

École française de Rome

La mémoire des origines dans les institutions médiévales

Table ronde

Roma (I), 6-8 juin 2002

a cura di **Cécile Caby**

Presentazione

Parce qu'il n'y a rien de naturel dans la mémoire du passé, mais qu'elle est au contraire le fruit d'un processus complexe de création, de production et de transmission de la tradition, celle-ci peut devenir un objet historique. C'est à partir de cette constatation qu'est née en 1999 une recherche collective sur la mémoire des origines dans les institutions médiévales, qui touche aujourd'hui à sa fin. Il va de soi que ce ne sont pas les origines en elles-mêmes à retenir notre attention, mais la mémoire des origines, c'est-à-dire le mode de création, de compréhension et d'expression du passé et, en particulier, du moment (ou des moments) fondateur, dans la mesure où ce dernier constitue une étape privilégiée dans le processus de création ou de transformation du passé par les hommes. Les contextes de cette recherche, définis au gré des intérêts de chacun, ressortissent toutefois tous au cadre de l'institution en tant qu'organisme doté de règles communes qui en définissent le fonctionnement collectif, les équilibres et fixent les relations des unités singulières en son sein et vis-à-vis de l'extérieur. Trois séminaires "fermés" ont déjà eu lieu, qui ont permis d'aborder le sujet dans le cadre du monachisme "bénédictin" indépendant, sorte de degré zéro de l'institutionnalité, et dans le cadre des ordres religieux juridiquement structurés. La table ronde sera l'occasion de soumettre ces travaux au regard externe de modérateurs et de traiter le volet des institutions civiles.

Informazioni

Responsabile: Cécile Caby (Université de Nice)

Informazioni: Huguette Giblin, École française de Rome, Piazza Farnese, 67 - 00186 Roma (tel.

**/39/06/68601248, fax **/39/06/68601511)

E-mail: secrma@ecole-francaise.it

Programma e abstract

Jeudi 6 juin 2002
15-19 h

Contexte abbatial
(rapporteur: A. Remensnyder)

1. Umberto Longo. *La funzione della memoria nella definizione dell'identità religiosa in comunità monastiche dell'Italia centrale. (secoli XI e XII)*

Vorrei prendere in esame due casi a mio avviso esemplari per illustrare il rapporto tra elaborazione della memoria, definizione dell'identità monastica e necessità politiche e ideologiche, concentrando l'attenzione sull'incrocio di fonti narrative, documentarie, agiografiche e liturgiche e sull'uso della scrittura agiografica. Si tratta di due esempi omogenei per il tempo, i luoghi e il contesto.

Il periodo è l'undicesimo secolo e i primi decenni del dodicesimo e i due esempi sono l'abbazia di Santa Maria di Farfa in Sabina e l'eremo di Fonte Avellana, entrambi situati nel ducato di Spoleto, nell'Italia centrale.

L'elaborazione di una memoria sulle proprie origini e sui propri santi fondatori e la funzione della memoria nella definizione dell'identità religiosa è un'esigenza forte in entrambe le comunità, anche se avviene con criteri e modalità differenti.

Nel periodo preso in considerazione il monachesimo fu attraversato da potenti aneliti di riforma che furono alla base dello sviluppo della comunità eremitica di Fonte Avellana e che influenzarono la comunità monastica di Farfa. Farfa era un'abbazia benedettina di antichissima fondazione che, dopo un periodo di profonda decadenza nel corso del X secolo, fu riformata agli inizi dell'XI secolo, sulla base delle consuetudini di Cluny. Fonte Avellana, al contrario, era una fondazione recente frutto delle nuove esperienze di riforma della vita eremitica della fine del X secolo e degli inizi dell'XI.

In entrambe le comunità la riflessione sulle origini e sulle figure dei santi fondatori riflette il patrimonio spirituale e ideologico e si può riscontrare in una serie di fonti, non soltanto quelle agiografiche e liturgiche, ma anche quelle narrative e documentarie.

La rielaborazione della memoria delle origini è particolarmente interessante nel caso di Farfa perché l'abbazia ha avuto una duplice fondazione. La prima, che affonda nell'incertezza del mito, ad opera di s. Lorenzo siro, in un tempo imprecisato tra IV e VI secolo. La seconda alla fine del VII ad opera del pellegrino Tommaso di Morienna, che diede vita a un insediamento monastico sulle rovine dell'abbazia distrutta e abbandonata dopo l'invasione dei longobardi nel VI secolo.

A Fonte Avellana il processo di elaborazione della memoria delle origini, sebbene molto più libero rispetto a Farfa da urgenze politiche, è altrettanto sentito come fondamentale per fissare la propria identità comunitaria mediante un passato fondante e qualificante il tipo di esperienza spirituale, religiosa e ideologica. La comunità di Fonte Avellana non può rifarsi come Farfa a un'antica tradizione agiografica, non si ricollega a santi o martiri antichi, ma ricostruisce ed elabora la propria identità religiosa sulla base delle figure di *sancti novi*, appartenenti alla comunità.

In entrambe le comunità è possibile notare nella intensa produzione di fonti, non solo agiografiche, ma anche cronachistiche e documentarie, un profondo sforzo di riflessione sulle proprie origini e sulla memoria dei propri santi fondatori che risulta determinante per l'affermazione della propria identità spirituale e religiosa.

