



Questes

Revue pluridisciplinaire d'études médiévales

31 | 2015

Le temps de la fête

Le temps de la fête : avant-propos

Élodie Lecuppre-Desjardin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questes/4265>

DOI : 10.4000/questes.4265

ISSN : 2109-9472

Éditeur

Les Amis de Questes

Édition imprimée

Date de publication : 31 octobre 2015

Pagination : 3-9

ISSN : 2102-7188

Référence électronique

Élodie Lecuppre-Desjardin, « Le temps de la fête : avant-propos », *Questes* [En ligne], 31 | 2015, mis en ligne le 24 janvier 2016, consulté le 25 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questes/4265> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questes.4265>

© Association des amis de « Questes »

Préface

Élodie LECUPPRE-DESJARDIN

Lille Nord de France, UDL3, IRHiS

À Hatun Sawsa, dans la Cordillère des Andes, la capitale provinciale s'enfle et se vide au rythme des festivités qui y sont organisées et qui honorent l'Éclair et le Soleil, tout en magnifiant le pouvoir de l'Inca. Dans cette civilisation haut perchée du XV^e siècle, qui se développe aux portes du panthéon céruleen, il est des villes qui ne doivent leur existence qu'aux solennités qui les animent, articulant parfaitement temps et espace, les deux données fondamentales de cette moisson d'études consacrées à la fête au Moyen Âge et à la Renaissance.

Certains lecteurs s'étonneront sans doute que l'on puisse encore proposer un tel sujet de réflexion après des décennies de travaux riches et foisonnants, de démonstrations et de controverses sur les festivités urbaines, la religion civique, les fêtes des fous, les compétitions dramatiques, les jeux populaires... L'historien peut en effet compter aujourd'hui sur un éventail d'ouvrages qui couvre amplement l'Europe urbaine médiévale, depuis les ouvrages de Richard Trexler et Edward Muir pour l'Italie, jusqu'à ceux de Gordon Kipling pour l'Angleterre, de Peter Arnade pour la Flandre... pour ne citer que quelques noms. Et pourtant, ce champ de recherche, nourri de nouvelles perspectives historiographiques et de découvertes archivistiques, continue de séduire un public de jeunes chercheurs, de stimuler la curiosité de l'historien désireux de craqueler le vernis de la futilité des réjouissances pour toucher

à l'essentiel de la vie humaine. Car derrière les masques, les joutes, les tirs à l'oiseau, les danses, les déambulations ferventes, l'*homo ludens*, cher à Johan Huizinga, se joue des paradoxes apparents de la fête, pour affirmer encore et toujours sa nature et sa position au sein de la communauté à laquelle il appartient. Paradoxe de cette foule anonyme et joyeuse qui s'ordonne dans les pas de la procession, où chacun regagne une place strictement déterminée et jalousement défendue. Paradoxe de ces hommes en adoration devant la Vierge de paix ou le Christ souffrant, symboles de réconciliation, et qui s'abandonnent à une violence exutoire sous couvert de compétitions autorisées. Paradoxe de l'unité identitaire d'une ville en liesse qui se fragmente dans les luttes de ses quartiers ou de ses compagnies... Paradoxes ou modalités d'un vivre ensemble propre à des sociétés qui tissent leurs liens communautaires dans les rires et les larmes de ces émotions collectives ?

Les recherches récentes ont observé à la loupe et expliqué un certain nombre de ces comportements interprétés pendant très longtemps comme anarchiques, décousus, sens dessus-dessous et dépourvus de logiques pertinentes. En privilégiant les *a priori* des époques concernées, les valeurs, les *habitus*, l'historien guidé par les travaux de l'anthropologie a remis du sens dans ces manifestations, tandis que le vocabulaire de la contradiction et de la bizarrerie laissait la place à celui de l'ambiguïté, de la polysémie et de la variabilité.

