il est dès lors délicat d'utiliser la structure de la collection pour dresser une chronologie des événements en Gaule : R. Mathisen « Dating the Letters of Sidonius », p. 221-248.

13. *Epistolae Wisigothicae*, 10, 11 et 12. Rien ne permet toutefois de savoir si ce travail d'anonymation est celui de Bulgar ou d'un compilateur postérieur.

Au demeurant, rares sont les auteurs qui réunissent de leur vivant l'ensemble de leur correspondance. Bien souvent, la tâche en revient à un ami ou à un secrétaire. Tel est le cas des lettres d'Avit de Vienne, dont Ian Wood a prouvé qu'elles ne correspondaient pas à une sélection accomplie par l'auteur. Peu après la mort d'Avit de Vienne en 523, une main anonyme et bien intentionnée a rassemblé tout ce qui se trouvait encore sur la table de travail du défunt : lettres politiques, fragments de traités doctrinaux, missives personnelles, brouillons, invitations, pièces purement fantaisistes et même quelques réponses de correspondants, tout a été collationné pêle-mêle¹⁴.

Il existe également des situations mixtes. Ainsi, si l'on suit l'analyse proposée par Ralph Mathisen, l'évêque Ruricius de Limoges a personnellement présidé à la constitution du premier livre de sa correspondance, peut-être à la fin des années 480. C'était un volume aussi précieux que vide de toute donnée objective, comme on les aimait au V^e siècle. Vingt ans plus tard, Ruricius avait mis en réserve une série de lettres pour composer deux autres livres tout aussi creux, mais il fut surpris par la mort. L'évêque de Limoges n'étant plus là, un proche de bonne volonté mais de peu de talent rassembla ces textes et quelques autres en un plantureux livre II dépourvu de toute véritable cohérence¹⁵. Sur le plan purement historique, cette sélection maladroite a bien sûr plus d'intérêt que le très beau livre I ; sans les efforts désordonnés de ce secrétaire, on ne saurait rien des problèmes de conduite du fils de Ruricius ou de l'absence suspecte de l'évêque de Limoges au concile d'Agde de 506¹⁶. Dans une collection épistolaire réfléchie, ces éléments n'auraient pas eu leur place.

Dans quelques cas, l'histoire de la collection doit être comprise comme une série de publications successives dues à des mains changeantes. Le meilleur exemple en est le *corpus* des *Carmina* épistolaires de Venance Fortunat, qui a fait l'objet d'une solide étude de Marc Reydellet¹⁷. Si l'édition canonique des *Carmina* se présente en onze livres, les phases de travail ont en réalité été échelonnées. Une première *editio* en sept livres est assurée vers 576 par Fortunat en personne. Cette version est dotée d'une structure extrêmement réfléchie et d'une préface soignée, qui précise le processus de constitution de la collection. Le texte des lettres originales aurait en effet été conservé par leur auteur, à des fins de publication après réécriture. Toutefois, Grégoire de Tours aurait demandé d'accélérer le processus, ce qui permet à Fortunat de proposer une *captatio benevolentiae* justifiant par la hâte le degré d'inachèvement de son recueil. Le premier exemplaire est bien sûr envoyé à Grégoire. L'évêque de Tours doit dès lors se charger de la diffusion auprès d'un lectorat choisi¹⁸. Autant dire que Grégoire de Tours se charge de la publication au sens propre du terme : il rend public un travail qui circulait jusque-là dans un cadre privé. Au demeurant, l'orientation politique de l'édition en sept livres n'est pas indifférente. En 576, à la mort de son mécène Sigebert I^{er}, Venance Fortunat se trouve dans une situation de grande fragilité : il est coupé de ses principales sources de financement et sans doute obligé d'entrer dans le clergé pour se protéger. Les six premiers livres des *Carmina* dressent donc un bilan enthousiaste de neuf années passées en Gaule au service des rois d'Austrasie et d'évêques ayant eu des sympathies austrasiennes. Quant au septième livre, il contient une série de lettres flattant des aristocrates qui tiennent la régence en Austrasie depuis la mort de Sigebert. Bref, la collection apparaît comme une déclaration intéressée de loyalisme, émise et diffusée par deux personnalités mises en difficulté par les changements géopolitiques. La préface comprend également un appel à l'aide financier, élégamment tourné mais assez clair quant à la teneur.

La seconde *editio* des *Carmina* a probablement lieu vers 590. Fortunat a alors rajouté à son œuvre précédente deux livres de lettres dont Radegonde et Grégoire de Tours sont les principaux destinataires. Cette compilation semble s'être déroulée dans une certaine

14. I. Wood et D. Shanzer, *Avitus of Vienne*, p. 56-57.

15. R. Mathisen, *Ruricius of Limoges and Friends*, p. 56-61.

16. Ruricius, *Epist.* II, 33 et 57-58.

17. M. Reydellet, *Venance Fortunat, Poèmes*, p. LXVIII-LXXI.

18. M. Reydellet, *Venance Fortunat, Poèmes*, p. 6.

urgence, même si la main du maître intervient toujours. Le but poursuivi apparaît plus incertain, mais peut-être s'agit-il de justifier *a posteriori* le soutien littéraire que Fortunat avait apporté aux rois de Neustrie en 581. La nouvelle publication correspond aussi à un projet esthétique, puisqu'elle permet d'égaliser le nombre de livres publiés par Pline le Jeune. En son temps, Sidoine Apollinaire avait aussi fait passer de huit à neuf le nombre de ses volumes de lettres de façon à imiter Pline¹⁹.

Une troisième version des *Carmina*, cette fois-ci en onze livres, est proposée encore plus tard. La structure et la finalité de cette nouvelle édition sont ici encore moins claires. Il semble que Fortunat ait préparé lui-même deux collections épistolaires, mais que la mort – ou l'accession à l'épiscopat – l'ont empêché de les publier. Pour la première fois, on trouve donc dans la publication des brouillons ou des lettres inachevées²⁰. Subsistent toutefois beaucoup de pièces isolées, notamment des échanges intimes entre Fortunat, la reine-moniale Radegonde et l'abbesse de Sainte-Croix-de-Poitiers Agnès. À terme, ces pièces furent compilées, sans ordre et sans travail de réécriture. On comprend dès lors que l'étude du réseau de Fortunat est complexe. Si l'on peut parler de réseau fossilisé, c'est ici une fossilisation par strates, avec des préservations de qualités très diverses.

Lorsque l'on évoque les collections épistolaires, on pense surtout aux publications des lettres d'un auteur unique. Mais la mise en collection par le destinataire ou le dépositaire semble être un processus tout aussi fréquent. Pour ne donner qu'un seul exemple, les lettres de Fauste de Riez ont été réunies par Ruricius de Limoges, qui en avait été l'un des principaux bénéficiaires²¹. Dans d'autres cas, le processus de mise en collection est plutôt le fait d'un intermédiaire. Ainsi, plusieurs lettres composées par Venance Fortunat et adressées à des personnalités byzantines ont été réunies par un membre de la cour d'Austrasie. Il s'agit vraisemblablement de la sélection personnelle d'un diplomate qui avait été chargé de porter ces plis ouverts à Constantinople.

Ce petit ensemble conserve aujourd'hui encore son identité documentaire puisqu'il forme une section codicologique autonome dans le manuscrit BNF latin 13.084. Écrite en écriture de Corbie du VIII^e siècle, cette collection dite *Σα* contient plusieurs pièces qui ne sont pas connues par ailleurs. C'est le cas notamment de la très célèbre épître *Sur la ruine de la Thuringe*, adressée à un cousin de la reine Radegonde, ou des lettres d'éloge envoyées à l'empereur byzantin Justin II²². Il est remarquable que Fortunat n'ait pas lui-même publié ces textes, alors qu'ils comptent parmi les chefs-d'œuvre de la rhétorique tardo-antique. Apparemment, ils touchaient à des questions sensibles, notamment en matière militaire et diplomatique ; Fortunat considéra peut-être qu'ils n'avaient pas leur place dans l'édition personnelle de sa correspondance, laquelle se devait de rester badine. En outre, ces lettres révélaient des échecs de la diplomatie austrasienne. Fortunat n'avait sans doute pas intérêt à les rendre publics. Une telle sélection de poèmes gardait pourtant son intérêt pour un courtisan circulant entre l'Austrasie et Constantinople²³.

Dans bien des cas, la constitution d'une collection épistolaire répond moins à l'état des archives disponibles qu'à l'objectif poursuivi par l'auteur de la collection. L'exemple le plus représentatif est celui des *Lettres arlésiennes*, une imposante collection épistolaire rassemblant des lettres des papes, des évêques d'Arles et des rois francs, et qui couvrent un important champ chronologique entre le début du V^e siècle et les années 560. Selon l'interprétation dominante, l'auteur de cette collection entendait défendre la primatie du siège d'Arles à un moment où celle-ci était menacée, sans doute vers 570-580²⁴. À cette fin, l'auteur de la collection aurait rassemblé une cinquantaine de lettres émises par Arles, reçues par Arles, ayant circulé par Arles ou concernant Arles, même si c'était de façon un peu détournée.

19. Sidoine Apollinaire, *Ep.* IX, 1.

20. M. Reydellet, *Venance Fortunat, Poèmes*, p. LXXVIII-LXXIX.

21. Fauste de Riez, *Epistulae*, p. 406-415.

22. Venance Fortunat, *Poèmes, Appendices*, 1-3.

23. B. Dumézil, « Les lettres de Venance Fortunat au nom de la reine Radegonde ».

24. *Epistolae Arelatenses genuinae*, p. 5-83. L'hypothèse d'une constitution plus tardive, en milieu romain, a toutefois été défendue par S. Gioanni, « Césaire d'Arles et la collection des *Epistolae Arelatenses* », p. 183-198.

Ces pièces témoignent, certes, de la capacité de mobilisation des archives d'un grand siège gaulois dans une situation de crise. Mais tout n'a pas été publié. Par exemple, les pièces les plus gênantes de la controverse entre Léon le Grand et Hilaire d'Arles ont été soigneusement laissées de côté. De même, quelques pièces montrant que Césaire d'Arles était contesté par ses comp provinciaux ont fait l'objet d'une purge. Inversement, on retint des missives qui rappelaient que la Gaule avait un temps suspecté d'hérésie le pape Pélagé I^{er}²⁵. Il s'agissait de montrer que, pour l'occasion, Arles avait servi le camp romain et qu'un service en méritait un autre.

C'est en se posant la question de la finalité de la mise en collection qu'il faut essayer de comprendre la constitution d'un *corpus* précoce. Tel est le cas des *Lettres austrasiennes*, une importante collection mérovingienne, transmise par un unique manuscrit carolingien provenant de Lorsch²⁶. En apparence, on ne perçoit guère d'unité dans cette sélection de quarante-huit pièces en vers et en prose couvrant les années 470 à 590. Si la dominante diplomatique du matériau est évidente, on y trouve également des lettres privées, d'autres d'intérêt strictement clérical et même quelques échanges de banalités entre laïcs. En analysant le dossier, on perçoit toutefois plusieurs éléments remarquables. Parmi les vingt-quatre premières lettres, on trouve ainsi une majorité d'auteurs appartenant à une faction aristocratique active dans les années 560 à 590²⁷. Ce groupe d'orientation politique pro-burgonde comprenait de nombreux diplomates. Jusqu'en 581, ses chefs de file en furent le comte Gogo, qui avait négocié le mariage entre le roi Sigebert I^{er} et Brunehaut, et le duc Loup, qui avait préparé un traité de paix avec les Saxons. On sait que cette faction connut une courte éclipse politique entre 581 et 583, au moment de la régence d'Égidius de Reims en Austrasie. Or, justement, aucune des pièces conservées dans la collection austrasienne n'est datable de ces trois années, alors que la décennie 580 se trouve largement documentée par une série de vingt-quatre lettres. Dans les *Lettres austrasiennes*, on trouve également quatre lettres de Remi de Reims. Les analyses onomastiques conduisent à penser que Remi était un membre de la famille du duc Loup²⁸.

À partir de novembre 590, l'évêque de Reims était d'ailleurs Romulf, le propre fils de Loup²⁹ ; c'est lui qui avait le contrôle des archives locales et l'on sait qu'il en fit notamment profiter Grégoire de Tours, qui nous transmet un fragment du texte qui forme la première pièce du *corpus* austrasien. Enfin, soulignons que la presque totalité des autres pièces de cette collection sont des lettres diplomatiques échangées entre les rois d'Austrasie et Byzance. Dans plusieurs cas, l'identité du *dictator*, c'est-à-dire du rédacteur, est précisée ; il s'agit de membres de la faction pro-burgonde, tels Gogo et Fortunat. Ceci ne permet pas une attribution certaine de la collection à cette faction, mais représente tout de même un faisceau d'éléments concordants. Restent certes deux pièces problématiques, à savoir une très ancienne lettre envoyée à un comte basé à Trèves dans les années 470, et une lettre d'éloge très récente, offerte par Venance Fortunat à Magnéric de Trèves dans les années 580³⁰. Ce texte n'a que peu circulé et il n'a pas été retenu dans les éditions successives des *Carmina* ; il ne semble pas avoir été connu en dehors de Trèves avant le XI^e siècle. Pourtant, on le retrouve dans les *Lettres austrasiennes*, ce qui semble témoigner d'un intérêt de l'auteur de la collection pour cette pièce particulière. Un élément peut aider à comprendre l'inclusion de ces deux lettres. En effet, le catalogue de la bibliothèque de Lorsch nous montre que la collection se trouvait à Trèves, au plus tard au début du IX^e siècle³¹. Il est donc possible, et même probable, que la collection initiale ait été élaborée à Trèves, où l'on pouvait trouver ces deux textes rares qu'étaient la lettre à Arbogast de Trèves et la lettre à Magnéric de Trèves. Une hypothèse, séduisante même si elle reste invérifiable, serait donc de supposer que le premier

25. B. Dumézil, « Les vrais faux messages diplomatiques mérovingiens », p. 19-34.

26. E. Malaspina, *Il Liber epistolarum della cancellaria austrasica*.

27. B. Dumézil, « Gogo et ses amis », p. 553-593.

28. M. Heinzelmann, « L'aristocratie et les évêchés entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VII^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France* (62), 1976, p. 87.

29. Grégoire de Tours, *Dix Livres d'Histoires*, X, 19.

30. *Lettres austrasiennes*, 14 et 23.

31. A. Häse, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch*, p. 98.

rassembleur de la collection fut un Austrasien de la faction aristocratique pro-burgonde, actif dans la région de Trèves et travaillant à la fin du VI^e siècle. Le candidat idéal paraît être l'évêque Magnéric de Trèves qui servit de conseiller diplomatique à la reine Brunehaut à partir de 584 et obtint le retour en grâce du recteur Dynamius, un important contributeur des *Lettres austrasiennes*³². Dans la mesure où Magnéric disparaît au début des années 590, on comprendrait mieux l'interruption brutale de la collection austrasienne. Même si l'attribution à cet évêque de Trèves reste incertaine, une telle mise en collection peut offrir quelques leçons. Ainsi, ce travail de collation ne correspond pas ici à une entreprise littéraire, mais à la constitution d'un outil de travail et peut-être même d'un outil de pouvoir.

Un dernier type de mise en collection à envisager est le rassemblement d'un *corpus* épistolaire attribué à un auteur longtemps après sa mort. Ce phénomène est particulièrement net à l'époque carolingienne. Si le modèle prototypique en est la diffusion du *Registrum* de Grégoire le Grand, on peut aussi évoquer la collection canonique des *Epistolae* d'Ennode de Pavie, bien étudiée par Stéphane Gioanni. Le rassemblement n'est pas le fait d'Ennode lui-même, mais a été réalisé plus de deux siècles après sa mort, vers la fin du VIII^e siècle, peut-être sous l'influence de Paul Diacre. Pour réaliser cette collection, on rassembla différentes micro-collections préexistantes, en intercalant çà et là des pièces isolées que l'on avait retrouvées³³. Dès lors, la collection, bien qu'elle soit ordonnée en livres, n'est classée ni selon des critères chronologiques, ni selon une logique stylistique. C'est un pur artefact éditorial, même s'il est évidemment ancien. À partir d'un tel *corpus*, l'étude de réseau que l'on peut tenter de mener n'est pas inintéressante, mais elle est fortement biaisée : les lettres ne correspondent pas à une sélection cohérente au sein de la production d'un auteur, mais à des pièces jugées remarquables pour leur intérêt littéraire.

Ceci m'amène à évoquer le problème de la fossilisation de ces réseaux épistolaires. Pourquoi a-t-on conservé les collections du haut Moyen Âge ? Si l'on perçoit assez bien l'intérêt de l'auteur de la collection initiale, il est plus délicat de saisir la volonté des copistes successifs qui entreprennent de retranscrire des pièces le plus souvent anecdotiques, concernant des quasi-inconnus et dont la matière objective est le plus souvent périmée depuis plusieurs siècles.

En effet, beaucoup de ces collections ne contiennent pas de décrétales ou de lettres-traités théologiques ; elles ne présentent donc aucun intérêt immédiat pour un juriste ou pour un exégète. De plus, la copie d'une collection épistolaire constitue pour un scribe un travail ardu, puisque le texte est allusif et difficile à comprendre. L'art épistolaire procède en effet de l'esthétique de la *variatio*, qui amène à multiplier les mots rares ou les tournures alambiquées. Ajoutons que la figure de style préférée des épistoliers tardo-antiques est l'hyperbate, c'est-à-dire l'éloignement dans la phrase de termes grammaticalement reliés. Certains passages précieux apparaissent déjà incompréhensibles pour les contemporains, comme en témoignent les débats judiciaires autour du sens précis d'une lettre³⁴ ; le changement des formes d'écritures et, surtout, des formes d'abréviation des finales rend encore plus délicate la réception d'une collection mérovingienne à l'époque carolingienne.

On a un bon témoignage à travers la collection primitive d'Avit de Vienne, connue par quelques fragments de papyrus de la fin du VI^e siècle. À l'époque carolingienne, la lecture était déjà si pénible qu'elle a dû faire l'objet d'une glose interlinéaire pour pouvoir être décodée³⁵. Autre exemple, le copiste carolingien des *Lettres austrasiennes* peine à comprendre l'abréviation *ad dom. reg.*, qu'il développe en *ad domnum regem*. Or, l'examen des lettres montre qu'il s'agissait de *ad domnam reginam*³⁶. Apparemment, un scribe

32. Grégoire de Tours, *Dix livres d'Histoires*, IX, 11.

33. S. Gioanni, *Ennode de Pavie, Lettres*, p. CXLII-CXLVI.

34. C'est notamment le cas lors du procès d'Égidius de Reims (Grégoire de Tours, *Dix livres d'Histoires*, X, 19).

35. Bibliothèque Nationale de France, ms. latin 8913, fol. 10 v.

36. *Lettres austrasiennes*, 40.

carolingien ne conçoit pas qu'une reine puisse recevoir un message évoquant des questions militaires. Au IX^e siècle, de telles négociations ne se trouvent que dans la correspondance des rois.

Bref, copier une collection de lettres était infiniment plus exigeant que de copier une œuvre antique, un traité patristique ou une collection canonique. Et nettement moins gratifiant, dans la mesure où l'intérêt des collections épistolaires n'était pas évident. Pourquoi alors s'engager dans une telle entreprise ?

Dans certains cas, on peut évidemment mettre en avant une pure vocation mémorielle du texte. C'est le cas, à certains moments de son histoire, de l'ensemble connu sous le nom de *Lettres wisigothiques*³⁷. Le contexte de la première mise en collection est inconnu, mais il semble s'agir d'un rassemblement relativement précoce de deux micro-collections antérieures à 630, auxquelles on adjoignit quelques pièces isolées qui semblaient plus ou moins reliées au thème. Ce dossier était sans doute perçu comme un recueil attaché à la mémoire du roi Sisebut, qui avait régné entre 612 et 621 ; on ajouta donc à la collection épistolaire une autre œuvre de Sisebut, la *Vie de saint Didier de Vienne*. De fait, cette *Vie* a pu être perçue comme un document para-épistolaire ; il semble en effet qu'elle ait été à l'origine un cadeau diplomatique envoyé par le roi des Wisigoths au souverain mérovingien Clotaire II³⁸. Si l'on veut hasarder une hypothèse, on serait tenté de situer ce premier rassemblement des *Lettres wisigothiques* à l'époque du roi Sisenand (631-636), lequel cherchait à se réclamer de la mémoire de Sisebut.

On n'en sait pas plus sur l'histoire de la collection à l'époque wisigothique, mais comme elle contenait des pièces de grands noms de l'histoire espagnole, elle suscita l'intérêt à d'autres moments significatifs de l'histoire de la péninsule. La première copie, importante mais partielle, fut réalisée au IX^e siècle, dans le monde mozarabe. Elle est contemporaine de la première grande collection des lettres d'Isidore de Séville. Il s'agit visiblement de magnifier le passé wisigoth, alors que les Chrétiens sont dans une situation de soumission par rapport aux pouvoirs musulmans. Sans surprise, la seconde copie majeure date du temps de la reconquête. Elle fut commanditée par l'évêque Pelayo d'Oviedo, qui fut le grand chroniqueur du temps d'Alphonse VI de Castille³⁹. Au temps où Pelayo compilait l'*Histoire des Goths* d'Isidore, il pouvait sembler tentant de recopier les rares épaves documentaires de l'époque wisigothique ayant survécu à la destruction du royaume de Tolède. Pelayo pourrait avoir été tenté de compléter la collection par quelques pièces nouvelles qui jusque-là circulaient indépendamment. L'état actuel de la collection ne permet toutefois pas de trancher clairement. Pelayo fut sans doute gêné dans la lecture du manuscrit qu'il utilisait. Il consigna donc, avant la collection, une liste d'abréviations wisigothiques. De fait, sa transcription semble être d'une assez bonne tenue. Pour les érudits, cette copie constitue le *Codex antiquissimus d'Oviedo*, un manuscrit malheureusement perdu depuis le XVII^e siècle. Dans la mesure où les lettres conservées présentaient une vision quasi impériale de la royauté wisigothique, ce *Codex d'Oviedo* suscita à son tour l'intérêt de Philippe II. Au XVI^e siècle, ses érudits prirent une série de copies de la collection. C'est grâce à ces copies et au manuscrit mozarabe que l'on a pu reconstituer la collection initiale. Dans tous les cas, des objectifs historiques et identitaires dirigèrent la main des copistes, alors que le réseau révélé par les *Lettres wisigothiques* était en lui-même totalement obsolète. Ces transcriptions multiples furent d'autant plus valeureuses que le latin wisigothique était particulièrement complexe et que le principal épistolier de la collection, le roi Sisebut, avait un amour particulier de l'hyperbate et pour l'anacoluthie⁴⁰.

À côté de la vocation mémorielle, une motivation politique des collections épistolaires n'est pas à négliger, même si elle paraît plus occasionnelle. On peut à nouveau convoquer le témoignage des *Lettres austrasiennes*. La copie conservée date du premier tiers du IX^e siècle, à un moment où le monde carolingien était en train de mener des négociations

37. *Epistulae wisigothicae*, p. 3-49.

38. J. Fontaine, « King Sisebut's *Vita Desiderii* », p. 93-129.

39. R. Collins, « Ambrosio de Morales, Bishop Pelayo of Oviedo and the lost Manuscripts of Visigothic Spain », p. 609-632.

40. J.-C. Martín-Iglesias, « The Latin of the *Epistulae Wisigothicae* », p. 37-60.

serrées avec Byzance. Or, plus de la moitié des *Lettres austrasiennes* concernait les échanges que les Francs du VI^e siècle avaient noués avec Constantinople. Au IX^e siècle, la copie de Lorsch présentait même plusieurs annotations permettant de préciser le sens des offices et des dignités byzantines mentionnés dans les lettres. Ici, ce n'était pas le réseau passé qui intéressait le copiste, mais l'organigramme administratif de la puissance voisine.

Il faut aussi signaler des utilisations plus littéraires des collections épistolaires. Dans la seconde moitié du VIII^e siècle, une micro-collection concernant l'évêque Chrothbert de Tours a ainsi été incorporée dans le *Formulaire de Sens* de façon à fournir à l'utilisateur des modèles de lettres d'insultes⁴¹. Les pièces étaient extrêmement crues, l'évêque de Paris demandant à son collègue de Tours s'il était satisfait de la longueur de son membre viril lorsqu'il faisait le tour de ses monastères féminins ! Pudiquement, le compilateur inventa une rubrique *Parabola* pour introduire la pièce la plus graveleuse. Toutefois, rien ne prouve que les échanges aient réellement existé. Il peut s'agir d'une correspondance parodique, un pur jeu politique qui aurait confondu à la fois le copiste carolingien et les historiens postérieurs.

En somme, il convient de ne pas surévaluer l'intérêt sociologique des collections épistolaires. D'abord, la conservation des collections épistolaires du premier haut Moyen Âge a été très inégale. Plusieurs recueils signalés comme importants par des auteurs anciens sont aujourd'hui perdus, alors que des textes de quasi-inconnus comme Ruricius de Limoges ou Bulgar de Septimanie sont bien conservés. Ici, le poids de la renaissance carolingienne ne doit pas être sous-estimé. Les collections italiennes des V^e et VI^e siècles ont souvent été sauvegardées, car leur latin était jugé correct. Il en est de même pour les collections de Gaule du Sud. Inversement, les compilations du nord de la Loire et les collations de textes du VII^e siècle sont rarissimes, alors que les fragments et les témoignages littéraires montrent qu'elles ont existé. Gageons que la prose rythmique émaillée de vernaculaire du Chrothbert de Tours a moins attiré un copiste carolingien que les périodes ampoulées de Sidoine Apollinaire ou que les distiques élégiaques de Venance Fortunat.

Il faut aussi souligner un problème méthodologique. En raison du nombre et de la qualité des pièces préservées, on a eu tendance à surexploiter les collections et à y voir un reflet des réseaux réels. Or, comme souvent en histoire, l'image change selon la source que l'on utilise. Considérons par exemple le réseau d'un homme bien connu du VI^e siècle, le patrice de Provence Dynamius⁴². Au regard des sources narratives, c'est un Grand dont les horizons sont essentiellement méridionaux, et dont les stratégies ne dépassent pas Marseille et les villes environnantes. Au regard de l'épistolographie, c'est en revanche un personnage à l'échelle méditerranéenne, connecté aussi bien au nord qu'au sud de l'Europe. L'effet de décentrement est notable. Qui était le Dynamius véritable ? Disons qu'entre la réalité et le fantasme, la ligne de démarcation est ténue.

Les lettres, nous disent les sources, sont le miroir de l'âme. Dans une société du paraître qu'est le haut Moyen Âge, c'est surtout le miroir aux illusions. La lettre ne sert pas à montrer ce que l'on écrit, mais à qui l'on écrit, à qui l'on a écrit, à qui l'on aurait pu écrire. En somme, la lettre expose non ce que l'on est, mais ce que l'on voudrait être.

41. G. Walstra, *Les cinq épîtres rimées dans l'appendice des Formules de Sens*.

42. B. Dumézil, « Le patrice Dynamius et son réseau », p. 167-194.

Résumé

Les collections épistolaires sont fréquentes entre la fin du v^e et le début du vii^e siècle. Longtemps négligées, elles se voient aujourd'hui analysées à la lumière de la théorie des réseaux. Cet usage doit toutefois demeurer prudent car il convient d'envisager chaque ensemble dans le contexte de sa réalisation. Certaines collections constituent des rassemblements réfléchis de la part d'un auteur particulier : dans ce cas, la collection constitue moins le témoignage d'amitiés authentiques que la mise en valeur de contacts jugés importants. D'autres collections ont été rassemblées peu après la mort de l'épistolier : elles témoignent de l'état des archives conservées et du prestige qui y était attaché. Beaucoup de manuscrits sont toutefois tardifs et liés à des enjeux mémoriels ou littéraires. Dans tous les cas, le réalisateur d'un volume de lettres n'affiche pas un réseau passé, mais il le réinvente à la lumière de ses propres besoins.