2. Michel Lauwers. *Mémoire des origines et projets idéologiques dans les églises monastiques du XI^e siècle. À propos de Saint-Victor de Marseille et de Saint-Pierre-des-Fossés*

Dans le cadre de la Table-Ronde sur " La mémoire des origines dans les institutions médiévales ", à partir de deux études de cas, concernant deux communautés monastiques fondées dans le haut Moyen Âge et restaurées ou réformées vers l'an mil (Saint-Victor de Marseille et Saint-Pierre-des-Fossés, près de Paris), je voudrais montrer que Dans le cadre de la Table-Ronde sur " La mémoire des origines dans les institutions médiévales ", à partir de deux études de cas, concernant deux communautés monastiques fondées dans le haut Moyen Âge et restaurées ou réformées vers l'an mil (Saint-Victor de Marseille et Saint-Pierre-des-Fossés, près de Paris), je voudrais montrer que l'intérêt d'un certain nombre d'institutions monastiques du 11^e siècle pour leurs origines tient moins à la volonté de *légitimer* leur puissance en la fondant sur l'autorité du passé — en vantant les mérites de leur saint fondateur ou d'un bienfaiteur prestigieux, par exemple — qu'à celle d'instituer un pouvoir d'un type nouveau, lié aux idéaux de réforme ainsi qu'à l'insertion des moines dans la société seigneuriale : dans cette perspective, l'élaboration de modèles originaux et de figures novatrices nécessita souvent au préalable une *réécriture* des origines.

C'est dans un tel contexte qu'au cours du 11^e siècle, à Saint-Victor de Marseille et à Saint-Pierre-des-Fossés, institutions proches mais en même temps bien distinctes de l'*Ecclesia cluniacensis* (cette distinction étant

revendiquée et affirmée), les moines confectionnèrent des chartes et des cartulaires, des Vies de saints et des recueils de miracles, susceptibles de fonder un projet idéologique cohérent. L'une des particularités des entreprises d'écriture monastique de cette époque, qui s'accompagnaient d'un travail complexe de réélaboration (plutôt que de valorisation) de la mémoire des origines, tient à la constitution de véritables dossiers, rassemblant donc textes diplomatiques, historiographiques, liturgiques et hagiographiques : la typologie des sources et la distinction des genres littéraires ne sont ici évoquées que pour souligner à quel point de telles entreprises les transcendaient.

A Cluny, l'écriture d'une histoire des origines de l'institution remonte aux années 1030, c'est-à-dire au moment où le monastère est devenu une seigneurie indépendante et un sanctuaire exempt, soucieux de légitimer et de défendre un tel statut. Dominique Iogna-Prat a bien montré que les actes rassemblés dans le premier cartulaire de Cluny, qui débute par une chronologie abbatiale, représentent une sorte de résumé de l'histoire primitive du monastère, visant à promouvoir son originalité, et que, parallèlement, la rédaction (contemporaine) de textes hagiographiques mettant en scène les premiers abbés, Maïeul notamment, venait compléter cette histoire, tout en brossant le portrait de l'abbé idéal. à Saint-Victor de Marseille, plusieurs actes rassemblés, au sein du cartulaire réalisé à la fin du 11^e siècle, dans une sorte de dossier introductif, proposent un récit assez détaillé de l'histoire du monastère, depuis sa fondation jusqu'au 11^e siècle ; la rédaction, à la même époque, de la Vie de l'abbé Isarn (mort en 1047) s'inscrit dans le même contexte (croissance de Saint-Victor, introduction de la réforme grégorienne en Provence). à Saint-Pierre-des-Fossés, en rénovant la liturgie locale, les moines rassemblèrent les traditions relatives à leurs saints tutélaires, récrivirent ou rédigèrent les Vies des saints abbés et des bienfaiteurs ayant favorisé le développement de leur institution.

Les campagnes d'écriture entreprises dans la deuxième moitié du 11^e siècle à Saint-Victor de Marseille et à Saint-Pierre-des-Fossés relèvent donc de la memoria, mais de manière sans doute plus complexe qu'à Cluny. En effet, dans l'un et l'autre cas, dans un contexte local particulier, fait de tensions ou de conflits, les moines identifièrent leur abbaye à une figure de sainteté nouvelle, qui ne pouvait être purement et simplement rapportée aux origines de l'institution : dans le cas de Saint-Victor, celle de l'abbé Isarn (mort en 1047) ; dans le cas de l'abbaye des Fossés, celle du comte Bouchard, avoué de l'abbaye (mort en 1005). La promotion de telles figures de sainteté — qualifiées de " modernes " par leurs promoteurs — s'inscrit dans de vastes campagnes d'écriture, comprenant la confection de cartulaires, l'interpolation, voire la fabrication d'actes de fondation, la remise à l'honneur et/ou la réécriture des traditions hagiographiques locales. Les relations complexes, parfois ambiguës, qui liaient ces saints " modernes " et les saints jusqu'alors tutélaires de leur institution (saint Victor dans un cas, saint Maur dans l'autre) fut l'occasion pour les moines de ces communautés de revisiter leur passé. à Saint-Victor, ils promurent alors une troisième figure, liée à la fondation de l'abbaye : celle du bienheureux Cassien (mort vers 435), présenté comme l'initiateur du monachisme occidental, dont l'abbé Isarn devenait une sorte d'héritier et de double ; les traditions hagiographiques relatives au martyr Victor n'en servirent pas moins de modèles aux récits du 11^e siècle qui mirent en scène les abbés Cassien et Isarn. à l'abbaye des Fossés, c'est de manière assez analogue en s'insérant dans le moule des textes hagiographiques relatifs à saint Maur qu'un autre couple, associant une figure nouvelle de fondateur, saint Babolein (mort en 670), et celle d'un puissant bienfaiteur presque contemporain, le " vénérable comte " Bouchard, cristallisa le projet de société qu'entendaient défendre les moines.