Appréhender ces phénomènes en privilégiant non pas l'espace ou le temps de la fête, mais le couple « espace-temps », permet d'ouvrir une nouvelle dimension interprétative. En un lieu, la concordance des temps est fondamentale et le lecteur trouvera l'illustration de ce principe dans les nombreux articles qui suivent. Ajoutons simplement un événement qui condense idéalement les démonstrations filées dans l'ensemble de ce

dossier. À Gand, le dimanche 28 juin 1467, le duc de Bourgogne Charles le Téméraire ordonne sa Joyeuse Entrée, le jour de la fête de saint Liévin, l'un des saints patrons de la ville. Malgré les précautions prises par les autorités urbaines, l'accueil chaleureux de la population gantoise dégénère rapidement en bravade musclée, allant jusqu'à mettre en danger la vie du prince, forcé de quitter la ville en catimini, avant de se venger quelques années plus tard, lorsqu'il casse le Grand Privilège de la ville au cours d'une cérémonie d'humiliation, le dimanche 8 juin 1469 à Bruxelles¹. Le champ du sacré est peut-être celui qui résiste le mieux à la volonté centralisatrice du prince, et, avec des reliques pour bannières, les Gantois ont montré combien les temps rituels étaient difficilement conciliables et combien « chaque fête correspond à un état d'esprit peu compatible avec les autres », comme le soulignent Sarah Delale et Jean-Dominique Delle Luche dans leur introduction. Parfaitement codifiées, ces fêtes, par la maîtrise du calendrier, des rites, des gestes et de la place des acteurs, s'élèvent en véritable conservatoire de la mémoire et de l'identité urbaine. En modifier le rythme, la solennité, l'itinéraire, ou pire, comme dans l'exemple gantois, l'objet de vénération, constitue une attaque violente pour ces communautés dont la force du lien social s'exprime dans ces moments de ferveur capable de créer un « soi collectif », de « transformer un "ils" en "nous"² ». Car si la fête est de tout temps et de tout lieu, elle prend forme en un temps et en un lieu. Les pouvoirs, qu'ils soient de nature politique ou religieuse, l'ont bien compris en christianisant

¹ Sur cet épisode, voir Peter Arnade, « Secular charisma, sacred power : rites of rebellion in the Ghent entry of 1467 », *Handelingen van de Maatschappij voor Gheschiedenis en Oudheidkunde te Gent*, n° 45, 1991, p. 69–94 et Élodie Lecuppre-Desjardin, *La Ville des cérémonies. Essai sur la communication politique dans les anciens Pays-Bas bourguignons*, Turnhout, Brepols, coll. « Studies in European Urban History », n° 4, 2004, p. 294 et sq.

² Ces expressions sont empruntées aux réflexions de Régis Debray, *Les Communions humaines. Pour en finir avec « la religion »*, Paris, Fayard, coll. « Bibliothèque de culture religieuse / Les Dieux dans la cité : religions et société », 2005.

progressivement les fêtes païennes, comme l'a bien montré Céline Ménager avec le culte de la Sainte Croix, ou en opérant des captations de sacralité, comme c'est le cas à Sienne, où l'Assomption devient une mémoire de groupe dans l'étude de Laura Arrighi. Prolongeons d'ailleurs leurs réflexions, pour souligner à quel point ces mouvements d'appropriation, ces glissements d'un culte à l'autre sont continus et répandus. Si la fête du 3 mai, inscrite dans le cycle de Pâques, célèbre la découverte du bois de la Croix, à Bruges à partir de 1302, la procession du Saint-Sang s'organise chaque 3 mai, au terme d'une fusion politico-sacrée qui associe le succès de la ville lors de la Bataille des Éperons d'or contre le roi de France – avec de nouveaux privilèges reconnaissant aux gens de métiers une place plus importante dans le conseil de la ville –, à la dévotion de cette *magna pars sanguinis Domini nostri Jesus Christi*. Cette relique se liquéfiait miraculeusement et l'on croyait qu'elle avait été ramenée de Jérusalem par Thierry d'Alsace à l'issue de la deuxième croisade, alors que les comtes de Flandre n'y avaient reçu que des reliques de la sainte Croix, et que cette relique du saint Sang était sans doute arrivée à Bruges après le sac de Constantinople en 1204³. De la fête de la Sainte-Croix à la fête civique urbaine, en passant par la procession du Saint-Sang, le 3 mai, date fixe du calendrier pascal, a réussi une mutation fondatrice pour la communauté brugeoise. Avec l'exemple siennois, *Maria Patrona* nous rappelle que dès le début du Moyen Âge, les habitants de Constantinople considéraient leur cité comme « la cité de la Mère de Dieu », tandis qu'au XVII^e siècle les anciens Pays-Bas plaçaient également leur destinée entre les mains de la Vierge divine. Mais tout

