

Imperialiter

---

*La gloire impériale du souverain  
(XII<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle)*

*La gloria imperiale del sovrano  
(secoli XII - XVII)*

a cura di  
Yann Lignereux, Annick Peters-Custot



Imperialiter

5

*Direzione scientifica*

Fulvio Delle Donne (Univ. Basilicata), coord.; Bernardo J. García García (Univ. Complutense Madrid); Benoît Grévin (CNRS/EHESS, CRH); Corinne Leveleux-Teixeira (EPHE, Paris); Yann Lignereux (Univ. Nantes); Francesco Panarelli (Univ. Basilicata);  
Annick Peters-Custot (Univ. Nantes)

Tutti i testi pubblicati sono vagliati, secondo le modalità del “doppio cieco” (*double blind peer review*), da non meno di due lettori individuati nell’ambito di un’ampia cerchia internazionale di specialisti.

La cura redazionale del volume e della collana è di Fulvio Delle Donne e Martina Pavoni.

In copertina: dettaglio della cancellata del palazzo reale di Versailles.

*La gloire impériale du souverain*  
(XII<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle)

*La gloria imperiale del sovrano*  
(secoli XII - XVII)

*a cura di*

Yann Lignereux, Annick Peters-Custot



Basilicata University Press

La gloire impériale du souverain (XII<sup>e</sup> - XVII<sup>e</sup> siècle) = La gloria imperiale del sovrano (secoli XII - XVII) / a cura di Yann Ligneux, Annick Peters-Custot. – Potenza: BUP - Basilicata University Press, 2024. – 264 p.; 24 cm. – (Imperialiter; 5)

ISSN: 2785-7905

ISBN: 978-88-31309-33-2

940.1 CDD-23

© 2024 BUP - Basilicata University Press

Università degli Studi della Basilicata

Biblioteca Centrale di Ateneo

Via Nazario Sauro 85

I - 85100 Potenza

<https://bup.unibas.it>

Published in Italy

Prima edizione: luglio 2024

Gli E-Book della BUP sono pubblicati con licenza

Creative Commons Attribution 4.0 International

## Sommario

Annick Peters-Custot - Yann Lignereux, <i>Introduction</i> .....	7
Annick Peters-Custot, <i>Les cérémonies de sacre et couronnement du roi Roger II de Sicile: gloire impériale ou gloire royale? (XII<sup>e</sup> siècle)</i> .....	19
Fanny Madeline, <i>La gloire impériale des couronnements royaux en Angleterre (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)</i> .....	49
Mirko Vagnoni, <i>La messa in scena del corpo di Federico III d'Aragona re di Sicilia (1296-1337)</i> .....	79
Fulvio Delle Donne, <i>La gloria imperiale di Alfonso il Magnanimo (1396-1458)</i> .....	103
Adrien Boniteau, « <i>Respire notre gloire, Impératrice du monde, Gardienne de la Religion</i> ». <i>Enjeux théologiques et politiques de la gloire impériale Tudor</i> .....	119
Frédéric Cousinié, <i>Civitas Solis: le Lorrain, Rome et la Gloire d'Urbain VIII</i> .....	149
Marie-Claude Canova-Green, « <i>Ce Gallus [...] auquel l'Empire de tout le monde est promis</i> »: <i>Louis XIII entre rêves d'Empire et Realpolitik</i> .....	181
Yvan Loskoutoff, <i>La candidature de Louis XIV à l'Empire (1657-1658) d'après la correspondance du P. François Duneau S. J., agent secret de Mazarin à Rome</i> .....	201
Yann Lignereux, <i>Tout un empire dans l'ombre d'un roi Louis XIV, Versailles, la gloire et le spectacle impérial</i> .....	221



YANN LIGNEREUX - ANNICK PETERS-CUSTOT

*Introduction*

Mon appétit [...] de gloire, pour donner ce beau nom passionné à notre démangeaison d'entendre parler de nous, était indéniable.

Marguerite Yourcenar<sup>1</sup>

La gloire qu'y a-t-il pour le Chrétien de plus pernicieux et de plus mortel? Quel appât plus dangereux? Quelle fumée capable de faire tourner les meilleures têtes?