Bibliographie

COLLINS Roger, « Ambrosio de Morales, Bishop Pelayo of Oviedo and the lost Manuscripts of Visigothic Spain » dans CODONER Carmen et ALBERTO Paulo (dir.) *Wisigothica. After M. C. Díaz y Díaz*, Florence, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2014, p. 609-632.

CONSTABLE Giles, *Letters and Letter-collections*, Turnhout, Brepols (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 17), 1976.

DUMÉZIL Bruno, « Les lettres de Venance Fortunat au nom de la reine Radegonde : l'art épistolaire au service de la diplomatie mérovingienne », dans CAMMAROSANO Paolo et al. (dir.), *Lettre d'art et pensée politique (Épistolaire politique III)*, Rome, à paraître.

DUMÉZIL Bruno, « Gogo et ses amis : écriture, échanges et ambitions dans un réseau aristocratique de la fin du vi^e siècle », *Revue Historique*, vol. 643, 2007, p. 553-593.

DUMÉZIL Bruno, « Le patrice Dynamius et son réseau : culture aristocratique et transformation des pouvoirs autour de Lérins dans la seconde moitié du vi^e siècle », dans CODOU Yann et LAUWERS Michel, *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2009, p. 167-194.

DUMÉZIL Bruno, « Les vrais faux messages diplomatiques mérovingiens », dans id. et VISSIÈRE Laurent, *Authentiques et autographes (Épistolaire politique II)*, Paris, PUPS, 2005, p. 19-34.

ENNODE de PAVIE, *Lettres, Livres I et II*, éd. GIONNI Stéphane, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

Epistolae Arelatenses genuinae, éd. GUNDLACH Wilhelm *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae.*, III, Berlin, 1882, p. 5-83.

Epistulae wisigothicae éd. Gil Juan, *Miscellanea Wisigothica*, Seville, Universidad de Sevilla, 1972, p. 3-49.

FAUSTE de RIEZ, *Epistulae*, éd. Delmeulaere Rolant, Turnhout, Brepols (*Corpus Christianorum* 64), 1985, p. 406-415.

FONTAINE Jacques, « King Sisebut's *Vita Desiderii* and the Political Function of Visigothic Hagiography », dans JAMES Edward (dir.), *Visigothic Spain : New Approaches*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 93-129.

GIOANNI Stéphane, « Césaire d'Arles et la collection des *Epistolae Arelatenses* : la construction documentaire d'un lien juridique entre l'Église de Rome et la métropole d'Arles au VI^e siècle » dans VISSIÈRE Laurent et DUMÉZIL Bruno, *Épistolaire politique. 1. Gouverner par les lettres*, Paris, PUPS, 2014, p. 183-198.

Grégoire de Tours, [*Dix livres d'Histoires*], *Decem libri historiarum*, éd. corr. Krusch Bruno, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum*, t. I, Hanovre, 1951, nouv. éd., 1965 ; trad. LATOUCHE Robert, *Histoire des Francs*, 2 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1963-1965.

HÄSE Angelika, *Mittelalterliche Bücherverzeichnisse aus Kloster Lorsch*, Wiesbaden, Harrassowitz (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen), 2002.

HEINZELMANN Martin, « L'aristocratie et les évêchés entre Loire et Rhin jusqu'à la fin du VII^e siècle », *Revue d'Histoire de l'Église de France*, vol. 62, 1976, p. 75-90.

IRANZO ABELLÁN Salvador, « La epistolografía hispana de época visigótica », dans BORREL VIDAL Esperança et FERRERES PÉREZ Lambert (dir.), *Artes ad humanitatem*, t. II, Barcelone, Secció Catalana de la SEEC, 2010, pp. 87-96.

[*Lettres austrasiennes*] MALASPINA Elena, (éd.), *Il Liber epistolarum della cancellaria austrasica (sec. V-VI)*, Rome, Herder (Biblioteca di cultura romano-barbarica), 2001.

MARKUS Robert, *Gregory the Great and his World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

MARTÍN-IGLESIAS José Carlos, « The Latin of the *Epistulae Wisigothicae* », *Cuadernos de Filología Clásica*, vol. 34/1, 2014, p. 37-60.

MATHISEN Ralph W., « Dating the Letters of Sidonius », dans WAARDEN Johannes (dir.), *New approaches to Sidonius Apollinaris*, Louvain, Peeters, 2013, 221-248.

MATHISEN Ralph, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin, University of Texas Press, 1993.

MEYVAERT Paul, « Medieval Notion of Publication », *Journal of Medieval Latin*, vol 12, 2002, p. 78-89.

PITZ Ernst, *Papstreskripte im frühen Mittelalter : diplomatische und rechtsgeschichtliche Studien zum Brief-Corpus Gregors des Grossen*, Stuttgart, Thorbecke, 1990.

SHANZER Danuta et WOOD Ian, *Avitus of Vienne, Letters and Selected Prose*, Liverpool, Liverpool Press, 2002.

SIDOINE Apollinaire, *Poèmes et lettres*, éd. et trad. LOYEN André, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1961 et 1970.

VENANCE Fortunat, *Poèmes*, éd. et trad. Reydellet Marc, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres, 1994-1998.

Vita Caesaris ep. Arelatensis éd. Krusch Bruno, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum merovingicarum*, t. III, Hanovre, 1896, p. 457-483.

WALSTRA Gerardus J. J., *Les cinq épîtres rimées dans l'appendice des Formules de Sens*, Leiden, Brill, 1962.

Le réseau à l'origine de la guerre ?

Jean Claude FAVIN LÉVÊQUE
Chercheur associé auprès de l'UMR 7194,
Histoire Naturelle de l'Homme Préhistorique

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Dans le monde actuel, guerres et relations internationales apparaissent inextricablement liées. Raymond Aron parlait d'un système planétaire, « belliqueux même dans les périodes apparemment pacifiques »¹. Aujourd'hui, la guerre intervient toujours dans ce système planétaire. Même dans le cas de conflits localisés par la géographie ou les acteurs, ils mobilisent de multiples réseaux, institutions internationales, États, entreprises, ONG, bref tout un ensemble organisé en réseaux qui interagissent. Si ce caractère a été fortement accentué par le phénomène de la mondialisation, il n'est pas spécifique à la guerre moderne et se retrouve dans les guerres primitives. Une question est alors de savoir si le réseau serait un composant qui se situerait à l'origine même de la guerre ou s'il est intervenu ultérieurement sur un phénomène existant.

Cet article montre comment la notion de réseau est présente dans les thèses scientifiques cherchant à expliquer l'origine de la guerre. Dans un premier temps, nous examinerons la thèse du réseau des mâles qui prend son origine dans l'analogie entre les chimpanzés et les sociétés humaines. Dans un deuxième temps, nous verrons comment les engagements des individus dans leurs réseaux familiaux, réseaux de bandes ou de groupes semblent entraîner le passage de la violence individuelle à la violence collective puis comment l'alliance peut étendre encore le phénomène du conflit. Pour finir, nous examinerons l'éventuelle continuité de la guerre aux échanges.

Le thème de l'archéologie de la violence fait généralement appel à de nombreuses disciplines. L'archéologie préhistorique y répond principalement par l'histoire des armes et les traces de blessures sur les fossiles humains. Le thème du réseau nous conduit à porter notre analyse davantage sur les comportements. Ce sont donc des travaux de primatologie (notamment ceux sur nos plus proches cousins, les chimpanzés) et d'ethnologie qui seront utilisés pour cette communication. Enfin le mot guerre sera pris dans l'acception très large correspondant au phénomène de violences létales entre communautés d'une même espèce.

1. R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, p. III.

Les mâles, premier réseau de pouvoir avec la violence comme mode d'action privilégié

Un réseau de pouvoir, fondé sur la violence, s'observe chez les chimpanzés et chez les humains. L'analyse comparative des deux phénomènes nourrit une première thèse sur l'origine de la guerre chez les humains.

De la coalition des mâles chez les chimpanzés...

Il y a demi-siècle, les scientifiques considéraient les animaux comme des êtres pacifiques, la guerre étant une particularité humaine. Le recours à la violence chez les animaux correspondait à trois situations : d'une part la prédation, justifiée par le besoin alimentaire et impliquant deux individus d'espèces différentes ; en deuxième lieu la compétition des mâles pour l'accès aux femelles, impliquant deux congénères mais se terminant par l'abandon d'un des deux protagonistes, rarement sa mort ; enfin l'agression défensive face à la menace pour la survie, celle des petits ou encore pour sauvegarder un territoire mais dont le but est l'éloignement de la menace et non sa destruction. Konrad Lorenz avait imaginé l'existence d'un tabou naturel prohibant le meurtre d'un congénère². Cette vision a volé en éclats quand Jane Goodall et son équipe observèrent dans la réserve de Gombe un conflit entre chimpanzés qui aboutit à des combats entre deux groupes voisins et l'extermination des mâles du groupe le plus faible³. Les Kasekela tuèrent un par un les mâles Kahama (6 mâles de 1972 à 1977), agrandirent leur territoire, accueillirent les femelles du groupe vaincu.

Ces observations furent confirmées par des faits similaires à Mahale (Tanzanie) par Toshisada Nishida, dans les forêts Tai de Côte d'Ivoire par le Professeur Boesch, ou encore à Kibale en Ouganda par John Mitani⁴. Dans *le Singe en nous*, Frans de Waal⁵ explique que l'organisation sociale du *Pan Troglodytes*, le chimpanzé commun et notre plus proche cousin avec le bonobo, se caractérise par la vie en groupe et une double hiérarchie, celle des mâles et celle des femelles. La première, avec à son sommet le mâle alpha, est largement dominante. Les mâles restent dans leur groupe de naissance alors que les femelles le quittent pour aller se reproduire dans une autre communauté d'accueil.

« Dans la nature, ce sont les femelles qui migrent, abandonnant leur groupe d'origine à la puberté. Les mâles, eux, ne bougent pas, bénéficiant de la compagnie et de la protection de leurs mères. Ceux qui sont dotés de mères influentes s'élèvent dans la hiérarchie. »⁶

Les deux réseaux hiérarchiques donnent lieu à des jeux qualifiés de politiques :

« Il est impossible de suivre ce qui se passe dans une communauté de chimpanzés si l'on n'essaie pas d'en distinguer les différents acteurs et de comprendre leurs buts. La politique des chimpanzés, comme celle des hommes est une affaire de stratégies individuelles entrant en conflit les unes avec les autres pour déterminer qui arrivera en tête au final. »⁷

Dans ce jeu politique, chacun joue donc de son groupe, de sa position, des appuis qu'il peut obtenir dans sa hiérarchie et dans celle de l'autre sexe. Le chimpanzé semble passé maître en coalition. Aussi bien les femelles :

2. K. Lorenz, *L'agression, Une histoire naturelle du mal*.

3. J. Goodall, *The chimpanzees of Gombe, patterns of behavior*.

4. J. Mitani & Al, « Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees ».

5. F. de Waal, *Le singe en nous*.

6. F. de Waal, *ibid.*, p. 29. Toutes les traductions de citations sont de l'auteur de la communication.

7. F. de Waal, *ibid.*, p. 72.

« Les femelles chimpanzés attaquent elles aussi les mâles en groupe, surtout ceux qui les maltraitent. Ces coalitions sont capables d'administrer de telles raclées que l'on comprendra qu'un mâle évite de se trouver sur leur chemin. »⁸

Mais surtout des coalitions de mâles, ce jeu pouvant aller jusqu'au renversement de pouvoir et l'assassinat :

« Luit ne reprit jamais connaissance. Il paya chèrement son autorité nouvelle sur deux mâles frustrés par sa brusque ascension. Tous deux avaient comploté dans son dos pour reprendre le pouvoir qui leur avait échappé. »⁹

L'explication globale de l'affrontement entre groupes de chimpanzés devient alors classique en termes évolutionnaires. Les mâles d'un groupe se rassemblent pour défendre leurs biens communs, c'est-à-dire leur territoire et sa nourriture mais surtout leurs femelles. Les observations vont mettre en évidence des activités quasiment réservées aux mâles : rondes aux frontières, raids et attaques ciblées sur les mâles étrangers.

Les sociétés de chimpanzés voient donc émerger un réseau de pouvoir constitué de mâles d'une même communauté qui exercent leur influence en interne par la domination hiérarchique ou la coalition vis-à-vis des autres mâles et vis-à-vis des femelles. En externe, les mâles peuvent donner libre cours à leur violence naturelle via le conflit avec les mâles adverses et cela dans la poursuite de leurs intérêts communs.

... Aux groupes d'intérêts fraternels dans la lignée humaine

Ce schéma est-il transposable à l'homme ? L'analogie avec le chimpanzé sert de base à une thèse sur l'origine de la violence collective chez l'homme, thèse popularisée par le livre *Demonic Males* de Richard Wrangham et Dale Peterson (1996). La comparaison va porter sur l'organisation sociale des trois espèces actuelles les plus proches dans la famille des Grands Singes, *Homo Sapiens*, *Pan Troglodytes* et *Pan Paniscus*, soit l'homme, le chimpanzé et le bonobo. De ces trois espèces, deux, le chimpanzé et l'homme, sont belliqueuses, et la troisième est remarquablement pacifique :

« Nous pouvons voir dans les bonobos des chimpanzés qui ont suivi un triple chemin vers la paix. Ils ont réduit le niveau de violence entre les sexes, dans les relations entre mâles et dans les relations entre communautés. »¹⁰

Entre chimpanzés et bonobos, la différence majeure vient du rapport entre mâles et femelles. Comme chez le chimpanzé, il existe chez les bonobos une hiérarchie mâle et femelle mais sans dominance de l'une sur l'autre :

« Mais chez les bonobos les sexes co-dominent. La femelle dominante et le mâle dominant sont égaux. Votre rang dépend de qui vous êtes, non de quel est votre sexe. »¹¹

Il en résulte des relations sociales plus apaisées avec un rôle important joué par l'activité sexuelle pour désamorcer les conflits. Les femelles jouent un rôle actif et l'agressivité des mâles est maîtrisée. Ce qui distingue donc les belliqueux chimpanzés des pacifiques bonobos, c'est la forte dominance des mâles qui peuvent ainsi donner libre cours à leur agressivité naturelle.

Mais comment cela se transpose-t-il concrètement chez les humains ? Pour Keith Otterbein, le réseau de mâles *homo* existe sous la forme des « fraternal interest groups ». Ces groupes d'intérêt fraternels sont caractérisés par la patrilocalité et des liens d'apparentement qui, par rapport aux chimpanzés, se sont terriblement complexifiés suite au tabou de l'inceste et aux règles matrimoniales conséquentes. La guerre résulterait

8. F. de Waal, *ibid.*, p. 82.

9. F. de Waal, *ibid.*, p. 58.

10. R. Wrangham, *Demonic males, apes and the origins of human violence*, p. 204-205.

11. R. Wrangham, *ibid.*, p. 205.

à la fois de comportements coopératifs de survie face aux menaces et de l'apprentissage de la chasse :

« La coopération était la clé de la survie (...) La coopération du groupe mena au groupe d'intérêts fraternels, les premières organisations militaires. »¹²

D'un long processus évolutionnaire, deux types de société en résulte :

- les « Sociétés à groupes d'intérêts fraternels » : violentes et conflictuelles ; adaptées à un environnement hostile et une culture de la chasse grâce à une forte coopération.
- les « Sociétés sans groupes d'intérêts fraternels » : peu conflictuelles (comme les bonobos).

Tous les caractères observés chez les chimpanzés semblent avoir été encore renforcés dans les sociétés humaines par :

- le réseau familial, patrilocal et patrilinéaire qui lie les mâles alors que les femmes quittent leur groupe de naissance. C'est un réseau de parentèle renforcé par les règles sociales.
- le patriarcat et l'autorité masculine.
- la division du travail homme/femme et l'activité de chasse au grand gibier exclusivement masculine et exigeant une forte coopération.
- le réemploi de ce savoir de violence collective à l'encontre des groupes extérieurs.

Le réseau des mâles chez les humains ressemble à celui des chimpanzés en ce sens qu'il est un réseau de pouvoir à la fois interne et externe. Il paraît encore plus solide car il a renforcé les règles de l'organisation sociale du groupe par la parentèle et une couche culturelle (obligations matrimoniales). Le réseau peut d'autre part s'étendre à l'extérieur du groupe par les engagements d'échanges intergroupes (notamment échanges de femmes).

De la vengeance individuelle à la vengeance collective

Le phénomène de la vengeance peut-il être à l'origine de la guerre ? Cette question propose un autre angle d'approche. Dans *Warless societies and the origin of war*, Raymond Kelly place l'origine de la guerre à un moment précis dans l'évolution sociétale des groupes humains, celui où les groupes non segmentaires deviennent segmentaires. Dans les sociétés primitives étudiées au XX^e siècle, il identifie quelques rares sociétés « sans guerre », très exactement sept : Les Semai (Malaisie), les Siriono (Bolivie), les M'Buti (pygmées du Congo), les Kung (bushmen du Kalahari), les Copper Eskimo, les Hutterites (chrétiens des plaines US), Tristan da Cunha (Iles Britanniques en Atlantique sud). Elles sont sans guerre mais non sans violence. Le taux d'homicides y est même élevé :

« Les taux d'homicides dans les sociétés simples de chasseurs-cueilleurs sont considérablement plus élevés que ceux rapportés dans les sociétés agricoles avec des organisations socio-politiques plus développées. »¹³

Cinq de ces sociétés sont non segmentaires. Le niveau organisationnel y est local et minimal. Ce sont des sociétés égalitaires, sans hiérarchie. Dans ce contexte, la violence individuelle n'entraîne ni enchaînement ni escalade.

« Il n'y a pas d'escalade au-delà d'une séquence d'événements qui comprend l'homicide suivi de l'exécution du tueur. Typiquement, un meurtre est un événement isolé sans suite. »¹⁴

12 K. Otterbein, *How war began*, p. 39.

13. R. Kelly, *Warless society and the origin of war*, p. 20.

14. R. Kelly, *Ibid.*, p. 42-43.

Comment expliquer cette auto-limitation ? Par l'absence de transfert de responsabilité de l'individu vers le groupe. Le groupe ne se substitue pas à l'un de ses membres et n'endosse pas ses querelles. Dans ces sociétés sans guerre, l'effet réseau n'existe pas.

« Les réseaux familiaux ne contiennent pas intrinsèquement les graines du concept de substitutionnalité sociale de la même manière que les groupes à descendance. »¹⁵

Il en déduit une thèse sur le commencement de la guerre. Il réside dans le passage de la vengeance individuelle ciblée sur le coupable à celle englobant ses proches. Cette substitution est induite par la transition vers la société segmentaire.

« Ainsi la guerre trouve son origine dans une transition (...) de la peine capitale à la vendetta.../... La logique sociale qui sous-tend la vendetta (et la guerre) est structurellement intrinsèque à la société segmentaire. »¹⁶

Dans cette thèse, la vengeance reste classiquement motivée par des rivalités individuelles impliquant des querelles sur les ressources, avec comme motif premier les femmes. La coalition peut rassembler des proches pour exécuter l'acte de vengeance consistant à tuer le coupable (homicide). Mais la vengeance change de nature si elle vise l'entourage du coupable, voire tous les membres de son groupe. Il se crée simultanément dans les deux groupes un engagement entre ceux liés à la victime de l'acte coupable et entre ceux liés au coupable. Le raid devient l'acte guerrier originel : un petit groupe de guerriers qui va exercer le droit de punition dans le groupe adverse, la punition s'étendant à l'ensemble du groupe d'appartenance du coupable initial. Avec la société segmentaire, la coalition d'opportunité de quelques individus laisse la place à la coalition obligatoire au sein du groupe vis-à-vis d'autres groupes. Cela crée les conditions du conflit intergroupe.

Mais la coalition de groupes peut également être construite dans un cadre encore plus large, l'alliance. Le mariage est un marqueur majeur de cette évolution. Dans la société non segmentaire, le mariage est le résultat d'accords entre individus ou familles ; il n'est pas le résultat d'un échange de femmes entre groupes. Dans les groupes segmentaires, l'exogamie crée des règles matrimoniales complexes qui structurent des réseaux familiaux qui dépassent le premier niveau de communauté de vie. Vu l'enjeu, la responsabilité de l'échange de femmes remonte vers le niveau organisationnel supérieur, la société.

« Le mariage est formulé comme un projet du groupe qui en conséquence lie les groupes des parents participants, plutôt que simplement une question de famille. »¹⁷

Par rapport aux sociétés de chimpanzés, la situation des sociétés humaines devient beaucoup plus complexe. Les réseaux fondateurs mâles/femelles se sont diversifiés, ramifiés et hiérarchisés. Selon les régimes matrimoniaux, patrilocalisation ou matrilocalisation, patrilinéarité ou matrilinearité, les liens et réseaux peuvent tisser des liens multiples engageant les groupes.

Le groupe est alors pris, sinon empêtré, dans un réseau d'alliances dans lequel il trouvera des appuis mais qui pourra l'entraîner dans des conflits non souhaités. Les occasions de conflits se trouvent évidemment démultipliées par cet effet réseau.

La thèse de Raymond Kelly propose que les réseaux soient des structures diffusant la violence collective dans les sociétés humaines. La faiblesse des réseaux refrène voire bloque l'extension de la violence. Inversement, la multiplication des réseaux est un amplificateur de la violence collective.

15. R. Kelly, *ibid.*, p. 46.

16. R. Kelly, *ibid.*, p. 75.

17. R. Kelly, *ibid.*, p. 48.

La continuité guerre-échanges

La relation guerre-échanges dans les sociétés primitives fournit un troisième axe de réflexion. Il s'agit moins d'expliquer l'origine de la guerre dans une vision évolutionniste que de comprendre les fonctions de la guerre dans les sociétés primitives. La vision de Clause Levi-Strauss établit sans ambiguïté la continuité guerre-échanges dans cette citation célèbre :

« Il y a un lien, une continuité, entre les relations hostiles et la fourniture de prestations réciproques : Les échanges sont des guerres pacifiquement résolues, les guerres sont l'issue de transactions malheureuses. »¹⁸

Il poursuit :

« Une transition continue existe, de la guerre aux échanges, et des échanges aux inter-mariages ; et l'échange des fiancées n'est que le terme d'un processus ininterrompu de dons réciproques, qui accomplit le passage de l'hostilité à l'alliance, de l'angoisse à la confiance, de la peur à l'amitié. »¹⁹

Pour paraphraser la formule célèbre de Clausewitz, « la guerre serait la continuation des échanges par d'autres moyens »²⁰. Clastres s'oppose vivement à cette lecture et renverse la proposition :

« Ce n'est pas l'échange qui est premier, c'est la guerre, inscrite dans le mode de fonctionnement de la société primitive. La guerre implique l'alliance, l'alliance entraîne l'échange... / ... C'est au travers de la guerre que l'on peut comprendre l'échange, et non l'inverse. La guerre n'est pas un raté accidentel de l'échange, c'est l'échange qui est un effet tactique de la guerre. »²¹

Pierre Lemonnier dans *Guerres et Festins, Paix échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle Guinée* livre une analyse approfondie de la relation guerre/échanges dans les sociétés de Nouvelle Guinée au travers d'une comparaison entre sociétés à Grands hommes décrites par Maurice Godelier et celles à Big men décrite par Marshall Sahlins. Les premières sont marquées par des traditions guerrières et la faiblesse des échanges cérémoniels alors que les deuxièmes sont plutôt pacifiques et les échanges cérémoniels particulièrement développés. Il imagine le processus de transition des premières vers les secondes avec une progressive substitution des échanges à la guerre :

« On peut raisonnablement se demander s'ils [la guerre et les échanges cérémoniels] ne constituent pas deux formes, même momentanées, d'un même type de réalité sociale : la compétition intergroupes. »²²

Il constate l'apparition de nouveaux réseaux et de nouveaux centres de pouvoirs dans son analyse comparative des sociétés à *Big Men*, à *Grands hommes* ou à *Leaders*. Il voit dans ces derniers une forme intermédiaire de « guerriers-organisateurs d'échanges ». Par ailleurs, il souligne que la substitution, c'est-à-dire l'échange de biens de nature et en quantité différentes est une condition nécessaire à une compétition pacifique :

« Ce passage d'une double équivalence (en nature et en quantité) à la double-inéquivalence qui caractérise les sociétés à Big men s'accompagne de modifications des conditions de reproduction de la vie et des biens. »²³

18. C. Levi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, p. 78.

19. C. Levi-Strauss, *ibid.*, p. 79.

20. K. von Clausewitz, *De la guerre*, p. 67 « La guerre est une simple continuation de la politique par d'autres moyens ». Cette proposition sera retournée à plusieurs reprises au XX^e siècle par Lénine puis Ludendorff et plus tard par Carl Schmitt, Michel Foucault et René Girard. Voir Holeindre, 2011.

21. P. Clastres, *Archéologie de la violence, la guerre dans les sociétés primitives*, p. 75.

22. P. Lemonnier, *Guerres et festins, Paix, échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle Guinée*, p. 96

23. P. Lemonnier, *ibid.*, p. 120.

En conclusion, Il n'existe pas de causalité linéaire entre les différents éléments majeurs que sont la guerre, les échanges et la circulation des femmes. Mais échanges cérémoniels et conflits sont deux phénomènes exprimant la rivalité des groupes et on peut corrélérer le développement des échanges cérémoniels avec la diminution des conflits.

« Tout se passe alors comme si la compétition intergroupes ne se mettait en place que lorsque la compétition par les armes devient secondaire. Ceci n'est pas sans rappeler l'idée que la compétition économique ne peut intervenir qu'entre individus ou groupes qui sont, par ailleurs, dans une relation d'égalité. »²⁴

Dans cette approche, les réseaux sont les supports de deux réalités en partie substituables, la guerre et l'échange, deux expressions d'une même réalité sociale, la compétition intergroupe.

Ces analyses portant sur des thèses assez différentes mettent en évidence leur convergence vers quelques propositions simples. Les réseaux de relations des individus et des groupes sont – au-delà des motivations individuelles – créateurs d'opportunités de violence collective dans un premier temps puis sont propagateurs du phénomène. Ces idées semblent une évidence dans le monde actuel où guerres et relations internationales vont de pair. Il est important de constater que ce phénomène d'aujourd'hui peut être identifié dans les sociétés primitives et pourrait être un des ingrédients de l'apparition même de la guerre.

Ce double constat sur le réseau et la guerre, s'il s'avère, suggère une lourde interrogation : Le XXI^e siècle a commencé par une nouvelle ère dans les réseaux du fait d'internet. La question serait alors de voir ces nouveaux réseaux devenir un vaste champ de développement pour le phénomène guerre.

Résumé

Cette communication propose une hypothèse sur le rôle du réseau dans l'origine de la guerre. En Écologie comparative (Waal, Wrangham, Otterbein), l'analogie entre sociétés de chimpanzés et humaines fait ressortir le rôle du premier réseau de pouvoir, celui des mâles. Au travers des coalitions et alliances, les groupes d'intérêt commun se construisent au sein du groupe et contre les groupes voisins. Raymond Kelly, pour sa part, identifie dans quelques rares sociétés pacifiques de chasseurs cueilleurs ce qui les caractérise : la non-substitutionnalité de l'individu au groupe. Le passage de la vengeance individuelle à la vengeance collective constitue alors l'acte de guerre originel. Enfin Claude Lévi-Strauss, Pierre Clastres et Pierre Lemonnier fournissent un débat sur la continuité guerre-échanges. Ces thèses bien que différentes convergent sur une proposition simple : Les réseaux des individus et des groupes sont créateurs d'opportunités de violence collective puis propagateurs du phénomène.

