

Rafaël OLIVA (Universidad de Sevilla), Vincent CHALLET (Université de Montpellier 3),
Jan DUMOLYN (Université de Gand)

La communauté comme espace de légitimité politique : bilan provisoire et perspectives de recherches

L'objet de cet article est de présenter un bilan provisoire et sans doute malheureusement lacunaire d'un programme de recherches mené sur trois ans et intitulé « Espace public, opinion et communication politique à la fin du Moyen-Âge »¹. Nous nous sommes tout particulièrement intéressés aux rapports qui s'établissent entre structures politiques et pratiques de communications à la fin du Moyen Âge en tentant de cerner le rôle qu'avait pu jouer le « petit peuple » – autant qu'on puisse le cerner et déterminer son action – dans ce processus². Un petit peuple défini ici en termes essentiellement politiques, à savoir un ensemble d'individus qui, en des circonstances normales, n'ont pas d'accès défini et réglementé à l'arène politique – bien plus qu'économiques, même si Alessandro Stella est venu rappeler fort à propos des Ciompi florentins que l'exclusion économique du prolétariat constitué par les *sottoposti* était aussi le prélude à leur exclusion politique³. Sans doute est-il parfois malaisé de distinguer entre ce « petit peuple » et ceux que les sources qualifient à maintes reprises de *mediocres* ou de moyens, lesquels, loin d'appartenir aux oligarchies urbaines en place n'en possèdent pas moins un accès partiel aux différents niveaux de décisions politiques, que ce soit par le biais des corps de métiers au sein desquels ils sont généralement représentés – et qui participent généralement des gouvernements urbains – ou, lorsqu'elles ont pu subsister, des assemblées villageoises et urbaines. Toutefois, il demeure possible d'arguer que de tels individus ne relèvent pas véritablement du « petit peuple » mais se rapprochent d'une certaine manière des élites urbaines dont les niveaux même de décision et de participation au pouvoir politique s'avèrent fortement hiérarchisés. D'autant que les oligarchies au pouvoir ont, tout au long du Moyen Âge développé de savantes stratégies d'intégration qui, tout en permettant un partage fort limité du pouvoir, se révélaient être des composantes fort efficaces d'un mécanisme de reproduction⁴ visant à s'assurer que l'essence même du pouvoir ne pourrait échapper à leur domination sociale. A contrario du phénomène de la *Serrata del Maggior Consiglio* observé à Venise en 1297, de telles

¹ Cet article a été réalisé dans le cadre des projets de recherche *Espacio, publico, opinión y comunicación política a fines de la Edad Media* (HUM 2007-65750) et *¿El poder de la Comunidad? Lenguaje y prácticas políticas populares a fines de la Edad Media* (HAR 2011-30035) financés par le ministère espagnol de l'Économie et de la Compétitivité. Ces projets de recherche vont donner lieu à deux publications séparées: V. Challet, J. Dumolyn, H. R. Oliva Herrer et M. A. Carmona Ruiz (éd.), *La comunidad medieval como esfera publica*, Séville, Presses Universitaires de Séville, à paraître (désormais abrégé en *La comunidad medieval...*) et V. Challet, J. Dumolyn, J. Haemers et H. R. Oliva Herrer (éd.), *The Voices of the People in Medieval Political Communication*, Turnhout, Brepols (Studies in European Urban History), à paraître (désormais abrégé en *The voices of the people...*).

² P. Bognioni, C. Gauvard et R. Delort (dir.), *Le petit peuple dans l'Occident médiéval. Terminologies, perceptions, réalités*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2003.

³ A. Stella, « *Racconciare la terra* : à l'écoute des voix des *Ciompi* de Florence en 1378 », dans *The Voices of the People...*, et du même auteur, « *Ciompi...*gens de la plus basse condition...crasseux et dépenaillés : désigner, inferioriser, exclure », dans *Le petit peuple...*, *op. cit.*, p. 145-152.

⁴ Sur cette question de la reproduction sociale et sur des bases évidemment très différentes, la lecture de P. Bourdieu et J.-Cl. Passeron, *La Reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris, Éditions de Minuit, 1970 continue de se révéler profitable même si l'idée d'un consentement implicite des dominés à la violence symbolique exercée par les groupes dominants nous paraît devoir être remise en question, tant à l'aune des révoltes médiévales que de problèmes bien plus contemporains.

stratégies d'ouverture de l'oligarchie en place à des éléments montants de la société urbaine sont si courantes et si usuelles que l'on se dispensera ici d'en donner une analyse plus approfondie. Mais pour avoir une chance, si minime fût-elle d'appréhender ce rôle politique tenu par le « petit peuple », il nous est apparu que notre choix devait se porter sur la communauté comme laboratoire et poste d'observation idéal pour mettre au jour les rapports entre structures, pratiques de communication et construction des différentes identités politiques. Interroger ce rôle du « petit peuple » sous l'angle intrinsèque de la communauté supposait au préalable de poser un certain nombre de questions préliminaires permettant de guider et de circonscrire notre analyse. Il s'agissait tout d'abord de savoir ce que l'on entendait exactement par « communauté » tout en prenant soin de ne pas se perdre dans un interminable débat terminologique dont Joseph Morsel avait, par avance, démontré toute l'inanité en insistant sur le « flou notionnel » du concept de communauté⁵. Il s'agissait également de se demander quels types d'actes et de paroles politiques pouvaient être considérés comme légitimes, à la fois implicitement et explicitement, au sein d'une communauté donnée. De même convenait-il de s'interroger sur les relations entretenues entre communauté et légitimation : la communauté ne fonctionne-t-elle, à tout prendre, que comme une instance de légitimation parmi d'autres ou est-elle en mesure, au gré des circonstances, de se transformer en une cellule de contestation, apte à produire, non une contre-légitimité, mais bien plutôt sa propre légitimité ? Un dernier bouquet de questions, enfin, a surgi concernant les sources produites et émises par ces communautés, à savoir, si au-delà d'un discours globalement unificateur et largement stéréotypé, tendant à recouvrir sous le masque apaisant de l'harmonie le spectre de la *divisio*, il n'était pas néanmoins possible d'y mettre au jour les contradictions inhérentes à la vie en communauté et à l'exercice du pouvoir.