Les deux études de cas proposées présentent l'intérêt de permettre une contextualisation assez précise de l'intérêt des moines du 11^e siècle pour les origines de leur communauté (en replaçant cet intérêt au sein de crises et de processus d'institutionnalisation), de mettre en évidence les stratégies d'écriture mises en œuvre par l'église de cette époque et de souligner la complexité des constructions idéologiques fondées sur la " mémoire des origines " .

3. Antonio Sennis. *Tradizione monastica e racconto delle origini: le cronache dell'Italia centro-meridionale (secoli XI-XII)*

I monasteri nei quali furono prodotte le cronache-cartulario italiane, tutti situati in un'area interessata dal passaggio del confine meridionale del *Regnum Italiae*, furono in continua relazione con poteri tra loro antagonisti. Essi trassero quindi vantaggio dalla loro collocazione territoriale nel quadro della concorrenza tra imperatori germanici, principi longobardi, papi, sovrani bizantini, aristocrazie locali. Dichiaratamente imperiali (almeno per lunghi periodi della loro storia) i monasteri di Farfa e san Clemente a Casauria, frutto dell'iniziativa di un potere comitale dai probabili connotati signorili san Bartolomeo in Carpineto, di

carattere più ambiguo (segno della capacità di tessere rapporti fluidi e spregiudicati con le diverse forze in campo) san Vincenzo al Volturno e Montecassino, tutti dovettero comunque adattarsi alla ricomposizione territoriale e istituzionale che derivò, a partire dalla fine del secolo XI, dalla conquista normanna e dal conseguente spostamento verso nord del confine. Fu proprio in quel periodo che le varie comunità monastiche cominciarono a organizzare, razionalmente e con prospettive nuove, la storia delle loro origini. I monaci cronisti ricostruirono, in molti casi per la prima volta, quelli che loro giudicavano aspetti essenziali delle origini della propria comunità. Essi dunque inserirono, intrecciate le une alle altre, le trascrizioni di documenti attestanti il favore di autorità sovrane, i racconti delle distruzioni subite e delle conseguenti imprese di abati costruttori, la trasposizione scritta delle tradizioni orali della comunità. In queste cronache si trovano dunque, insieme, la volontà di colmare il fossato tra passato e presente e la preoccupazione di difendere dei beni grazie a documenti scritti. I cronisti usarono il materiale di cui disponevano con una certa libertà, alterando, rivedendo, ricopiando e, soprattutto, riorganizzando. Ne risultò una ricostruzione che forniva i parametri all'interno dei quali le generazioni successive potevano sperare di comprendere e condividere il proprio passato. Perché essi disponevano degli strumenti culturali non solo per strutturare la memoria presente, ma anche per organizzare quella futura. Ovviamente nel fare ciò, essi presupponevano orientamenti analoghi nella memoria della loro comunità.

Il rapporto tra la comunità e le proprie tradizioni, in costante riferimento con la coeva produzione cronachistica dell'Europa monastica altomedievale, verrà analizzato proprio per l'assoluto rilievo che la riscoperta e l'affermazione dello splendore del passato ebbe, in questo caso, nella definizione delle rivendicazioni presenti.

Tuttavia nel confezionare le proprie opere i monaci cronisti non assecondavano solo istanze utilitaristiche e ideologiche. Essi infatti volevano anche, genuinamente, ricordare. E narrare.

E nel fare ciò essi seguivano una tradizione le cui origini e successivi sviluppi saranno oggetto di analisi nel corso della mia relazione. Tutti loro raccolsero, elaborarono e tramandarono, con talento e capacità di analisi difforni, notizie e tradizioni che non hanno valore solo per la ricostruzione delle vicende delle singole comunità. È per questo che esse sono state usate dalla ricerca storica anche per fare luce su fenomeni di carattere più generale, quali le strategie di controllo del territorio da parte di autorità lontane, la nascita e lo sviluppo di lignaggi signorili, le dinamiche insediative che accompagnarono, in qualche caso influenzandola, la strutturazione dei poteri locali.

Vendredi 7 juin 2002
9h 30-19 h

Les ordres religieux comme contexte institutionnel
(rapporteur : G. G. Merlo)

1. Cécile Caby. *De l'abbaye à l'ordre : écriture des origines et institutionnalisation des expériences monastiques, XI^e-XII^e siècles*

L'ordre religieux tel qu'il se définit juridiquement au cours du XII^e siècle se distingue de l'abbaye prise singulièrement par son degré supérieur d'institutionnalité. Or, comme l'ont montré les études sur la lente constitution de l'ordre de Cluny, en premier lieu, et sur d'autres ordres ensuite, le passage de la fondation singulière à l'ordre est un processus complexe, lent et qui mérite d'être restitué hors de tout présumé rétrospectif : c'est pourquoi, il m'a semblé important de tenter de distinguer les conséquences en découlant du point de vue des stratégies de construction identitaire et notamment de construction d'une mémoire des origines, dans un certain nombre d'ordres, notamment ceux qui, à un moment ou à un autre de leur histoire, revendiquèrent l'érémisme comme modèle idéal et primordial de leur observance (comme, notamment, les ordres camaldules, chartreux et cisterciens).