24. P. Lemonnier, *ibid.*, p. 134.

Bibliographie

ARON Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Lévy, 1984.

CLASTRES Pierre, *Archéologie de la violence, la guerre dans les sociétés primitives*, Éditions de l'Aube, Collection L'Aube poche essai, 2010.

CLAUSEWITZ Carl von, *De la guerre*, Paris, Les éditions de minuit, 1955.

GOODALL Jane, *The chimpanzees of Gombe, patterns of behavior*, Cambridge, Massachusetts, and London, England, The Belknap press of Harvard University Press, 1986.

HOLEINDRE Jean-Vincent, « Violence, guerre et politique, étude sur le retournement de la formule de Clausewitz », *Res Militaris*, vol, n° 3, Été 2011.

KELLY Raymond C., *Warless society and the origin of war*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2000.

LEMONNIER Pierre, *Guerres et festins, Paix, échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle Guinée*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 1990.

LEVI-STRAUSS Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, 2^e ed. 1967, Berlin, New York, Mouton de Gruyter, 2002.

LORENZ Konrad, *L'agression, Une histoire naturelle du mal*, Flammarion, Champ sciences, 2010.

MITANI John C., WATTS David P., AMSLER Sylvia J., « Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees ». *Current Biology*, 2010 ; 20 (12): R507-R508.

OTTERBEIN KEITH F., *How war began*, Texas A & M, University Press, Anthropology Series, 2004.

WAAL Frans de, *Le singe en nous*, Librairie Arthème Fayard / pluriel, 2011.

WRANGHAM Richard and PETERSON Dale, *Demonic mâles, apes and the origins of human violence*, Boston-New York, A mariner book/Houghton Mifflin Company, 1996.

Réseaux et circulations : les peregrinations de Colomban, Fursy et Feuillien (VII^e siècle)

Mathilde JOURDAN

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, LAMOP UMR 8589

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Colomban arriva en Gaule vers 591. En collaboration avec les rois francs de Bourgondie, il y fonda les monastères de Luxeuil, Fontaine et Annegray, avant de terminer ses jours à Bobbio (Italie) en 614. Quelques décennies plus tard, arrivèrent Fursy (640) puis son frère Feuillien (650), lesquels fondèrent respectivement Lagny en Neustrie et Fosses en Austrasie. Colomban demeure le plus connu de ces Irlandais, d'une part parce que les sources conservées sur sa carrière sont plus importantes que celles des autres *peregrini*¹, d'autre part, parce qu'il initia un mouvement monastique d'une grande ampleur en Gaule, identifié par les historiens comme le monachisme colombanien, auquel ont parfois été rattachées les fondations de Fursy et Feuillien². Toutefois, dans les années 1980, les travaux d'Alain Dierkens ont montré qu'il convient de traiter séparément ces deux mouvements d'origine irlandaise³.

Leur *peregrinatio* – entendue au sens d'une carrière monastique menée hors d'Irlande, dans le but de vivre en étranger – a le plus souvent été étudiée dans le cadre d'une histoire religieuse et culturelle⁴. Les fondations de Colomban, Fursy et Feuillien ont été considérées comme des centres de diffusion d'un monachisme dit insulaire⁵, dont les particularismes sont aujourd'hui remis en cause⁶. La *peregrinatio* elle-même a été vue à travers ses spécificités irlandaises, comme la manifestation spectaculaire d'un acte de foi visant pour un moine à se couper de son île natale par une traversée maritime, ou comme un exil pénitentiel⁷. Elle exigeait dans tous les cas une ascèse qui consistait en une coupure totale avec sa parenté et sa société d'origine.

1. Jonas de Bobbio, *Vita Columbani abbati discipulorumque eius* (VCol) ; Colomban, *Epistolae*.

2. G. Le Bras (éd.), *Mélanges colombaniens : Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950* ; H. B. Clarke, M. Brennan, *Columbanus and Merovingian monasticism* ; T. M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland* ; Y. Fox, *Power and religion in Merovingian Gaul*.

3. A. Dierkens, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse: VII^e – XI^e siècles* ; A. Dierkens, « Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le haut Moyen Âge (...) ».

4. P. Ní Chatháin, M. Richter (éds.), *Ireland und Europa. Die Kirche im Frühmittelalter* ; *Ireland und die Christenheit : Bibelstudien und Mission* ; *Ireland and Europa im Früheren Mittelalter : Bildung und Literatur* ; *Ireland and Europe in the early Middle Ages : texts and transmission*.

5. Ludwig Traube, « Perrona Scottorum. Ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Paleographie des Mittelalters » ; Le Bras (éd.), *Mélanges colombaniens : Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950* ; B. Bischoff, « Il monachesimo Irlandese nei suoi rapporti col Continente » ; H. B. Clarke, M. Brennan, *Columbanus and Merovingian monasticism*.

6. A. Dierkens, « Prolégomènes... », p. 373-378.

7. T. M. Charles-Edwards, « The Social Background to Irish *Peregrinatio* », 43-59 ; M. Dietz, *Wandering monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world, A.D. 300-800*, p. 192-196 ; J.-M. Sansterre, « Attitudes à l'égard de l'errance monastique en Occident du VI^e au XI^e siècle ».

Paradoxalement, alors que la *peregrinatio* devait entraîner une coupure entre le *peregrinus* et son île d'origine, il apparaît que les carrières des *peregrini* Colomban, Fursy, Feuillien s'inscrivaient dans des circulations reliant les différents espaces de l'Europe du Nord-Ouest. En effet, l'Irlande était loin d'être totalement isolée de la Grande-Bretagne et de la Gaule où Colomban, Fursy et Feuillien s'étaient rendus. Nous allons analyser ce rapport entre la *peregrinatio* et le système d'échange global en Europe du Nord-Ouest, en nous intéressant plus particulièrement aux interactions entre les individus par une approche réticulaire à différents niveaux.

Les récits hagiographiques qui concernent les *peregrini*, rédigés relativement peu de temps après leur mort, montrent qu'ils entrèrent en relation avec les élites franques et anglo-saxonnes des territoires traversés. Ces relations avec les rois et les grands aristocrates peuvent être envisagées comme un ensemble de liens, constituant ainsi le réseau égocentré de chaque *peregrinus*. Mais ce réseau peut également être envisagé à d'autres niveaux, si l'on confronte les informations données par les hagiographies concernant directement les *peregrini* à celles d'autres sources⁸. L'approche réticulaire permet ainsi d'identifier les relations entre les élites rencontrées par les Irlandais au cours de leur *peregrinatio*, et de voir si différents groupes se distinguent. À un dernier niveau, les relations entre les groupes auxquels appartiennent les *peregrini* peuvent également être mises en lumière.

Nous verrons dans quelle mesure ces trois niveaux de réseaux expliquent les étapes de la *peregrinatio*, et nous nous demanderons également dans quelle mesure la circulation des *peregrini* peut elle-même être envisagée comme créatrice de liens, ou bien révélatrice de liens existants. Il s'agira donc d'analyser le rapport entre réseaux et circulations en nous intéressant d'abord au réseau égocentré des *peregrini* Colomban, Fursy et Feuillien, pour voir quels groupes les ont soutenus. Ensuite, seront plus précisément analysés les liens entre les élites rencontrées par les *peregrini* : les deux groupes d'Irlandais se sont-ils appuyés sur les mêmes relations ? Enfin nous verrons, à partir de l'étude de circulations d'élites franques vers l'Irlande quelles relations entretenaient ces réseaux.

Bien que volontairement coupés du monde et revendiquant une vie d'ascète, les *peregrini* irlandais Colomban, Fursy et Feuillien ont au cours de leur carrière obtenu l'appui des élites des royaumes traversés, dont les noms sont donnés dans des récits hagiographiques retraçant leurs *peregrinationes*⁹. Ainsi, d'après le récit de Jonas de Bobbio, après avoir quitté l'Irlande et séjourné dans des régions bretonnes¹⁰, Colomban fut accueilli par le roi de Burgondie et d'Austrasie, vraisemblablement Gontran ou Childebart II, lequel lui permit de fonder Luxeuil¹¹ (Fig. 1). Il y séjourna près de vingt ans avant d'en être chassé par Thierry II et Brunehaut. Il se rendit alors auprès de Clotaire II, roi de Neustrie et ennemi de Thierry II¹². Il gagna ensuite l'Austrasie, royaume de Théodebert II, qui était alors également en conflit avec son frère Thierry II : Jonas précise que le roi avait déjà accueilli des moines de Luxeuil, qu'il avait « reçus comme un butin arraché à l'ennemi »¹³. Après la victoire de ce dernier sur Théodebert II en 612, Colomban quitta l'ermitage de Bregenz confié par Théodebert pour gagner l'Italie du Nord. Agilulf, le roi des Lombards et la reine Théodelinde, lui permirent de fonder le monastère de Bobbio où il mourut en 614, après que Clotaire, vainqueur de Thierry en 613, eut tenté de le faire revenir auprès de lui¹⁴. Outre les rois, pendant sa *peregrinatio* en Gaule, Colomban rencontra de nombreux membres de la très haute aristocratie, qui se trouvèrent ensuite du côté de Clotaire en 613 et continuèrent de soutenir le monachisme colomabanien, en fondant de nouveaux établissements avec le soutien des abbés de Luxeuil. En Neustrie, il s'agissait

8. En particulier Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais* (HE) et Étienne de Rippon, *Vita Wilfridi*.

9. Colomban : VCol ; Fursy : *Vita Fursey abbatis latiniacensis* et Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais* (HE) III 19 ; Feuillien : *Additamentum Niviale de Fuilano* (AFN).

10. VCol, I, 4.

11. VCol, I, 6.

12. VCol, I, 25.

13. VCol, I, 27.

14. VCol, I, 30.

des Faronides, de la branche de Chagnéric et de celle d'Authaire chez qui Colomban avait séjourné en se rendant à Metz auprès de Théodebert¹⁵. Peu de temps après le départ de Colomban, Chagnéric et sa fille Burgondofara fondèrent le monastère de Faremoutiers. Ado et Rado, les fils d'Authaire, fondèrent ceux de Jouarre et de Rebais dans la Brie. En Austrasie, les Wulfoald-Gundoinides continuèrent de soutenir le monachisme colombanien, avec notamment la fondation de Grandval par Germain et Saint-Jean de Laon par Sadalberge¹⁶.

Colomban fut donc proche des rois et des grands aristocrates, qui soutinrent ses fondations monastiques et l'accueillirent pendant sa *peregrinatio*. Les difficultés éventuelles pour rencontrer l'aristocratie et les rois ne sont pas mentionnées dans l'hagiographie, ce qui signifie ou bien qu'elles ont été masquées par Jonas pour montrer la sainteté de Colomban, ou bien que Colomban savait très bien où se rendre avant d'arriver en Gaule, et donc que sa *peregrinatio* ne devait rien au hasard ou à sa seule volonté d'évangéliser des régions païennes comme le prétend l'hagiographe¹⁷. En Gaule, le parcours de Colomban se fit avant tout au gré d'alliances politiques entre les rois et l'aristocratie des royaumes mérovingiens dans les dernières années de la grande faide royale.

Quelques années après la mort de Colomban, à la fin des années 630 ou au début des années 640, un autre Irlandais, Fursy, arriva en Gaule. Tout comme Colomban, il entra au contact des élites qui lui permirent de fonder des monastères. Il fut suivi par son frère Feuillien qui utilisa les mêmes appuis pour se rendre en Neustrie. Contrairement à Colomban, le parcours de Fursy avant son arrivée sur le continent est mentionné dans les sources (Fig. 2). Nous disposons de deux récits hagiographiques : un récit anonyme écrit vraisemblablement à Péronne dans les années 650 et un récit transcrit par Bède le Vénérable, qui y a ajouté des informations venant de témoignages oraux¹⁸. Ces deux sources sont cohérentes concernant la *peregrinatio* de Fursy.

Ce dernier, après s'être retiré dans un ermitage en Irlande, aurait gagné l'East Anglia où il fut accueilli par le roi Sigeberht III entre 631 et 633¹⁹. Lui et son successeur Anna l'aidèrent à établir le monastère de Cnobheresbourg. Après une attaque du monastère par des païens, il se rendit en Neustrie où il fut reçu par le maire du palais Erchinoald et le roi Clovis II, qui lui permirent de fonder le monastère de Lagny²⁰. À sa mort, Erchinoald fit transférer ses restes dans son palais de Péronne, où il installa une communauté monastique²¹.

D'après l'*Additamentum Nivialense de Fuilano*, un court texte rédigé dans les années 650²², c'est là qu'en 650, Feuillien, frère de Fursy qu'il avait accompagné en East Anglia, arriva après la destruction de Cnobheresbourg. Accueilli par Erchinoald, il se brouilla avec ce dernier et gagna l'Austrasie où le maire du palais Grimoald, sa mère Itta et sa sœur Gertrude le soutinrent pour la fondation de Fosses. Tout comme Colomban, Fursy et Feuillien semblent entrer directement au contact des élites juste après leur départ d'Irlande ; et malgré les aléas des guerres ou bien les problèmes d'entente, ils poursuivaient leur carrière auprès d'elles en changeant de protecteurs. Cela indique que ces *peregrini* s'étaient constitué un capital social important, construit au fur et à mesure de la *peregrinatio* ou bien dès avant le départ d'Irlande. Les élites qui les accueillait leur reconnaissaient une fonction, en tant qu'admoniteurs ou missionnaires, ce qui représentait un intérêt à la fois politique et religieux. Dans ces conditions, ils pouvaient être l'objet d'une compétition pour les attirer²³.

15. R. Le Jan, *Famille et pouvoir dans le monde franc, (VII^e-X^e siècles)*. Essai d'anthropologie sociale, p. 390-391.

16. Y. Fox, *Power and religion in Merovingian Gaul*, p. 82-89.

17. VCol, I, 4-5 ; I, 27.

18. *Vita Fursei abbatiss latiniacensis*. Cette *Vita* est la source de Bède, HE, III 19, si les deux récits n'utilisent pas une source commune.

19. P. Ó Riain, « Les Vies de Saint Fursy: les sources irlandaises » ; *Vita Fursei*, 6.

20. *Vita Fursei*, 9.

21. *Vita Fursei*, 10.

22. MS Londres, British Library Harley 5041 f°79-98 ; AFN.

23. Sur Colomban et les rois mérovingiens, voir B. Dumézil, *La Reine Brunehaut*, p. 362-363.

Tous les membres de l'aristocratie qui accueillirent les *peregrini* avaient des liens entre eux, positifs, c'est-à-dire d'alliance ou de parenté, ou bien négatifs, c'est-à-dire qu'ils entretenaient des relations de rivalité ou de compétition. Les aristocrates francs qui accueillirent Fursy et Feuillien dans les années 640-650 étaient ainsi distincts et rivaux des groupes aristocratiques qui continuaient de soutenir le monachisme colombanien. En effet, le maire du palais Erchinoald qui accueillit Fursy et Feuillien appartenait à la communauté politique des Mauront, concurrente des Faronides en Neustrie²⁴. Ces derniers contrôlaient alors les évêchés de Rouen et Meaux, ainsi que le monastère de Jouarre, mais étaient tenus éloignés de la mairie du palais. En Austrasie, Feuillien fut accueilli par Itta, Grimoald et Gertrude qui appartenaient à la famille des Pippinides. Ces derniers, tout comme les Mauront en Neustrie à la même période, détenaient la mairie du palais, et s'opposaient aux Wulfoald-Gundoinides qui soutenaient le monachisme colombanien²⁵.

Le contexte des interactions entre les royaumes situés de part et d'autre de la Manche, marquées par une possible hégémonie des Francs sur les Anglo-Saxons, permet en partie d'expliquer ce phénomène²⁶. Ainsi Sigebert, le roi d'East Anglia qui permit à Fursy et ses compagnons de fonder Cnobheresburg, avait été en exil en Gaule dans les années 620, à la cour de Dagobert. Il portait d'ailleurs un nom qui indiquait une ascendance franque²⁷. L'aristocratie franque prenait également part à cette hégémonie : Emma, une parente d'Erchinoald, avait épousé un roi du Kent au début du VII^e siècle²⁸.

Le maire du palais, en accueillant un *peregrinus* sans doute déjà réputé pour ses visions de l'au-delà, mentionnées dans les annales irlandaises rédigées alors à Iona²⁹, cherchait à s'approprier les bénéfices d'un homme saint au détriment des groupes concurrents, mais aussi, sûrement, à montrer son contrôle des circulations humaines entre l'île de Bretagne et la Gaule. L'accueil de Fursy et Feuillien par Erchinoald est ainsi à replacer dans un contexte de rivalité entre élites neustriennes pour s'approprier les espaces stratégiques permettant de contrôler les échanges avec les royaumes anglo-saxons. La fondation de monastères dans la région du Ponthieu en Neustrie entraînait dans cette logique, comme l'a montré Régine Le Jan³⁰.

Il en allait de même en Austrasie, où la fondation de Fosses s'inscrivait dans un mouvement plus large initié par les Pippinides, afin de sécuriser leurs terres et contrôler un espace important au nord de l'Austrasie autour du bassin de la Meuse, permettant un accès vers la Frise qui était également une région à partir de laquelle il était possible de gagner l'Angleterre³¹.

Cette opposition entre les groupes qui soutenaient le monachisme colombanien dans les années 650 et les groupes qui accueillirent Fursy et Feuillien trouve un écho dans une autre opposition : celle des *parochiae* d'origine des *peregrini* en Irlande (Fig. 3). Jonas précise en effet que Coloman venait du territoire des Lagènes, c'est-à-dire du Leinster, royaume dont l'Église principale était le monastère de Kildare³². Il avait été formé à Bangor en Ulaid, monastère lié à une famille royale du Leinster. En effet, dans la seconde moitié du VI^e siècle, Cormac mac Diarmata des Uí Bairrche, roi du Leinster, s'y retira pour y terminer ses jours³³. Le monastère possédait en outre des terres dans le territoire des Uí Bairrche en Leinster. Le lien perdura au moins jusqu'au IX^e siècle, quand Bangor fonda une église près de Kildare³⁴.

24. R. Le Jan, « Les élites neustriennes et Quentovic au VII^e siècle », p. 182-185.

25. ANF ; R. Le Jan, « Les élites neustriennes et Quentovic au VII^e siècle » p. 185 ; C. Mériaux, *Gallia Irradiata*, p. 38-39 et Y. Fox, *Power and religion in Merovingian Gaul*, p. 82-89.

26. I. Wood, « Frankish Hegemony in England », p. 235-241.

27. I. Wood, « Quentovic et le sud-est Britannique », p. 171.

28. R. Le Jan, « Les élites neustriennes et Quentovic au VII^e siècle », p. 184.

29. *Annales d'Ulster* (AU) 627.3, *Annales de Tigernach* (AT) 628. Voir D. P. Mc Carthy, « The Irish Annals – Their origin and evolution V to XI sec. », p. 613.

30. R. Le Jan, « Les élites neustriennes et Quentovic au VII^e siècle ».

31. A. Dierkens, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse*, p. 318-327 ; Étienne de Rippon, *Vita Wilfridi*, XXVI.

32. *VCol*, I, 3.

33. C. Stancliffe, « Kings who opted out », p. 161-165.

34. F. J. Byrne, *Irish kings and high-kings*, p. 145-146.

Feuillien et Fursy étaient au contraire issus d'une *parochia* concurrente de Kildare au VII^e siècle, Armagh. En effet, Pádraig Ó Riain a montré que Fursy était originaire du sud de l'Ulster³⁵. Lui et son frère Ultán avaient en outre été très probablement abbés de Mochta à Lough, une église de la province d'Armagh³⁶. Or, à partir du VII^e siècle Armagh souhaita exercer la primatie à l'échelle de l'Irlande, et produisit des textes comme le *Liber Angueli* fondant l'antériorité et la supériorité de la mission de Patrice, patron d'Armagh, sur Brigide, fondatrice de Kildare³⁷.

Différents groupes d'élites étaient donc en compétition pour le contrôle du territoire du nord de la Gaule, en particulier des voies d'accès vers les royaumes anglo-saxons, et ils accueillirent des *peregrini* irlandais issus de *parochiae* en compétition au VII^e siècle. Pour autant, étaient-ce les mêmes oppositions qui se prolongeaient d'Irlande en Gaule ?

En effet, à partir du milieu du VII^e siècle, après l'arrivée de Feuillien, certaines circulations s'articulèrent autour des Pippinides, des monastères de Fosses et Péronne, et de la *parochia* d'Armagh. En 656, Dagobert II, alors encore enfant, fut envoyé en exil en Irlande par Grimoald qui plaça alors son propre fils sur le trône d'Austrasie³⁸. Ce coup avait été fomenté avec Didon de Poitiers, dont la présence au monastère pippinide de Nivelles le jour de la découverte des corps de Feuillien et de ses compagnons est mentionnée par l'*Additamentum*³⁹. Dagobert aurait alors été envoyé au monastère de Slane, dans la *parochia* d'Armagh⁴⁰.

Cette hypothèse de Jean-Michel Picard s'appuie sur une tradition orale, mise par écrit au XVIII^e siècle, qui serait corroborée par des mentions dans les Annales d'Ulster⁴¹. Au VIII^e siècle, d'après ces annales, quatre personnages qu'il a identifiés comme fils de l'abbé Cormac de Slane, furent abbés de Louth, Péronne, Slane et Duleek⁴². En outre, Colmán, petit-fils de Cormac, est mentionné comme « abbé de Slane et d'autres monastères en France et en Irlande »⁴³. Cette reconstitution généalogique, si on l'accepte, montre un exercice héréditaire des charges abbatiales de Slane et Péronne dans une même famille du début du VIII^e jusqu'au premier quart du IX^e siècle. On peut également y voir un maintien du lien entre Louth et Péronne, le monastère où se trouvaient les restes de Fursy, puisque leurs abbés, Muiredach (m. 758) et Moinán (m. 779), étaient frères.

Il est également possible d'envisager que les Pippinides exploitèrent les liens créés entre leurs monastères de Fosses et Nivelles, où Feuillien fut accueilli un temps, et les églises de la *parochia* d'Armagh pour envoyer Dagobert II en Irlande. Ces liens avaient sans doute été créés par la *peregrinatio* de Fursy et Feuillien, et maintenus par les compagnons irlandais qui leur avaient survécu, dont leur frère Ultán, qui mourut dans les années 680⁴⁴. Nous pouvons toutefois nous interroger sur l'intégration de Péronne dans ce réseau : d'après l'*Additamentum*, les Irlandais furent chassés de ce monastère par Erchinoald au début des années 650. Charles Mériaux a démenti le fait que Nivelles, Fosses et Péronne aient pu constituer une *parochia* de Fursy à l'image des *parochiae*

35. P. Ó Riain, « Les Vies de Saint Fursy ».

36. Féilire Óengusso, p. 200-201 : *Ro togud Ultán i n-apdain Mochta il-Lugbaid 7 ro cuiread Fursa remi etsi*. J. M. Picard, « Church and politics in the seventh century : the Irish exile of King Dagobert II », p. 34.

37. T. M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, p. 416-440.

38. *Liber Historiae Francorum*, 43.

39. ANF, p. 451.

40. J.-M. Picard, « Church and politics in the seventh century », p. 42-45 ; T. M. Charles-Edwards, *Early Christian Ireland*, p. 254-255.

41. M. Archdall, *Monasticon Hibernicon*, 1786, vol. 2, p. 570-571.

42. AU, 758 : [...] Muiredach m. Cormaic Slana abbas Lughmaidh. [...] Muiredach, fils de Cormac de Slane, abbé de Louth ; AU 779.2 : [...] Moinan m. Cormaic abbas Cathrach Fursi i Francia. [...] Moinan, fils de Cormac, abbé du monastère de Fursy en France ; AU 789.3 : [...] Fedhach m. Cormaic abbas Lughmaidh & Slane & Doim Liacc. [...] Fedhach, fils de Cormac, abbé de Louth, Slane, et Duleek. AU 802.4 : [...] Ailill m. Cormaic, abbas Slane, sapiens & iudex optimus, obiit. [...] Ailill, fils de Cormac ; abbé de Slane, sage et bon juge, est mort.

43. AU 825.4 : Colman filius Ailello, abbas Slane & aliarum ciuitatum in Francia & in Hibernia, periit. Colman, fils d'Ailill, abbé de Slane et d'autres cités en France et en Irlande, est mort.

44. Sa présence est attestée comme abbé de Péronne pendant le règne de Thierry III. Voir Hucbald de Saint-Amand, *Vita sanctae Rictrudis abbatis Marciensis*, 15, cols 327-848C ; J.-M. Picard, « Church and politics in the seventh century ».

irlandaises⁴⁵. Il fonde toutefois son argumentation sur le fait que Nivelles et Fosses se situaient en Austrasie, tandis que Péronne était un « bastion neustrien », or Régine le Jan a montré que l'opposition entre Neustrie et Austrasie tout au long du VII^e siècle doit être reconsidérée plus finement, dans la mesure où les Mauront et les Pippinides étaient probablement apparentés et menaient une politique parallèle dans les deux royaumes en s'opposant aux Faronides et aux Wulfoald-Gundoindes⁴⁶. Dans ces conditions, malgré le conflit avec Erchinoald puis l'affaiblissement des Pippinides entre les années 660 et 680, il est probable que les monastères de Fosses, Nivelles et Péronne aient pu entretenir des liens pendant toute la seconde moitié du VII^e siècle et accueillir des moines Irlandais venus de Slane et Louth.

La cohérence de ce groupe d'intérêts communs constitué en véritable réseau politique et religieux qui relia à partir des *peregrinationes* de Fursy et Feuillien les Irlandais de Péronne (Fursy, Feuillien, Ultán et les Irlandais présents à Fosses, Nivelles et Péronne jusqu'au VIII^e siècle), les Pippinides et certains monastères de la *parochia* d'Armagh est renforcée par l'existence d'autres circulations transmarines qui prirent pour appui un autre réseau, constitué par le monachisme colombanien, les Faronides, les Wulfoald-Guinduinides et la *parochia* de Kildare. Tout d'abord, le Faronide Agilbert, frère de l'abbesse de Jouarre Theudechildis, neveu d'Authaire par sa femme Mode, se rendit en Irlande dans les années 640, selon Bède pour « étudier les Écritures⁴⁷ », avant de devenir évêque de Wessex dans les années 650-660. En 664, il participa en tant que tel au synode de Whitby (Northumbrie), avant de revenir en Gaule comme évêque de Paris en 668⁴⁸. En Irlande, il se serait rendu au monastère de Rath Melsigi dans le Leinster⁴⁹. Sa fonction épiscopale dans le Wessex montre que les Faronides, rivaux des Mauront en Neustrie, tentaient de se positionner plus à l'ouest que ces derniers dans l'île de Grande Bretagne, ce qui était rendu possible par leur contrôle de la Basse-Seine⁵⁰.

Deuxièmement, d'après une source de la fin du IX^e siècle, Faron, fils de Chagnéric, chez qui Colomban s'était rendu en se dirigeant vers le royaume de Théodebert, aurait accueilli des Irlandais, Kilian et Fiacre, alors qu'il était évêque de Meaux⁵¹. L'auteur ne précise pas d'où ils venaient en Irlande. Ils furent reçus pendant la période d'épiscopat de Faron, entre le milieu des années 630 et le début des années 670, donc vraisemblablement pendant une période où Agilbert était en Leinster ou en Wessex⁵², ce qui peut laisser penser qu'ils venaient du sud de l'Irlande et qu'Agilbert les recommanda à son parent.