L'un de nos premiers axes de réflexion a donc été de travailler sur la notion de communauté dont on sait à quel point elle structure l'ensemble de l'espace politique et social de la fin du Moyen Âge et, plus précisément, d'essayer d'appréhender cette communauté de façon concrète, c'est-à-dire de ne pas considérer seulement l'idée de *communitas* mais de tenter de la confronter à des réalités matérielles médiévales. Il convenait en effet de tenter d'élaborer un modèle pour étudier les circuits d'élaboration, de transmission et de circulation tant des pratiques que des discours politiques et sociaux au sein des différentes communautés laïques du Bas Moyen-Âge – étant entendu que la question des communautés monastiques et, plus généralement, religieuses avait été laissée de côté – ce qui conduisit à s'interroger sur les rapports de pouvoir à l'intérieur de ces communautés mêmes et leur confrontation avec des pouvoirs extérieurs – princes, nobles, évêques selon les cas – sur l'institutionnalisation progressive de « systèmes de communication » tant internes qu'externes, enfin sur la mise en place d'espaces communs de dialogue – dialogue qui serait aussi un dialogisme,

⁵ J. Morsel, « Introduction », dans *La formation des communautés d'habitants au Moyen Âge. Perspectives historiographiques*, Xanten, 2003, en ligne : <http://lamop.univ-paris1.fr/archives/Xanten>: « Il me semble ainsi vain d'espérer « trouver » la bonne définition quelque part. Le seul espoir réside probablement dans la construction par nous-mêmes, en fonction de nos besoins, d'une notion qui nous soit commune et dont les attendus soient clairs pour les lecteurs de nos résultats. Certes, nous pourrions nous laisser guider par la terminologie sociale des documents médiévaux (*communitas*, *communis*, *commun*, *communauté*, etc.) : mais il faut conserver à l'esprit que les représentations sociales (auxquelles renvoient ces termes) ne coïncident jamais complètement avec les structures sociales. ». En élargissant le propos de Joseph Morsel à l'échelle européenne, on pourrait ajouter à la terminologie citée : *commons*, *ghemeente*, *meentucht*, *Gemeinde*.

au sens où l'entend Mikhaïl Bakhtine⁶, se fondant sur une interaction entre locuteur et auditeur si bien que l'auditeur, tout en entendant parfaitement, par exemple, le mot de « bien commun » énoncé par le locuteur y met pourtant tout autre chose que celui qui l'a prononcé⁷ – et de négociation, cette dernière pouvant certes être discursive mais aussi adopter la forme d'une communication rituelle parfois non dénuée de violence. Constaté ainsi que dialogues et négociations se situent à la fois dans le cadre concret et matériel d'une grand place, d'un pré ou d'un cimetière, d'une église ou encore d'une halle et dans le cadre plus virtuel et symbolique de rapports de pouvoir à la fois clairement définis et susceptibles de changements ne peut qu'inciter à nous tourner vers les modèles sociolinguistiques de l'analyse des discours. Il paraît en effet évident d'une part qu'un tel dialogue passe par l'utilisation d'un fonds commun d'expressions linguistiques touchant au « politique » au sein d'une communauté donnée et dans ses rapports avec d'autres types de pouvoir, d'autre part que chaque communauté utilise en même temps des systèmes de signes qui, à défaut de lui être propre, relèvent d'une appartenance à un environnement socioculturel et géographique. Pour dire les choses autrement, ces systèmes varient que l'on se situe dans un village ou dans une ville, en Flandres, en Languedoc ou en Castille.

L'un de nos points de départ a donc été de reprendre à nouveaux frais la question de la communauté paysanne qui représente sans contestation aucune l'immense majorité des communautés présentes dans l'Occident médiéval. On peut en effet se demander si ce n'est pas d'abord au sein de ces communautés paysannes que s'élabore un modèle pratique, sans doute bien différent du modèle théorique transmis par les idées cicéroniennes et augustiniennes, mais qui n'en reste pas moins opératoire, d'autant plus que, pour l'historien médiéviste, ce modèle se laisse observer dans son fonctionnement même et reste sujet à des analyses très fines permettant de scruter à la loupe les rapports politiques et sociaux comme nous l'ont appris les leçons de la *microstoria*⁸. L'étude minutieuse d'une communauté donnée au sein de laquelle on parvient à cibler les individus et à les définir en termes sociaux et politiques permet en effet d'atteindre un degré d'appréhension quasiment inégalé par rapport à ce que l'on est en droit d'attendre d'une communauté urbaine. Elle permet en outre de mettre au jour de micro-épisodes

⁶ Ce qui renvoie somme toute à la notion bien connue d'hétéroglossie développé par M. Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978 (pour la traduction française) : « Ainsi, à tout moment de son existence historique, le langage est complètement plurilingue : c'est la coexistence incarnée des contradictions socio-idéologiques entre présent et passé, entre différentes époques du passé, différents groupes socio-idéologiques du présent » (p. 112).

⁷ Pour quelques exemples concrets de ces phénomènes voir J. Watts, « Les communes : le sens changeant d'un mot au cours du XV^e siècle » dans V. Challet, J.-Ph. Genet, H. R. Oliva Herrero et J. Valdeon Baroque (éd.), *La société politique à la fin du XV^e siècle dans les royaumes ibériques et en Europe. Élités, peuple, sujets ?*, Paris/ Valladolid, Publications de la Sorbonne/Université de Valladolid, 2007, p. 197-216 (désormais abrégé en *La société politique...* et V. Challet, « Le bien commun à l'épreuve de la pratique : discours monarchique et réinterprétation consulaire en Languedoc à la fin du Moyen Âge », dans F. Collard (dir.), *Pouvoir d'un seul et bien commun (VI^e-XVI^e siècles)*, *Revue française d'histoire des idées politiques*, n° 32, 2010, p. 311-324.

⁸ Leçons d'autant plus applicables à notre propos que la *microstoria* a d'abord choisi comme terrain privilégié d'exploration l'univers des communautés villageoises notamment dans les œuvres phares de ce courant historique que constituent Carlo Ginzburg, *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier frioulan du XVI^e siècle*, Paris, Aubier, 1980 et Giovanni Levi, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1989. Leçon magistralement amplifiée par Chris Wickham, *Communautés et clientèles en Toscane au XII^e siècle. Les origines de la commune rurale dans la région de Lucques*, Rennes, Association d'Histoire des Sociétés Rurales, 2001, notamment dans le chapitre IV consacré à la petite communauté de Moriano au XII^e siècle où l'auteur se fonde sur une liste de 293 hommes adultes jointe à un serment prêté en 1121 pour dresser un portrait de cette société communale.

politiques qui passent inaperçus si l'on en reste à un niveau trop général. C'est ainsi que l'analyse d'une communauté villageoise languedocienne, celle de Villeveyrac dépendante de l'abbaye de Valmagne, dans la seconde moitié du XIV^e siècle révèle des conflits récurrents qui s'inscrivent dans un jeu à trois entre la communauté, l'abbaye et le pouvoir royal et portent tant sur des questions de sécurité interne que sur des problèmes de répartition de la fiscalité⁹. À intervalles réguliers, ce conflit permanent dégénère en commotions qui mettent la communauté en émoi et entretiennent en son sein des habitudes de résistance à l'autorité qui peuvent expliquer, dans d'autres contextes, l'embrasement d'une province toute entière en un temps record comme ce fut le cas pour la Jacquerie d'Île-de-France.