Dans le contexte du nouveau monachisme ou plus tard des réformes régulières du XIV^e – XV^e s., la référence à un *propositum* et à un modèle d'observance fonctionne comme un élément de passage d'une identité individuelle (celle de l'abbaye singulière) à une identité collective (celle d'un ordre) ; en outre la fondation singulière est rarement détachée d'une revendication identitaire par rapport au monachisme antérieur et

ambient, en terme d'observance (plus) rigoureuse de la règle. La mémoire des origines y est donc nécessairement la mémoire d'une observance (dont les modèles mériteront d'ailleurs d'être identifiés) comme force de cohésion du propre groupe par rapport aux autres expériences monastiques ; c'est donc déjà la mémoire d'un groupe, prélude à sa croissance. Or, compte tenu de la forme institutionnelle et juridique des groupes religieux à partir du XIIe siècle, il est difficile de ne pas envisager dans un même mouvement les dynamiques de formation institutionnelle et de formalisation statutaire (c'est-à-dire en premier lieu de mise par écrit du *propositum*) d'une part, et l'écriture des origines d'un ordre d'autre part. Dans ce processus d'adoption de l'écrit comme étape décisive de la formalisation et de l'objectivation juridique des ordres, écriture des constitutions et écriture des origines sont inextricablement liées dans un même mécanisme de construction identitaire des ordres, élément de leur institutionnalisation et de leur évolution vers une existence en tant qu'ordre.

A partir de ce cadre problématique général, un certain nombre de pistes et de situations concrètes pourront être éclairées :

1. l'articulation entre mémoire des origines d'un lieu fondateur d'ordre (Cîteaux ou la Chartreuse) et mémoire des origines de l'ordre ;
2. l'articulation entre fondateur (ou fondateurs) de ce lieu d' "origine " et fondateur de l'ordre (ex. Cîteaux et l'ordre cistercien avec la triade Robert de Molesme, Étienne Harding, Bernard de Clairvaux ; la Chartreuse et la triade Bruno, Hugues de Grenoble, Guigues).
3. l'articulation entre mémoire individuelle et mémoire collective au sein des ordres, qui soulève la question de l'existence de traditions mémoriales autonomes et centripètes (incarnées en des lieux ou en des personnages) venant déranger le rôle centralisateur de la mémoire collective de l'ordre.

Au total, il me semble qu'en parcourant de la sorte les sources produites à l'intérieur des ordres, qu'elles soient hagiographique, historiographiques, normatives ou diplomatiques, et en s'attachant à souligner les liens organiques entre écriture des origines, écriture normative et institutionnalisation, mais aussi les problématiques du rapport centre/périphérie, on contribuera à éclairer la construction des structures institutionnelles complexes que sont les ordres religieux à la fin du Moyen Âge.

2. Caterina Bruschi . *La memoria dall'eresia alla riammissione : le cronache quattrocentesche degli Umiliati*

Il contributo che intendo sottoporre intende focalizzare l'attenzione sulla memoria di un ordine religioso dalla particolare vicenda di formazione e di annessione alla Chiesa Romana : l'Ordine degli Umiliati. Attraverso un percorso che mi ha condotto a ritroso, dalle cronache quattrocentesche fino alle prime memorie scritte degli inizi del XIII secolo, ho inteso indagare la connessione esistente tra la scrittura di se` e la legittimazione della propria ortodossia. Gli Umiliati, prima ammessi a far parte della Chiesa Romana, poi esclusi dalla stessa in virtù della disobbedienza al precetto di non predicare pubblicamente senza la approvazione dell'autorità religiosa locale, costituivano un peculiare caso da leggere con attenzione. Un'analisi dettagliata di fonti sia a carattere prettamente narrativo - le Cronache - che normativo - le Regole - ha evidenziato come in questo particolare contesto, le fonti presentavano una continua e reiterata ossessione nei confronti della Regola approvata ufficialmente. Anche quelle fonti interne, all'Ordine che ne intendevano mettere in luce aspetti più specificamente morali, o che si proponevano di ripercorrere la vicenda umiliata da un punto di vista della costituzione e sviluppo delle comunità, riprendevano continuamente la Regola, di cui facevano il proprio cardine e - di più - la propria ragione d'essere. Tale carattere, che sembrava essere tipico delle sole cronache quattrocentesche, si è rivelato sorprendentemente una costante di tutta la scrittura dell'Ordine, ed ha così potuto portare alla luce come lo sforzo autolegittimante della propria identità corrispondesse ad un continuo oscillare della percezione della stessa, proprio all'interno delle stesse comunità. Ciò non sorprende, se considerato alla luce delle ultime analisi sui primi anni dell'Ordine: queste hanno infatti confermato come le più antiche fraternite fossero sì caratterizzate da una comune etica della povertà e del lavoro, ma come a questo comune ideale evangelico non abbia corrisposto un uguale intento costitutivo ed omogeneizzante da parte di tutti i singoli insediamenti. Tale discontinuità e non totale assimilabilità delle sedi e` evidente anche dalla numerosa documentazione pontificia, che procede per interventi eccettuativi e distintivi per le diverse *domus*, ma - nel contempo - anche dal processo stesso di costituzione della Regola, che ha origine documentaria, e non ha mai ricevuto una uniforme e duratura redazione. Attraverso questa analisi testuale, ho evidenziato i meccanismi ed i tempi di costituzione di questa dinamica narrativa, da ultimo tentando un abbozzo di ipotesi per le ragioni della sua formazione.