Enfin, les Faronides et un groupe qui leur était allié en Austrasie jouèrent probablement un rôle déterminant au moment du retour de Dagobert II en Francie, mentionné par Étienne de Rippon dans sa *Vita Wilfridi*⁵³. Selon cet auteur, à la mort de Childéric II en 675, Wilfrid ramena Dagobert en Austrasie pour le compte des « amis » de ce dernier. Il est probable que ces « amis » étaient une faction aristocratique qui cherchait alors à replacer un roi sur le trône austrasien. Par ailleurs, l'on sait que Wilfrid et Agilbert étaient proches : ils avaient participé ensemble au synode de Whitby en 662 pendant lequel ils avaient défendu la position « romaine »⁵⁴, Agilbert avait consacré Wilfrid évêque d'York à Compiègne la même année⁵⁵. En toute vraisemblance, le groupe qui plaça Dagobert sur le trône était mené par le maire du palais Wulfoald qui cherchait alors à tirer parti des événements en s'opposant aux Pippinides, affaiblis depuis la chute de Grimoald en 662. Même si les Pippinides conservaient alors probablement des liens avec l'Irlande par

45. C. Mériaux, *Gallia Irradiata*, p. 38.

46. R. Le Jan, « Les élites neustriennes... ».

47. Bède, HE, III, 7, 4.

48. Bède, HE, III, 7 ; III, 25-26 ; IV 1, ; IV, 19. Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, X, p. 20-21.

49. Cette hypothèse repose sur le fait que les disciples de Wilfrid se seraient rendus à Rath Melsigi pour se former. Voir Bède HE, III, 7, 4 et III, 27, 2 et D. Ó Cróinín, « Rath Melsigi, Willibrord and the earliest Echternach manuscripts », p. 17-49.

50. R. Le Jan, « Les élites Neustriennes... », p. 190-191.

51. Hildegaire, *Vita Faronis*, 98, 100, 103 ; C. Mériaux, *Gallia irradiata*, p. 40.

52. J. Guérout, « Faron (Saint) ».

53. Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, XXVIII.

54. Bède, HE, III, 25 ; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, X, p. 20-23.

55. Bède, HE, III, 28 ; Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, XII, p. 24-27.

l'intermédiaire d'Ultán⁵⁶, le rôle de Wilfrid dans le retour de Dagobert et les liens qu'il avait eu avec Agilbert dans les années 660 laissent penser qu'il agit pour des alliés de ce dernier, donc des rivaux des Pippinides en Austrasie.

On voit à travers ces événements à quel point le contrôle des circulations avec l'Irlande était important pour les groupes rivaux d'aristocrates francs à la fin du VII^e siècle. En effet, les Faronides étaient affaiblis dans les années 650. Leur position de force qui suivit leur ralliement à Clotaire II avait été ensuite jugulée par la royauté après la mort de Dagobert, comme le montrent la perte du contrôle du monastère de Faremoutiers dans les années 650 et leur incapacité à accéder à la mairie du palais. Dans les années 670, ils purent très probablement, grâce à leurs liens avec le Leinster créés par la *peregrinatio* de Colomban et réactivés par Agilbert, aider un groupe allié en Austrasie en faisant ramener Dagobert II.

L'exil en Irlande de Dagobert II et son retour montrent donc une activation de réseaux transmarins distincts, qui reproduisaient les oppositions aristocratiques en Francie, et monastiques en Irlande (Fig. 4). L'accent ici a été mis sur les réseaux familiaux francs, mais l'on a vu en comparant les origines des *peregrini* que ceux-ci appartenaient à des *parochiae* opposées. Or ces *parochiae*, Kildare et Armagh, étaient des monastères importants, impliqués dans les affaires politiques de la famille royale du Leinster et des Uí Néill, en conflit permanent au VII^e siècle⁵⁷. Les monastères étaient étroitement liés aux familles royales qui leur faisaient des donations et fournissaient des abbés. Les royaumes irlandais entretenaient en outre des interactions politiques avec les royaumes anglo-saxons, dans lesquelles les monastères prenaient part : Iona par exemple, établissement central du royaume du Dál Riata, accueillit à plusieurs reprises des membres de la dynastie bernicienne de Northumbrie évincés du trône lors des successions royales⁵⁸. Enfin, les royaumes traversés par les *peregrini* étaient rivaux entre eux. Il n'est ainsi pas impossible de penser que l'arrivée en Burgondie de Colomban ait été conditionnée par des relations déjà existantes à la fin du VI^e siècle entre le Leinster, les « régions bretonnes » mentionnées par Jonas, et les rois de Burgondie. Mais cette hypothèse est encore plus probable pour la *peregrinatio* de Fursy et Feuillien, car les interactions se renforcèrent au début du VII^e siècle avec notamment le mariage d'Emma mais aussi les missions de conversion au christianisme soutenues par les Francs au sud de la Grande-Bretagne, et les Irlandais au nord jusqu'en 664. La présence d'un Franc à la bataille de Mag Roth en Irlande en 637, Madelgarius, pourrait donner plus d'éléments sur les circonstances de la venue de Fursy et Feuillien en East Anglia puis en Neustrie⁵⁹.

L'analyse du parcours des *peregrini* a d'abord montré qu'ils s'appuyaient sur les élites locales des territoires qu'ils traversaient. Nous avons vu ensuite que les élites qui accueillirent Colomban, et soutinrent ensuite le monachisme colombanien, puis celles qui soutinrent Fursy et Feuillien, appartenaient à des groupes en compétition, reflétant la concurrence entre les *parochiae* d'origine de ces *peregrini*. Enfin, les *peregrini* ainsi que leurs fondations monastiques s'inscrivaient dans deux réseaux distincts de circulations transmarines, qui entretenaient des rapports compétitifs à l'échelle locale.

La chronologie de la constitution des réseaux reste difficile à établir, dans la mesure où les sources sont relativement limitées sur le parcours des *peregrini* avant leur départ d'Irlande et qu'elles sont peu loquaces sur les raisons qui les amenaient se rendre auprès de certains rois ou membres de l'aristocratie plutôt que d'autres. Toutefois la *peregrinatio* de Colomban semble avoir été initiatrice d'un lien entre les Faronides et le Leinster qui

56. J.-M. Picard, « Church and politics... », p. 48.

57. Les liens entre les Uí Néill, dynastie montante en Irlande et Armagh étaient en négociation au VII^e siècle : chacun avait besoin de l'autre pour exprimer sa volonté de primatie sur l'île. Voir T. M. Charles-Edwards Thomas Mowbray, *Early Christian Ireland*, p. 469-473.

58. H. Moisl, « The Bernician royal dynasty and the Irish in the seventh century ».

59. H. Moisl, S. Hamann, « A Frankish aristocrat at the battle of Mag Roth », p. 36-47.

perdura au moins jusqu'au milieu des années 670. En revanche, Fursy et Feuillien s'étaient appuyés sur des liens préexistants entre l'East Anglia et la Neustrie pour s'y rendre, et initièrent des relations durables entre les monastères qu'ils avaient fondés en Gaule, les Pippinides et la *parochia* d'Armagh. Enfin, il n'est pas impossible que leur arrivée en East Anglia ait été négociée directement avant leur départ d'Irlande, par Sigebert qui aurait eu besoin d'eux pour évangéliser son royaume, ou pourquoi pas par Madelgarius.

En analysant les rapports entre circulations et réseaux personnels et monastiques, on voit combien les carrières des *peregrini* s'inscrivaient dans un système multiscalair de relations politiques et familiales, d'une échelle très locale à une échelle suprarégionale. Il est ainsi possible de voir que les étapes de leur circulation ne devaient pas grand-chose au hasard ou bien au désir d'évangéliser des régions selon leur gré, mais que leur accueil pouvait être soigneusement préparé et que leurs services faisaient l'objet d'une compétition entre les grands. La *peregrinatio* semble alors utiliser et renforcer des réseaux personnels transmarins, qui structurent aussi les relations politiques entre les différents espaces concernés.

Pour terminer, le « réseau » a été utilisé ici avant tout pour établir et caractériser des liens entre des communautés politiques et familiales, des dynasties et des institutions monastiques. Mais l'on voit combien ces réseaux personnels et politiques qui conduisaient les circulations des *peregrini* s'appuyaient également sur des réseaux de nature différente, ceux des routes maritimes et terrestres, qui jouaient un rôle déterminant dans les politiques royales et aristocratiques⁶⁰.

Résumé

Cet article se propose d'étudier le rapport entre réseaux et circulations à partir des cas des *peregrini* irlandais Colomban, Fursy et Feuillien, moines dont les carrières ont surtout été étudiées d'un point de vue religieux et culturel. Leur *peregrinatio*, voyage outre-mer entrepris par une volonté d'ascèse et de coupure du monde, s'appuyait en réalité sur des réseaux d'élites fonctionnant à plusieurs échelles spatiales, de locale à supra-régionale. Deux réseaux se distinguaient, qui nourrissaient leur opposition des rivalités en Irlande entre les *parochiae* de Kildare et Armagh et en Gaule entre les communautés politiques et familiales rivales au sein de la Neustrie et de l'Austrasie. La *peregrinatio*, sensée introduire une coupure entre le *peregrinus* et sa société d'origine participa ainsi pleinement au renforcement de réseaux transmarins au VII^e siècle, créant des liens directs entre les royaumes francs et l'Irlande qui furent exploités notamment par les élites franques.

60. Cette question est en cours d'étude dans notre travail de thèse commencé en septembre 2014.

Bibliographie

Annales d'Ulster, éd. Pádraig Bambury, Stephen BEECHINOR, *CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork* – <http://www.ucc.ie/celt> (consulté le 15/06/2015).

Annales de Tigernach, éd. Emer Purcell, Donnchadh Ó CORRÁIN, *CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College, Cork* – <http://www.ucc.ie/celt> (consulté le 15/06/2015).

Additamentum Nivialense de Fuilano, (ANF) éd. MGH SRM II, p. 449-451.

ARCHDALL Mervyn, *Monasticon Hibernicon*, 1786.

Bède le Vénérable, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais (HE)* III 19, éd. et trad., CRÉPIN André, LAPIDGE Michael, MONAT Pierre, ROBIN Philippe, *Histoire ecclésiastique du peuple anglais*, Paris, Les éditions du Cerf (Sources chrétiennes n°489, 490, 491), 200.

BISCHOFF Bernard, « Il monachesimo Irlandese nei suoi rapporti col Continente », dans *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, *Settimane* 4, 1957, p. 121-138.

BULLOUGH Donald A., « The career of Columbanus. », dans Micheael LAPIDGE (éd.), *Columbanus – Studies on the Latin Writings*, Woodbridge, Boydell & Brewer (Studies in Celtic History, 17), 1997, p. 128.

BYRNE Francis John, *Irish kings and high-kings*, Dublin, Four courts press, 2001.

CHARLES-EDWARDS Thomas M., « The Social Background to Irish *Peregrinatio* », *Celtica*, XI, 1976, p. 43-59.

CHARLES-EDWARDS Thomas M., *Early Christian Ireland*, Dublin, Fourt Court Press, 2000.

CLARKE Howard B., BRENNAN Mary, *Columbanus and Merovingian monasticism*, Oxford, B.A.R., 1981.

COLOMBAN, *Epistolae*, éd. et trad. G. S. M. Walker, *Sancti Columbani Opera*, Dublin, *Scriptores latini hiberniae*, v. II, Dublin, 1957.

Convegno storico colombaniano, San Colombano e la sua opera in Italia, Bobbio, Italie, 1953.

DIERKENS Alain, « Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le haut Moyen Âge. La diffusion du monachisme dit columbanien ou iro-franc dans quelques monastères de la région parisienne au VII^e siècle et la politique religieuse de la reine Bathilde », dans ATSM Hartmut (éd.), *La Neustrie : les pays au nord de la Loire de 650 à 850. Colloque historique international*, Sigmaringen, Thorbecke (Beihefte der Francia, 16), vol. 2, p. 371-394.

DIERKENS Alain, *Abbayes et chapitres entre Sambre et Meuse : VII^e-XI^e siècles*, Sigmaringen, J. Thorbecke, 1985.

DIETZ Maribel, *Wandering monks, virgins, and pilgrims: ascetic travel in the Mediterranean world, A.D. 300-800*, University Park (Penn.), Pennsylvania State University Press, 2005.

DUMÉZIL Bruno, *La Reine Brunehaut*, Paris, Fayard, 2008.

Étienne de Ripon, *Vita Wilfridi*, éd. et trad. angl. Colgrave Bertram, *The life of Bishop Wilfrid by Eddius Stephanus*, Cambridge, 1927.

Félire Óengusso éd. et trad. Stokes Whitley, *The martyrology of Oengus the Culdee*, Londres, Henry Bradshaw society 29, 1905.

FOX Yaniv, *Power and religion in Merovingian Gaul: Columbanian monasticism and the Frankish elites*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

GUÉROUT Jean, « Faron (Saint) », *DHGE*, vol. 16, Paris 1967, col. 643-665.

HILDEGAIRE, *Vita Faronis*, 98, 100, 103, éd. Bruno Krsuch, SRM II, p. 184-203.

Hucbald de Saint-Amand, *Vita sanctae Rictrudis abbatissae Marciensis*, éd. PL 132, Paris 1853.

Jonas de Bobbio, *Vita Columbani abbati discipulorumque eius*, (VCol) éd. MGH SRM IV, p. 61-152. Trad. de Vogüé Adalbert, Sangiani Pierre, *Vie de saint Colomban et de ses disciples*, 1988.

LAPIDGE Michael, *Columbanus: studies on the Latin writings*, Woodbridge, The Boydell press, 1997.

Le BRAS Gabriel, *Congrès international et Association des amis de saint Colomban, Mélanges colombaniens: Actes du Congrès international de Luxeuil, 20-23 juillet 1950*, Paris, France, Alsatia, 1951.

Le JAN Régine, *Famille et pouvoir dans le monde franc, (VII^e-X^e siècles). Essai d'anthropologie sociale*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1995.

Liber Historiae Francorum, 43. éd. MGH, SRM 2.

Mc CARTHY Daniel P., « The Irish Annals – Their origin and evolution V to XI sec. », dans *L'Irlanda e gli Irlandesi nell'alto Medioevo*, Spoleto, 16-21 aprile 2009, *Settimane di studio della fondazione centro italiano di studi sull'alto medioevo* (LVII), Spolète, 2010, p. 601-622.

MÉRIAUX Charles, *Gallia irradiata: saints et sanctuaires dans le nord de la Gaule du haut Moyen Âge*, Stuttgart, F. Steiner, 2006.

MOISL Hermann, « The Bernician royal dynasty and the Irish in the seventh century », *Peritia*, 2, 1983, p. 103-126.

MOISL Hermann, HAMANN Stefanie, « A Frankish aristocrat at the battle of Mag Roth », dans Jean-Michel PICARD, Michael RICHTER (éds.), *Ogma. Essays in Celtic Studies in honour of Próinséas Ní Chatháin*, Dublin, Four Courts Press 2002, p. 36-47.

Ní Chatháin Próinséas, RICHTER Michael (éds.), *Ireland und Europa. Die Kirche im Frühmittelalter*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1984.

Ní Chatháin Próinséas, RICHTER Michael (éds.), *Ireland und die Christenheit : Bibelstudien und Mission*, Stuttgart, 1987.

Ní Chatháin Próinséas, RICHTER Michael (éds.), *Ireland and Europa im Früheren Mittelalter : Bildung und Literatur*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1996.

Ní Chatháin Próinséas, RICHTER Michael (éds.), *Ireland and Europe in the early Middle Ages : texts and transmission*, Dublin, 2002.

Ó Cróinín Dáibhí, « Rath Melsigi, Willibrord and the earliest Echternach manuscripts. », *Peritia* 3, 1984, p. 17-49.

Ó Riain Pádraig, « Les Vies de Saint Fursy : les sources irlandaises », *Revue du Nord : Histoire & Archéologie, nord de la France*, 69 (269), 1986, p. 405-413.

PICARD Jean-Michel, « Church and politics in the seventh century: the Irish exile of King Dagobert II », dans PICARD Jean-Michel (éd.), *Ireland and Northern France AD 600-850*, Dublin, Four Courts Press, 1991, p. 27-52.

SANSTERRE Jean-Marie, « Attitudes à l'égard de l'errance monastique en Occident du VI^e au XI^e siècle », dans DIERKENS Alain et SANSTERRE Jean-Marie (éd.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle*, Genève, Droz, 1999, p. 215-234.

STANCLIFFE Clare, « Kings who opted out », dans WORMALD Patrick (éd.), *Ideal and reality in Frankish and Anglo-Saxon society : studies presented to J.-M. Wallace-Hadrill*, Oxford, B. Blackwell, 1983, p. 154-176.

TRAUBE Ludwig, « Perrona Scottorum. Ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Paleographie des Mittelalters », *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der K. B. Akademie der Wissenschaften zu München*, I (1900), p. 469-538.

Vita Fursei abbatis latiniacensis, éd. MGH SRM II, p. 434-440.

WOOD Ian, « Frankish Hegemony in England », dans CARVER M. O. H., *The Age of Sutton Hoo : the seventh century in North-Western Europe*, Woodbridge, Boydell & Brewer, 1992, p. 235-241.

WOOD Ian, « Quentovic et le sud-est Britannique », dans LEBECQ Stéphane, BÉTHOUART Bruno, VERSLYPE Laurent (éds.), *Quentovic. Environnement, archéologie, histoire*, Lille, édition du conseil scientifique de l'Université Charles-de-Gaulle, Lille 3, 2010, p. 165-175.

Illustrations

Figure 1 : La *peregrinatio* de Colomban d'après la *Vita Columbani* de Jonas de Bobbio.

Figure 2 : Les étapes des *peregrinationes* de Fursy et Feuillien.

Figure 3 : Les *parochiae* d'Armagh et Kildare.

Figure 4 : Les étapes des circulations des élites entre Francie et Irlande au VII^e siècle.

Les Peuls : un peuple en réseau

Yassine KERVELLA-MANSARÉ

Docteure en ethnologie, chargée de cours
à l'Université de Bretagne Occidentale
Chercheure associée au CRBC et au Labers (Brest)

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris,
Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication
des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

Appliquée aux Peuls, la notion de « peuple en réseau » se justifie par plusieurs raisons. Présentons-en trois, qui paraissent les plus significatives.

La première est géographique. Éleveurs de bovins par tradition, les Peuls ont en effet la particularité d'être dispersés sur une aire d'installations discontinues qui, en Afrique subsaharienne, s'étend du littoral atlantique jusqu'au Tchad et même au Soudan, voire en Éthiopie. Ils sont présents dans une vingtaine de pays environ. Cette dispersion s'est produite sur plusieurs siècles. Si bien qu'aujourd'hui on parle parfois « d'archipel Peul ». Dans la partie orientale, plusieurs groupes sont nomades ; dans la partie occidentale, ils sont plutôt sédentaires. Physiquement parlant, au sein du réseau, les premiers constituent donc une partie mobile et changeante, les seconds plutôt une partie fixe et stable. Cette disparité rend d'ailleurs très délicate une quelconque estimation de leur nombre : les nomades changent souvent de pays et échappent aux recensements administratifs.

La seconde raison est généalogique. Les Peuls considèrent aujourd'hui faire partie d'un même ensemble ethnique qui, il y a très longtemps, aurait eu une seule souche. Pourtant, de descendance en descendance, de segmentation en segmentation, de migration en migration, sont apparus des sous-ensembles qui ont développé une tendance à pratiquer l'endogamie et, de ce fait, à éviter les interconnexions de parenté. Le rappel d'un passé plus ou moins lointain où ils auraient été liés par des ascendances contredit l'idée qu'ils se font chacun de leurs fermetures actuelles. Comment expliquer cette contradiction ? Il est très fréquent d'entendre un Peul contemporain reconnaître en frère (ou sœur) n'importe quel autre Peul de l'archipel, tout en manifestant une forte réticence aux alliances matrimoniales. De ce point de vue, il n'y aurait de réseaux généalogiques manifestes qu'à l'intérieur des sous-ensembles. Quelles représentations en sont données ?

La troisième raison est que l'Internet a favorisé ces dernières décennies l'apparition d'associations de Peuls proposant précisément de créer un réseau de communications entre les groupes dispersés sur le continent africain, et même sur l'ensemble de la planète, car la diaspora est importante, notamment en Europe et aux États-Unis. Il est donc intéressant de s'interroger sur la façon dont procèdent les sites ou les blogs dédiés. La plupart tentent de résoudre la contradiction qui vient d'être relevée. En reprenant la tradition multiséculaire qui réaffirme constamment le postulat de l'unité primordiale, ils exhortent au rapprochement des cultures particulières, afin que les personnes et les idées circulent davantage dans la totalité de l'archipel, et remédient peu à peu aux généalogies brisées. L'inconvénient est qu'ils procèdent à des constructions intellectuelles qui ont peu d'écho parmi la très grande majorité des Peuls, où qu'ils vivent. Car cette majorité est essentiellement composée de ruraux encore impliqués dans le pastoralisme. Or, les animateurs de la toile sont des citoyens plus à l'aise dans les manipulations oniriques uniformisantes (le Peul rêvé) que dans la prise en compte des différences et divergences concrètes (le Peul réel).

Le réseau géographique

En 1994, Roger Botte et Jean Schmitz publient un ouvrage collectif dans les *Cahiers d'Études Africaines* en lui donnant pour titre *L'Archipel peul*. Ces auteurs reprennent à leur façon la formule employée en 1900 par Joseph Deniker pour caractériser la discontinuité des zones occupées ou traversées par les Peuls pour les besoins de leur économie pastorale :

« On trouve des îlots, éparpillés sur un immense espace, d'une seule population, celle des Foulahs ou des Peuls. »¹

Mais l'on peut considérer que les premiers récits de voyages réalisés en Afrique font déjà état de la dispersion ou de la dissémination des Peuls, sinon dans la totalité du moins dans une assez large amplitude du peuplement actuel. Entre autres, tel est le cas du récit de Richard Jobson imprimé en 1623, puis de celui de Sylvain-Meinrad-Xavier de Golberry qui évoque une « grande partie des contrées occidentales »².

Comme cela vient d'être exposé, il convient de distinguer aujourd'hui les Peuls sédentaires qui sont plutôt fixés dans une partie de « l'archipel » et les Peuls nomades qui évoluent dans une autre. Cette répartition s'explique par les différences de climat. Par exemple, il est bien plus facile au bétail de passer une année complète sur les plateaux du Fouta-Djalon guinéen ou dans la vallée du Fouta-Toro sénégalais que dans la brousse tchadienne qui subit les aléas de la pluviométrie sahélienne. Bien sûr, entre les sédentaires et les nomades, on trouve des catégories intermédiaires de semi-sédentaires et de semi-nomades. On doit même ajouter que certains groupes ont une partie de leur population mobile et une autre sédentaire ou semi-sédentaire, comme on le voit au Tchad par exemple, où les anciens restent au village pendant que les jeunes partent en longue transhumance. Mais cette distinction est proposée ici pour rendre plus commode la description suivante.

Dans les deux cas de figure, le plus simple élément du réseau est la famille, et ce sont plusieurs familles qui s'assemblent pour former une unité de corésidence. Chez les sédentaires, cette unité qui occupe une terre où elle associe souvent l'agriculture à l'élevage est le *galle* ; tandis que chez les nomades sans terre, c'est le *wuro*. L'équivalent en langue française serait le hameau puis le campement. Le va-et-vient entre ces nombreuses unités autorise alors à parler de réseaux (au pluriel). On peut également considérer que, chez les nomades, la mobilité des campements se fait selon un réseau physique qui dépend à la fois de la présence de points d'eau pour abreuver le bétail, et de pâturages suffisants. Auquel cas, on remarque que la plupart des transhumances suivent le réseau des rivières et des fleuves.

Dans la mesure où cette société est virilocale, la densité du réseau augmente chaque fois que les jeunes hommes sont en état de fonder leur propre famille. Leur capacité à entrer dans le réseau est reconnue dès qu'ils contractent leur premier mariage. Mais cela ne suffit pas, il faut aussi qu'ils fournissent la preuve de pouvoir engendrer. De ce point de vue, la naissance du premier enfant apporte la reconnaissance collective. Le réseau dépend bien moins des relations possibles entre des individus que des relations entre des cellules familiales où l'on a la certitude d'assurer une procréation, c'est-à-dire en somme la continuation et l'accroissement presque indéfini du réseau.

On peut considérer que les hameaux et campements vivent la plupart du temps en autonomie. Ceci est plus net chez les nomades que chez les sédentaires. Leur subsistance vient essentiellement de leur production de lait. Ainsi, tandis que les relations avec les autres populations de l'environnement se limitent souvent aux échanges épisodiques de

1. Deniker 1900, p. 505.

2. Golberry 1802, I, p. 102.

céréales pour accompagner les repas, ou pour obtenir l'autorisation d'accès à un puits, un campement en transhumance peut rester de longues semaines, voire des mois, sans contact avec un autre campement. Les occasions de rapprochements se produisent au moment de l'hivernage : plusieurs campements se réunissent alors en un même lieu. L'occasion est saisie pour procéder à des mariages, fêter des naissances et aussi régler d'éventuels litiges. Les mariages permettent surtout de nouer des liens entre groupes, ou de les resserrer.

La notion de cellule familiale est à retenir. Dans les faits, c'est elle qui marque, pour ainsi dire, les nœuds du réseau. Mais elle répond à plusieurs définitions. En 1937, étudiant les Peuls sédentarisés en milieu rural du Fouta-Djalon guinéen, Louis Tauxier propose de différencier la famille simple, autrement dit le ménage et ses enfants, puis le groupe familial de plusieurs ménages partageant la même résidence dans une même concession, et enfin la famille totale comprenant l'ensemble des groupes apparentés³. Quoiqu'ancienne, et reprise partiellement par Thomas Bierschenk et Reiner Forster dans leurs études sur les Peuls du Bénin⁴, cette catégorisation reste valable aujourd'hui. C'est alors le troisième sens qui correspond le mieux à la métaphore du réseau, selon une dimension géographique. La famille « totale » étant dispersée en des lieux différents, sa cohésion à distance est a fortiori assurée par les liens de parenté, avec des rapprochements lors de circonstances diverses.

Cependant, introduisons un quatrième niveau. Grâce aux mariages, les familles « totales » sont elles-mêmes en interconnexion. Selon une échelle plus étendue, on a donc affaire à un réseau de réseaux. Quels en sont les contours ? Deux séries de considérations sont à articuler. La première est que, faute de mieux et provisoirement, il faut tenir compte de ces sous-ensembles ou, si l'on préfère, de ces sous-groupes ethniques, qui se sont fermés sur des pratiques endogames. Issus des fragmentations survenues au cours des siècles, ils répondent aux appellations distinctives consacrées par les études démographiques. Ce sont, entre autres, les Foulah, les Wodaaɓe, les Fellata, les uns plutôt concentrés dans un pays, les autres morcelés dans plusieurs. Ils inscrivent leurs singularités respectives dans un jeu d'opposition aussi bien entre eux que par rapport aux non-Peuls, appelés *haabe*.