Bossuet<sup>2</sup>

Ce dernier volume des publications *Imperialiter* accueillies très aimablement depuis l'automne 2022 par les presses de l'université de la Basilicate – que nous remercions vivement pour la qualité du travail éditorial mené tout au long de ces cinq publications grâce aux soins vigilants de Fulvio Delle Donne –, réunit un certain nombre des communications présentées lors du colloque conclusif du programme qui s'est tenu à Nantes Université les 23-25 juin 2021<sup>3</sup>. Initialement prévue à Versailles grâce au concours du Centre de recherche du château de Versailles que nous souhaitons remercier pour son engagement et son soutien, notre manifestation a été rattrapée à l'automne 2020 par les mesures de confinement prises à l'échelle européenne et internationale et, sur le territoire national, par les nombreuses restrictions imposées en

<sup>1</sup> M. Yourcenar, *Mémoires d'Hadrien*, Paris 2017 (1958), pp. 47-48.

<sup>2</sup> B. Bossuet, *Oraison funèbre d'Henriette-Anne d'Angleterre, duchesse d'Orléans* (1670), in *Oraisons funèbres*, Paris 1935, p. 54.

<sup>3</sup> Un volume collectif de synthèse sur le travail mené par les différents contributeurs au programme *Imperialiter* est en cours de rédaction en vue d'une prochaine publication.



prémices du second confinement que nous avons donc connu lors de cette année.

Pensé comme un point d'étape bien davantage que considéré comme sa conclusion, le colloque nantais a permis de prendre la mesure du concours sans faille de très nombreuses institutions (qu'elles aient été directement associées au début du programme ou qu'elles l'aient rejoint au cours de son déploiement) et de la qualité remarquable de l'investissement, au long cours, de collègues qui se sont engagés dans ce vaste chantier exploratoire de la pertinence et de la validité d'une hypothèse, l'impérialité seconde, alors formulée et proposée par Annick Peters-Custot, en amont de cette aventure intellectuelle et collective, comme une entreprise heuristique féconde, susceptible non seulement d'un travail collégial – toujours appelé de mille vœux mais trop peu souvent véritablement déployé – mais également de la révision de lectures trop vite et canoniquement reçues quant aux évolutions politiques des puissances européennes occidentales – et de leur nature – du milieu de l'époque médiévale à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Ce furent en effet cinq années extrêmement riches de réflexions, discussions, rencontres scientifiques, autour d'un thème qui s'est progressivement dégagé de sa gangue initiale et fut poli par le rabot roboratif des échanges: l'impérialité seconde, c'est-à-dire les modalités et résultats des appropriations diverses et contextualisées du régime de gouvernement et de présence impériale, par et dans des constructions politiques non-impériales depuis le moment où ces transferts se manifestent de manière plus systématique en Occident, soit à partir de la fin du XI<sup>e</sup> siècle, jusqu'à l'avènement d'une logique impériale moins fondée sur le théologico-politique que sur un impérialisme naissant qui constitue une vraie rupture avec l'idée préexistante d'empire, au XVIII<sup>e</sup> siècle.

De cette impérialité seconde, nous avons pendant ces cinq années, scruté les diverses manifestations et occurrences, au sein d'un vaste espace occidental, au cours de rencontres thématiques. Certains thèmes avaient été prévus d'emblée (notamment la relation entre le souverain et l'Église et le pouvoir ecclésial du roi, premier objet de nos rencontres, à Rome en 2017; la question des langues ou d'une langue impériale, explorée à Madrid, en octobre 2018; la question de la théorie juridique...), d'autres ont émergé

de nos réflexions (c'est le cas, notamment, de l'eschatologie, qui fut l'objet d'un colloque au Collège de France, en octobre 2019). À côté de ces sujets, il faut reconnaître que celui de la gloire impériale nous a toujours semblé à ce point central qu'il figure en bonne place dans le titre même du programme, pour y reproduire ce duo bipolaire de Giorgio Agamben entre le règne et la gloire, qui pose la gloire comme socle permanent et indispensable du gouvernement. La chose était à tester dans la perspective de l'impérialité seconde, pour laquelle la gloire du gouvernement royal pourrait porter des manifestations impériales. Ce qui, à l'évidence, implique qu'il existe une gloire royale, et une gloire impériale, éléments d'une composition cartographique davantage modulée par des emprunts que strictement délimitée par des frontières imperméables.