3. Dominique Donnadiou-Rigaut. *L'arbre bénédictin de Jean de Stavelot : une image observante entre historiographie et négation du temps*

À partir du XV^e siècle, les ordres religieux, monastiques ou mendiants, élaborèrent des images auto-représentatives d'arbres " généalogiques " dans le but de réaffirmer leur cohérence organique. Ces représentations se veulent une réponse aux risques d'éclatement suscités par les mouvements d'Observance qui tendent à multiplier les subdivisions à l'intérieur d'une même famille spirituelle. Aussi, chaque ordre redessine la figure de son père fondateur sous la forme d'une racine ancestrale unique dispensant une seule et même sève à toute la ramure, aussi ramifiée soit elle. Les ordres réemploient à cet effet une des figures médiévales les plus prégnantes de la parenté, l'*arbre de Jessé*, qu'ils métamorphosent afin de présenter leur histoire interne comme un immense rêve de croissance dans l'Unité. L'enjeu de ces images, commanditées par les ordres et destinées avant tout à une réception interne, est double : d'une part engager une réflexion sur les relations spirituelles Père/fils, et d'autre part construire une historiographie qui inscrit finalement l'ordo entre un temps mythique des " origines " et une perspective eschatologique.

Le phénomène, complexe et multiforme, sera exposé ici à partir du Ms. XIX-B1 (1432) conservé au musée Condé de Chantilly. Cet ouvrage, écrit et enluminé par un moine observant, Jean de Stavelot, appartenant à la communauté de Saint-Laurent de Liège, met en place un système spéculaire faisant dialoguer scènes de l'Ancien Testament et épisodes de la Vie de saint Benoît. Cette concordance entre histoire biblique et histoire bénédictine permet à Jean de Stavelot d'affirmer sa filiation directe avec la *prosapia* de son Ordre, mais aussi son attachement à une conception très ascétique du monachisme puisant sa source chez les Anachorètes des thébaïdes. La *Reformatio* suscite ainsi des images qui réinventent non seulement les origines de l'Ordo mais aussi celles du monachisme occidental.

4. Luigi Canetti. *Miracolo, martirio e profezia. Primi racconti sulle 'origini' dei frati Predicatori*

Dopo un sintetico bilancio critico degli studi settoriali dell'ultimo quinquennio, cercherò di fare qualche passo in avanti rispetto alle mie precedenti ricerche sulle 'origini' domenicane illustrando le possibilità interpretative che possono scaturire da un'impostazione che tiene conto bensì delle scritture di una memoria delle origini ma si concentra su alcune *tecniche letterarie e forme rituali* dell'espressione di essa. Tecniche e forme che, in quanto tali, pertengono ovviamente anche ad altri ambiti di ricerca. È un'impostazione nutrita anche dal desiderio di fornire un contributo alla discussione su cosa siano, e come possano meglio analizzarsi in una prospettiva *mnemostorica*, i testi religiosi, e le vite dei santi in particolare, in quanto genere di scrittura performativa. Per questo stesso motivo non ho potuto stabilire a priori con troppa precisione quale potesse essere il mio *dossier* documentario privilegiato: benché gli esempi forniti e discussi in sede di pubblicazione rilevino tutti in linea di massima dal terreno che mi è più familiare, quello domenicano, sono sempre più consapevole, anche in virtù dei limiti della ricerca che qui presento, dell'opportunità di non ridurre i sondaggi ad un singolo ordine religioso. Anzi, sono sempre più convinto che l'idea di poter scrivere la storia di un singolo ordine è solo il frutto dell'illusione oggettivistica di cui siamo stati vittima anche per l'efficace operato dei nostri antichi predecessori. Si tratta dunque di una semplice misura cautelare contro i rischi di un'indebita reificazione di categorie e di confini disciplinari e conoscitivi che dovranno semmai diventare essi stessi, quale portato e funzione di ben determinate costellazioni culturali, oggetto di una storia che sappia essere anche un'autentica archeologia della conoscenza.

Se più chiari appaiono sin da subito i riferimenti alla dimensione profetica e taumaturgica, qui assunte tra i connotati precipui (ma ovviamente non esclusivi) di un'immagine di santità 'fondatrice' di Domenico e dei primi frati, quando parlo di martirio e di racconti esemplati sul codice martiriale intendo riferirmi in linea di massima a una stilizzazione in chiave agonistica e ascetico-martiriale dell'ideale cristiano di perfezione. Altrove ho illustrato questa complessa costellazione semantica nella sua dimensione mnemostorica, nelle sue implicazioni ecclesiologiche e nelle sue ricadute agiografiche, soffermandomi sulla genesi tardoantica dell'ideologia che vedeva nella pratica ascetica una forma di martirio incruento (*martirium cordis*) e nella vocazione monastica la peculiare e più elevata testimonianza di perfezione in regime di cristianità. Questo nucleo ideologico-narrativo, che chiamerò *codice martiriale*, viene preso in considerazione non tanto come stilema retorico e letterario quanto, invece, come lessema fra altri possibili – miracoli, visioni e profezie, ma anche esorcismi, ordalie, *exitus* (morte santa), etc. – di un registro performativo atto a veicolare una stilizzazione rituale dei racconti sulle origini di una nuova comunità religiosa. Tale codice, unitamente al

registro profetico e taumaturgico, può essere dunque valorizzato come uno dei più importanti strumenti atti a veicolare, da parte dei redattori dei testi, l'interpretazione che si voleva affermare e trasmettere del significato degli eventi del passato e del presente del narratore (che in molti dei casi da me esaminati è anche un protagonista degli eventi stessi: dunque il suo ruolo di filtro e di catalizzatore risulta ancor più complesso e intrigante).