Or, ce modèle de la communauté paysanne trouve ses parallèles en milieu urbain surtout si l'on tient compte du mode de peuplement de la plupart des villes médiévales qui reproduisent initialement en leur sein une division en communautés propres et parfois antagonistes dont l'origine est bien souvent paysanne (cas des *collaciones* en Castille, importance des *vicinanze* en Italie, structuration de la société gasconne autour de la notion de *beziau*¹⁰, etc.). En outre, sans doute faut-il reconsidérer la genèse toute entière de la *communio* politique dans les espaces urbains au cours des XI^e et XII^e siècles, lancinant problème historiographique depuis les thèses de Gierke sur le *Deutsche Genossenschaftsrecht*, l'importance de la *Schwurvereinigung*, les ghildes marchandes etc.¹¹. De manière certes un peu schématique, il est possible de considérer qu'un peu partout en Europe occidentale – et peut-être de façon légèrement précoce dans l'Italie septentrionale – entre le XI^e et le XIII^e siècle, de telles communautés politiques urbaines ont pu se développer dans le cadre d'un dialogue concerté entre, d'une part, les intérêts communs d'un groupe de citoyens issus du commerce et de l'artisanat auxquels il faut adjoindre les propriétaires, tant du sol proprement urbain que des patrimoines fonciers répartis alentours, et, d'autre part, un pouvoir installé et d'essence plutôt féodale, qu'il fût celui d'un seigneur local ou d'un évêque, auquel a pu se surimposer, dans un contexte de concurrence des pouvoirs et au gré des circonstances, une éventuelle intervention royale dont le premier et plus célèbre exemple demeure l'action de Louis VI réduisant à merci la commune de Laon avant de délivrer en 1128 à la ville une *institutio pacis*¹². Selon un modèle historiographique largement éprouvé et mis en exergue par Charles Petit-Dutaillis dans son étude sur les communes françaises, ce serait essentiellement le besoin de paix et de sécurité vis-à-vis d'une violence seigneuriale perçue comme arbitraire qui aurait poussé citoyens et bourgeois à se doter d'un tel cadre institutionnel, susceptible de garantir un développement économique stable¹³. Par le biais du modèle de la *conjuratio* dont on a longtemps cru, sans doute

⁹ V. Challet, « Un village sans histoire ? La communauté de Villeveyrac en Languedoc », dans *The Voices of the People...*

¹⁰ B. Cursente, *Des maisons et des hommes : la Gascogne médiévale (XI^e-XV^e siècles)*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1998.

¹¹ O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, Berlin, 1868; P. Blickle, *Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*, Munich, Oldenbourg, 2000; K. Schulz, *Denn sie lieben dir Freiheit so sehr. Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter*, Darmstadt, 1992.

¹² A. Saint-Denis, *Apogée d'une cité. Laon et le Laonnois aux XII^e et XIII^e siècles*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1994.

¹³ Ch. Petit-Dutaillis, *Les communes françaises. Caractères et évolution des origines au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1947 : « Que, au XII^e siècle, la formation du lien communal ait eu le plus souvent pour objet la sécurité, l'ordre, la bonne justice, par des engagements d'entraide, qu'on ait voulu surtout en finir avec les habitudes de violence et de brutalité, les querelles et les outrages entre concitoyens, et aussi les menaces de pillage et d'assassinat qui écartaient les marchands étrangers et mettaient en conflit les

sous l'influence du récit que fait Guibert de Nogent des débuts de la commune de Laon qu'il était une spécificité d'un espace compris entre Loire et Rhin alors qu'il est fort bien attesté en France méridionale¹⁴, bourgeois et citadins purent ainsi obtenir divers privilèges et libertés qui leur permirent de se doter de leurs propres juridictions et d'une certaine maîtrise de l'espace urbain. Toutefois, dans les décennies qui suivirent, se produisit un peu partout en Europe et de manière quasi parallèle – de façon un peu plus précoce sans doute en Italie où une telle évolution est déjà achevée aux environs de 1250, en France et en Castille, un peu plus tardivement en Flandres et dans les villes d'Empire où un tel phénomène se constate surtout à partir de 1300 – un mouvement qui conduisit à l'essor politique du *popolo/populus*, lequel trouve son exact équivalent dans le nord de l'Europe par le biais de l'idéologie corporatiste des métiers politiques, ces *politische Zünfte* qui étaient institutionnellement représentés dans les gouvernements urbain, en Flandre comme dans l'Empire, mouvement qui vise à instaurer pour le moins un partage du pouvoir à l'encontre des *magnati*, patriciens et autres chevaliers urbains. Or, c'est au rythme de ces luttes sociales et politiques que s'est progressivement élaboré un discours normatif sur la communauté comme corps politique, lequel met avant tout l'accent sur l'unité interne, discours qui ne peut cependant faire fi des idéologies politiques dominantes issues tout d'abord des milieux ecclésiastiques – et Jean-Philippe Genet a pu détailler le long cheminement qui, en ce qui concerne l'espace public, mena du religieux au politique¹⁵ – puis dans un second temps des milieux étatiques puisqu'à partir de la fin du XIII^e siècle, toute communauté trouve à s'insérer dans le contexte de la genèse de l'État moderne¹⁶ et donc dans une constante négociation avec les princes sur fond de guerre et de fiscalité.

Le problème n'en demeure pas moins que cette quête incessante et quasi-obsessionnelle de la communauté se heurte à sa polysémie et à son caractère mouvant largement tributaire à la fois d'un jeu d'échelles et d'une institutionnalisation croissante de la notion même de communauté. Monique Bourin a fort justement attiré notre attention sur ce jeu d'échelles qui fait que chaque individu se sent appartenir à plusieurs communautés dont la structure peut être différente en fonction à la fois du contexte mais surtout de l'échelle à laquelle se posent les problèmes auxquels il se trouve confronté¹⁷. L'une des difficultés majeures réside de toute évidence dans ce phénomène d'institutionnalisation de la communauté, tendant à devenir « commune » et à se voir reconnaître comme interlocuteur politique par les autorités royales ou urbaines : l'institutionnalisation progressive des communautés et leur transformation en communes au sens politique du terme provoque en retour une inévitable fragmentation et une recomposition sur des bases différentes. Tel est sans doute le sens à accorder à l'évolution du terme de *popolo* qui, de réalité sociale tend à devenir un mot politique et qui, porteur d'unité tant que la priorité est à la lutte anti-magnat, se scinde par la suite entre un *popolo grasso* aux affaires et un *popolo minuto* qui en vient à se qualifier de

gens de la ville et de la banlieue, c'est ce que prouvent, dans beaucoup de chartes, les clauses inscrites en premier lieu » (p. 83).