Faut-il caractériser ces sous-groupes comme des clans ? C'est ce à quoi incite le vocabulaire classique de l'ethnologie. Si l'on part du principe que le clan est composé de familles qui se reconnaissent unies par des liens de parenté, tout en s'accordant pour désigner de la même façon l'entité globale qu'elles forment, sans doute le mot convient-il. Toutefois, une prudence de méthode s'impose. Quelle que soit la version dialectale dont on est familier, on ne trouve pas dans la langue peule les mots qui pourraient satisfaire au schéma des enchâssements successifs de la famille au clan, et du clan à la tribu. Ce qui revient le plus souvent dans la bouche des informateurs c'est *leñol* (pl. *leyýi*). Comme le note Angelo Maliki Bonfiglioli, la traduction la plus satisfaisante est lignage⁵. Appartenir au même *leñol*, c'est appartenir au même lignage, encore que ce lignage soit à géométrie variable, et même parfois fictive. C'est pourquoi, il est souhaitable de doubler le point de vue par un questionnement de la généalogie.

3. Tauxier 1937, p. 138, 374-375.

4. Bierschenk et Forster 2004, p. 12.

5. Bonfiglioli 1988, p. 198, note 22.

Le réseau généalogique

La mythologie des Peuls renvoie à un épisode inaugural où leur ancêtre commun aurait été destiné par la providence à être un éleveur de bovidés. Ils expliquent ensuite la dispersion des nombreux groupes qui existent aujourd'hui par le fait que, de génération en génération, la nécessité de trouver des pâturages pour nourrir le bétail aurait entraîné de longs déplacements dans le vaste espace de l'Afrique subsaharienne. Ce serait donc aussi bien le cas des groupes sédentaires qui auraient eu la chance de se fixer sur des terres généreuses en herbe, que des groupes nomades qui auraient eu l'obligation de se déplacer souvent pour suivre l'alternance des saisons sèches et pluvieuses.

La littérature orale, recueillie auprès de griots ou de conteurs, offre de multiples illustrations de cette mythologie qui renforce l'idée que tous les Peuls forment une vaste communauté ayant connu de nombreuses étapes d'accroissement et de fragmentation au fil de l'histoire⁶. De même, les enquêtes de terrain conduisent à interpréter les informations reçues des contemporains comme se référant tantôt à leur sous-groupe tel qu'il est identifié dans les nomenclatures (Wodaaabe, Fellata, Foulah, Fulaaabe, Waila, etc.), tantôt encore à un segment du sous-groupe (par exemple les quatre grandes « familles » des Foulah du Fouta-Djalon : les Bah, Diallo, Sow et Barry). Et encore est-il fréquent de continuer la subdivision pour en arriver à considérer des communautés qui affirment leur distinction en évoquant un embranchement lointain ayant conduit à leur autonomie. Presque à chaque fois, il est question du *leñol*.

La compréhension qu'on peut en avoir doit donc toujours prendre en compte deux dimensions limitatives. La première est relative à l'échelle de temps qui permet de dater l'origine d'un lignage, et a fortiori d'une fraction. Le moment où celui-ci se crée est rarement inscrit dans la mémoire commune, il appartient souvent à un passé devenu flou, si bien que les liens revendiqués avec un autre lignage, liens forcément complexes, car ils correspondent à des intermariages nombreux, ne peuvent être tous correctement discernés. La deuxième est que les Peuls actuels, sans exception avérée en dépit de leur inclination à l'endogamie, sont les produits de métissages multiples avec les populations non-peuls, les *haabe*, ces populations qu'ils sont amenés à côtoyer au cours de leur migration dans le réseau géographique.

Sans doute est-ce cette seconde limitation qui interdit de spéculer sur une quelconque pureté ethnique qui se serait transmise depuis le mythique ancêtre primordial. Cependant, une chose est le point de vue de l'ethnologue qui n'ignore pas la relativité du principal concept qui légitime ses observations de terrain et ses essais de théorisation (la caractérisation d'une ethnie est un exercice de plus en plus périlleux) ; autre chose est le point de vue des acteurs concernés qui entretiennent volontiers le sentiment d'avoir presque de tout temps assumé les mêmes différenciations culturelles, voire somatiques, par rapport aux autres populations de leur environnement. D'où le questionnement des préjugés ou procédés qui sont mobilisés chez les Peuls pour cela.

Considérons les différents mariages qu'ils peuvent contracter. Quasiment partout, ils distinguent toujours le premier mariage de ceux qui viennent à la suite. Le premier mariage est le plus important aux yeux des familles⁷. Dans ce cas, il est assez constant que les deux conjoints soient recherchés dans la même fraction ou le même groupe (je prends ici ces deux termes comme équivalents). Souvent dès la naissance, une petite fille peut être destinée à un jeune garçon de quelques années plus âgé. Parce qu'elles appartiennent au même groupe, les deux familles sont souvent en parenté notoire et s'accordent sur l'union envisagée.

6. Bâ 1994 ; Mohammadou 1976.

7. Dupire 1962, p. 232-247.

Les autres mariages, en revanche, sont plus libres. Un homme peut solliciter une ou plusieurs autres épouses en dehors du groupe. Il y a une ouverture de ce point de vue. Les exemples sont nombreux dans la plupart des zones territoriales où l'on peut mener une recherche ethnographique. On remarque donc qu'une famille peule qui comprend plusieurs coépouses est disparate. D'un côté, la première épouse est très souvent issue du même groupe que l'époux, d'un autre côté, les coépouses peuvent provenir d'autres groupes, y compris de groupes non peuls, comme des groupes malinkés en Guinée ou haoussas au Niger, par exemple.

De ce point de vue, le réseau des généalogies est à double aspect. Un axe fort est formé par la succession des premiers mariages dans la progression d'un lignage masculin, puis d'autres axes sont constitués par l'addition des mariages secondaires. C'est le premier axe qui est supposé garantir le maintien de la pureté ethnique, tandis que les autres acceptent les brassages, voire les métissages. Conformément à la précaution de méthode qui vient d'être affichée, il ne s'agit pas de prétendre que la réalité correspond en tout point à cette description, mais que les Peuls eux-mêmes mettent ces distinctions en avant. Dans ce contexte, le premier mariage répond à la définition du mariage préférentiel, en tant que la préférence est manifestée par les parents d'un jeune garçon vers une jeune fille de son groupe, et réciproquement pour les parents de la jeune fille. Les mariages secondaires sont plutôt des mariages choisis par les deux futurs époux.

Le statut de l'aîné issu d'un premier mariage dans la majorité des familles confirme cette organisation généalogique. C'est lui qui est présenté comme assurant le mieux la continuation du lignage⁸. À ce titre, il est toujours l'héritier privilégié des biens provenant du père. Quoi qu'il en soit, la double configuration des alliances matrimoniales tend à expliquer pourquoi il est fréquent de valoriser une identité peule au travers de stéréotypes physiques et culturels qui sont réputés les mêmes au fil du temps, bien que des métissages soient partout indéniables. Depuis longtemps, ces stéréotypes présentent le Peul comme un individu à la silhouette fine, au teint plus clair que celui des autres Africains, et aux traits du visage proches de ceux des Européens⁹. De même, ces stéréotypes présentent la culture ou l'éthique peule façonnée dans tout « l'archipel » par un code moral original appelé *pulaaku*¹⁰.

Surtout chez les nomades ou semi-nomades ayant à effectuer des longs déplacements en famille, la métaphore favorite des Peuls pour illustrer leur conception du *leñol* est celle du filet, ou de la longue corde habilement enroulée et entrecroisée, qui sert à tenir ensemble les bagages sur les flancs d'un animal porteur, un bœuf ou un âne : le *gaccungol*. Lors des transhumances, il garantit qu'aucun objet ne risque de tomber et de se perdre [BONFIGLIOLI 1988 : 7]. En même temps, sur un registre plus abstrait, cette métaphore est appliquée à l'ensemble des principes et valeurs contenus dans la tradition. Le *pulaaku* joue le rôle du *gaccungol* dans l'organisation des rapports interpersonnels, tant au sein d'un lignage que dans la vaste communauté dispersée des Peuls. Se vérifie donc ici que la notion de réseau leur est familière. Encore importe-t-il d'être attentif au fait que, dans son acception métaphorique, le *gaccungol* est plus un système enveloppant qu'une structure interne. Ce détail pourrait n'avoir aucune importance s'il ne contredisait pas l'image qu'on se fait ordinairement des ramifications généalogiques.

L'utilité, voire la nécessité de posséder une grille de lecture généalogique du groupe d'appartenance s'explique par de multiples raisons. Celle relative aux mariages est bien sûr la plus invoquée, au sens où l'endogamie ne s'exerce pas sans application des règles de prohibition de l'inceste. De même, sachant que le statut de l'aîné d'un premier mariage lui confère de nombreux privilèges, on note qu'il est renforcé quand l'aîné en question appartient de surcroît à une branche aînée d'un même groupe de coexistence.

8. Dupire 1962, p. 286.

9. Caillié 1830, I, p. 328.

10. Kervella-Mansaré : 2013. Le mot *pulaaku* n'est pas employé partout ; cela n'empêche pas le code moral qu'il désigne d'être revendiqué par tous les Peuls. Ils emploient alors un autre nom, comme *nbodaangaku* chez les Wodaaße du Niger.

Mais, la plupart des relations interpersonnelles sont en fait influencées par les positions de chacun dans la strate du lignage qui leur est contemporaine. Selon le genre, selon l'âge, selon la parenté, les codes de comportement varient. Or – c'est le fait qu'il y a lieu de commenter – la généalogie peut dans certains cas n'être qu'une construction a posteriori, en incorporant des éléments étrangers dont on oublie rapidement la provenance.

Dans cette société orale où il n'existe pas de culte des ancêtres et où les mémoires individuelles perdent leurs repères dès qu'on remonte sept ou huit générations¹¹, au mieux, l'important est de pouvoir se nommer comme membre de telle ou telle famille élargie, de tel ou tel lignage, de tel ou tel groupe ou fraction. En même temps, comme l'on noté plusieurs observateurs, il n'est pas rare qu'une famille, voire un groupe entier, change d'appartenance. Trois grands cas de figure se présentent : soit le changement consiste à passer d'un milieu peul à un autre également peul, soit il consiste à sortir du monde peul pour s'introduire dans un milieu extérieur d'*haabe*, soit des *haabe* sont accueillis parmi des Peuls, et y sont assimilés, pourvu qu'ils soient eux-mêmes éleveurs. Tout changement entraîne alors l'adoption des usages culturels de la population receveuse. Et il suffit que le temps passe pour que les différences initiales s'estompent, incitant chacun à revendiquer une généalogie commune. Autrefois, jadis : un même ancêtre aurait engendré tous ceux d'aujourd'hui, sans distinction.

Autrement dit, comme l'ont mentionné Dupire¹² et Bonfiglioli¹³, le caractère factice des recompositions ainsi réalisées étant oublié, le recours à la généalogie contient des enjeux idéologiques. Toute proportion gardée, il me semble que ces enjeux sont de même portée que ceux commentés par les historiens ou les politologues autour de l'idée de nation¹⁴. Quoi qu'il en soit, plus ou moins réelle, plus ou moins fabriquée, la généalogie sert donc à argumenter la volonté explicite de cohésion du groupe concerné. Ceci est surtout valable pour les groupes de coexistence et, à un échelon plus élevé, au groupe qui comprend ceux-ci sous un nom collectif de distinction par rapport aux autres (Wodaabe, Fellata, Foulah, Fulaabe, Waila, etc.). Quand on passe à la communauté peule tout entière, les embranchements généalogiques sont à leur tour supposés justifier la solidarité de cette entité. C'est ainsi que s'imaginent des réseaux simples progressivement reliés les uns autres.

Surtout chez les nomades, le besoin généalogique se traduit comme un impératif au moment des regroupements d'hivernage. À proximité d'importantes sources d'abreuvement pour le bétail, l'espace choisi ne doit pas faire l'objet d'une occupation hasardeuse. Des règles de positionnement sont à respecter, qui tiennent compte précisément de la hiérarchie des lignages selon le principe de séniorité. Un axe nord-sud sert d'indicateur d'orientation pour les placer selon qu'ils sont plus ou moins proches du lignage de tête, celui présenté comme issu de l'aîné des aînés ayant vécu dans le lointain passé. De même que chaque famille élargie s'organise selon le même axe à partir de son chef (ses épouses, ses fils et leurs propres épouses ayant leur voisinage par ordre de mariage ou de naissance), elle veille à se situer également par rapport aux autres familles du rassemblement, et ainsi de suite, marquant de cette façon un ordre matériel censé correspondre à l'ordre biologique des parentés, sauf qu'en cas d'intégration d'étrangers on fait donc comme s'ils étaient issus autrefois de cadets. Parfois plus de mille personnes forment ainsi une agglomération provisoire sur plusieurs centaines de mètres d'affilée. Cette agglomération se lit comme la rétraction temporaire du réseau qui, en temps ordinaire, est distendu sur une zone de grande ampleur.

Tel qu'il se lit sur le terrain, le réseau obéit par conséquent à un principe d'ordre qui est censé manifester à la fois une hiérarchie de filiations et d'alliances, laquelle innerve

11. Kervella-Mansouré 2013, p. 103-117.

12. Dupire 1972, p. 327-331.

13. Bonfiglioli 1988, p. 7.

14. Geary 2006.

également l'ensemble des rapports sociaux quotidiens : les politesses, les subordinations, les obligations mutuelles, les asymétries du genre, etc. D'une certaine manière, il figure matériellement le dispositif immatériel qui régit l'existence collective. Chez les sédentaires, le phénomène est moins perceptible, en raison de l'immobilité de l'habitat et de l'impossibilité d'en modifier profondément l'organisation au fil des années ; mais, on peut observer que dans une même concession, l'implantation des cases respecte également les distinctions de genre et de filiation, surtout.

Le réseau Internet

Depuis quelques années, des sites et des blogs sont ouverts sur le Web, soit par des associations, soit par des personnes ou des équipes souvent d'ailleurs issues de la diaspora, pour inviter les Peuls à échanger des informations sur eux-mêmes. Dans la plupart des cas, l'intention est de faire émerger une sorte de nationalisme transfrontière, au sens où il s'agirait d'inciter les Peuls dispersés aussi bien en Afrique que dans le reste du monde à resserrer les liens entre eux, et à promouvoir l'image d'un peuple capable de revendiquer son originalité dans la mosaïque des autres cultures qui constituent un environnement différent selon les régions. Parmi les sites les plus consultés est celui de *Tabital Pulaaku*¹⁵ qui a de nombreux correspondants tant en Afrique qu'en Europe et aux États-Unis.

Il est trop tôt pour savoir si ce nouveau média atteindra plus ou moins l'objectif voulu par ceux qui en font usage. Pour le moment, on peut seulement remarquer qu'il suscite des questions dont les réponses sont loin d'être évidentes.

La première question est relative à la langue. Si les groupes répartis dans « l'archipel » ont un fonds linguistique commun, ils ont réalisé des emprunts différents aux populations qu'ils ont été amenés à fréquenter. Ils n'ont pas toujours le même vocabulaire, ni parfois la même accentuation tonique. Se pose donc la question d'une éventuelle uniformisation afin de donner à la communication sa pleine efficacité. Le point de vue de certains est de postuler un retour à une forme originale qui aurait été celle des Peuls avant la dispersion. Cependant, on ne voit pas comment il pourrait la faire reparaître. Selon quels critères, à partir de quels fondamentaux indiscutables : nul n'est en mesure de le préciser. En tout état de cause, s'il fallait envisager une uniformisation, il vaudrait mieux la présenter comme une innovation qui, loin de reconstruire une forme dont personne ne possède le modèle, ne pourrait pas éviter les écueils de l'arbitraire et de l'artifice. Les polémiques qui pourraient surgir seraient analogues à celles qui, par exemple, divisent les intellectuels bretons depuis près d'un demi-siècle¹⁶.

Reprenant une déclaration de Fary Silate Kâ, chercheur au Laboratoire de linguistique de l'Institut fondamental d'Afrique noire (IFAN), *pulaagu.com* estime qu'il est urgent :

« De conjuguer nos efforts pour s'acheminer résolument vers une orthographe universelle standardisée de la langue africaine *Fulfulde*. »¹⁷

Cette urgence est ressentie par les intellectuels persuadés de la possibilité de constituer un réseau homogène de locuteurs et de lecteurs. Or, d'entrée, le paradoxe veut que la page du blog qui affiche ce programme emploie deux termes pour désigner la langue peule. Dans le titre, c'est du *pulaar* qu'il s'agit ; dans le texte, c'est du *fulfulde*. Le premier terme est employé dans la partie occidentale de l'archipel, le second dans la partie orientale. Lequel est appelé à prévaloir ? Nous n'avons pas la réponse. Mais nous comprenons que, dans bien d'autres cas où le vocabulaire diverge autant que l'orthographe, il serait difficile de choisir.

15. <http://www.tabitalpulaaku-international.org>. *Tabital* = pérennité, constance, longévité.

16. Morvan 2002 ; Ozouf 2009.

17. <http://www.blog-pulaagu.com/?p=219>

Même la création de néologismes, afin de signifier des objets ou des processus qui étaient ignorés naguère, risque de diviser les internautes peuls. Dans la plupart des cas, les références culturelles qui servent à les forger sont empruntées aux sédentaires de la partie occidentale plutôt qu'aux nomades de la partie orientale. Pour rester dans le cadre du sujet ici traité, comment traduire web ou toile ? Le mot *geese* semble aujourd'hui dominant¹⁸. Chez un tisserand du Sénégal, il désigne un fil de trame. Si on laisse de côté les diverses polysémies (*geese* désigne aussi la face, la figure, la contenance de quelqu'un), il dénote l'idée de croisement, et nous retrouvons indirectement la métaphore d'un réseau tissulaire. Cependant, un synonyme est également employé en Guinée, *palleeji*¹⁹. Lequel choisir ? En même temps, comment traduire site ? *Lowre* est récurrent dans les différents éditoriaux en ligne. En pulaar, ce mot désigne une parcelle de terre cultivée. Ce n'est pas ce qui préoccupe les nomades de la partie orientale. Comme le soulignent Mélanie Bourlet et Marie Lorin, la cybercommunauté peule est actuellement loin d'être représentative de l'ensemble du monde peul²⁰. Une grande partie du réseau « ethnique » est ignorée ou négligée.

La seconde question concerne le rapport à l'élevage. Sachant que, par tradition, les Peuls se définissent avant tout comme des éleveurs attachés aux bovidés, la plupart de leurs représentations culturelles sont polarisées sur cet animal. Presque tout en part, et presque tout y revient. Entre autres, leurs proverbes et leur littérature orale le prouvent surabondamment. Du reste, ils sont aussi attentifs à la généalogie des éléments de leurs troupeaux qu'à la leur. Or, les Peuls d'aujourd'hui ne sont pas tous éleveurs. L'urbanisation a attiré un grand nombre d'entre eux dans les villes où ils exercent des métiers divers. Même s'ils sont encore eux-mêmes très imprégnés de principes et des valeurs ancestrales, ils ne sont plus impliqués au quotidien dans les pratiques pastorales. Comme c'est parmi ces derniers que se distinguent les concepteurs des sites et des blogs, ils sont enclins à se comporter en citadins qui, loin de ce quotidien, ne cherchent à valoriser de leur culture d'origine que les effets de folklore et d'idéalisation.

S'observe chez eux une tendance à opposer le citadin et le rural en prêtant au premier un degré de supériorité l'instituant en référence plus sûre, voire plus pure de la condition peule. Comme le montrent Roger Botte et Jean Schmitz, cette opposition peut trouver son origine dans les écrits de géographes arabes qui, après Ibn Khaldun, structurent la société musulmane autour de deux pôles :

« La citadinité, marque de civilisation (la *hadāra* des gens des villes), et le genre de vie bédouin (*al bādiya*) des nomades ou des gens des campagnes. »²¹

Sans doute cette imprégnation idéologique ne se conteste-t-elle pas, puisqu'elle transparaît dans les discours de certains lettrés peuls. Mais elle manifeste une tendance plus neutre à opposer deux modes d'existence qui, de toute façon, se retrouvent sous de nombreuses latitudes. Du coup, la valorisation du pôle urbain, sous prétexte qu'il serait plus civilisé que le pôle rural, prend une curieuse tournure puisque ce sont au contraire les scènes du monde rural, images à l'appui, qui sont présentées sur le Web comme les plus significatives de la culture qui façonne la personnalité ethnique peule.

La troisième question est inspirée par la précédente, puisqu'elle est relative à l'influence de l'islam. Il semble que certains groupes peuls aient adhéré à la religion musulmane assez tôt, au cours du second millénaire, mais ce n'est qu'au XIX^e siècle qu'un mouvement de généralisation est amorcé. Aujourd'hui, il existe encore des groupes, notamment chez les Mbororo, qui ne sont pas islamisés. Or, la plupart des blogs actuellement consultables sur le Net, valorisent l'islam comme étant le moyen de retrouver l'uniformité perdue.

18. http://www.pulaagu.com/index.php?option=com_content&task=view&id=862&Itemid=1

19. <http://www.peeral.com/index.php/contce/taali/100-uncategorised/887-pulaar-e-nder-filde-internet-wwwpeeralcom>

20. Bourlet et Lorin 2014, p. 148, note 12.

21. Botte et Schmitz 1994, p. 9.

Une même foi, une même éthique dictée par le Coran, voilà ce qui permettrait à tous les Peuls de restaurer un même système de principes et de valeurs, grâce auquel ils pourraient effectivement consolider leur réseau. Cependant, le *pulaaku* existe déjà. Et se perçoivent des points d'incompatibilité ou de dissonance, qui sont loin d'être négligeables.

Au Cameroun, une association anglophone s'est créée en 1987 (agrément ministériel en 1992) pour stimuler le « développement social et culturel » des Mbororo et inspirer des actions valables pour l'ensemble des Peuls. Sous l'acronyme MBOSCUA (*Mbororo Social and Cultural Development Association*), elle dispose d'un site Internet, *mboscuda.org*, qui diffuse des informations actualisées sur les actions qu'elle engage. On peut y lire que certaines pratiques traditionnelles sont réputées païennes ou archaïques, qu'il faut les abandonner pour espérer une amélioration sensible des conditions d'existence. Elles seraient « négatives »²². Au contraire, l'islam offrirait des perspectives positives d'évolution.

Dans le cadre du présent article, il ne s'agit pas de discuter sur le fond de ce sujet délicat, mais de signaler que les appréciations de négativité sont loin d'être partagées par les intéressés eux-mêmes, qu'ils appartiennent au groupe Mbororo ou à n'importe quel autre. Si certains intellectuels estiment qu'il est aujourd'hui « difficile de distinguer l'islam du fait d'être Peul »²³; d'autres sont moins enthousiastes, beaucoup moins. Leur position est de considérer que les Peuls existaient avant l'islam ou avant leur islamisation (ce qui n'est pas la même chose) et que le *pulaaku* est précisément un code de morale et d'honneur qui leur permet d'affirmer leur singularité au sein des populations africaines, que celles-ci soient elles-mêmes islamisées ou pas. Dès lors, ce code, ainsi que les pratiques qu'il inspire ou qu'il légitime, doit conserver sa force opératoire, même quand il se heurte apparemment aux préceptes religieux.

Lorsque, au début du xx^e siècle, Henri Gaden collecte des dictons et proverbes peuls dans plusieurs zones de l'archipel, comme le Fouta-Toro sénégalais, le Fouta-Djalon guinéen ou le Baguirmi tchadien, il en relève un qui a encore du sens aujourd'hui. *Ko adduño kufune ko alsilamaagal, so buucoto nganndi werlete*²⁴. La traduction qu'il en propose est :

« Ce qui a apporté le bonnet, c'est l'islam ; s'il suce la cervelle, on le jettera. »

Son commentaire :

« Il s'agit ici du léger bonnet de cotonnade blanche que portent habituellement les marabouts et les notables musulmans. Ce proverbe signifie que, quelle que soit l'origine des nouveaux usages, on ne doit les adopter qu'à la condition de s'en trouver bien. » [GADEN 1931 : 283]

Autrement dit, en serrant la formule au plus près, un conflit de valeurs qui serait sans remède, ou qui réclamerait des concessions trop importantes à la coutume, est suffisant pour préférer celle-ci à l'islam. Les enquêtes de terrain effectuées aujourd'hui vont dans le même sens²⁵.

De ce point de vue, le recours à Internet pour diffuser des informations supposées contribuer au resserrement des liens intra-culturels au sein de la vaste communauté peule, par-delà les frontières et les exils, ne peut manquer d'accentuer les écarts de sensibilité entre ceux qui parient pour placer l'islam au centre des références et ceux qui préfèrent s'en tenir au *pulaaku*. Ne considérons que deux exemples. Chez les Peuls

22. <http://www.mboscuda.org/index.php/what-we-do/what-we-do-3>. "The Mbororos are predominantly Muslims. Given the fact that they have limited knowledge of the religion, they have mixed it with their culture thereby negatively affecting their development initiatives."

23. Oumarou 2012, p. 231.

24. J'en donne ici la transcription avec l'orthographe adoptée aujourd'hui.

25. Kervella-Mansaré 2013, p. 181-194.

ruraux, qu'ils soient nomades ou sédentaires, la coutume veut que la femme assure son indépendance économique en allant vendre au marché le lait des vaches (et le beurre) et/ou le produit de ses récoltes vivrières. Le profit qu'elle en retire lui est acquis, grâce à quoi elle pourvoit à ses besoins et à ceux de ses jeunes enfants. De même, une certaine liberté sexuelle est admise chez les jeunes gens avant mariage, bien que l'idéal de virginité soit proclamé chez les filles, et il existe des festivités qui engagent des jeux de séduction chez les garçons afin d'attirer sur eux, richement parés et maquillés, le regard d'éventuelles partenaires féminines d'une seule nuit (*geerewol*). Eh bien, ces deux exemples ne peuvent évidemment pas inspirer des commentaires analogues dans les blogs. Sont en jeu les statuts liés au genre. Ce que le pulaaku tolère, voire encourage, l'islam le réprouve, encore qu'il importe de ne pas oublier qu'il existe aussi différentes formes de pratiques religieuses et que ce que l'une condamne l'autre peut l'accepter.

Changeons de registre. La quatrième et dernière question risque de paraître triviale, car elle est relative tout simplement à la multiplication des sites et des blogs eux-mêmes. J'en ai recensé une vingtaine. Chacun aspire à unifier la communauté peule, mais à sa façon. Ils s'ajoutent les uns aux autres. L'image qu'ils donnent de leur fonctionnement est donc contradictoire par rapport à leur objectif apparemment commun. Ils ne sont pas interconnectés. C'est à l'utilisateur de créer des passerelles. Eux-mêmes reproduisent par conséquent l'image de l'archipel. En outre, faut-il rappeler qu'Internet n'est accessible qu'aux citadins, à condition qu'ils soient alphabétisés et possèdent les moyens d'acheter un ordinateur ou un téléphone portable équipé, ou de fréquenter un cybercafé. Or, sur ces plans, tous les Peuls sont loin d'être sur un pied d'égalité. Dans la plupart des pays d'Afrique subsaharienne, les réseaux d'électricité et de télécommunication ne couvrent pas chaque territoire, loin de là. De même, la scolarisation est loin d'être complète, surtout chez les nomades.

Résumé

La fragmentation ancienne de la population Peule sur plus d'une vingtaine de pays de l'Afrique subsaharienne fait penser à la figure d'un réseau où des îlots de communautés séparées au cours des siècles se sont fixés dans des régions distinctes. Entre ces îlots de dimensions très variables, circulent des personnes, nomades ou sédentarisées, des objets, des informations, des troupeaux de vaches dont l'élevage est une pratique immémoriale. Cependant, tout en revendiquant une identité ethnique commune, chaque communauté tend à cultiver sa singularité en valorisant cet autre réseau formé par les généalogies où les choix endogames sont dominants.