³ Sur les origines du saint Sang à Bruges, voir Nicolas Huyghebaert, « Iperius et la translation de la relique du Saint-Sang à Bruges », *Annales de la Société d'Émulation de Bruges*, vol. C, 1964, p. 110–187. Sur l'inscription spatiale de l'*Ommegang* brugeois, voir Thomas A. Boogaart, *An Ethnogeography of Late Medieval Bruges : Evolution of the Corporate Milieu (1280–1349)*, New-York, Lewiston, coll. « Mellen Studies in Geography », n° 11, 2004.

comme ces Siennois allèrent jusqu'à confier les clés de la ville à la Madone après les troubles de 1483, immortalisant leur geste sur le registre de la *Biccherna* de la même année, Louis XI institua Notre-Dame de Boulogne comme suzeraine du comté du même nom, pour rappeler les libertés et l'éminence de la sainte Vierge, et éviter ainsi la fusion de ce territoire avec le comté d'Artois. La Vierge, alliée des rois, était aussi dans ces fêtes urbaines, à Gand, à Strasbourg, à Sienne et ailleurs, la protectrice des bourgeois et de leurs libertés, car Dieu, selon le sermon d'Alain de Lille, avait créé trois villes : le monde, l'Église et la Vierge⁴.

La fête est décidément un temps et un lieu où le pouvoir urbain estime sa puissance. Puissance immédiate et ordonnatrice, lorsque le carnaval, étudié dans les édits réglementaires de Milan et de Venise par Ludmila Nelidoff, est toléré voire souhaité pour divertir le peuple. Sienne et sa célèbre fresque des effets du Bon Gouvernement nous rappellent, par les gestes nonchalants de son groupe de danseurs efféminés, que la ville savait aussi ordonner les réjouissances pour faire oublier les peines et les crises insinuées dans les costumes ornés de vers et d'insectes des figurants⁵. Puissance coordinatrice, dans l'étude de Tania Levy, lorsque la ville se doit de réagir rapidement pour organiser les cérémonies fastueuses d'entrées princières et contourner les rythmes quotidiens, faisant de l'imprévu un défi lancé à la collectivité lyonnaise et à la créativité de ses acteurs dramatiques, dont le cœur de l'activité est maintenant mieux

⁴ On retrouvera tous ces exemples dans Klaus Schreiner, « *Maria Patrona*. La sainte Vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Âge et au début des temps modernes », dans *Identité régionale et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Âge à l'époque moderne*, dir. Rainer Babel et Jean-Marie Moeglin, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia », n° 39, 1997, p. 133–153 ; et on suivra les évolutions caractéristiques de ces vierges protectrices et triomphales dans Annick Delfosse, *La « protectrice du País-Bas »*. *Stratégies politiques et figures de la Vierge dans les Pays-Bas espagnols*, Turnhout, Brepols, coll. « Église, liturgie et société dans l'Europe moderne », vol. 2, 2009.