¹⁴ Sans trop entrer dans les détails, ce modèle de la *conjuratio* est présent à Béziers en 1167 lors de l'assassinat du vicomte Raymond Trencavel et il est pour le moins probable à Montpellier en 1141 ; voir V. Challet, « Y a-t-il des consuls à Béziers avant 1247 ? Réflexions sur l'histoire du consulat biterrois à la veille de la Croisade » dans M. Bourin (dir.), *En Languedoc au XIII^e siècle. Le temps du sac de Béziers*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2010, p. 203-226.

¹⁵ J.-Ph. Genet, « Espace public : du religieux au politique », dans *La comunidad medieval...*

¹⁶ Sur ce point, nous renvoyons au programme dirigé par Wim Blockmans et Jean-Philippe Genet, *Les origines de l'État moderne en Europe* et plus particulièrement au volume édité sous la direction de Peter Blickle, *Résistance, représentation et communauté*, Paris, P.U.F., 1998.

¹⁷ M. Bourin, « Conclusions » dans *La comunidad medieval...*

popolo di Dio comme pour mieux témoigner de son exclusion du champ politique. La Flandre est le témoin d'une semblable évolution entre 1280 et 1302 : le terme de *ghemeen* (commun) ne désigne plus la communauté urbaine dans son ensemble mais seulement l'ensemble des individus qui sont désormais passés sous la coupe d'un groupe patricien. Le « petit peuple » se réapproprie dès lors à son propre profit la terminologie du commun, revendiquant par là-même une nécessaire participation au pouvoir politique par le biais des corps de métiers qu'il est possible de considérer comme autant de petites communautés politiques en soi. Il n'empêche qu'aux cours des XIV^e et XV^e siècles, ce « petit peuple » lui-même n'échappe pas à la fragmentation et voit apparaître en son sein de nouvelles élites issues des métiers par une sorte de « substitutionnalisme », ces élites prétendant désormais parler au nom de l'ensemble de la communauté tout en défendant leurs propres intérêts. Ce processus général peut être illustré par le cas des communautés villageoises de la Flandre maritime, fondées sur des terres de polders¹⁸, au sein desquelles se développe un groupe de riches paysans libres capables de collecter taxes et impôts, d'assumer le rôle d'échevins dans les cours locales de justice sans pour autant se départir de leur fonction de porte-paroles de leur communauté ce qui se manifeste par leur présence à la tête des révoltés. Une telle situation est cependant loin d'être inédite si l'on se souvient du rôle fondamental joué par les « coqs de village » des riches campagnes du Bassin Parisien dans le déclenchement et la conduite des opérations au cours de la Jacquerie¹⁹.

D'une manière similaire à ce qui se passe ailleurs en Europe, la Castille se caractérise par des gouvernements municipaux confisqués par le patriciat local à travers le système du *regimiento* mis en place à partir du XIV^e siècle, processus d'exclusion qui voit en réaction le « petit peuple » (*comun*) tenter de se doter d'une voix institutionnelle, pour laquelle l'appui de la Couronne s'avère indispensable. Dans plusieurs villes, le « commun » est suffisamment organisé pour obtenir une certaine représentation à travers la création d'assemblées de *pecheros* et l'élection de procureurs du commun même si se fait jour très rapidement une tendance à la monopolisation de telles charges par une élite du commun qui recherche avant tout ses propres intérêts en terme de promotion sociale et politique²⁰. De fait un tel processus – institutionnalisation du commun, confiscation de la représentation par des élites du commun, intégration de ces mêmes élites au système politique dominant – est quasi-universel et presque inévitable mais la question cruciale n'en demeure pas moins le lien plus ou moins distendu que continuent d'entretenir ces élites du commun et le reste du commun et, partant, la capacité de ces élites à incorporer dans leur discours tout ou partie des revendications du commun. Dans d'autres villes castillanes, cette voix du commun paraît être canalisée par le biais d'institutions pré-existantes, comme ces confréries de pêcheurs si vivaces dans les communautés de la côte cantabrique²¹. Le phénomène est tout aussi net en France et le cas de Montpellier en offre un exemple tout à fait frappant : là comme ailleurs, le consulat est d'emblée pris en main par marchands, drapiers et épiciers mais se trouve vite en butte aux aspirations des *populares* dont la frange supérieure ne tarde pas à intégrer le consulat suite à un long conflit faisant appel au roi de France et qui se

¹⁸ W. Te Brake, *A plague of insurrection. Popular politics and peasant revolt in Flanders, 1323-1328*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1993.

¹⁹ G. Fourquin, *Les campagnes de la région parisienne à la fin du Moyen Âge (du milieu du XIII^e au début du XVI^e siècle)*, Paris, P.U.F., 1964.

²⁰ Pour une vue d'ensemble de ces problèmes, voir M. I del Val Valdivieso, « Elites populares urbanas en la época de Isabel I de Castilla », dans *La société politique...*, p. 33-48.

²¹ J. A. Solorzano Telechea, « Protestas del común y cambio político en las villas portuarias del Cantábrico a finales de la Edad Media », dans *La comunidad medieval...*,

déroule tout au long des années 1320²². Mais dans cette ville si empreinte d'un droit romain que l'on enseigne à l'Université, ni le concept politique de *populus*, ni celui d'*universitas* ne s'effacent et des procureurs de l'*universitas* désignés publiquement après convocation des chefs de feux sur le plan du consulat à son de trompette ne manquent pas d'encadrer en certaines occasions l'action des consuls.

Dans tous les cas, ce phénomène conduit très directement à poser la question de la représentation, elle-même sous-tendue par celle de légitimité. On aurait en effet tort d'imaginer la société politique – au sens où l'entend Raymond Cazelles²³ – comme totalement coupée d'un réseau beaucoup plus vaste d'espaces subalternes de la politique qui agissent comme contrepoids plus ou moins efficace à ses prises de position. De tels espaces renvoient évidemment à des formes non institutionnalisées et totalement informelles de communication politique. Il ne s'agit pas ici de savoir ce qui se dit ou s'exprime au sein des conseils de délibération ou d'éventuelles assemblées plénières mais bien plutôt d'écouter ce qui peut circuler dans les tavernes, se faufiler dans les ruelles et parvenir jusqu'à une place publique pour y trouver un écho auquel, selon des modalités variables, la communauté peut accorder ou refuser toute légitimité. Il en est ainsi de la lecture à haute voix d'affiches ou de placards cloués sur des portes d'église et qui, a priori illégitimes et contestataires, peuvent néanmoins trouver une résonance et une audience qui leur confèrent une indéniable légitimité populaire²⁴. Toute la question est donc de tenter de comprendre par quels biais une communauté est en mesure d'octroyer à ces différents discours alternatifs qui se déploient dans des espaces politiques subalternes un crédit suffisant pour qu'elle soit tenue de les prendre en compte d'une manière ou d'une autre. Une fois seulement ces canaux de transmission repérés et reconnus, peut alors se poser la question fondamentale qui consiste à déterminer qui parle au nom de qui et les interrogations plus précises qui peuvent en découler à savoir qui est apte à parler au nom de la communauté et de quelle manière ou, à l'inverse, comment se faire entendre d'une communauté ? Statut de la voix et mode d'énonciation sont ici des données fondamentales depuis le simple murmure jusqu'au cri en passant au contraire par une énonciation claire et distincte²⁵ mais, au-delà de la voix, les gestes ont aussi leur importance depuis les plus institutionnels parfois lorsque le *popolo* est en position de force – ainsi en va-t-il à Florence à l'occasion de la promulgation dans les années 1293-1295 des fameuses ordonnances de justice²⁶ – jusqu'aux plus destructeurs, de l'abbatis des maisons patriciennes à la défenestration des échevins.