De nos jours, certains sites et blogs créés par des Peuls sur Internet, aspirent à remédier à ces fragmentations géographique et généalogique en proposant de susciter un sentiment d'unité et de cohésion transfrontière. Quels sont les enjeux et les limites propres à ce troisième réseau, quant à lui virtuel ?

Bibliographie

BÂ A. H. 1994, *Contes initiatiques peuls*, Paris, Stock, collection Pocket.

BAUMGARDT U. et DIALLO A. (dir.) 2014, *La transmission culturelle. L'exemple du Peul*, Paris, Karthala.

BIERSCHENK T. et FORSTER R. 2004, « L'organisation sociale des Peuls dans l'est de l'Atacora (République du Bénin, communes de Kouandé, Péhonco et Kérou », Mainz, *Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Arbeitspapiere* 46.

BONFIGLIOLI A. M. 1988, *Dudâl : Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe de Wodaaabe du Niger*, Cambridge University Press, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

BOTTE R. et BOUTRAIS J. et SCHMITZ Jean (dir.) 1999, *Figures peules*, Paris, Karthala.

BOURLET M. et LORIN M. 2014, « La littérature peule sur Internet : circulation, création, édition », dans BAUMGARDT U. et DIALLO A. (dir.), *La transmission culturelle. L'exemple du peul*, Paris, Karthala.

CAILLIÉ R. 1830, *Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique centrale*, Paris, Imprimerie royale.

DENIKER J. 1900, *Les races et les peuples de la terre. Éléments d'anthropologie et d'ethnographie*, Paris, Schleicher.

DUPIRE M. 1962, *Peuls nomades, étude descriptive des WodaaBe du Sahel nigérien*, Paris, Institut d'ethnologie (nouvelle édition Karthala 1996).

DUPIRE M. 1972 : « Exploitation du sol, communautés résidentielles et organisation lignagère des pasteurs woDaaBe (Niger) », dans MONOD, T. (dir.), *Pastoralism in Tropical Africa*, Londres, Oxford University Press, pp. 322-337.

GADEN H. 1931, *Proverbes et maximes peuls et toucouleurs traduits, expliqués et annotés*, Paris, Institut d'ethnologie.

GEARY P. J. 2006, *Quand les nations refont l'histoire. L'invention des origines médiévales de l'Europe*, Paris, Flammarion.

GOLBERRY (DE), S.-M.-X. 1802, *Fragmens d'un voyage en Afrique*, Paris, Treuttel et Würtz.

JOBSON R. 1623, *A discovery of the River Gambia, and the Golden Trade of the Aethiopians*, Londres, Nicholas Okes.

KERVELLA-MANSARÉ Y. 2013, *Pulaaku. Le code d'honneur des Peuls*, Paris, L'Harmattan.

MOHAMMADOU E. 1976, *L'histoire des Peuls Férobé du Diamaré*, Maroua et Petté, Tokyo, ILCAA

MORVAN F. 2002, *Le monde comme si*, Arles, Actes Sud.

OZOUF M. 2009, *Composition française : retour sur une enfance bretonne*, Paris, Gallimard.

TOURNEUX H. et YAYA D. 1998, *Dictionnaire peul de l'agriculture et de la nature (Diamaré, Cameroun), suivi d'un index français-fulfulde*, Paris/Wageningen/Montpellier, Karthala/CTA/CIRAD.

Réseaux et voyage L'exemple de la voyageuse autrichienne Ida Pfeiffer (1797-1858)

Annie LAGARDE FOUQUET

Ingénieur en retraite,
membre de la Société de géographie et de Centrale Histoire

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris, Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

La voyageuse autrichienne Ida Pfeiffer (1797-1858) a enchaîné, pendant les seize dernières années de sa vie, cinq grands voyages, dont deux tours du monde, au cours desquels elle a visité ou abordé tous les continents, sauf l'Australie.

Une femme qui voyage seule aussi loin et aussi longtemps doit, à son époque, produire de bonnes raisons, voire des alibis. Pour son premier voyage, en 1842, elle part en pèlerinage à Jérusalem. Trois ans plus tard, elle est le premier sujet de l'Empereur d'Autriche foulant le sol de l'Islande pour y observer les phénomènes volcaniques, la faune et la flore. Encouragée par la réussite de ces premiers voyages, ses expéditions vont devenir de plus en plus longues et périlleuses. Elle entreprend un premier tour du monde par le Cap Horn, en 1846. Il sera suivi d'un second tour du monde par le Cap de Bonne-Espérance, puis d'un séjour dans l'Océan Indien (Maurice et Madagascar).

La carte 1 matérialise les itinéraires des voyages de Madame Pfeiffer. Elle accède de son vivant, au rang d'écrivain voyageur. Chacun de ses périple fait l'objet d'un récit publié en allemand, sa langue maternelle, rapidement traduit en anglais, et plus tard, partiellement en français et dans d'autres langues. C'est aussi une voyageuse « savante » qui a su tisser des liens avec de grands noms de la science européenne. Ses récits complétés par la collecte minutieuse d'objets, de plantes, d'insectes, de papillons, lui ont valu la reconnaissance et le soutien de membres de la communauté scientifique. Elle est admise à partir de 1856, dans plusieurs grandes Sociétés savantes européennes.

Il faut se replacer dans le contexte géopolitique de son époque pour comprendre sa réussite. Nous sommes autour de 1850, entre circumnavigations scientifiques depuis la fin du XVIII^e siècle, et à partir des années 1890, grâce au développement de moyens de transports maritimes et terrestres modernes, tour du monde pour voyageurs fortunés. En cette période charnière, le relationnel joue un rôle fondamental. Les voyageurs sont peu nombreux, les lieux pour les accueillir (hôtels, auberges) ne sont ni très répandus, ni très confortables, mais on peut, le plus souvent, compter sur l'hospitalité des Européens déjà présents sur le terrain. Le déroulement du voyage, mais aussi, parfois, la collecte et la transmission d'informations dépendent largement de ces rencontres.

Si l'on ne peut pas, comme Madame Pfeiffer qui voyageait avec peu de moyens financiers, monter de véritables expéditions avec escorte et porteurs, il faut, hors des zones où résident des Européens, accepter de partager le quotidien des habitants. Indépendamment des risques encourus, l'entreprise devient alors compliquée et parfois impossible.

Intéressée par cet aspect relationnel du voyage, j'ai entrepris l'étude systématique de ce que j'appelle les relations de voyage de Mme Pfeiffer, le mot relation ayant une double signification : rencontre et récit. Parmi les personnes citées, beaucoup ont, par leurs fonctions, par leurs entreprises ou par leurs qualités, laissé une trace qui permet souvent de rétablir leur état civil, de corriger et de compléter les informations trouvées dans ses récits. Quelques-uns sont cités par des voyageurs, qu'ils ont aidés, avant ou après le passage d'Ida Pfeiffer.

Un tableau comportant actuellement 550 entrées, recense le nom, la nationalité du personnage, la langue qu'il pratique (à défaut, il s'agit de sa langue maternelle), ses fonctions et qualités, le récit dans lequel il figure, ou toute autre source (correspondance), le pays et la ville ou le lieu de la rencontre, complété par un code de zone géographique.

En rapprochant ces critères on peut faire émerger différents réseaux qui parfois se recoupent, se superposent ou se juxtaposent. J'ai retenu les réseaux suivants :

- le réseau allemand et germanophone, et ses sous-réseaux,
- les réseaux coloniaux (fonctionnaires, militaires, médecins) et réseaux locaux (souverains, chefs locaux) associés,
- les réseaux savants hors d'Europe,
- le réseau savant européen.

Réseau germanophone et sous-réseaux

J'ai présenté l'année dernière¹ une partie du volet linguistique de mon étude dans lequel je mets en évidence, en m'appuyant sur des exemples, l'incidence du partage d'une langue commune sur le déroulement du voyage, sur la qualité de l'échange, et *in fine* sur le récit. Cette approche révèle l'existence, dans de nombreuses régions du monde, d'un réseau germanophone qui représente un peu moins du tiers des personnes citées.

Il est constitué de migrants récents ou de descendants directs de migrants, d'entrepreneurs, de médecins, d'experts ou de fonctionnaires au service d'un autre pays européen. Ils sont originaires des États du centre de l'Europe et de Suisse. L'Allemagne n'existe pas encore, mais quelle que soit leur nation d'origine, ils se disent tous Allemands. Carlowitz, marchand prussien de Canton, écrit en parlant de Mme Pfeiffer qui est autrichienne, « nous avons ici une dame allemande »². Elle-même, dans l'introduction de son second tour du monde, remercie ses compatriotes allemands³.

La carte 2 montre l'implantation quasi mondiale de ces germanophones. Ce réseau auquel la voyageuse s'intègre naturellement par la pratique de sa langue maternelle se décompose en sous-réseaux :

- un sous-réseau mondial constitué d'hommes d'affaires installés principalement dans les grands ports et qui font souvent office de consul pour leur pays d'origine ou d'autres États allemands. Ce sont des appuis efficaces pour le séjour et la poursuite du voyage par la voie maritime. Plus rarement, ils introduisent la voyageuse auprès de marchands locaux. Par exemple, à Canton, Carlowitz la présente à un marchand haniste. À Mumbai, Wattenbach, exportateur de coton et de jute, présente Mme Pfeiffer à un membre important de la communauté Parsi, qui accueille la voyageuse et l'instruit sur les rites des Zoroastriens.
- un sous-réseau mondial « savant » constitué de germanophones ayant des compétences particulières (botanique, géographie, archéologie, ethnologie...). La communauté savante venue des États germanophones de l'Europe est importante et active. L'usage de la même langue facilite la transmission d'informations.

1. A. Lagarde-Fouquet, *Récits de voyages : Barrières et passerelles linguistiques, L'exemple de l'Autrichienne Ida Pfeiffer (1797-1858)*, 2015.

2. R. von Carlowitz, *Briefe Richards v. Carlowitz aus Ostindien und China von 1844 an*, Lettre à Fedor von Köppen, datée du 20 juillet 1847, p. 109.

3. « Deutschen Landsleute », I. Pfeiffer, *Meine zweite Weltreise*, n.p. dédicace et avant-propos (*Widmung und vorrede*).

- le réseau régional des *Forty eighters* est constitué d'exilés des révolutions de 1848, installés dans les États du Nord des États-Unis. Ils introduisent Ida Pfeiffer dans les milieux antiesclavagistes. Nous sommes en 1854, cinq ans plus tard, plusieurs des interlocuteurs de la voyageuse joueront un rôle majeur auprès de Lincoln et des troupes nordistes.
- un réseau de missionnaires protestants dans une région du Sulawesi (Minahasa) qui n'est pas encore organisée par les autorités néerlandaises. Ils suppléent efficacement au réseau colonial néerlandais.

Ces relations de voyage ne fournissent pas seulement de simples appuis logistiques. Ida Pfeiffer partage leur sociabilité, elle reçoit de leur part des informations qu'elle reprend souvent à son compte ou, très exceptionnellement, qu'elle conteste. Des difficultés à Valparaiso, des déboires dès qu'elle traverse la frontière des États-Unis pour passer au Canada suivi d'un retour précipité à New York ou un séjour difficile dans le Caucase, sont autant d'exemples qui illustrent *a contrario* l'importance jouée par ces réseaux germanophones, car il arrive qu'en leur absence le voyage tourne court.

Réseaux coloniaux et locaux

Ida Pfeiffer vient d'un pays qui n'est pas impliqué dans l'expansion coloniale, ce qui, avec sa condition féminine lui assure généralement la bienveillance des autorités coloniales en place. Ces autorités constituent des réseaux pérennes et cohérents. Formés avant l'arrivée de la voyageuse et subsistant après son départ, ils sont efficaces. Leurs membres, détenteurs de l'autorité, maillent le territoire et se connaissent entre eux. Cette efficacité s'arrête aux limites, aux confins des territoires contrôlés. Ida Pfeiffer a largement profité de trois réseaux coloniaux dont l'importance numérique dépend évidemment de la durée du séjour et des distances parcourues :

- le réseau colonial français : pendant son séjour à Tahiti du 26 avril au 17 mai 1847 (premier tour du monde).
- le réseau colonial anglais : pour la traversée terrestre de l'Inde, du 30 janvier au 19 mars 1848, de Delhi à Mumbai (premier tour du monde) et au Sarawak du 16 novembre 1851 au 22 mai 1852 (deuxième tour du monde).
- le réseau colonial néerlandais : pendant son long séjour dans l'archipel indonésien, du mois de mai 1852 à juillet 1853 (second tour du monde).

Certains ont acquis sur le terrain des connaissances sur le pays et les mœurs des habitants. On trouve aussi dans leurs rangs des naturalistes ou des archéologues. Ils sont parfois membres de Sociétés savantes locales ou européennes, et le plus souvent partagent volontiers leurs connaissances.

Les réseaux coloniaux constituent, pour la voyageuse, une passerelle vers ce que j'appelle les réseaux locaux. Les membres de ces réseaux locaux sont les habitants des territoires avant la colonisation. Il y a la présentation purement formelle de la voyageuse aux souverains souvent déjà dépossédés d'une partie de leurs prérogatives, mais auxquels on peut demander (voire exiger) une assistance matérielle pour la suite du voyage. Il y a aussi des chefs de villages, des guides et très rarement des interprètes qui, avec l'aval des autorités coloniales, accompagnent la voyageuse dans des zones qui ne sont pas encore contrôlées. Le voyage s'arrête quand les accompagnateurs le décident, ce qu'ils ne font pas toujours exclusivement pour des raisons de sécurité.

En 1852, grâce à l'escorte qui lui a été fournie au Sarawak, Ida Pfeiffer entreprend et réussit la première jonction entre les territoires contrôlés par le Rajah blanc James Brooke et les territoires hollandais de l'actuel Kalimantan (Bornéo). Elle traverse des zones vierges de la présence européenne. Les populations dayaks rencontrées sont celles de

villages plus ou moins contrôlés qui ne s'opposent pas à James Brooke⁴ ; dès qu'elle rejoint le cours supérieur du fleuve Kapuas, dans des territoires qui ne sont soumis à aucune puissance coloniale, son escorte lui impose d'éviter les villages situés sur ses rives. Elle ne met pied à terre que lorsque son embarcation atteint un village malais.

Les autorités hollandaises s'appuieront sur son expérience pour effectuer le chemin en sens inverse et remonter le cours du fleuve Kapuas. Au Sulawesi, en mai 1853, elle sollicite du roi de Sidenrang une escorte pour rendre visite à un groupe d'Alfuros vivant dans un district montagneux. Elle est tributaire de l'interprète imposé par le résident adjoint de Maros. Bien qu'elle ne comprenne pas le bouguinais, langue parlée au sud de l'île, la voyageuse croit deviner que ses accompagnateurs ont dissuadé le souverain d'accéder à sa demande, de peur de devoir la suivre dans des conditions de voyage périlleuses.

Généralement, sauf au Brésil (Indiens Puri) et sur la côte ouest au nord des États-Unis (Indiens de Roque Valley) Mme Pfeiffer ne peut approcher certaines populations locales qu'avec, sinon l'aval, du moins l'aide des autorités coloniales, ce qui n'exclut pas la présence de médiateurs, un Indien proche des Européens dans le premier cas et un marin allemand prétendant faire du commerce avec les tribus dans le second cas.

Le cas de Madagascar est plus complexe. La médiation passe par des aventuriers français, sans lien officiel avec Paris : Lambert qui vit à l'Île Maurice et Laborde installé à Antananarivo. Tout étranger se rendant dans la capitale malgache doit à cette époque, passer par des intermédiaires et obtenir des patronages pour monter une véritable expédition⁵. Si Ida Pfeiffer n'avait pas été associée par Lambert à son expédition, elle n'aurait pas pu s'aventurer sur l'île.

Réseaux savants hors d'Europe

Ces réseaux recoupent les réseaux germanophones et coloniaux. On y trouve quelques professionnels (naturalistes, botanistes, linguistes...) et beaucoup d'amateurs exerçant des fonctions commerciales ou administratives. Quelques-uns ont des relations avec la communauté scientifique européenne. Certains sont membres actifs ou correspondants de sociétés savantes. Les membres de ces réseaux sont d'importants vecteurs d'informations souvent reprises dans le récit. Ils assistent aussi la voyageuse dans sa quête de « curiosités ».

La plupart sont connus pour leurs travaux, leurs collections ou leurs publications. Après avoir rétabli l'orthographe de certains noms parfois mal transcrits par la voyageuse, seuls deux sur trente-sept n'ont pas pu être identifiés. Parmi les savants germanophones, on peut citer :

- Heinrich Beske à Novo Friburgo (Brésil) en 1846. Ida Pfeiffer et son compagnon de voyage au Brésil, le naturaliste Friedrich von Berchtold, rendent visite à ce naturaliste allemand, correspondant de plusieurs Sociétés savantes européennes. Lui et sa femme, dont Ida nous dit avec une admiration certaine, qu'elle est presque aussi savante que lui ont constitué des collections, quadrupèdes, oiseaux, serpents, insectes. Ida Pfeiffer juge ces collections plus riches et plus remarquables que celles du Muséum de Rio de Janeiro.
- Aloys Sprenger à Dehli en 1848. Ce jeune Autrichien de trente-quatre ans, premier biographe de Mahomet, maîtrise le sanscrit, le perse ancien et moderne, le turc, l'arabe et les langues de l'Hindoustan qu'il peut traduire en anglais, ou en allemand. Le gouvernement anglais lui a confié la mission de cataloguer, d'étudier et d'évaluer

4. Cette soumission est toute relative. Alan Lee, l'officier anglais qui a introduit Ida Pfeiffer auprès des Dayaks, meurt en 1853 lors d'une attaque de son poste.

5. D. Bois, « Les Vazaha en route vers Tananarive : récits de voyage et appréhension de l'altérité au milieu du XIX^e siècle », p. 91.

l'intérêt des livres de la bibliothèque de l'ancien souverain de Lucknow, capitale de l'Uttar Pradesh. Marié, il reçoit Ida Pfeiffer chez lui. Il organise des excursions et prépare la suite de son voyage.

– Franz Carel Wilsen à Magelang (Java) en 1852. L'Autrichien Wilsen, topographe au service de l'armée des Pays-Bas, a été chargé du relevé et du dessin des temples et statues de Borobudur. Il vient de terminer cette tâche qui a nécessité quatre années de travail pour reproduire sur 400 grandes feuilles de papier vélin le temple, ses statues, ses bas-reliefs et autres décorations. Il se met à la disposition de la voyageuse pour lui faire visiter le site.

– Louis Agassiz à Boston en 1854. Ce grand savant américano-suisse, a fait une partie de sa carrière à Neuchâtel, avant d'émigrer aux États-Unis, où il pouvait bénéficier de moyens plus importants pour la poursuite de ses recherches à l'université de Cambridge. Agassiz a été le premier à proposer scientifiquement l'existence d'un âge glaciaire sur la Terre. Ida a l'honneur de lui être présentée, et la façon dont elle s'exprime confirme l'admiration qu'elle porte aux scientifiques. Malheureusement, elle ne peut voir les collections d'insectes, de reptiles et de papillons du savant, emballées, en attente de transfert dans un autre lieu.

Quelques non-germanophones :

– capitaine Robert Gill à Ajanta en 1848. Le capitaine Gill, officier de l'armée anglaise aux Indes est un personnage dont le nom reste indissociable des grottes peintes d'Ajanta, car c'est lui qui, depuis 1845, a été chargé par la Compagnie des Indes Orientales de reproduire en dessin les fresques de ces temples. Plus tard, Gill réalise plus de deux cents clichés stéréographiques des grottes mais aussi de la vie locale autour d'Ajanta qui ont été présentés à Londres. Il organise pour la voyageuse la visite et un pique-nique dans une de ces grottes.

– Henry James Ross à Mossoul en 1848. Ida Pfeiffer a eu le privilège en l'absence de Layard rentré en Angleterre d'être accompagnée par son adjoint H.J. Ross pour les deux excursions archéologiques qu'elle fait, au départ de Mossoul, en compagnie d'une parente du vice-consul d'Angleterre. Ida Pfeiffer, toujours prompte à valoriser ce type de rencontre, n'a cette fois pas noté la qualité de son guide.

– Thomas Josephus Willer à Pontaniak en 1852. Résident, en poste à l'ouest de l'île de Bornéo, où il représente le gouvernement des Pays-Bas, Willer est un homme érudit qui s'intéresse aux populations locales et a publié un livre sur les Bataks de Sumatra et les Alfuros de Ceram. Après cette rencontre, Ida Pfeiffer renonce à se rendre en Australie et décide de rester dans l'archipel pour aller à la rencontre de ces populations⁶. L'influence de Willer et de deux autres fonctionnaires néerlandais, qui connaissent les travaux de l'anglais Marsden⁷, s'exerce sur les jugements portés par la voyageuse sur ces peuples. Son discours, tout en restant ethnocentrique, reprend les thèses les plus mesurées à son époque sur les « coupeurs de tête » dayaks ou le cannibalisme des Bataks.

– John Collins Warren à Boston en 1854. Le médecin chirurgien John Warren, professeur à Harvard, a rassemblé une collection de spécimens anatomiques et de fossiles, dont un squelette du premier grand fossile (mastodonte) découvert en Amérique. Ida Pfeiffer apprécie que cet homme de science lui présente lui-même sa collection.

Nous avons signalé la rencontre avec le résident Willer incitant la voyageuse à rester dans l'Archipel indonésien, ce qui a une incidence sur le déroulement du voyage. Concernant le récit, il arrive qu'elle nous signale elle-même les emprunts. Par exemple, après l'excursion au cratère du volcan Merapi de Sumatra, qu'elle a faite en 1852 en compagnie du médecin botaniste allemand, le docteur Bauer, elle reproduit les notes de son compagnon sur la flore observée.

Hiltung Jehle⁸ s'interroge sur les similitudes entre les descriptions de la flore du Brésil, par Ida Pfeiffer et par Berchtold dans ses archives conservées à Brno : ont-ils rédigé leurs notes ensemble ou bien l'un a-t-il copié sur l'autre ?

6. I. Pfeiffer, *Brief an Herr Behn*, in G. Habinger, *Ida Pfeiffer, «wir leben nach Matrosenweise», Briefe einer Weltreisenden des 19 Jahrhunderts*, p. 87.

7. M. Somers Heidhues, «Woman on the Road; Ida Pfeiffer in the Indies», p. 300.

8. H. Jehle, *Ida Pfeiffer Weltreisende im 19. Jahrhundert*, p. 4-5.

Dans ce cas spécifique, on peut aussi envisager que les deux voyageurs, puisant aux mêmes sources, les savants naturalistes rencontrés au cours de ce voyage, ont retranscrit de façon identique des renseignements assez techniques. Seule l'étude systématique (en cours) du déroulement des voyages et des récits de Madame Pfeiffer permettra d'évaluer l'importance de chacune de ces rencontres sur ses itinéraires et sur ses récits.

Réseaux savants en Europe

Femme, issue de la bourgeoisie d'affaires autrichienne, rien ne permettait d'imaginer son intégration au sein d'un réseau de savants européens organisé et formel, constitué de membres qui généralement se connaissent et fréquentent les mêmes académies. Ce changement de statut qui commence dès son deuxième voyage doit beaucoup à la rencontre d'autres voyageurs en Palestine. Elle réside à Jérusalem dans une maison pour les pèlerins catholiques et protestants, tenue par des Franciscains. Un des moines, frère Paul, originaire de Vienne, lui présente des « compatriotes allemands » (réseau germanophone).

Font partie de ce groupe de voyageurs nobles et fortunés :

- Joseph de Salm Reifferscheidt-Dyck, un comte originaire de Rhénanie. Il est venu à Jérusalem, avec un groupe d'amis pour son intronisation dans l'ordre des Chevaliers du Saint-Sépulcre.
- Wratislaw, un comte dont la famille est originaire de Bohême. C'est lui qui appuie la démarche du frère Paul et convainc ses compagnons d'accepter qu'elle les accompagne à Beyrouth puis à Damas.
- Von Berchtold, un comte autrichien originaire de Bohême, défenseur de l'identité des peuples slaves de Bohême et de Moravie.
- Von Wrede, un baron membre d'une grande famille bavaroise.
- Zichy, un comte membre d'une grande famille hongroise, il se joint au groupe à Baalbek.

Cette rencontre a des conséquences immédiates sur le déroulement de son voyage, et plus lointaines, mais très importantes, sur sa carrière d'écrivain voyageur et ses relations avec la communauté scientifique.

Profitant de l'escorte et des domestiques de ses compagnons, elle peut aller de Jérusalem à Beyrouth en passant par Nazareth, puis à Damas et Baalbek. Jamais Madame Pfeiffer n'aurait eu les moyens d'organiser et d'effectuer seule ce circuit. À Vienne, ses compagnons parlent de cette femme qui voyage seule et prend des notes. Intéressé, l'éditeur Jakob Dirnböck lui propose de publier son récit de voyage, elle accepte. Sa carrière d'écrivain voyageur est lancée. Cette première œuvre connaît le succès, elle n'aura jamais aucune difficulté à se faire publier en allemand, et recevra des offres pour la publication de traductions en Angleterre, aux États-Unis, aux Pays-Bas et plus tard en France (Hachette).

Il y a parmi ses compagnons deux passionnés de botanique : Salm Reifferscheidt (1773-1861) est un ami de Jussieu, de Redouté et d'Humboldt. Il a fondé un jardin des plantes à Dyck et publié plusieurs ouvrages sur les plantes succulentes et les cactées. Berchtold (1781-1876) est médecin, co-auteur d'une *Flore de la Bohême* en dix volumes.

Ida Pfeiffer reste en relation avec Berchtold qui la reçoit à Prague avant son départ pour l'Islande. Il l'accompagne dans la première étape de son premier tour du monde, en 1846. Ils partent pour le Brésil sur le même bateau et arrivent à Rio de Janeiro en septembre. En décembre, Berchtold rentre en Europe, Ida Pfeiffer embarque pour Valparaíso. Elle a sûrement beaucoup appris auprès de ce botaniste expérimenté, également bien introduit dans les cercles scientifiques européens.

Ida Pfeiffer qui a étudié, dès son retour de Palestine, les techniques de conservation des plantes, des insectes, des papillons et des petits animaux, fait ses premières collectes en Islande. Pour bien souligner la nature scientifique de son voyage, elle joint à la fin de son récit une liste des espèces animales et végétales qu'elle a rapportées⁹. Il a fallu l'intervention de naturalistes et de botanistes pour les identifier et leur attribuer leurs noms scientifiques. Une note de l'édition originale cite la description d'un diptère par M. Scheffer, mais on ne sait pas qui a contribué à l'élaboration de cette liste. On peut cependant dater de cette époque la rencontre de Madame Pfeiffer avec Vincenz Kollar, spécialiste des diptères, attaché au cabinet de zoologie de l'Empereur d'Autriche et conservateur au Muséum d'Histoire naturelle de Vienne. De retour de son ultime voyage à Madagascar, Ida Pfeiffer, malade tentant de recouvrer la santé à l'île Maurice pour rentrer en Europe, expédie quelques caisses à son ami et soutien Vincenz Kollar. Le directeur du Cabinet de zoologie en établit l'inventaire qu'il publie à Vienne en 1858¹⁰.

De l'Islande à l'Océan Indien, de la première liste annexée au récit à cet inventaire scientifique, dix années se sont écoulées, pendant lesquelles Ida Pfeiffer a consolidé et élargi progressivement son audience auprès de la communauté scientifique. Les conditions de la réussite de son premier tour du monde fascinent ces hommes de science, géographes ou naturalistes, mais c'est surtout au cours de son long séjour indonésien, pendant son second tour du monde, que s'assoie définitivement sa réputation, à travers sa correspondance, les courriers qu'elle adresse aux rédactions de certains journaux et les résultats de son travail de collecte sur le terrain.