Qu'appelle-t-on ici la gloire sinon une donnée immanente du pouvoir, mais à laquelle on n'a accès qu'au travers de ses manifestations physiques concrètes, telles que les cérémonies, (c'est-à-dire la liturgie du pouvoir) et l'iconographie (c'est-à-dire la représentation du pouvoir)? Tout comme la Majesté – avec laquelle elle entretient des rapports étroits comme le rappelle d'ailleurs Fanny Madeline dans sa contribution au présent recueil –, la gloire ne se saisit bien souvent qu'à travers ce qui la contrarie et la blesse<sup>4</sup>. Si le crime de lèse-majesté permet, comme en creux ou en négatif, d'appréhender d'un point de vue législatif et judiciaire ce que peut être, en termes politiques, la Majesté, c'est bien le *soleil offusqué*, pour reprendre le titre d'une biographie fameuse de

<sup>4</sup> Sur la lèse-majesté, M. Sbriccoli, *Crimen laesae maiestatis: il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milan 1974; R. Giesey - L. Haldy - J. Milhorn, *Cardin Le Bret and Lèse Majesty*, «Law and History Review», 4/1 (1986), pp. 23-54; Y. Thomas, *L'institution de la majesté*, «Revue de synthèse», 3-4 (1991), pp. 331-386; J. Chiffolleau, *Sur le crime de lèse-majesté médiéval*, in *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historiques et anthropologique des pratiques et des représentations*, Rome 1993, pp. 183-213, et id., *Le crime de majesté, la politique et l'extraordinaire: note sur les collections érudites de procès de lèse-majesté du XVII<sup>e</sup> siècle français et sur leurs exemples médiévaux*, in *Les Procès politiques (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, ed. Y.-M. Bercé, Rome 2007, pp. 577-662; C. Spector, *Souveraineté et raison d'État. Du crime de lèse-majesté dans L'Esprit des lois*, «Lumières», 20 (2012), pp. 55-72; B. Deruelle, *Au préjudice de la fidélité, du droit et de la nature. Les usages de la lèse-majesté dans le discours monarchique à la noblesse de France (1560-1598)*, «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 67/1 (2020), pp. 163-189.

Fouquet parue en 1961, qui peut donner à comprendre ce que pouvait être la gloire de Louis XIV et sa sensibilité à tout ce qui pouvait l'outrager<sup>5</sup>. C'est parce que les nuages d'une compétition en prestige entre le fastueux surintendant des finances et son roi perturbent l'évident éclat de la gloire du monarque que celle-ci se donnerait donc à voir à travers ce qui fait obstacle à son rayonnement naturel.

Avec la gloire il est donc question d'une épiphanie du pouvoir (au sens étymologique du terme), voire d'une apocalypse, au sens également étymologique de révélation<sup>6</sup>. La gloire ne légitime pas un souverain ou une dynastie ou un régime, elle ne justifie pas l'exercice de l'autorité, elle ne construit pas le périmètre, les limites et l'étendue d'un pouvoir; elle les manifeste. En d'autres termes, comme le dit Gilbert Dagron en parlant des rituels impériaux, elle «donne corps à des abstractions (le pouvoir en est une)»<sup>7</sup>. Acclamations, cérémonies, images du souverain relèvent de la présence réelle du pouvoir, de la performance du souverain, et d'un spectaculaire pas totalement ni constamment maîtrisé, parfois même bousculé, remis en cause, perturbé, détourné, tant est pesamment crucial l'ordre de la cérémonie et de la présence du corps du roi. Ce poids explique sans doute en grande partie pourquoi les sources médiévales, de quelque nature que ce soit, décrivent bien moins souvent ce qui s'est passé, que ce qui aurait dû se passer<sup>8</sup>. Les livrets des entrées royales de l'époque moderne, quant à eux, dressent souvent, à l'envi, la longue liste de ce qui avait été également organisé mais que les imprévus de la

<sup>5</sup> P. Morand, *Fouquet ou le Soleil offusqué*, Paris 1961.

<sup>6</sup> Sur cette articulation entre la gloire divine et l'éclat mondain, C. Bertho-Lavenir, *La Gloire, le mot et la chose*, «Sociétés & Représentations», 26/2 (2008), pp. 13-21; F. Cousinié - A. Lemoine - M. Virol (cur.), *Soleils baroques. La gloire de Dieu et des Princes en représentation dans l'Europe moderne*, Rome 2019; R. Morrissey, *The Economy of Glory. From Ancien Régime France to the Fall of Napoleon*, Chicago 2013.