5. Sylvie Barnay. *La Vierge pour mémoire: réécrire ses origines dans l'ordre servite*

Le modèle de la construction des origines de l'ordre des Servites de Marie est exemplaire du processus d'institutionnalisation qu'opèrent les ordres mendiants entre le milieu du XIII^e siècle et le premier tiers du XIV^e siècle. Dans cette modélisation que cristallise la *Legenda de origine Ordinis Servorum* rédigée en 1318 et attribuée au 5^{ème} prieur général de l'ordre, Pierre de Todi, la figure mariale tient une place centrale. La *Legenda* désigne en effet la Vierge comme le point origine de la proto-histoire des Servites. Instaurée fondatrice de l'ordre, la Mère de Dieu devient alors la figure opératoire d'une reconstruction mémoriale racontant le passage de la confrérie à l'ordre, de l'identité individuelle à l'identité collective, effectué dans la Florence des années 1250.

La mariophonie est solidaire de ce mouvement de réécriture des origines. Le choix du rédacteur de la *Legenda* de référer à un tel espace narratif - par définition "vierge" - manifeste une stratégie identitaire destinée à évacuer l'histoire réelle au profit d'une histoire transcendante afin de lui donner une cohérence originelle. Il se double également d'une volonté d'emprunter les modèles visionnaires des ordres concurrents, notamment dominicains, pour valider son propre processus d'institutionnalisation.

Entre modèles normatifs et modèles mariophoniques, la *Legenda de origine Ordinis Servorum Virginis Mariae* apparaît ainsi comme un récit exemplaire des relectures et réécritures des origines effectuées dans les milieux des ordres mendiants. Elle se constitue également en modèle d'exégèse mariale à un moment où les frontières entre orthodoxie et hétérodoxie constituent précisément un enjeu majeur des mises en "ordre". A ce titre, elle est un témoin essentiel des débats de fond du Moyen Âge central.

6. Anne Reltgen-Tallon. *Quelles origines pour le Tiers-ordre dominicain?*

C'est dès le milieu du XIII^e siècle que s'organisent les premières confréries dominicaines, dont bon nombre se fondent quelques décennies plus tard dans le tiers ordre organisé par le maître général Munio de Zamora, auteur de sa règle en 1285. Cependant plus d'un siècle s'écoule avant que cette intégration institutionnelle ne trouve son expression dans la mémoire de l'ordre : dans toute l'abondante production historiographique (au sens le plus large du terme) qui émane des rangs de ce dernier durant les deux premiers siècles de son existence, aucune mention n'est jamais faite de sa branche laïque. Il se peut que l'espèce de "damnatio memoriae" dont a souffert Munio de Zamora en raison de ses démêlés avec le souverain pontife ait nui à l'image des initiatives prises lors de son généralat, mais on ne saurait s'en tenir à une explication aussi prosaïque pour rendre compte du long silence des sources dominicaines sur la question. En fait, c'est surtout la mission pastorale à laquelle s'identifient fondamentalement les Prêcheurs qui exclut à leurs yeux de considérer les laïcs comme l'une de leurs composantes essentielles, a fortiori lorsqu'il s'agit de femmes (il est à noter à ce propos que le même ostracisme frappe le second ordre dominicain, celui des moniales, dans l'historiographie des Prêcheurs aux XIII^e et XIV^e siècles).

L'irruption du tiers ordre dans la mémoire dominicaine au début du XV^e siècle correspond d'ailleurs à un véritable tournant dans l'histoire de l'ordre : oeuvre de Thomas Caffarini, ardent réformateur et propagateur du culte de sa compatriote Catherine de Sienne en même temps que de l'ordre de la pénitence de saint Dominique, elle est évidemment liée aussi à la promotion de l'observance. Or celle-ci, se présentant comme un mouvement de retour aux sources, se livre à une relecture de ses "origines" qui, très significativement, affecte également la façon dont elle écrit l'histoire de ce tiers ordre qui est en quelque sorte son fer de lance, et dont la fondation se voit désormais attribuée à saint Dominique en personne : par Thomas Caffarini d'abord, puis à sa suite par deux des chroniqueurs dominicains les plus importants de la fin du XV^e siècle, à savoir le Bolonais Jérôme Borselli (1497) d'une part et, d'autre part, le Vénitien Albert de Castello (1504).

Il est vrai que le texte de ce dernier pose un problème, dans la mesure où il se fonde très largement sur la chronique perdue du dominicain allemand Jacques de Soest pour tout ce qui est antérieur à 1427, date de la composition de celle-ci. Dès lors, auquel des deux auteurs faut-il attribuer l'insertion d'un récit de fondation du tiers ordre par saint Dominique dans l'évocation de la glorieuse geste des origines ? Question d'une certaine importance, car si l'Allemand n'y est pour rien, on a ici affaire à une tradition purement italienne, ou plus exactement à l'oeuvre d'un seul homme, Thomas Caffarini, reprise à l'extrême fin du XV^e siècle dans deux centres dominicains du Nord-Est italien bien connus pour leur activité historiographique intense, mais caractérisée avant tout par la recherche effrénée de nouvelles sources dans une perspective purement compilatoire. A l'inverse, l'existence d'une tradition germanique, autre grande région de diffusion de l'observance dominicaine, permettrait de mettre plus clairement en évidence le lien entre celle-ci et l'affirmation nouvelle d'une véritable unité organique de la famille dominicaine. Mais il est malheureusement très difficile de trancher. La très forte dépendance qui semble caractériser Castello par rapport à sa source plaide en faveur d'une tradition germanique qui n'est pourtant pas réellement attestée ailleurs, et notamment pas chez le principal chroniqueur allemand de l'ordre au XV^e siècle, le Zurichois Jean Meyer (1470); mais celui-ci est également l'auteur d'un *De Viris illustribus OP* (1466) qui introduit une section relative aux "soeurs de la pénitence de saint Dominique"; seul le Bourguignon (origine géographique non moins neutre que les précédentes en ce qui concerne la diffusion d'un idéal réformateur) Laurent Pignon l'avait précédé dans cette voie, en mentionnant Catherine de Sienne et Marguerite de Città di Castello dans la deuxième partie de son catalogue "d'hommes illustres dominicains" consacrée aux femmes (mais sans les distinguer, comme le plus tard fait Meyer, des moniales du second ordre).