Les noms des membres de ce réseau, identifiés à ce jour, sont regroupés en trois niveaux de relation du plus proche au plus éloigné, et figurent dans l'annexe 3 : le niveau I (collaboration fréquente ou échange des correspondances), le niveau II (collaboration occasionnelle, membres de sociétés savantes qui, sans connaître la voyageuse relaient régulièrement les informations la concernant) et le niveau III (rencontres ponctuelles, citation dans la correspondance).

Mme Pfeiffer n'est pas une inconnue pour les membres de la Société de Géographie de Berlin (*Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*), avec qui elle correspond. En 1853, elle a fait parvenir des lettres de Bornéo et de Java qui ont été lues aux membres de la Société. Elle a aussi écrit, en octobre 1853, lors de son séjour à San Francisco, au géographe allemand August Petermann qu'elle connaît depuis son premier séjour à Londres. Le destinataire y a fondé un établissement cartographique qui publie les itinéraires des explorateurs. Il transmet cette lettre à la revue scientifique *Bonplandia*¹¹ qui la publie.

Le géographe Carl Ritter, le linguiste et explorateur de l'Afrique occidentale, Heinrich Barth, le naturaliste et explorateur Alexander von Humboldt, qui ne lui ménage pas son soutien, la reçoivent. Le roi de Prusse, Frédéric Guillaume IV, lui remet en février 1856, en présence de sa femme, la reine Élisabeth de Bavière, la médaille des Sciences et des Arts. En mars de la même année, elle devient membre honoraire de la prestigieuse *Société de Géographie de Berlin*. La *Société de Zoologie de Berlin* lui fait aussi l'honneur de l'accueillir dans ses rangs.

En août 1856, Ida Pfeiffer se présente à la *Société de Géographie de Paris* ; une lettre élogieuse de Carl Ritter pour Edme François Jomard l'a précédée. Victor Adolphe Malte-Brun l'invite à assister à la séance du 1^{er} août. Jomard lit la lettre de Carl Ritter, puis il évoque en quelques mots les voyages de Mme Pfeiffer, la comparant aux grands voyageurs, Marco Polo et Ibn Battuta, avant de proposer à ses collègues de l'admettre comme Membre honoraire, ce qui est accepté par acclamations¹².

On peut parler de tournée triomphale en Europe puisqu'elle devient la même année, membre de la *Société de zoologie d'Amsterdam*. Mais à Londres, quand elle rend visite à

9. I. Pfeiffer, *Reise nach dem skandinavischen Norden und des Insel Island im Jahre 1845*, np.

10. V. Kollar, *Über Ida Pfeiffer's Sendungen Von Naturalien Aus Mauritius Und Madagascar*.

11. I. Pfeiffer « Ein Brief von Ida Pfeiffer ... », *Bonplandia*, p. 5.

12. Société de Géographie, « Extraits de procès-verbaux des séances, séance du 1^{er} août 1856 », p. 179.

M. Shaw, le secrétaire de la *Société de géographie de Londres* est embarrassé, car il a appris par la presse l'admission de Mme Pfeiffer à la *Société de géographie de Paris*. Le règlement de la *Royal Society of Geography* en interdit strictement l'accès aux femmes. Pour compenser, le bureau lui fait un don fort apprécié de notre voyageuse, toujours en quête de financement pour ses voyages. Cette somme d'argent l'aide aussi à prendre un peu de recul pour commenter un règlement, excluant les femmes, ce qu'elle juge incompréhensible dans un pays comme l'Angleterre.

Outre Petermann, un Allemand installé dans cette ville, déjà cité, elle est en relation avec plusieurs savants anglais, parmi lesquels Waterhouse, conservateur au *British Museum* qui la reçoit à chacun de ses séjours. Elle est aussi en relation d'affaires avec le marchand naturaliste Samuel Stevens. Elle n'a pas rencontré le grand naturaliste anglais, Sir Richard Russel Wallace, mais on a pu mettre en évidence que, intéressé par quelques spécimens achetés par Stevens, il se serait intéressé aux régions qu'elle avait visitées dans l'archipel indonésien et malais et qu'il aurait, pour mener ses propres travaux, mis ses pas dans ceux de la voyageuse¹³.

En séjour à Sarawak, en 1855, Wallace évoque Ida Pfeiffer qui l'a précédé, dans un courrier à sa sœur Fanny. Après une remarque sur la voyageuse, un commentaire sur la qualité des insectes collectés à Bornéo, aux Célèbes et aux Moluques et le prix payé par Stevens pour de rares spécimens, le grand savant émet des vœux pour que Madame Pfeiffer puisse, grâce à la collecte régulière de spécimens, assouvir ses désirs de voyages. Il précise avoir recommandé à Stevens de lui suggérer de se rendre à Madagascar¹⁴.

Par contre, si elle a bien réussi à rencontrer à Londres, l'Allemand Barth, explorateur de l'Afrique de l'Est, mais qui n'a pas de projet, elle échoue dans ses tentatives auprès de Burton auquel elle aurait voulu faire des offres de service pour son expédition en Afrique aux sources du Nil.

Ida Pfeiffer a bénéficié durant tous ses voyages (seize années) d'une période de relative stabilité politique et de paix, si l'on excepte les révolutions de 1848 en Europe. Elle passe en Chine entre les deux guerres de l'opium, traverse l'Inde et sillonne l'archipel indonésien et malais entre deux révoltes. À son époque, les limites d'influence entre puissances, comme celles entre la Russie et l'Angleterre au nord de la Perse, sans être définitivement figées, sont relativement stables. Aux États-Unis, tous les germes de la future guerre civile sont présents, mais celle-ci n'éclatera que quelques années plus tard. Ces circonstances, et sa ténacité, favorisent ses déplacements.

Contrairement à d'autres voyageurs qui séjournent dans une seule région du monde, elle réussit l'exploit de faire deux tours du monde en moins de dix ans. Avec l'amplitude des voyages, les rencontres se multiplient et la voyageuse n'hésite pas à les évoquer dans des récits qui couvrent généralement toute la durée du voyage, de son départ à son retour à Vienne. Citer les personnes rencontrées, parfois même sans ménagement, étaye sans doute à ses yeux la crédibilité de son récit, ce faisant, elle nous fournit un corpus de relations important et intéressant. La question de l'existence de liens formels ou informels entre ces personnes entre elles, et avec la narratrice, introduit la question de l'existence de réseaux dont la voyageuse a pu bénéficier.

Il a été possible de mettre en évidence plusieurs types de réseaux. Certains sont basés sur le partage : langue commune, curiosité scientifique. C'est le cas du réseau germanophone

13. D.B. Baker, «Pfeiffer, Wallace, Allen and Smith: The discovery of the Hymenoptera of the Malay Archipelago», p. 156-158.

14. R. Wallace, *Letter to Frances Sims* 25 juin 1855, 25 juin 1855, p. 49.

"Madame Pfeiffer was at Sarawok about a year or two ago and lived in Rajah Brookes house while there. Capt Brookes says she was a very nice old lady something like the picture of Mrs Harris in the "Punch". The insects she got in Bornéo were not very good, those from Celebes and the Moluccas were the rare ones from which Mr Stevens got so much money for her. I expect she will set up regular collector now, as it will pay all her expenses and enable her to travel where she likes. I have told to Mr Stevens to recommend Madagascar to her."

dont Madame Pfeiffer est *de facto* membre, dès qu'elle fait la connaissance d'un autre germanophone. Il n'y a pas forcément d'autre lien que la langue entre les membres de ce réseau, mais il existe pour certains des liens forts lorsqu'ils appartiennent à des sous-réseaux plus formels avec d'autres communautés d'intérêts : marchands, exilés politiques, missionnaires...

Le réseau savant est un réseau mondial qui s'articule autour d'une curiosité scientifique partagée. Cette étude met aussi en évidence l'importance de réseaux coloniaux et de réseaux locaux associés, qui sont des réseaux institutionnels. Leurs membres disposent du pouvoir. Ils forment un maillage plus ou moins fin et efficace des territoires et peuvent apporter assistance, directement ou via leurs interlocuteurs et relais locaux, à la voyageuse. Mais, dans ce cas elle ne s'intègre pas au réseau, elle en est seulement bénéficiaire.

Cette approche en réseau n'est pas limitée aux exemples traités ici, on aurait pu étudier le réseau féminin, réseau donné auquel Madame Pfeiffer s'intègre naturellement avec parfois de fortes interactions entre la voyageuse et certains membres. Il y aurait aussi le réseau des capitaines et officiers de marine des nombreuses embarcations empruntées par Ida Pfeiffer pour de longues traversées ou des navigations fluviales. Ils servent souvent de relais quand elle arrive à destination. On pourrait aussi, Ida Pfeiffer pratiquant bien le français, étudier le réseau francophone...

L'exemple de Madame Pfeiffer est peut-être singulier en raison de sa personnalité, de la diversité des régions visitées, de la disparité des situations vécues, et de la précision de ses notes, mais l'approche relationnelle du récit de voyage pourrait constituer, au-delà de ce cas particulier, un sujet d'investigation fructueux et riche d'enseignements dans le domaine de la littérature viatique de cette époque.

RÉSUMÉ

L'EUROPÉEN QUI S'AVENTURE HORS DE SON CONTINENT BÉNÉFICIE, AU MILIEU DU XIX^E SIÈCLE, DE L'AIDE ET SOUVENT DE L'HOSPITALITÉ DES AUTRES EUROPÉENS. LA CURIOSITÉ, VOIRE L'ADMIRATION SUSCITÉE PAR L'AUTRICHIENNE IDA PFEIFFER, QUI VOYAGE SEULE ET NE VIENT PAS D'UN PAYS COLONISATEUR, EXPLIQUENT UNE BONNE DISPOSITION ASSEZ GÉNÉRALE À SON ÉGARD. L'ÉTUDE DU CORPUS DES « RELATIONS DE VOYAGE DE MME PFEIFFER », CONSTITUÉ DE TOUTES LES PERSONNES, CITÉES NOMMÉMENT, OU DÉSIGNÉES PAR LEURS FONCTIONS DANS SES RÉCITS, MET EN ÉVIDENCE PLUSIEURS RÉSEAUX QUI SE RECOUPENT, SE SUPERPOSENT OU SE JUXTAPOSENT. LE PLUS IMPORTANT, CELUI DES GERMANOPHONES, EST UN « RÉSEAU DONNÉ », LA VOYAGEUSE S'Y INTÉGRANT NATURELLEMENT PAR LA PRATIQUE DE SA LANGUE MATERNELLE. CES RÉSEAUX PEUVENT ÊTRE PRÉEXISTANTS ET PÉRENNES (FONCTIONNAIRES COLONIAUX, EXILÉS POLITIQUES...) OU NE SE CONSTITUER ET NE DURER QUE LE TEMPS DE LA PRÉSENCE DE LA VOYAGEUSE. ILS PARTICIPENT AU DÉROULEMENT DU VOYAGE, ORIENTENT ET ENRICHISSENT PARFOIS LE CONTENU DU RÉCIT. APRÈS AVOIR ÉTABLI UNE CARTOGRAPHIE DE CES RÉSEAUX, NOUS EXAMINERONS EN DÉTAIL LE « RÉSEAU SAVANT » DONT LES RAMIFICATIONS EN EUROPE PERMETTENT D'EXPLIQUER COMMENT, PARTIE DE RIEN, À UNE ÉPOQUE OÙ LES FEMMES N'ACCÈDENT PAS À L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR, IDA PFEIFFER EST ADMISE DANS DE GRANDES SOCIÉTÉS SAVANTES.

Bibliographie

BAKER D.B., Pfeiffer, « Wallace, Allen and Smith : The discovery of the Hymenoptera of the Malay Archipelago », *Archives of Natural History*, 1995, 23 (2) 153-200.

BOIS Dominique, « Les Vazaha en route vers Tananarive : récits de voyage et appréhension de l'altérité au milieu du XIX^e siècle » dans NATIVEL Didier et RAJAONAH Fanarinira V. (dir.), *Madagascar revisitée : en voyage avec Françoise Raison-Jourde*, Paris, Khartala, 2009, p. 79-93.

CARLOWITZ Richard von, *Briefe Richards v. Carlowitz aus Ostindien und China von 1844 an*, Hamburg 1, Mohlenhof, Carlowitz & Co, um 1935.

<http://www.mdz-nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=urn:nbn:de:bvb:12-bsb10930396-7>

HABINGER Gabriele, *Ida Pfeiffer, « wir leben nach Matrosenweise », Briefe einer Weltreisenden des 19 Jahrhunderts*, Wien, Promedia, 2008.

JEHLE Hiltgund, *Ida Pfeiffer Weltreisende im 19. Jahrhundert*, Münster, New York, Waxmann, 1989.

KOLLAR Vincenz, *Über Ida Pfeiffer's Sendungen Von Naturalien Aus Mauritius Und Madagascar*, Wien, Karl Gerolds Sohn, 1858.

LAGARDE-FOUQUET Annie, *Ida Pfeiffer, première femme exploratrice (1797-1858)*, Paris, L'Harmattan, 2009.

LAGARDE-FOUQUET Annie, « Récits de voyages : Barrières et passerelles linguistiques, L'exemple de l'Autrichienne Ida Pfeiffer (1797-1858) », Guylaine BRUN-TRIGAUD (dir.), *Contacts, conflits et créations linguistiques*, Paris, Édition électronique du CTHS, Actes du 139^e congrès, Nîmes, 2014.

PFEIFFER Ida, *Reise einer Wienerin in das Heilige Land ; unternommen im märz bis december 1842*, 3^{ème} édition, Wien, J. Dimböck, 2 vol., 1849.

PFEIFFER Ida, *Reise nach dem Skandinavichen Norden und des Insel Island im Jahre 1845*, première édition, Pest, Gustav Heckenhast, 2 vol 1846.

PFEIFFER Ida, *Eine Frauenfahrt um die Welt*, 3 vol., Wien, Carl Gerold, 1850.

PFEIFFER Ida, *Meine zweite Weltreise*, Wien, Carl Gerold's Sohn, 4 vol. 1856.

PFEIFFER Ida, *Reise nach Madagaskar : nebst einer Biographie der Verfasserin nach ihren eigenen Aufzeichnungen*, Wien, Carl Gerold, 2 vol., 1861.

PFEIFFER Ida, « Ein Brief von Ida Pfeiffer... » *Bonplandia*, II Jahrgang, 1854, 15 janvier.

SOCIÉTÉ DE GÉOGRAPHIE, « Extraits de procès-verbaux des séances, séance du 1^{er} août 1856 », *Bulletin de la Société de Géographie*, 4^{ème} série, tome 12, Paris, Arthus-Bertrand, juillet-décembre 1856, p. 179.

SOMERS HEIDHUES Mary « Woman on the Road : Ida Pfeiffer in the Indies », *Archipel*, vol.68, 2004, p. 289-313.

WALLACE Richard, *Letters from the Malay Archipelago*, édité par John van Wyhe and Kees Rookmaaker, Oxford University Press, 2013.

Annexe

Repères chronologiques de la vie de Madame Ida Pfeiffer.

1797 - Naissance à Vienne (Ida Reyer).

La famille Reyer appartient à la bourgeoisie d'affaires de l'Empire Austro-hongrois.

1810 - Précepteur Emil Trimmel (1786-1867), écrivain et poète.

Le jeune homme lui donne le goût de la géographie et l'initie aux récits de voyages.

1814 - Emil Trimmel, qui a demandé la main de sa jeune élève, est éconduit et quitte le service de la famille Reyer.

1820 - Mariage avec l'avocat Anton Pfeiffer (son aîné de 25 ans).

Installation à Lemberg (L'viv).

1821 - 1824 - Naissance de ses fils Alfred et Oskar.

1831 - Déboires financiers d'Anton Pfeiffer, premier retour à Vienne.

1834 - Installation définitive à Vienne, avec ses fils, sans son mari, resté à Lemberg.

1842 - Voyage en Terre sainte - 22 mars au 7 septembre 1842.

1844 - Publication : *Reise einer Wienerin in das heilige Land* (Le voyage d'une Viennoise en Terre sainte).

1845 - Voyage en Islande et en Scandinavie - 18 avril au 26 octobre 1845.

1846 - Publication : *Reise nach dem skandinavischen Norden und des Insel Island im Jahre 1845* (Voyage en Scandinavie et en Islande au cours de l'année 1845).

1846-1848 - Premier tour du monde par le cap Horn (2 ans et 5 mois).

1850-Publication : *Eine Frauenfahrt um die Welt* (Voyage d'une femme autour du monde).

Après 1848 (**1854** ?) Décès de son mari Anton Pfeiffer.

1851-1855 - Second tour du monde par le cap de bonne-Espérance (4 ans et 4 mois).

1856 - Devient membre des Sociétés de géographie de Berlin puis de Paris, et des Sociétés de zoologie de Berlin et d'Amsterdam.

1856-1858 - Voyage à Madagascar, séjour à l'Ile Maurice.

1861 - Publication posthume : *Reise nach Madagaskar* (Voyage à Madagascar), avec des notes autobiographiques.

1858 - Décès à Vienne.

1892 - Transfert au cimetière central de Vienne dans une allée réservée aux gloires de l'Autriche.

Cartographie

Carte 1 : Voyages de Madame Pfeiffer

Carte 2 : « Réseau allemand et germanophone » Hors Europe.

Réseau savant européen

Trois niveaux de relation du plus proche au plus éloigné :

Niveau I : Collaboration fréquente ou échange des correspondances.

Niveau II : Collaboration occasionnelle, membres de sociétés savantes qui sans connaître la voyageuse relaient régulièrement les informations la concernant.

Niveau III : Rencontres ponctuelles, citation dans la correspondance.

Les jardins collectifs constitutifs de réseaux alternatifs au service des urbains Étude de cas de l'Ile-de-France et de Kazan (Russie)

Camille ROBERT-BCEUF

Doctorante allocataire en géographie, École doctorale 395 MCSPP,
Laboratoire Mosaïques - UMR LAVUE, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Extrait de : Claude GAUVARD (dir.), *Appartenances et pratiques des réseaux*, Paris,
Édition électronique du CTHS (Actes des congrès des sociétés historiques et scientifiques), 2017.

Cet article a été validé par le comité de lecture des Éditions du CTHS dans le cadre de la publication
des actes du 140^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques tenu à Reims en 2015.

L'espace urbain a énormément évolué depuis la fin du XIX^e siècle, l'industrialisation faisant exploser les villes et déstructurant les espaces ruraux périphériques¹. La déconstruction du schéma classique des villes, concentrées en un lieu et entourées de ceintures maraîchères et agricoles, a remis en question la lecture conventionnelle des relations entre la ville et la campagne². Dans ce contexte, la notion de « réseau » fut réactualisée en géographie pour analyser ces nouvelles relations entre la ville et la campagne périphérique³. Elle a notamment permis l'étude des différents jeux d'acteurs et des nouvelles formes d'agricultures périurbaines comme les circuits courts⁴.

Les réseaux entre la ville et la campagne sont souvent conçus comme suivant un schéma traditionnel centre-périphérie qui établit des rapports de forces entre la ville et sa périphérie, cette dernière étant dépendante du centre urbain. Les réseaux montrent alors une campagne au service de la ville, mettant ses ressources au profit de celle-ci. Cependant, la notion de réseau permet de refléter des relations plus complexes et moins binaires avec la mise en place de logiques de complémentarités et de substitutions.

L'agriculture urbaine illustre bien ces nouveaux réseaux entre la ville et la campagne. Cette forme d'agriculture contribue à redéfinir les réseaux, et plus largement les relations, entre la ville et ses périphéries rurales. Les jardins collectifs sont une forme ancienne de cette agriculture urbaine. Ils reflètent les évolutions de l'espace périurbain sur le temps long. Nous souhaitons ici analyser les différents réseaux produits par les jardins collectifs afin de mettre au jour leurs effets dans l'organisation de la ville élargie.

Après avoir présenté notre méthodologie et notre objet d'étude ; nous étudierons les réseaux économiques puis sociaux de ces jardins collectifs ; pour enfin nous attacher à l'étude de leurs impacts sur le territoire.

1. A. Berque, P. Bonnin, C. Ghorra-Gobin (dir.), *La ville insoutenable*.

2. M. Vanier, « La relation « ville / campagne » excédée par la périurbanisation ».

3. P. Donadieu, A. Fleury, « La construction contemporaine de la ville-campagne en Europe ».

4. M. Poulot, « Agriculture et acteurs agricoles dans les mailles des territoires de gouvernance urbaine : nouvelle agriculture, nouveaux métiers ? ».

Méthode

Notre étude s'appuie sur plusieurs terrains d'enquêtes à Kazan et en Ile-de-France effectués dans le cadre de nos masters 1 et 2 et de notre première année de thèse. Les terrains russes ont commencé dès l'année 2012 dans plusieurs collectifs de jardins. Les enquêtes de terrains français se sont concentrées entre 2014 et 2015 et se sont essentiellement conduites dans les jardins familiaux de Nanterre, Ris-Orangis, Stains et Villejuif.

Nous avons voulu mettre en regard deux contextes différents où s'inscrivent dans le temps long les jardins collectifs : le contexte francilien et celui de la région de Kazan. Si les deux régions ne sont pas frontalement comparables, nous avons néanmoins construit une méthodologie qui nous permet de les mettre en regard et de révéler des effets de reflets entre nos deux études de cas. Cette méthodologie commune s'est organisée autour d'une même grille d'entretiens et d'un même questionnaire, même si nous avons adapté certaines questions aux spécificités russes et françaises.

Nous avons privilégié les enquêtes par entretiens semi-directifs avec les jardiniers, car nos premières analyses voulaient avant tout étudier les jardins à l'échelle micro-locale. Dans un deuxième temps, nous avons conduit des entretiens avec d'autres acteurs pour intégrer dans notre analyse des échelles plus larges : des présidents de jardins collectifs, des représentants d'associations, des acteurs publics (représentants de l'échelle communale, départementale et régionale), des juristes spécialisés dans les questions foncières et des chercheurs. La diversité de statuts des personnes enquêtées nous a permis de mieux analyser les jeux d'acteurs en prise avec les jardins collectifs.

Les enquêtes par questionnaires ont pu confirmer des tendances générales à l'échelon de nos deux terrains. Ces questionnaires ont formé un panel de 83 jardiniers à Kazan et 76 jardiniers en Ile-de-France.

Présentation de notre objet d'étude

Nous définissons les jardins collectifs comme des regroupements de parcelles individuelles où des urbains pratiquent le jardinage pour améliorer leur quotidien alimentaire ou le loisir. Cette définition exclut donc des formes de jardinage plus récentes comme les jardins partagés⁵, jardins d'insertions⁶ ou autres⁷. Il écarte ces autres formes de jardinage afin de privilégier l'étude de jardins plus anciens qu'on nomme en France les jardins familiaux (anciennement appelés jardins ouvriers) et en Russie les collectifs de jardins. Ce choix renforce également la pertinence de notre mise en regard avec le cas de la Russie, les collectifs de jardins russes s'organisant de manière semblable aux jardins familiaux français.

L'Ile-de-France et Kazan sont deux régions très différentes, notamment en termes de productions de richesse et d'habitants (presque 12 millions d'habitants en Ile-de-France pour 1 million et demi dans la région de Kazan), cependant leur organisation territoriale et leur superficie sont à peu près équivalentes. Elles font respectivement 12 011 km² et 9 144,16 km² et sont toutes deux structurées autour d'un centre urbain dynamique qui s'étale sur les espaces périphériques environnants. Il faut également préciser que Kazan est la capitale du Tatarstan, une des vingt et une républiques autonomes de la Fédération de Russie. À ce titre, c'est une région relativement riche par rapport aux autres régions proches car elle possède des réserves de pétrole importantes et peut gérer de manière autonome ses impôts.

5. L. Baudalet, F. Basset, A. Le Roy, *Jardins partagés : Utopie, écologie, conseils pratiques*.

6. C. Den Hartigh, *Jardins collectifs urbains, parcours des innovations potagères et sociales*.

7. M.-J. Menozzi (dir.), *Les jardins dans la ville entre nature et culture*.

Dans ces deux contextes spatiaux, les jardins collectifs sont des espaces structurants au contact des espaces urbanisés et non urbanisés. Ils se situent majoritairement sur des friches en périphérie des villes. Ils s'organisent selon un schéma orthogonal avec des allées hiérarchisées. En plus des parcelles individuelles, ils possèdent souvent des espaces communs dédiés soit à la bonne gestion des jardins (points d'eau, serres, centres électriques ou espace réservé au gardien) soit au loisir (espaces verts, lacs, rivières, etc.). Chaque parcelle possède à la fois un espace cultivé et un espace bâti (abri qui va du placard à outils à la maisonnette). Les jardins sont gérés par des associations dont le conseil administratif est élu par l'ensemble des jardiniers et les budgets sont tirés des cotisations annuelles payées par ces derniers. En Ile-de-France, une partie des jardins familiaux est supervisée par la Fédération Nationale des Jardins Familiaux et Collectif (FNJFC), ce qui concerne 87 jardins selon les derniers recensements. À Kazan, ils sont représentés par l'Association des Jardiniers de Kazan, qui travaille aujourd'hui au niveau du Tatarstan.

Tous les jardiniers de notre échantillon sont des urbains. Certains ont des racines rurales mais une grande partie n'avait pas de connaissances poussées du jardinage quand ils ont commencé à occuper leur parcelle. Les 159 questionnaires que nous avons distribués révèlent que la majorité des jardiniers ont plus de cinquante ans avec une surreprésentation des hommes en Ile-de-France et une surreprésentation des femmes dans la région de Kazan.

Devant la variabilité des chiffres et des modes de comptabilité, il est actuellement difficile de connaître le nombre exact de jardins familiaux en Ile-de-France. Néanmoins, la FNJFC estime le nombre de parcelles de 10 000 à 20 000 en comptant les jardins sauvages (c'est-à-dire des jardins non encadrés par des associations légales). En moyenne, les parcelles mesurent entre 100 m² et 500 m² (même si on observe dans les jardins familiaux les plus récents des parcelles plus petites) et représenteraient 900 ha en Ile-de-France. Les collectifs de jardins sont estimés au nombre de 236 à Kazan et de 756 dans tout le Tatarstan⁸. Les collectifs de jardins russes concernent 54 % à 67 % de la population urbaine⁹ et la taille minimale officielle d'une parcelle est de 600 m² (ce qui illustre plus une moyenne qu'une norme véritable, les parcelles ayant tendance à s'agrandir). Le jardinage urbain est donc un phénomène beaucoup plus massif en Russie qu'en France, en termes de personnes concernées.

Les jardins collectifs sont, tant en Ile-de-France qu'à Kazan, des espaces de jardinage qui se situent en périphérie des villes. Grâce à leur position d'entre-deux et leur fonction première (alimenter les villes), ils développent alors des réseaux économiques spécifiques.

Des réseaux économiques situés entre économie domestique et économie informelle

La prédominance de l'activité agricole dans les jardins collectifs a favorisé, dès leur création, la mise en place de réseaux économiques non négligeables. Les spécificités des pratiques agricoles de ces jardins ont contribué à faire de ces réseaux économiques de véritables systèmes alimentaires complémentaires pour la ville.

8. M. Marloie, L. Boukharaeva, « Des sols agricoles au service de la résilience urbaine : réflexions à partir du cas de la Russie », p. 141-142.