Quoiqu'il leur en coûte, les représentants institutionnels du commun, considérés comme seuls interlocuteurs légitimes par les autorités urbaines, ne peuvent se soustraire à

²² J. Rogozinski, *Power, caste and law : social conflict in fourteenth-century Montpellier*, Cambridge, The Medieval Academy of America, 1982.

²³ R. Cazelles, *La société politique et la crise de la royauté sous Philippe de Valois*, Paris, Librairie d'Argences, 1958. Rappelons que pour l'auteur la « société politique » au temps de Philippe VI se résume à trois cents à trois cent cinquante personnes gravitant peu ou prou dans l'entourage royal qu'il s'agisse de grands seigneurs, de conseillers, de financiers ou d'officiers royaux.

²⁴ E. Lecuppre-Desjardin, « Des portes qui parlent. Placards, feuilles volantes et communication politique dans les villes des Pays-Bas à la fin du Moyen-Âge », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. 168, 2010, p. 151-172. Cet article est issu d'une communication présentée lors du colloque organisé à Gand en novembre 2009 sous le titre « Interpreting the signs and voices of the people in the medieval public sphere » dont les actes seront publiés dans *The Voices of the People...*

²⁵ Pour une étude dans le contexte anglais voir Chr. Fletcher, « Rumour, clamour, murmur and rebellion: Public opinion and its uses before and after the Peasants' Revolt (1381) » dans *La comunidad medieval...*

²⁶ A. Zorzi, « Contrôle social, ordre public et répression judiciaire à Florence à l'époque communale : éléments et problèmes », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 45, n° 5, 1990, p. 1169-1188.

l'obligation d'incorporer au sein de leurs discours une fraction, aussi minime soit-elle et parfois réduite à quelques bribes, des revendications de ceux au nom de qui ils prétendent parler et qui n'ont pas accès par eux-mêmes à cette voix institutionnelle. Dans la plupart des cas en effet, des parallèles très nets peuvent être dressés entre les revendications des rebelles et les divers libelles et pétitions que leurs représentants institutionnels avaient auparavant présentés et ceci jusque dans une communauté de mots et d'expressions. Les exemples des pétitions anglaises de la ville de York présentées par Christian Liddy²⁷ sont de ce point de vue tout à fait éclairantes comme le sont aussi les évidentes correspondances entre les articles présentés lors des États de Languedoc vers 1380 et les revendications portés par les Tuchins dès l'année suivante. Or, on a trop longtemps considéré sans autre forme de procès que cette similitude ne révélait rien d'autre que l'incapacité des rebelles à formuler un discours politique autonome propre et indépendant des revendications portées par les élites admises à siéger au sein des assemblées représentatives. Il serait temps de considérer au contraire que de telles convergences révèlent la pression exercée par les *populares* sur leurs soi-disant représentants et donc l'intégration de leurs revendications à des discours présentés aux princes. De ce point de vue, les dernières recherches, si nombreuses et si fructueuses menées sur le concept éminemment élastique de Bien Commun, ont clairement montré la reprise de cette notion et sa reformulation par des groupes considérés comme subalternes et inaptes à une autonomie de pensée²⁸.

Si la possibilité réelle d'un dialogue entre *populares* et autorités peut nous sembler limitée, les dynamiques politiques extra-institutionnelles n'en servent pas moins à fixer les limites de la capacité d'action des gouvernants : le murmure et sa possible gradation – le *I clamour, you murmur, they rebel* selon l'expression utilisée par Chris Fletcher à propos de la révolte anglaise de 1381 – n'est qu'un exemple parmi d'autres d'une pratique que chroniqueurs et gouvernants tentent de saisir avec plus ou moins de bonheur pour appréhender l'impact de leurs propres décisions. Mais cet espace subalterne de la politique n'est pas que front du refus : en son sein, se développent aussi des espaces critiques, des plages de contre-mémoire – ainsi d'une mémoire des rebelles qui survit à la *damnatio memoriae* imposée par le pouvoir royal²⁹ – ou encore des réseaux d'appel à la résistance qui peuvent être transmis à l'oral comme à l'écrit sous la forme de caricatures, de dénonciations anonymes, de graffitis ou encore de ces libelles placardés aux portes des églises ou sur les marchés. Autant de transgressions et de discours alternatifs portés certes à la marge de l'espace urbain mais qui n'en peuvent pas moins cristalliser un discours ouvert d'opposition, que son oralité même rend difficile à appréhender pour l'historien.

À côté pourtant de ces communautés institutionnelles auxquelles le pouvoir se voit contraint de reconnaître une place, n'en demeurent pas moins des communautés

²⁷ Chr. Liddy, «Corporate Politics and Urban Revolt in York and Bruges : Collective Action», dans *La comunidad medieval...*

²⁸ Sur la notion de Bien Commun et sa plasticité, voir l'étude fondamentale de M. S. Kempshall, *The Common Good in Late Medieval Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1999. Deux colloques ont été consacrés récemment à cette question, le premier à l'échelle des villes, le second à l'échelle des monarchies : E. Lecuppre-Desjardin et A.-L. Van Bruaene (éd.), *De Bono Communi : The discourse and practice of the common good in the European city (13th-16th centuries)*, Turnhout, Brepols, 2009 et F. Collard (dir.), *Pouvoir d'un seul et bien commun (VI^e-XVI^e siècles)*, *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, n° 32, 2010.