connu grâce aux travaux de Marie Bouhaïk-Gironès. Puissance fédératrice, lorsque ces moments de réjouissance créent suffisamment d'« analogies affectives » pour que chacun soit tenté « de sortir de soi afin de communier dans l'autre au gré de rituels où prévalent le collectif, les figures identificatoires et la prégnance de l'imaginaire⁶ ». Puissance dominatrice, quand il s'agit d'organiser des compétitions de tirs et que les communautés rurales du Wurtemberg se plaignent de ne pouvoir rejoindre à temps les stands trop éloignés, au risque de faillir à leurs devoirs de chrétiens en quittant l'église trop tôt, ou de voir leurs hôtes citadins profiter de leur situation avantageuse et remporter les trophées, dans les dossiers ouverts par Jean-Dominique Delle Luche. Mais ces compétitions de tir, comme les cycles de concours dramatiques étudiés par Anne-Laure Van Bruaene dans les Pays-Bas du Sud, soulignent également les cohésions régionales et interrégionales, sur fond de compétition commerciale, ou comment le temps de la fête parvient (ou non) à ordonner un territoire et à sublimer les rivalités politico-économiques⁷. Les villes se font là encore dominatrices et la fête permet de rassembler un territoire autour d'une dévotion centralisée. Le cas des reliques et des images de saint Galgano à Sienne est bien connu et illustre parfaitement cette captation du sacré par la ville, projetant sa domination politique jusqu'aux limites de son *contado*, où se situait ce culte rural et populaire ramené au cœur du Palais communal par le biais des images et d'une

⁵ Voir les derniers développements de Patrick Boucheron, *Conjurer la peur : Sienne 1338. Essai sur la force politique des images*, Paris, Seuil, 2013.

⁶ Propos inspirés par Michel Maffesoli, « Communion et communication. Penser le mystère de la sociabilité contemporaine », *Sociétés*, 2006/1, n° 91, p. 7–10.

⁷ Voir Anne-Laure Van Bruaene, *Om beters wille : Rederijkerskamers en de stedelijke cultuur in de Zuidelijke Nederlanden (1400–1650)*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2008. Pour un autre exemple de ces dérives de compétitions interurbaines, voir Élodie Lecuppre-Desjardin, « De l'invective à la prise de conscience identitaire : la guerre entre Douai et Lille (1284–1285) », dans *Convaincre et persuader. Communications et propagande aux XII^e et XIII^e siècles*, dir. Martin Aurell, Poitiers, CESC, coll. « Civilisations médiévales », n° 18, 2007, p. 415–433.

procession annuelle⁸. Pour retourner à notre exemple liminaire, sur les routes andines, les Incas ramassent eux aussi leur territoire éparpillé en faisant venir à Cuzco, dans des cérémonies rituelles, les *Wak'as* des peuples subjugués pour unifier l'Empire⁹, tandis que vivants et momies festoient ensemble dans des banquets rituels pour célébrer une mémoire garantissant la légitimité des droits des descendants des ancêtres honorés.

En ouvrant cette thématique à la culture andine, le couple « espace-temps », appliqué telle une grille de lecture aux fêtes et cérémonies, rappelle en effet que dans cette histoire c'est l'Homme, revêtu du costume des particularités de la culture à laquelle il appartient, qui apparaît dans son universalité. Plongeant verticalement dans la mémoire des peuples et étendant horizontalement son champ d'application aux territoires urbains et régionaux, la fête continue de nous guider sur les chemins de la connaissance de ces sociétés où les rituels rassemblent, mais aussi excluent, où l'individu se confronte au groupe, où les pouvoirs ne cessent de se discuter, de s'affirmer, de s'affaiblir, de se rebeller, pour se discuter à nouveau.

On comprend que, grâce à ce numéro de *Questes*, le lecteur aura plaisir à parcourir ces itinéraires qu'il connaît, mais qui, sous la plume de ces jeunes chercheurs, prennent une nouvelle couleur, une nouvelle orientation et s'ouvrent vers des prolongements féconds.

⁸ En marge des travaux non publiés à ma connaissance de Laura Neri sur le sujet, voir Lucie Gernez, « Reliques et images de saint Galgano à Sienne (XIII^e–XV^e siècles) », *Médiévales*, 28, printemps 1995, p. 93–112.

⁹ Les *wak'as* sont difficiles à définir. Hommes des temps primordiaux, ils se sont transformés en un élément naturel du paysage. Le *wak'a* personnifie donc l'espace sauvage entourant le village et se matérialise par une pierre transportable à laquelle on rend un culte. Voir récemment Tamara L. Bray, *The Archeology of Wak'as. Exploration of the Sacred in the Pre-Columbian Andes*, Boulder, University Press of Colorado, 2015.