9. *Ibid.*

Une agriculture saisonnière et adaptable

Le jardinage des jardins collectifs est une forme d'agriculture ayant ses propres caractéristiques. C'est tout d'abord une activité fortement saisonnière puisqu'elle n'est présente dans les parcelles que de mai à octobre. Ce caractère saisonnier s'en retrouve renforcé dans la région de Kazan car le climat y est continental : l'hiver rigoureux empêche le plus souvent l'accès aux jardins pendant plusieurs mois. La saison de production agricole est donc resserrée sur six mois mais permet tout de même plusieurs récoltes et des productions importantes. De fait, lors de nos entretiens, la plupart des jardiniers estiment pouvoir se nourrir, eux et leurs familles, en grande partie grâce à leur jardin pendant la saison estivale. La saisonnalité du jardinage implique notamment l'utilisation de plantes essentiellement annuelles. Si cette activité est saisonnière, elle n'engage pas moins les jardiniers à fournir un travail sur le long terme avec, par exemple, l'entretien du sol qui doit se faire tout au long de l'année ou encore l'entretien des semis qui peut démarrer dès février pour certaines espèces et se prévoit le plus souvent d'une année sur l'autre.

Le mode d'organisation et la planification des cultures d'une année sur l'autre rendent cette activité agricole fortement adaptable pour les jardiniers. Ceux-ci gèrent la quantité de productions en fonction de leurs besoins et peuvent ainsi réaménager leur parcelle chaque année. Cette adaptabilité est d'autant plus forte que les parcelles sont gérées à l'échelon de la famille. Suivant le contexte économique global dans lequel se situent les jardiniers, ceux-ci peuvent réagir d'une saison à l'autre. En conséquence, lors d'un contexte de crise, les jardiniers peuvent augmenter leurs productions ou les réduire lorsque l'époque est plus prospère. Cette adaptation des jardins en fonction des besoins des jardiniers se fait également lorsque la famille de ce dernier s'élargit ou se trouve rétrécie.

Les jardins collectifs construisent donc un véritable système alimentaire spécifique qui possède une grande capacité d'adaptation suivant les contextes économiques généraux ou les contextes plus spécifiques aux jardiniers eux-mêmes.

Un système alimentaire complémentaire

Ce système alimentaire des jardins peut pallier, en partie du moins, le système alimentaire marchand conventionnel. De fait, les parcelles cultivées sont rapidement mobilisées pour la production intensive de denrées alimentaires lorsque les jardiniers sont touchés par les pénuries. Ce phénomène de replis sur les jardins collectifs s'est observé à plusieurs reprises dans les collectifs de jardins russes à l'époque soviétique, mais la rapidité de cette réponse des jardins aux pénuries alimentaires a été remarquée plus récemment en automne 2014, quand les sanctions de l'Union Européenne envers la Russie sur les productions agricoles ont commencé à se faire sentir. On a pu alors voir que les jardins ont rapidement été remobilisés pour la production alimentaire. Et cela, même dans les parcelles où la part des espèces potagères avait diminué au profit des espèces florales et plus largement décoratives.

La production alimentaire des jardins collectifs peut également remédier aux systèmes conventionnels de productions car elle engendre également des échanges marchands plus ou moins légaux. Dans la région de Kazan, les jardiniers les plus pauvres vendent parfois une partie de leur récolte pour augmenter leurs revenus. Ce phénomène n'est pas majoritaire et est toléré par les autorités publiques quoique la vente soit illégale. Cette activité marchande se localise le plus souvent en marge des marchés, près des centres commerciaux ou près des axes de communications.

En Ile-de-France, la vente des fruits et légumes produits dans les jardins familiaux est strictement interdite. Pourtant ces espaces rentrent directement en complémentarité avec le système marchand, car il permet aux jardiniers d'avoir accès à des espèces à forte valeur ajoutée comme les fraises ou les petits pois. Ces productions sont largement

distribuées dans le cadre de la famille mais aussi dans un cercle plus large de connaissances. Les jardins familiaux sont donc centraux dans l'apport alimentaire quotidien des jardiniers et de leur entourage.

Les jardins collectifs sont à l'origine d'un réseau économique et alimentaire qui pallie les faiblesses du système marchand. Ce réseau se structure à l'échelon de la cellule familiale mais peut, si besoin est, dépasser la sphère domestique pour s'articuler en réseaux plus informels de ventes ou de complémentarités.

Ces réseaux économiques se fondent en grande partie sur l'échange et les systèmes de dons et contre dons, ce qui entraîne la création de nombreuses sociabilités et réseaux entre les différents acteurs.

Les jardins collectifs comme producteurs de réseaux sociaux alternatifs

L'activité agricole engendre des sociabilités invisibles pour un regard extérieur car ces sociabilités s'organisent à l'échelle micro-locale du cercle familial ou des parcelles voisines. Cependant, les sociabilités sont fortes et constitutives de ces espaces et se créent de manière indépendante par rapport aux sociabilités classiques de la ville.

Des sociabilités familiales

Les sociabilités des jardins collectifs sont avant tout organisées par la cellule familiale notamment parce que le jardinage se fait, dans un premier temps, au sein de la famille. À l'échelon de la parcelle, les liens sociaux se fondent sur l'apprentissage et l'enseignement des pratiques de jardinage. Selon nos entretiens, beaucoup de jardiniers ont appris une partie au moins de leur savoir-faire auprès de leurs parents ou grands-parents. Ces apprentissages contribuent à renforcer les liens intergénérationnels. Ils s'articulent autour de systèmes de dons et contre dons qui lient les différentes générations. Les parents et grands-parents donnent des fruits et légumes aux enfants qui, en retour, rendent certains services pour l'entretien des parcelles. Ces relations évoluent au fur et à mesure que les enfants grandissent, ceux-ci prenant la succession de leurs parents ou bien s'éloignant au contraire du jardin.

La cellule familiale se construit autour du jardin également parce que celui-ci est perçu comme une véritable extension de l'espace domestique, c'est un « chez-soi en plein air »¹⁰. Tous les jardiniers rencontrés considèrent leur jardin comme un espace privé qui leur donne accès à la nature, ce que leur résidence principale ne permet pas (tous les jardiniers sauf exception habitent dans des appartements). De plus, le jardin demandant beaucoup de soins et de temps, il est très fortement approprié par ses occupants.

Cet espace de jardinage est aussi un lieu privilégié pour les festivités, on peut y fêter des anniversaires ou même des mariages dans le cas des collectifs de jardins russes. De ce fait, le jardin s'inscrit profondément dans l'histoire de la famille, devient lieu de mémoire et de souvenirs pour ses membres.

Des sociabilités de voisinages

Les jardiniers n'entretiennent pas toujours de liens forts avec l'ensemble des jardiniers d'un même regroupement de jardins (notamment à Kazan où un collectif peut contenir plusieurs centaines de parcelles). Les sociabilités se tissent donc plutôt à une échelle intermédiaire, autour de quatre ou cinq parcelles voisines au travers d'échanges et de conseils.

10. F. Weber, *L'honneur des jardiniers, les potagers dans la France du XX^e siècle*, p. 93.

Beaucoup de jardiniers rencontrés citent leurs voisins comme source d'enseignement. Sur nos terrains d'études, nous avons observé à plusieurs reprises la diffusion en tache d'huile de certaines techniques spécifiques, comme dans les jardins familiaux de Stains où sur une même allée toutes les parcelles possèdent des rangées de légumes sous cloche (technique reprise elle-même aux maraîchers franciliens du XIX^e siècle). Les échanges de savoir-faire traduisent des relations fortes entre jardiniers qui peuvent se connaître depuis plusieurs années et qui apprennent les uns des autres. Ces sociabilités marquent le territoire de plusieurs manières. Elles peuvent conduire à la fermeture de certaines allées de jardins, où finalement seuls les jardiniers y ayant une parcelle peuvent entrer. Les jardins sont dans ce cas-là considérés comme des espaces communautaires, réservés à des gens qui se connaissent bien. Les sociabilités peuvent aussi encourager les jardiniers à supprimer les clôtures qui bordent leur parcelle pour effacer les barrières entre voisins.

Les jardiniers collaborent aussi beaucoup entre eux pour des travaux collectifs (comme l'entretien des allées ou des espaces communs) ou pour des travaux difficiles qui requièrent du matériel important. Le bêchage de la terre par exemple, peut s'avérer difficile et l'utilisation d'un motoculteur est parfois nécessaire. Il arrive donc que ceux qui en possèdent un, prêtent le matériel à leurs voisins ou passent eux-mêmes dans les parcelles voisines quand les autres jardiniers ne sont pas capables de le faire (ils sont parfois trop âgés ou n'ont pas les compétences nécessaires). Il est également fréquent que des jardiniers s'occupent de plusieurs parcelles en même temps car ils remplacent des voisins en vacances ou malades. Ces systèmes d'échanges et de services renforcent de ce fait les liens entre voisins.

Les sociabilités entre voisins s'observent enfin par des échanges de productions. Les jardiniers échangent souvent les fruits et légumes qu'ils ont en trop avec leurs voisins pour acquérir des espèces qu'ils n'ont pas. Ainsi s'installent des systèmes de complémentarités entre des parcelles voisines.

Toutefois, ces fortes collaborations n'effacent pas certaines formes de compétitions qui se construisent au travers de jeux de regards autour du bon entretien du jardin. Le jardin est souvent le miroir des capacités du jardinier et tout jardin est offert au regard extérieur comme preuve du savoir-faire de son occupant. Les plus beaux jardins sont valorisés et visités alors que ceux qui sont jugés trop peu entretenus sont critiqués. Cette notion de « beau » jardin est notamment très développée dans les jardins familiaux franciliens puisque les associations de jardins peuvent exclure un jardinier s'il n'entretient pas assez sa parcelle.

Les jardins collectifs sont donc des espaces de sociabilités fortes où les jardiniers voisins tissent des liens au travers d'échanges de savoirs, de matériels, de productions et de services sans pour autant supprimer les rivalités.

Des réseaux alternatifs de sociabilités

Ces échanges et ces sociabilités, articulés autour du jardinage, établissent des réseaux de sociabilités alternatifs, c'est-à-dire qui se situent hors des schémas classiques des sociabilités de la ville.

Lors de nos études de terrains, nous avons noté la distinction nette qui est faite chez les jardiniers entre leur vie dans les jardins et le reste de leur vie en ville. La plupart connaissent très bien leurs voisins et entretiennent avec eux de très bonnes relations, mais cela n'implique pas toujours, voire même rarement, que ces liens continuent en dehors du cadre du jardin collectif. Il arrive même que des voisins qui se côtoient depuis plusieurs générations et s'apprécient ne se contactent pas pendant l'hiver. C'est le cas notamment à Kazan où les familles se connaissent souvent depuis deux ou trois générations. Cette distinction nette montre la spécificité des sociabilités jardinières et leur spatialisation forte. Ce sont des sociabilités propres aux jardins collectifs et elles viennent compléter celles produites par la ville.

Cette complémentarité permet à des populations, peu intégrées dans le tissu social urbain, de créer de nouveaux réseaux sociaux et par là de trouver une véritablement place dans la vie du quartier ou de la commune. C'est le cas notamment des populations immigrées qui ont accès à une parcelle dans les jardins familiaux franciliens et qui, au travers de leurs pratiques de jardinage, arrivent à reconstruire des réseaux de sociabilités au sein de la ville. Nous avons notamment observé ce cas avec des membres de la communauté turque qui sont fortement intégrés dans les jardins familiaux de Ris-Orangis.

De cette manière, les jardins collectifs produisent des sociabilités distinctes de celles fondées par la ville et donnent la possibilité à des populations peu intégrées aux réseaux de sociabilités urbaines de s'approprier la ville.

La structure spatiale des jardins collectifs favorise une proximité entre les jardiniers grâce à l'agencement des parcelles mais également à la pratique de jardinage qui unit les individus. Les jardins collectifs engendrent donc des réseaux relationnels de proximité, c'est-à-dire des réseaux qui se développent à l'échelle locale, voire micro-locale. Ils se caractérisent par des échanges de productions, des dons et des circulations de savoirs et de techniques. Les sociabilités générées par ces espaces de jardinage sont ainsi complémentaires des sociabilités urbaines traditionnelles.

Nous avons analysé les réseaux économiques et de sociabilités des jardins comme des systèmes propres et indépendants qui produisent des complémentarités aux réseaux urbains. Cependant, les réseaux des jardins collectifs impactent fortement la ville et sa périphérie et créent des liens entre l'espace urbain et périurbain.

Vers une nouvelle recomposition spatiale de la ville élargie

Les réseaux économiques et sociaux façonnés par les jardins collectifs révèlent les rapports de dépendances que tisse la ville avec sa périphérie. Pourtant, ces espaces de jardinage sont aujourd'hui de plus en plus considérés comme centraux et contribuent à réorganiser les rapports de force entre espace urbain et espace rural.

Des espaces producteurs de circulations

Les jardins construisent des réseaux spatiaux spécifiques entre la ville et la périphérie. Ces réseaux sont marqués par des flux importants de matériaux et de personnes entre les centres urbains où vivent les jardiniers et les périphéries où se situent les jardins collectifs.

Les flux sont à la fois pendulaires, puisque les jardiniers font des allers et retours entre leur résidence principale et leur parcelle, mais aussi saisonniers car les jardins sont beaucoup moins fréquentés pendant l'hiver. Si les jardiniers russes peuvent rester la nuit dans leur parcelle, contrairement aux jardiniers français, cela ne réduit pas forcément les allers et retours. De fait, les jardiniers de Kazan fréquentent les jardins sur plusieurs jours, mais reviennent en ville pour le travail ou pour acheter des produits qu'ils ne trouvent pas près des collectifs de jardins. Ces flux saisonniers et pendulaires sont si importants en Russie qu'ils ont poussé le géographe russe Treïvich à parler d'« homo mobilis »¹¹ pour désigner les jardiniers, les définissant comme « urbain l'hiver et rural l'été »¹².

Ces mobilités temporaires sont très peu prises en compte par les acteurs publics dans l'aménagement des bordures des jardins collectifs et peuvent entraîner des problèmes de

11. A. I. Treïvich, « Osobenosti protsessov urbanisatii i ruralisatsii v rossijskoï prostranstve » (« Particularité des processus de l'urbanisation et de la ruralisation dans l'espace russe »), p. 162.

12. *Ibid.*

congestions et de gestions. La plupart des entrées de jardins collectifs sont peu ou mal aménagées et ne possèdent que peu de places de parking. Or la voiture est encore le moyen de transport privilégié des jardiniers. Les mobilités peuvent également provoquer des déplacements importants de populations, surtout dans le cas de la région de Kazan puisque le nombre d'urbains concernés par le jardinage y est très important. De fait, certaines communes périphériques qui accueillent de nombreux collectifs de jardins, comme la commune d'Oriol, au sud de Kazan, voient leur population brutalement augmenter en été et se trouvent dans l'incapacité de maintenir des services efficaces, car elles possèdent souvent peu de moyens.

Les jardins collectifs sont donc des espaces producteurs de flux et de mobilités qui impactent fortement le territoire des périphéries des villes et peuvent aller jusqu'à engendrer des problèmes de gestion.

Des espaces entre ville et campagne

Ces mobilités entre les jardins et les résidences des jardiniers induisent des échanges entre la ville et les jardins bien sûr mais également entre les jardins et la périphérie rurale. Les jardiniers importent des produits alimentaires de leur parcelle vers les centres urbains où ils habitent, comme nous l'avons vu. Ces productions alimentaires sont majoritairement consommées directement sur place, mais il arrive qu'elles soient transformées au domicile des jardiniers pour être conservées (comme les confitures ou les bocaux) ou offertes à des proches.

Les jardiniers importent également dans leur jardin des matériaux de la ville. Cela s'observe notamment pour la construction ou la personnalisation des abris. La plupart des jardiniers ont massivement recours à la récupération et à la réutilisation pour façonner leur abri. Beaucoup de meubles ou d'objets (tables, chaises, boîtes, outils) viennent des domiciles des jardiniers, ce qui d'ailleurs renforce l'impression de « chez-soi »¹³ et l'appropriation des parcelles.

Enfin, il arrive que les jardiniers se procurent des produits dans les espaces ruraux. C'est notamment le cas du purin qu'ils se fournissent auprès des agriculteurs professionnels des campagnes périurbaines. Le jardinier peut connaître personnellement un agriculteur, ou, dans le cas des collectifs de jardins de Kazan, les agriculteurs eux-mêmes peuvent venir à l'entrée des jardins pour vendre leur purin. L'achat de purin est néanmoins minoritaire parmi les jardiniers rencontrés, même si cette option est souvent évoquée (qu'elle soit jugée bonne ou mauvaise). Les contacts entre les jardins collectifs et les agriculteurs proches existent donc tant en Ile-de-France qu'à Kazan, même s'ils sont plus nombreux à Kazan. Cela s'explique en partie par l'éloignement important entre les jardins et les supermarchés urbains (certains collectifs de jardins peuvent être très isolés, avec notamment des axes de communications de mauvaise qualité) et par l'habitude des jardiniers russes de séjourner plusieurs jours dans leur jardin.

Ces échanges matériels entre les espaces ruraux périphériques et les jardins collectifs sont complétés par des liens relationnels. Les jardiniers entretiennent parfois un lien familial avec les ruraux. Certains jardiniers franciliens, souvent les plus anciennement installés, ont été agriculteurs avant d'acquérir un jardin à leur retraite ou ont grandi dans un cadre de vie rural et ont appris le jardinage avec leurs parents. Dans la région de Kazan, la plupart des jardiniers sont nés en ville mais ont gardé des liens familiaux avec des ruraux. Ces liens familiaux leur donnent accès à une source d'approvisionnements régulière qu'ils jugent souvent plus fiable que les supermarchés (surtout en termes de qualité), notamment pour des produits comme la viande. Ce lien entre les urbains de Kazan et les ruraux des périphéries est d'autant plus fort que l'urbanisation des villes russes est relativement jeune, le phénomène d'urbanisation du pays ayant commencé dans les années 1930¹⁴, et la majorité des habitants de Kazan conserve des racines rurales.

13. F. Weber, *L'honneur des jardiniers, les potagers dans la France du XX^e siècle*, p. 93.

14. Kolossov, *La Russie, Espaces, villes et réseaux*, p. 136.

Les urbains peuvent donc se fournir en nourriture grâce à leur jardin pour ce qui est des fruits et légumes, mais également grâce à leurs liens familiaux avec des agriculteurs parfois plus éloignés (à plusieurs centaines de kilomètres).

Les jardins collectifs tissent donc des liens tant avec les centres urbains (lieux de résidence des jardiniers et d'apports en matériel) qu'avec les périphéries rurales (lieux de productions complémentaires et de liens familiaux).

Les jardins collectifs : nouvelles centralités des périphéries

Au travers des échanges effectués entre la ville, les jardins et la campagne, de nouvelles relations entre ces différents espaces se distinguent.

Les jardins font la jonction entre la ville et la campagne au point de devenir un lieu central de la vie quotidienne des jardiniers, surtout pendant la saison estivale. De fait, le rythme de vie des jardiniers est fortement dépendant des jardins qui exigent des soins réguliers. La ville fait alors figure de périphérie où l'on ne rentre que pour travailler ou dormir et les périphéries rurales où se situent les jardins sont les nouveaux lieux de vie. La campagne périurbaine n'est plus simplement un réservoir au service de la ville mais un véritable centre. Plus qu'un espace au service de la ville, les jardins collectifs possèdent d'étroites relations avec les campagnes périphériques au point d'en faire le nouveau centre de la vie quotidienne des jardiniers.

Autrefois mis à l'écart au sein de friches délaissées, les jardins sont aujourd'hui de plus en plus considérés comme des espaces à part entière de la ville. Cette intégration des jardins collectifs peut prendre deux formes : soit ces espaces de jardinage sont transformés peu à peu en quartiers périphériques et urbanisables de la ville ; soit ils sont aménagés comme des espaces verts ayant un rôle environnemental important à jouer au sein de l'espace urbain.

Le premier cas se retrouve actuellement surtout dans la région de Kazan. Il s'observe notamment par la construction de maisonnettes en dur de plus en plus grandes à l'intérieur des parcelles de jardins. Ce phénomène d'urbanisation est facilité par la tendance à l'agrandissement des parcelles par regroupements de lopins voisins, ces regroupements ayant explosé avec l'autorisation dans les années 1990 de vente et d'achat des parcelles. Actuellement, certains collectifs de jardins se transforment même en quartiers résidentiels de Kazan et certaines familles s'y installent toute l'année (surtout quand le collectif est relié à la ville par de bons axes de communications et possède des canalisations de gaz). Cette nouvelle évolution peut fragiliser les jardins et favoriser leurs disparitions, comme ça a été le cas pour certains collectifs de jardins proches des quartiers centraux de Kazan ou près de la Volga (deux espaces où la pression foncière est forte). Il faut néanmoins nuancer cette évolution, car les collectifs de jardins véritablement transformés en quartiers périphériques sont encore rares, l'exemple emblématique étant le collectif de « Borovoe Matiochino » devenu un lieu de résidence privilégié pour les élites de Kazan car situé sur les berges de la Volga. Si cette évolution s'observe essentiellement dans les collectifs de jardins russes, elle a longtemps été dominante en Ile-de-France où les jardins familiaux étaient considérés avant tout comme des réserves foncières urbanisables.

Toutefois, aujourd'hui, la région francilienne a tendance à comprendre les jardins familiaux dans le tissu urbain en les définissant comme des espaces verts de la ville. Cette deuxième tendance s'illustre particulièrement dans les quelques parcs départementaux qui accueillent des parcelles de jardins familiaux comme le Parc Départemental du Chemin de l'Île à Nanterre. Les jardins familiaux sont donc considérés comme des espaces verts qui doivent être ouverts à l'ensemble des citadins et non pas seulement aux jardiniers. Ils participent à l'amélioration du cadre de vie des urbains, jouant un important rôle esthétique et écologique pour la ville. De cette manière les jardins familiaux d'Ile-de-France sont moins vulnérables à la pression foncière, même si cela ne concerne qu'une minorité des jardins de la région.

Les jardins collectifs sont des espaces qui se situent entre la ville et la campagne et qui, par des flux et des mobilités, mettent en place des réseaux spatiaux et de circulations. Ces réseaux impactent alors profondément les territoires et construisent de nouveaux rapports de force entre l'espace urbain et les périphéries rurales. Dans ce système complexe de réseaux mouvants aux temporalités saisonnières, les jardins apparaissent comme de nouveaux centres qui relèguent, pendant la période estivale, la ville au rang de périphérie. Ainsi, les jardins collectifs sont véritablement perçus comme des espaces constitutifs de la ville élargie et y sont intégrés, soit en s'urbanisant, soit en devenant des espaces verts.

Les jardins collectifs sont des espaces créateurs de réseaux d'abord économiques. Ce sont des espaces agricoles où les jardiniers produisent une partie de leur alimentation. La dimension alimentaire des jardins leur permet alors de mettre en place un réseau alimentaire qui complète, voire remplace le système alimentaire conventionnel des villes. Ce réseau alimentaire est d'autant plus efficace qu'il se structure à l'échelon micro-local, ce qui le rend rapidement adaptable selon les besoins des individus. Les jardins collectifs forment également des réseaux de sociabilités au sein de la cellule familiale mais aussi avec les parcelles voisines. Ces sociabilités s'organisent autour des pratiques du jardinage suivant des logiques de complémentarités mais aussi de rivalités. Les jardins collectifs sont enfin des lieux de mises en réseaux de différents espaces urbains et ruraux et sont producteurs de circulations.

Au travers de ces différents réseaux, les jardins parviennent à mettre en liens plusieurs espaces souvent considérés comme non conciliables : la ville, les franges urbaines et les campagnes. Longtemps mal intégrés à la ville, ils fondent aujourd'hui de nouvelles centralités qui transforment les périphéries rurales traditionnellement dépendantes des centres urbains en véritables espaces dynamiques. Grâce à leurs réseaux économiques, sociaux et spatiaux, les jardins collectifs ne subissent plus seulement la ville mais deviennent de véritables acteurs du territoire.

La mise en regard de nos deux terrains, l'Ile-de-France et la région de Kazan, a montré que des réseaux de structures semblables (ayant pour principale caractéristique l'activité de jardinage) peuvent entraîner des pratiques et des réalités spatiales différentes suivant les contextes dans lesquels ils se développent.

Résumé

La notion de réseau est aujourd'hui de plus en plus utilisée en géographie pour décrire les nouvelles relations entre la ville et la campagne. Les jardins collectifs sont une forme ancienne d'agriculture urbaine qui illustre les nouvelles évolutions à l'œuvre dans le périurbain. De fait, ces espaces de jardinage produisent des réseaux économiques, sociaux et spatiaux complexes qui font le lien entre les centres urbains et les périphéries rurales. Les jardins sont alors aux cœurs de dynamiques territoriales multiples et, autrefois considérés comme de simples espaces périphériques, deviennent de véritables centralités.

Bibliographie

BAUDELET Laurence, BASSET Frédérique, LE ROY Alice, *Jardins partagés : Utopie, écologie, conseils pratiques*, Mens, Terre Vivante, 2008.

BERQUE Augustin, BONNIN Philippe, GHORRA-GOBIN Cynthia (dir.), *La ville insoutenable*, Paris, Belin, 2006.

DEN HARTIGH Cyrielle, *Jardins collectifs urbains, parcours des innovations potagères et sociales*, Dijon, Educagri Éditions, 2012.

DONADIEU Pierre, FLEURY André, « La construction contemporaine de la ville-campagne en Europe », *Revue de géographie alpine*, Tome 91, N°4, 2003, pp. 19-29.

KOLOSOV Vladimir (dir.), *La Russie, Espaces, villes et réseaux*, Nantes, Éditions du temps, 2007.

MARLOIE Marcel, BOUKHARAEVA Louisa, « Des sols agricoles au service de la résilience urbaine : réflexions à partir du cas de la Russie », *Espaces et sociétés*, n° 147, 2011, p. 135-153.

MENOZZI Marie-jo (dir.), *Les jardins dans la ville entre nature et culture*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014.

POULOT Monique, « Agriculture et acteurs agricoles dans les mailles des territoires de gouvernance urbaine : nouvelle agriculture, nouveaux métiers ? », *Espaces et sociétés*, 2014/3 n° 158, p. 13-30.

TREÏVICH Andreï, « Osobenosti protsessov urbanisatsii i ruralisatsii v rossiskoi prostranstve » (« Particularité des processus de l'urbanisation et de la ruralisation dans l'espace russe »), *Prostranstvo sovremenoï Rossii : vozmozhnosti i barieri razvitiia*, (*L'espace de la Russie contemporaine : possibilités et barrières de développement*), DROUGININE P. I. (dir.), Moscou, Rossiskich Geografov-obchestvovedov Associatsia, 2012, pp. 154-167.

VANIER Martin, « La relation "ville/campagne" excédée par la périurbanisation », *Cahiers Français*, n° 328, 2005, p. 13-17.

WEBER Florence, *L'honneur des jardiniers, les potagers dans la France du XX^e siècle*, Paris, Belin, 1998.

Liste des illustrations :

Figure 1 : Localisation des jardins collectifs en Ile-de-France.

Les jardins familiaux en Ile-de-France

0 10 km

Limites et réseaux

- Limites administratives ———
- Réseau routier ———
- Réseau hydrographique ———

Occupations du sol

- Espaces urbanisés
- 6 jardins familiaux et plus
- De 3 à 5 jardins familiaux
- De 1 à 2 jardins familiaux

Figure 2 : Localisation des jardins collectifs à Kazan.

Les collectifs de jardins dans la région de Kazan

<i>Limites et réseaux</i>		<i>Occupations du sol</i>	
Limites administratives	—	Espaces urbanisés	■
Réseau routier	—	Les collectifs de jardins	■
Réseau hydrographique	—		