<sup>7</sup> G. Dagron, *Réflexions sur le cérémonial byzantin*, «Byzantinoslavica», 10/1 (2002), (Χρυσῆ Πύλα. Zlataia Brata. Essays presented to Ihor Sevcenko on his eightieth birthday by his colleagues and students, edd. P. Schreiner, O. Strakhov), pp. 26-36, repris dans Id., *Idées byzantines*, tome 2, chap. VI (Le pouvoir en majesté), Paris 2012 (Bilans de recherche, 8) pp. 431-443, ici p. 442.

<sup>8</sup> P. Buc, *Dangerous rituals. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris 2003 (édition originale: *The Dangers of Ritual*, Princeton 2001).

performance comme les aléas de l'intendance n'avaient pas permis de réaliser, donnant à la postérité l'imaginaire d'une gloire immaculée que seules les rêveries des faîteurs avaient approchée et, dans leurs pas aveugles, celles des historiens qui les lisent.

Le contrôle total de l'épiphanie souveraine par l'écrit est nécessaire, sans que ce contrôle soit réductible à la communication politique, puisqu'on est plutôt dans l'ordre de la liturgie, sinon du sacrement. Certes, la performance du pouvoir monarchique et de celui qui, temporairement, l'incarne, ne peut être complètement disjointe d'une intentionnalité de communication, de persuasion, de démonstration; d'aucuns ont même pu parler de propagande<sup>9</sup>. Toutefois, la gloire relève du langage liturgique et de ce fait, n'est pas là pour combler, masquer, ou justifier les assises juridiques d'une autorité. La gloire peut même être complètement et orthogonalement opposée au droit du règne, comme le montre bien l'exemple, développé dans ce recueil par Annick Peters-Custot, du roi Hauteville, dans le royaume de Sicile du XII<sup>e</sup> siècle. Pour autant, la gloire souveraine du roi ne vient pas détourner l'attention, comme un divertissement, de l'assise féodo-vassalique du pouvoir royal tenu du pape. Il en donne seulement la vraie nature voulue par Dieu, non pas terrestre et dépendante d'un évêque, mais sa nature théologico-politique, c'est-à-dire sa vérité. La gloire, tout comme l'empire du reste, relève de la croyance. Dans un empire, elle tient lieu, dans ses diverses manifestations, de loi fondamentale, de définition juridique, de constitution (que n'ont pas les empires). On peut remarquer, dans le même ordre d'idées, que si le royaume de France ne se dote de lois fondamentales que dans les dernières années qui précèdent la Révolution de 1789 et l'abolition de la monarchie dite absolue, le plus grand juriste du règne de Louis XIV, Jean Domat, dans son traité sur *Le droit public*, avait compté au nombre des 34 rubriques constituant les «droits de ceux qui ont le gouvernement souverain», celui de «faire éclater la puissance par des marques de grandeur sensible». Une expression dont les contributions réunies ici font jouer précisément les différents termes.

<sup>9</sup> Sur cette notion qui n'est qu'une partie de l'écheveau complexe de la publicité du pouvoir, voir notamment I. Boitel-Devauchelle - Y. Lignereux (cur.), *Convaincre, persuader, manipuler. Rhétoriques partisanes à l'épreuve de la propagande (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Rennes 2022.

Si elle tend à créer le consensus, à susciter des émotions, la gloire expose surtout le corps du monarque, qu'il soit stable ou dans un processus de mutation: le corps du roi de France est comme scarifié par l'application du Saint-Chrême dans les vignettes du si célèbre *Ordo* de couronnement du roi de France vers 1260<sup>10</sup>. Le corps de Nicéphore Phocas, lui, en 963, resterait celui d'un simple général victorieux s'il ne se pliait aux étapes d'un *adventus* qui, tout en le menant de l'extérieur des murailles de Constantinople jusqu'à son cœur, à Sainte-Sophie, le fait passer du militaire en élu du peuple, de l'élu du peuple en *princeps*, enfin du *princeps* en souverain chrétien soumis à l'Église<sup>11</sup>. Le cérémonial est alors ici le contraire d'une stabilité: parce que le monarque change durant le rituel; parce que le rituel est le temps, dangereux, de l'exposition du souverain, et donc le moment où il est le plus vulnérable aux attaques extérieures, déroutements, manipulations, troubles et perturbations, signes de Dieu; parce qu'enfin, derrière l'image de stabilité fastueuse qu'il veut donner, le rituel n'est lui-même que changement, à telle enseigne que, bien souvent, les récits, chroniques, descriptions de témoins font bien plus le rituel que les ordonnancements rigides issus du pouvoir qui tendent le miroir trompeur d'un ordre immuable là où il y a surtout de l'adaptation permanente à la conjoncture.