Samedi 8 juin 2002
9h30-13h

Contexte civil
(rapporteur : E. Artifoni)

1. Marina Gazzini. *Memoria 'religiosa' e memoria 'laica' : sulle origini di ospedali di area padana (secoli XII-XIV)*

Il tema proposto intende sviluppare la seguente ipotesi di ricerca: verificare come si articola la costruzione di una memoria delle origini in relazione a istituzioni, come quelle ospedaliere medievali, per loro stessa natura poste a metà strada tra la società religiosa e la società civile, tra l'ordinamento laico e quello ecclesiastico.

L'ospedale medievale presenta infatti tutta una serie di "doppie" caratteristiche:

- 1) lo si può considerare sia sotto l'aspetto istituzionale (l'ente ospedaliero) sia sotto quello di gruppo (la comunità ospedaliera)
- 2) in entrambi i casi si trova a metà strada tra l'ordinamento civile e quello ecclesiastico: ente religioso anche se spesso privo di erezione canonica, frequentemente accostato a chiese e monasteri, ma anche esempio di quel "cristianesimo civico" in cui molta parte rivestirono le autorità pubbliche; comunità di persone per le quali si coniò l'ibrida figura del "laico-religioso", indicatore di uno stile di vita più che di uno *status* preciso
- 3) anche le funzioni assolute erano di tipo religioso e caritativo, quanto civile, considerando ad esempio il compito di manutenzione di strade e ponti svolto da molte *domus* ospedaliere, che rendevano gli ospedali oggetto di interesse e ingerenza sia da parte della Chiesa, sia da parte dei Comuni e dei poteri signorili.

Questa duplicità di collocazione non deve portare a un doppio binario interpretativo, ad un'anacronistica contrapposizione, in tema assistenziale, tra laico-religioso, ecclesiastico-civile, ma piuttosto a confermare la profonda compenetrazione esistente nella società medievale tra i due ambiti.

La verifica della proposta iniziale di lavoro si indirizza verso un periodo – dalla metà del XII secolo alla metà del XIV, ovvero quello dello sviluppo comunale e delle successive sperimentazioni signorili – ed un'area – quella padana, con peculiare riguardo per i due centri urbani di Parma e Piacenza – all'interno dei quali

dialettiche politiche e sociali, sviluppi e cambiamenti economici, sperimentazioni e tensioni religiose, furono particolarmente vivaci e diversificati, e tali da riflettersi anche su enti, come quelli ospedalieri, che nei confronti della società che li circondava offrivano, in maniera duttile e con potenzialità diverse, una "circolarità di prestazioni", ricevendo cioè e restituendo sollecitazioni varie.

Le fonti sulle quali è possibile ricostruire questi percorsi della memoria sono cronache, agiografie, fonti iconografiche, scritture esposte, documenti pubblici e privati, molto più spesso prodotti dalla società esterna che all'interno della stessa comunità ospedaliera, a conferma del nesso civico fortissimo che legava queste istituzioni all'ambiente circostante dal quale traevano la loro ragione di essere.

2. Amedeo De Vincentiis. *Rifondazioni di identità politiche e costruzioni di memorie. Il comune di Firenze (metà xiv-xv secc.)*

Il mio contributo si concentra sulla costruzione della memoria comunitaria di una collettività urbana nella seconda metà del Trecento. Il caso scelto è quello di Firenze. Chiarisco subito uno dei motivi fondanti di questa scelta, su cui non tornerò in seguito. Si tratta della lunga persistenza di tale costruzione identitaria. Generalizzando, la identità politica della città, forgiata e diffusa da una parte dei fiorentini (la parte vincente) a partire dalla metà del Trecento è stata accolta anche dagli storici moderni, fino a tempi recentissimi. Ricostruire la storicità di questo dispositivo significa, indirettamente, proporre anche una revisione di questa tradizione storiografica.

La mia tesi è che fino alla prima metà del XIV secolo il sistema politico fiorentino, comunale, fosse compatibile e di fatto aperto a periodiche presenze signorili (nella fattispecie angioine). Solo con la brusca conclusione di questa fase, nel 1343, il nuovo regime comunale repubblicano costruì e diffuse, più o meno direttamente, una versione della identità civica locale in cui la *libertas* intesa come assoluta indipendenza da qualsiasi presenza signorile (interna o esterna) diventò una qualità fondativa e costante, proiettata retrospettivamente fino alle origini della comunità.

Gli studi sulla memoria delle origini delle collettività urbane italiane di età comunale si sono concentrati soprattutto sulla nascita e la circolazione dei miti di fondazione delle città (origini troiane, romane, eroi fondatori etc.). Così è stato anche per Firenze. Credo che accanto a questo tipo di narrazioni leggendarie, nella fluidità ormai bene accertata dei sistemi politici comunali, vadano ricercati altri momenti di fondazione della identità comunitaria, legati ad avvenimenti recenti della loro storia. Infatti, dopo ciascuno di questi momenti di svolta anche il patrimonio di narrazioni tradizionali precedenti viene arricchito di nuove risonanze e significati. Nel caso specifico, per esempio, scrivere la storia antica della città di Firenze dopo la chiusura traumatica della fase di sperimentazioni di governi signorili non fu più la stessa cosa, come dimostra un confronto tra la narrazione cronistica di Giovanni Villani (che scrisse verosimilmente i primi libri della sua opera prima del 1343) e quella di Marchionne di Coppo Stefani (che scrisse all'inizio degli anni 1380).