²⁹ V. Challet, «Peasants' Revolts Memories : *Damnatio memoriae* or Hidden Memories», dans L. Dolezalova (éd.), *The Making of Memory in the Middle Ages*, Leiden, Brill, 2010, p. 397-414.

informelles qui reposent largement sur une composante émotionnelle³⁰ – la communauté définie comme un ensemble possédant un seul cœur et mû par une unique volonté – et peuvent se former comme se dissoudre en un instant, des communautés dont l'espace de vie peut être celui de la prise de parole ou d'une prise d'armes mais qui n'en possèdent pas moins un impact politique extrêmement fort. Communautés qui peuvent être celles des grandes assemblées de prédication et qui peuvent n'exister qu'au moment de cette prédication – la communauté que forme l'assemblée des auditeurs des sermons d'un Vincent Ferrer survit-elle longtemps à ces bûchers des vanités par lesquels le prêcheur dominicain conclut ces tournées de prédication ? – mais qui peuvent aussi s'ancrer plus durablement dans les mémoires et avoir des conséquences politiques majeures sur l'évolution d'une ville ou d'un royaume, c'est le cas des sermons de Savonarole à Florence ou des prédications de Jean Hus à Prague. Frances Andrews a livré en ce sens l'analyse de la prédication du dominicain Fra Venturino à Rome en 1335 qui a laissé des traces écrites dans la *Cronica* de l'Anonimo Romano et dans la chronique de Giovanni Villani et il n'est pas anodin de signaler qu'il se vit retirer son autorisation de prêcher par le pape au motif que ses sermons étaient susceptible de faire naître une *commotio*³¹. Or, l'une de ces communautés temporaires et émotionnelles, qui acquiert à nos yeux une importance toute particulière, est la communauté de révolte, les rebelles formant alors une communauté particulière, à la fois interne à leur groupe d'origine et distincte de celui-ci : dans le cas de la révolte des Tuchins, un rebelle est en même temps membre du Tuchinat – un compagnon comme les rebelles s'appellent entre eux – tout en continuant à faire partie intégrante de sa communauté villageoise. Il convient donc de réfléchir sur ce phénomène d'emboîtements de communautés particulières les unes dans les autres et sur l'idée que chaque individu appartient de façon concomitante à plusieurs communautés, dont les intérêts ne coïncident pas nécessairement toujours.

C'est plus précisément la cristallisation d'un langage et d'images partagées appartenant à la fois au passé et au présent qui permet la formation d'une communauté interprétative³². Lorsque le discours politique de ces communautés émerge, on s'aperçoit en effet qu'il s'insère dans le cadre d'un langage politique partagé et qu'il est structuré par des thèmes relativement semblables. À Florence, ainsi que l'a montré Andrea Zorzi, le *popolo* a clairement choisi parmi le répertoire du langage politique les concepts de *justicia* et de *libertas* afin d'articuler son discours contre les *magnati*³³. Au Pays Basque, les notions de justice et de liberté réapparaissent dans la construction d'un discours politique qui unifie villes et campagnes contre les magnats qui contrôlent le territoire³⁴. Dans la campagne castillane, la notion de justice est aussi la clef de voûte du discours³⁵. Le défaut de justice est clairement associé à la violence illégitime et aux usurpations nobiliaires et, à l'occasion de la révolte des *Comunidades* de Castille

30 Notion évidemment empruntée à B. Rosenwein, « Worrying about Emotions in History », *The American Historical Review*, vol. 107, n° 3, juin 2002, consulté en ligne: <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/107.3/ah0302000821.html>

³¹ F. Andrews, « Popular Responses to Urban Preachers in Medieval Italy », dans *The Voices of the People...*

³² Pour une étude dans le contexte castillan, voir H. R. Oliva Herrer, «La *prisión del rey*»: voces subalternas e indicios de la existencia de una identidad política en la Castilla del siglo X », *Hispania. Revista Española de Historia*, n° 238, 2011, p. 363-388

³³ A. Zorzi, « Il « popolo » e la comunità cittadina nei comuni italiani dei secoli XIII-XIV : discorsi politici e spazio pubblico », dans *La comunidad medieval...*

³⁴ E. García Fernández, « La elaboración de un discurso antisenioral en la Corona de Castilla : el ejemplo del País Vasco en el siglo XV » dans *La comunidad medieval...*

³⁵ H. R. Oliva Herrer, *Justicia contra senores. El mundo rural y la política en tiempos de los Reyes Católicos*, Valladolid, Presses Universitaires de Valladolid, 2004.

réapparaissent les mêmes images d'inspiration biblique assimilant les magnats à des loups rapaces³⁶, images que l'on trouve au cours de la révolte des *Ciompi* florentins et qui apparaît aussi comme l'écho d'une autre image, celle présente dans la Jacquerie et qui assimile la noblesse française à des chiens de berger s'alliant aux loups pour mieux dévorer le troupeau. Il resterait évidemment à déterminer si cette association entre défaut de justice et dénonciation d'une violence illégitime est caractéristique d'un type particulier de conflit anti-nobiliaire ou si elle constitue *a contrario* une sorte de *topos* rhétorique visant à légitimer les positions politiques populaires et à mieux les ancrer dans une réalité concrète. Le retour de ce thème sous la forme détournée de la *deffensio patriae* à l'occasion de la révolte des Tuchins semble plaider pour la seconde hypothèse dans la mesure où le Tuchinat ne constitue pas à proprement parler une révolte anti-nobiliaire. En outre, même dans les villes castillanes, on voit bien que le discours politique du commun dirigé contre le patriciat urbain est lui aussi articulé autour des notions de justice, d'ordre public et de paix interne, opposées à la pratique politique des élites urbaines dénoncée comme arbitraire et violente³⁷. Mais l'on peut aussi faire remarquer qu'une telle idéologie est bien celle qui a présidé à l'apparition des premières organisations municipales, la commune étant à l'origine cette *institutio pacis* décrite précédemment.

Reste enfin à articuler le problème du discours politique et du fondement de la légitimité de celui qui le tient. En réalité, si l'on veut bien se placer du point de vue des subalternes³⁸, il n'est pas sûr qu'existe réellement la possibilité de tenir un discours qui soit fondé en légitimité. À s'en tenir au niveau même de la communauté, il paraît évident que se juxtaposent en son sein des discours souvent contradictoires et tenus pour légitimes ou illégitimes selon le camp dans lequel on se place, notamment en cas de manifestation d'une *divisio*, cette véritable hantise de tous les gouvernements urbains. S'il existe bien au sein de chaque communauté des interlocuteurs désignés comme émetteurs légitimes d'un discours politique, d'une part ces émetteurs peuvent fort bien tenir un discours jugé illégitime par les autorités royales – c'est très nettement le cas des consuls languedociens et des capitouls toulousains appelant à la *deffensio patriae* dans le cadre de la révolte des Tuchins mais jugés coupables de crime de lèse-majesté par Charles VI – et d'autre part, ces émetteurs légitimes peuvent très bien être concurrencés sur leur propre terrain par d'autres locuteurs ayant construit leur propre légitimité sur un autre terreau. Pour reprendre un exemple développé plus haut, si Fra Venturino perd sa légitimité à prêcher aux yeux des autorités ecclésiastiques et sans doute urbaines dès lors que l'interdiction lui est signifiée par la papauté, rien n'interdit de penser que sa légitimité n'en demeure pas moins intacte aux yeux des Flagellants qui le suivent dans ses déplacements. Au sein de situations de communication surtout orales et dans le contexte de foules mobilisées sur des places et parfois en armes, la légitimité s'avère d'une si grande fragilité qu'elle semble parfois plus tenir à l'habileté rhétorique du locuteur qu'à sa position intrinsèque. Fort révélatrice de cette fragilité même se révèle

³⁶ J. I. Gutiérrez Nieto. *Las comunidades como movimiento antiseñorial. La formación del bando realista en la guerra civil castellana de 1520-1521*, Barcelona, Planeta, 1973, p. 155.