La gloire est donc la présence d'un corps virtuel dans un corps réel. Avant même la renaissance de l'idée d'État en Occident, au XIII<sup>e</sup> siècle, et le déploiement consécutif et considérable

<sup>10</sup> On fait référence au manuscrit Latin 1246 de la Bibliothèque nationale de France. Sur ce manuscrit, voir *Le sacre royal à l'époque de Saint-Louis, d'après le manuscrit latin 1246 de la BNF*, cur. J. Le Goff et alii, Paris 2001. Le manuscrit numérisé est accessible ici: <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc59187d>. L'enluminure représentant l'onction du roi comme une scarification est au folio 17r.

<sup>11</sup> Le récit de la marche de Nicéphore Phocas vers le trône impérial puis de son couronnement, a été inséré *a posteriori* dans le *Livre des Cérémonies*, rédigé largement sous le règne de Constantin VII Porphyrogénète. On le trouvera après chapitre consacré aux couronnements impériaux (chapitre 47 du livre I), au chap. 105: Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des cérémonies*, cur. G. Dagron (†), B. Flusin, 5 tomes en 6 vol., Paris 2020 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae Series Parisiensis, LII), II-1, pp. 444-457, et, pour le commentaire, par Gilbert Dagron, voir *ibid.*, IV-1 pp. 627-632. On peut également se reporter à id., *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris 1996, pp. 80-85, pp. 93-95 et pp. 104-105.

des abstractions de pouvoir (la souveraineté, la majesté, la Couronne), les représentations iconographiques ou spectaculaires du souverain sortent le grand jeu de l'épiphanie du pouvoir. Mieux toutefois, même après le déploiement victorieux du droit de l'État, même après l'épanouissement, dans le berceau du droit romain, et à l'imitation de la papauté, d'un remarquable trône juridique soutenant la souveraineté, le droit ne s'est pas substitué à la gloire. Bien au contraire, la frénésie de gloire n'a eu de cesse d'incarner le pouvoir, et le discours rationnel du droit n'a pas effadi la puissance incarnée de la liturgie, désormais démultipliée dans les lits de justice, les entrées royales dans les villes, les processions, les doubles corps du roi, la thaumaturgie royale. De son côté l'Empire, dépassé dans la réalité, détrôné dans sa supériorité naturelle, attaqué dans son unicité et son universalité, a nourri de ses symboles toute la dramaturgie des pouvoirs concurrents. Visiblement, l'Empire continue de cultiver une présence inégalée, qui interroge.

Présence réelle, liturgie, incarnation du pouvoir: la gloire dans l'Occident médiéval et moderne puise son vocabulaire dans celui du lexique chrétien et en particulier de l'eucharistie et de la transsubstantiation, démontrant par là-même combien le pouvoir terrestre conserve sa nature eusébienne de projection terrestre et incarnée du pouvoir du Dieu unique, et se montre comme une affaire puissamment religieuse, par-delà une progressive laïcisation qui s'apparente passablement au transfert du religieux dans une sphère politique distincte; un processus que l'on a appris à nommer sécularisation mais qu'il revient d'examiner, sans doute, plus précisément. C'est qu'il y a, dans le monde chrétien, depuis saint Paul et notamment ce célébrissime passage tiré de son *Épître aux Romains* (13, 1): «Il n'est pas de pouvoir (*exouséia*) qui ne vienne de Dieu», une origine divine de tout pouvoir et de tout souverain, bon ou mauvais du reste, tiré de la volonté divine donc, qui fait naturellement de tout détenteur du pouvoir un élu de Dieu (pour le meilleur comme pour le pire). Cette élection divine est revendiquée par le pouvoir impérial comme par le pouvoir royal – et le pouvoir pontifical, dans leurs pas – mais ne se manifeste pas de la même manière dans la liturgie de l'intronisation du monarque, isolant en particulier l'Empire romain d'Orient dans le maintien strict d'un couronnement impérial sans onction (jugée inutile sinon dangereuse), du moins jusqu'au XIII<sup>e</sup>