Come accennato, dunque, la storia della comunità fiorentina è segnata da una rifondazione identitaria che si colloca appunto nell'anno 1343, dopo la cacciata dell'ultimo signore straniero che ha governato la città, Gualtieri di Brienne. La ricomposizione della identità passò innanzitutto attraverso una ridefinizione del significato dello spazio urbano. A seguito della espulsione del signore e della instaurazione del regime comunale repubblicano la topografia politica di Firenze venne rivoluzionata. I fiorentini decisero dunque di abolire i tradizionali sestieri e sostituirli con una suddivisione in quartieri. Il valore di questa operazione fu innanzitutto politico. Funzionale alla elaborazione di un nuovo sistema elettorale per l'accesso alle cariche pubbliche (basato anche sulla residenza), a una nuova distribuzione dei carichi fiscali, a un diverso equilibrio tra le reti di potere locali delle grandi casate ("parenti, amici, vicini") e le tradizionali strutture di popolo (coagulate ancora attorno ai gonfalonieri delle società di popolo).

Nello stesso anno, il nuovo regime comunale modificò anche il calendario delle liturgie civiche della comunità. Decretò infatti la celebrazione annuale del 26 luglio, data della espulsione del signore straniero. Venne così creato un nuovo culto cittadino. San Giovanni Battista restava il patrono della città, ma santa Anna (festeggiata appunto il 26 luglio nel calendario cristiano) divenne la patrona della identità repubblicana di Firenze. La risemantizzazione locale della santa venne sancita anche dalla commissione di un affresco, esposto al pubblico, in cui la madre della Vergine era associata alla cacciata del tiranno francese.

Accanto alla memoria, l'oblio. Due anni dopo, nel 1345, le istituzioni del comune ordinarono la invalidazione e la distruzione della documentazione superstite del regime signorile. Una indagine archivistica mi ha consentito di accertare come tale provvedimento si affiancasse a una articolata attività di distruzione selettiva e conservazione differenziata della memoria documentaria precedente al 1343.

Ho voluto ricordare solo alcune tappe del dispositivo di rifondazione della identità cittadina in chiave repubblicana pura (cioè del tutto estranea a possibili presenze signorili) accomunate dal fatto di non essersi realizzate attraverso lo strumento, più noto agli storici, della scrittura di memoria. È infatti solo immerse in questo contesto più ampio che sarà possibile recuperare la logica politica e la funzione identitaria di tali scritture di memoria storica, che mi propongo di analizzare in questa prospettiva dal 1343 al secolo successivo.

3. Giuliano Milani. *Comuni e produzione di origini*

L'intervento riguarderà i diversi modi in cui la memoria delle origini si esprime nella realtà comunale italiana dei secoli XII-XIV. L'ipotesi di partenza è che la costruzione e l'invenzione di originicostituisca una buona spia per valutare la percezione dell'orizzontepolitico. In alcuni momenti si producono origini della città, in altri momenti origini di un regime, in altri ancora origini di un conflitto, di una data famiglia e così via. L'addensarsi della produzione di determinati tipi di origini in diverse città nel corso di certi periodi segnalerebbe il concentrarsi dell'attenzione su alcune istituzioni rispetto ad altre e indicherebbe l'assetto degli equilibri tra i vari ordinamenti giuridici presenti nello spazio urbano. I testi analizzati saranno tratti da statuti, cronache e letteratura podestarile.

4. Serge Lusignan. *La mémoire des origines : les cas des universités et du Parlement de Paris*

Mon intervention se divisera en deux parties de longueur probablement inégale.

Dans un premier temps, j'examinerai la question du discours sur les origines de quelques universités médiévales. L'essentiel de mon propos à ce sujet sera sans doute consacré au thème qui a été le plus développé au Moyen Âge soit la *translatio studii* comme discours sur les origines de l'Université de Paris. Je tenterai tout de même quelques parallèles avec des universités qui tinrent de tels propos sans jamais atteindre l'ampleur du cas parisien, comme Orléans ou Oxford. Je serais tenté de reprendre le dossier des mythes d'origines des universités en étant plus attentif que dans mon livre (*Vérité garde le roy : la construction d'une identité universitaire en France, XIIIe-XVe siècle*, Paris, 1999).aux types de textes dans lesquels on les trouve exposé. Doit-on distinguer entre les textes où le temps structure la narration comme les chroniques, et les textes où un événement historique est cité à titre d'argument ou d'exemplum comme dans les ouvrages didactiques ?

J'aimerais également aborder un second dossier, moins élaboré mais fort intéressant, qui enrichirait la discussion sur les institutions laïques. Je pense à l'analogie quelque fois évoquée aux XIVe et XVe siècles entre le Parlement de Paris et le Sénat romain. Cette fois, il s'agit d'une autre forme de valorisation d'une institution par le passé, qui passe non par l'argument de l'ancienneté de celle-ci, mais par son analogie avec une institution ancienne. L'argument a parfois servi à expliquer la composition du Parlement, et une fois au moins à justifier le choix de plaider en français mais à rédiger en latin les arrêts.