³⁷ J. M. Monsalvo Antón, "Ideario sociopolítico y valores estamentales de los pecheros abulenses y salmantinos (ss. XIII-XV)", *Hispania. Revista Española de Historia*, n° 238, 2011, p. 325-362.

³⁸ Le terme de subalternes apparaît sous notre plume par analogie avec l'essai de G. C. Spivak, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Paris, Éd. Amsterdam, 2009. On sait que l'un des arguments de cet essai fondateur des *post-colonial studies* est la question de l'abolition par les Britanniques du sacrifice des veuves et, partant, la possibilité ou non pour une femme indienne de s'exprimer dans le cadre d'une société coloniale. Pour une révision critique des rapports entre le groupe historiographique des *Subaltern Studies* et la médiévistique, voir B. W. Holsinger, « Medieval Studies, Postcolonial Studies, and the Genealogies of Critique », *Speculum*, n° 77, 2002, pp.1195-1227.

être le parcours politique d'un Cola di Rienzo dont la force tient largement à sa capacité à séduire les foules romaines tant par la magie du verbe et la prouesse rhétorique que par son aptitude à jouer sur leur imaginaire par le biais de cérémonies grandioses visant à les impressionner au sens propre du terme. Mais, à l'inverse, sa chute ne fut que « la conséquence de la faiblesse personnelle du Tribun, non d'un fléchissement du mouvement populaire »³⁹. Ce qui vient d'être dit n'est d'ailleurs pas propre à ces communautés émotionnelles que constituent par nature les auditeurs d'un sermon. Le même mécanisme se révèle à l'œuvre au sein des révoltes urbaines comme rurales et, en tout cas, dès qu'une communauté éprouve une forme certaine de tension. Même les conseils institutionnels n'échappent pas à des retournements possibles et à des remises en cause de leur propre légitimité à agir. Outre qu'ils peuvent être contestés par des assemblées générales qu'ils ont eux-même convoquées – ainsi pendant la révolte des Tuchins, l'assemblée des chefs de feux convoqués par les procureurs de Bagnols-sur-Cèze invalide-t-elle les décisions prises par ces mêmes procureurs en conseil restreint et menace tout simplement de les mettre à mort –, le cas n'est pas rare de conseils municipaux contraints par les circonstances de s'ouvrir plus largement et voyant remise en cause leur légitimité à parler au nom de l'*universitas* : à Montpellier, en 1381, une réunion du conseil en présence de plus d'une centaine de chef de feux aboutit à un mode de répartition de la fiscalité plus équitable et moins favorable aux plus riches habitants que ce qui avait été initialement proposé⁴⁰. La parole supposée légitime des consuls et des conseillers ordinaires devient dès lors illégitime puisque niée par la majorité des présents. De même, peut-on rappeler que la révolution des Communautés en Castille débuta lorsque les villes prirent la décision de rejeter l'impôt qui venait d'être accordé par leurs délégués lors des *Cortes* de La Corogne en 1520. Bien que de plus en plus contrôlés par la Couronne et appartenant aux oligarchies locales, les délégués étaient légitimes à leur départ de leur propre cité dont ils étaient les représentants désignés, porteurs d'une parole qui était celle de leur ville ; ils devinrent cependant illégitimes dès lors qu'ils consentirent à l'impôt⁴¹.

Par ailleurs, la légitimité politique au sein d'une communauté peut aussi être sapée par ces placards que l'on affiche dans la ville et qui visent précisément à déconstruire l'autorité d'un individu comme d'un gouvernement⁴². Il en est en fin de compte de la légitimité comme de la *fama* : toujours instable et mouvante, toujours à défendre et à reconstruire, elle ne se comprend et ne se conçoit que dans un moment et dans un contexte donné et s'avère immédiatement transférable d'un individu à un autre, d'un groupe à un autre. Seule la répression – et encore – vient mais *a posteriori* seulement affirmer où se trouve la légitimité du discours et en rétablir les fondements essentiels.

Toutefois, la communauté parce qu'elle régit tant l'ordre social que politique, parce qu'elle est aussi mouvante et instable, invite nécessairement à des compromis d'ordre interne et se constitue en tant qu'espace de négociation. Il est certain qu'elle intègre

³⁹ J.-Cl. Maire-Vigueur, « La commune romaine » dans A. Vauchez (dir.), *Rome au Moyen-Âge*, Paris, Riveneuve, 2010, p. 189-241, p. 234-235 pour la citation.

⁴⁰ V. Challet, « *Nemine discrepante ?* Discordancias y comunicación política en el seno del consulado montpellerino a fines de la Edad Media », *Edad Media. Revista de Historia*, n° 13, 2012, à paraître

⁴¹ Voir l'étude classique de J. Pérez, *La révolution des « Comunidades » de Castille (1520-1521)*, Bordeaux, Institut d'Études Ibériques et Ibero-Américaines de l'Université de Bordeaux, 1970. Sur le fonctionnement des *Cortes* et les rapports entre la Couronne et les délégués des villes, voir J. M. Carretero Zamora, « Cortes, representación política y pacto fiscal (1498-1518) », dans *La société politique...*, p.129-144.