siècle, point d'acmé de l'influence occidentale. Cette élection divine induit par ailleurs une relation de délégation d'autorité entre Dieu et le souverain, soutenue par la distinction entre le règne et le gouvernement, et caractérisée par l'idée de lieutenance qui se transférera ultérieurement dans les organisations administratives d'État, ou de vicariat, plutôt destiné au pouvoir ecclésial. C'est dire si, de ce fait, cette logique théologico-politique chrétienne, au départ liée à la détention d'un pouvoir souverain, aura infusé dans les modalités du gouvernement à distance, non seulement dans sa dimension administrative, mais aussi du point de vue de la performance différée ou déplacée du corps du roi par l'iconographie, les deux ensemble assurant l'ubiquité du prince sur le territoire, en particulier à l'âge des États trans-maritimes. C'est notamment à la lumière de cette histoire qu'il faut comprendre, avant l'impérialisation britannique assurée par les mers, la conversion impériale des souverains Tudors et les liens alors tissés entre la gloire de ces derniers et la rupture théologique et ecclésiologique de 1533.

La rencontre de cet été 2021 a permis alors de remobiliser les questions liminaires du programme *Imperialiter* en les mettant en regard d'une gloire tout aussi absolue que disputée et partagée. Dans cette perspective, l'impérialité seconde est interrogée à nouveaux frais, requalifiée au prisme de trois questionnements massifs que nous reprenons ici.

Existe-t-il une idéologie royale qui soit distincte et autonome de l'idéologie impériale? La gloire est-elle, de ce point de vue, le lieu de stratégies royales ou pontificales (recours aux attitudes, rituels et triomphes antiques, emploi d'éléments artistiques, recours à une titulature augustéenne) pour revêtir l'aspect d'un empereur? La gloire participe-t-elle, dès lors, d'une cosmétique du pouvoir dont l'efficace oscille dangereusement sur ce large spectre de la crédulité/crédit/foi, affirmant d'un côté que «l'habit fait le moine» et de l'autre que «le roi est nu»?

La gloire fait-elle partie des éléments mis en œuvre dans le cadre de ce que Pierre Bourdieu appellerait une «révolution symbolique» créatrice d'un nouveau langage politique dont la réussite permet de cacher la nature bouleversée des héritages et modèles mis en œuvre de manière concomitante pour créer du neuf?

Et, dès lors, comme au bout du compte, l'impérialité renvoie-t-elle à une structure politique qui existe vraiment – au sens d'une

institution politique qui a des caractéristiques administratives et politiques propres – ou est-elle un réservoir de références, d’images, de rituels et d’attitudes liés au souverain, dont toute construction politique peut s’emparer impunément, et se servir pour éventuellement masquer un ordre nouveau sous les oripeaux d’un ordre ancien?

Ces questions ont été posées comme les balises de l’enquête menées durant ces cinq années; elles en ont marqué le début et continuent d’interroger car il n’appartient pas à ce volume d’endosser la responsabilité de la synthèse et de la conclusion.

Parce qu’elle touche donc à la manifestation de la *Majestas*, la gloire du souverain mobilise toute une économie spectaculaire propre à mettre en œuvre les éléments d’une culture impériale largement partagée, confondant l’expression légitime de la publicité de l’empereur avec les appropriations par des princes et des rois du large spectre de l’impérialité. Si la Majesté n’est véritablement saisie, juridiquement, qu’à travers les gestes qui la blessent comme nous le rappelions plus haut, il appartient au monde des phénomènes d’en faire connaître la grandeur et la dignité par le déploiement de ces fastes ou par la mobilisation d’une esthétique particulière. Le spectacle de la gloire et toute l’encomiastique impériale concourent en effet à rendre plus perméables les différentes strates de la publicité impériale en donnant à voir, à ressentir, à entendre et à connaître l’expression d’une suprématie apte à se parer dès lors de l’ample costume de l’impérialité.