⁴² H. R. Oliva Herrero, « Espacios de comunicación en el mundo rural a Fines del Medievo : la escritura como contrapeso del Poder », *Medievalismo*, n° 16, 2007, p. 20-50.

autant qu'elle exclut, que ce soit les non-citoyens ou, dans le cas de Florence, les *magnati* et les soi-disant guelfes. Mais en même temps, ces équilibres internes font beaucoup pour la diffusion d'un certain nombre d'idées et de concepts, ainsi celui de l'exercice d'une justice à la fois plus rigoureuse et plus équitable, ce qui permet précisément l'articulation par les subalternes d'un discours politique argumenté avec lequel ils deviennent de plus en plus familiers, quitte à ce qu'ils gauchissent et radicalisent ce discours. C'est bien au sein de ces communautés multiformes que s'élabore l'essentiel d'un discours politique médiéval qui, en interne, insiste avant tout sur la notion d'unité : l'ennemi irréductible, la hantise de la communauté n'est en effet rien d'autre que la division, à l'instar de ce personnage peint par Ambrogio Lorenzetti sur les murs du *palazzo pubblico* de Sienne et qui se scie le corps en deux⁴³. Et le discours communautaire se fonde de façon récurrente sur l'idée de Bien Commun alors même que chacun est conscient de l'artificialité de cette notion d'unité, menacée de voler en éclats à tout instant et qui n'est rien d'autre qu'un abus de langage. La communauté ne maintient cette unité de façade que parce qu'elle est aussi l'espace d'une négociation qui tient compte des rapports de force et des équilibres à respecter. Témoins de cette tension intrinsèque, les conflits systématiques et récurrents en milieu urbain entre la communauté et l'université, entre le gouvernement des villes et ce que l'on regroupe sous des vocables tel que *commons*, *comunidades* ou le « commun des villes ». La prétention des gouvernements urbains à représenter globalement la communauté s'avère vite un leurre, une fiction politique et juridique que la révolte vient mettre à nu, chaque individu se sentant membre d'une communauté qui ne se réduit pas à son propre gouvernement. Une telle analyse peut d'ailleurs être reprise et étendue à l'échelle d'un royaume : c'est bien parce que les habitants d'un royaume se sentent de plus en plus appartenir à une « communauté nationale » en grande partie construite par le roi que les rébellions des XIV^e et XV^e siècles prennent une telle ampleur et qu'elles englobent précisément ce qui est perçu par les habitants comme « leur » communauté. Il s'avère donc qu'il faudrait se pencher plus en profondeur sur le rôle moteur du « peuple » dans le phénomène de la construction de l'État, que ce rôle passe par le biais de moyens institutionnels – notamment les requêtes et pétitions – par celui d'une pression exercée sur les gouvernants ou, *in fine*, par celui d'une révolte armée⁴⁴.

Enfin, l'une des ambitions de ce programme était de prendre position dans le passionnant débat historiographique qui a tant agité le microcosme des médiévistes autour de la notion d'espace public dont Jürgen Habermas faisait remonter la genèse à l'époque moderne, notamment avec le développement des cafés en Angleterre⁴⁵. Les médiévistes ont évidemment réagi à cette position qui excluait leur champ chronologique de l'étude de l'espace public⁴⁶. Toutefois, il est possible de se demander si la véritable nouveauté à laquelle se réfère Jürgen Habermas ne réside pas dans l'apparition d'espaces publics permanents. La période médiévale, en effet, ne paraît présenter qu'un espace public fragmentaire et ne connaître qu'une potentialité d'espace

⁴³ P. Boucheron, « Tournez les yeux pour admirer, vous qui exercez le pouvoir, celle qui est peinte ici », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 6/2005 (60^e année), p. 1137-1199.

⁴⁴ Pour cette approche d'une construction de l'État *from below*, voir W. Blockmans, A. Holenstein et J. Mathieu éd., *Empowering Interactions. Political Cultures and the Emergence of the State in Europe 1300-1900*, Ashgate, 2009.

⁴⁵ J. Habermas, *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1988.

⁴⁶ Pour un excellent aperçu des débats suscités chez les médiévistes français par la réception de la thèse de Jürgen Habermas, voir P. Boucheron et N. Offenstadt (dir.), *L'espace public. Débats autour de Jürgen Habermas*, Paris, P.U.F., 2011.

public qui se révèle certes en temps de crise mais peut se refermer tout aussitôt. Si l'on définit l'espace public par la pluralité des discours qui peuvent y être portés, par une certaine polyphonie des opinions perturbant les proclamations monocordes des hérauts du pouvoir, alors sans doute faut-il admettre que cet espace public médiéval n'est pas pérenne mais qu'il n'en existe pas moins. Cette idée rejoint le problème de la définition du dialogue à l'époque médiévale, dialogue qui n'existe réellement que s'il contient en soi la possibilité d'une réponse qui ne soit pas contrainte : il n'y a dialogue que lorsque existe la possibilité de dire non. Et l'on peut alors dire que l'espace public médiéval n'est pas donné en soi mais qu'il est à (re)construire en permanence et demeure un espace de combat, parfois mis sous le boisseau mais jamais totalement oublié. On peut même affirmer que ce combat permanent pour l'édification d'un véritable espace public est le résultat d'une tension interne à la communauté entre des institutions dont la représentation joue un rôle presque fictionnel et un réseau qui permet la circulation des opinions et la critique des rapports de domination. Et c'est précisément dans cet entre-deux qu'il convient de trouver le fondement d'une légitimité qui, elle non plus, n'est jamais véritablement fondée et peut être remise en question à tout moment, y compris par la possibilité d'une révolte jamais écartée.

Au final, ce que nous a aussi appris ce programme, c'est que les mots n'ont de sens que si l'on prend en compte les hommes qui les incarnent. Le terme de communauté et les référents qui y sont associés (*commons*, commun, etc.) ont bien un « sens changeant » pour reprendre l'expression de John Watts et sont des réalités mouvantes qu'il importe plus d'appréhender dans leur réalité concrète que dans leur acception abstraite⁴⁷. L'essentiel ne nous semble donc pas tant de saisir la notion au sein de traités politiques que de reconstituer le mécanismes de circulation des idées, des mots qui les portent et des émotions qui les véhiculent. Rien de tel pour cela, et c'est une autre piste qui s'ouvre à nous, que de retracer, en même temps que la circulation des mots, celle des hommes qui les portent et les incarnent. Un seul exemple suffira à montrer ce que peut avoir de fructueux et de novateur une telle démarche. On s'est toujours demandé pourquoi les sources consulaires languedociennes utilisaient si abondamment ce terme de *communitas* et en quel sens elles l'employaient. Or, les comptes de petites communautés villageoises de l'arrière-pays attestent de contacts fréquents entre les délégués de ces bourgs ruraux et les consuls de Montpellier qui disposaient, on s'en doute bien, non seulement d'une autre surface sociale mais employaient aussi à leur service des légistes formés au droit romain que l'on enseignait alors à l'université de Montpellier. Rien bien sûr ne permet de reconstituer les dialogues qui ont pu se tenir entre consuls montpelliérains et délégués des bourgs ruraux ; rien ne vient formellement attester qu'ils ont, entre eux, discuté de la notion de communauté et que les délégués des bourgs ruraux ont emporté avec eux jusque dans l'arrière-pays des idées nouvelles sur la façon dont on pouvait concevoir la communauté. Mais la réalité de tels contacts permet de construire des hypothèses de diffusion et de les confronter avec ce que l'on observe ensuite dans les textes de la pratique.

⁴⁷ J. Watts, « Les communes : le sens changeant d'un mot au cours du XV^e siècle », *op. cit.*