Pour reprendre à notre compte la proposition de Robert Hariman analysant les rhétoriques du pouvoir dans son livre *Le pouvoir est une question de style*, quel est donc le style de la puissance royale, princière ou ducal quand elle émerge aux limites de l’impérialité<sup>12</sup>? Le titre original de son travail énonce, en effet, avec le mot *artistry* une forme de mise en scène, une machinerie, dont les puissances buissonnières s’accordent avec notre interrogation sur le potentiel d’emprunts que les royautés peuvent projeter sur le socle artistique, sémantique et culturel de la qualité impériale.

En se montrant, selon des modalités qu’il conviendra de préciser, impériales, ces royautés et ces autorités princières n’ont-

<sup>12</sup> R. Hariman, *Le pouvoir est une question de style. Rhétoriques du politique*, Paris, 2009 (la publication originale est parue sous le titre *Political Style. The Artistry of Power*, Chicago 1995).



elles pas, dès lors, à ne pas démontrer qu'elles ne sauraient, justement, jamais être autre chose que des dignités subordonnées sous le regard du roi des rois? Le caractère quasi épiphanique de leur célébration brouillerait les vaticinations et autres arguties juridiques limitantes pour faire rayonner dans la gloire célébrée des rois leur puissance ou leur faculté d'impérialisation. Le Règne agambenien ne suppose-t-il pas, à côté du Gouvernement efficace des hommes et des choses par la loi, une doxologie – soit à proprement parler des «paroles de gloire» – qui appelle, par le liturgique et le cérémonial, un consensus non pas justifiable mais acclamatif comme Ran Halévi l'avance en examinant «la religion de la gloire» louis-quatorzienne et sa puissance d'institution<sup>13</sup>? Ainsi posée, la gloire impériale des rois demande à être pensée à la fois comme l'expression d'une fonction et comme une fonction expressive mais également impressionnante au sens où elle imprimerait les caractères impériaux sur les pages célébrant la grandeur des rois. Ce qui ressort de l'analyse des formes – artistiques, architecturales, urbanistiques, cérémonielles etc. – en charge d'exprimer l'impérialité des souverainetés non impériales serait dès lors la mise en évidence d'une conversion transformant l'effectivité imparfaite en affectivité efficace; une conversion dont il conviendra, par ailleurs, d'interroger le bénéfice, les limites et les réserves possibles.

Le colloque dont les textes réunis ici témoignent s'est donc proposé donc d'interroger cette économie pathétique de la souveraineté impérialisante et les modalités de cette conversion, par les formes liturgiques, artistiques, et plus largement esthétiques, qu'elle revêt, dans le large spectre géographique et chronologique du programme *Imperialiter*. Si les fondements religieux, politiques et esthétiques de la gloire, comme leurs évolutions doivent faire l'objet d'une historicisation nécessaire, comme l'ont rappelé Michèle Virol et Frédéric Cousinié dans *Soleils baroques*, les communications de notre colloque permettent d'établir un catalogue de formes et de configurations – à travers différentes échelles d'analyse –, des situations, par lesquelles les royautés sont données à voir dans le spectacle – ou plus simplement l'image – d'une Ma-

<sup>13</sup> R. Halévi, *Louis XIV, la religion de la gloire*, «Le Débat», 150 (2008), pp. 175-192.

jesté comprise comme une forme d'impérialisme royal sur l'empire des rois des rois.

En interrogeant le lexique et la syntaxe de ces affirmations impérialisantes dans le vocabulaire et la grammaire propre à la pluralité de leurs expressions (temporelles, géographiques, etc.), il s'est agi également d'être attentif aux modalités tant de leur expression que de leur réception (quand les sources permettent de documenter cette dernière) en interrogeant notamment les pratiques mimétiques, les réinventions, les requalifications et les formes possiblement neuves qui mettent en jeu le potentiel d'indifférenciation entre l'effectivité impériale et ses réalités affectives.

Les contributions rassemblées dans ce volume sont quelques-unes des communications présentées donc lors du colloque conclusif du programme *Imperialiter* qui s'est tenu à Nantes du 23 au 25 juin 2021 sur «la gloire impériale du souverain». Venant au terme de la publication de 4 précédents ouvrages collectifs par les éditions numériques de l'Université de la Basilicate, il ne nous a pas semblé nécessaire, pour terminer cette introduction, de reprendre une nouvelle fois la définition de l'impérialité seconde comme celle d'empire. L'empire, comme le montrent plusieurs titres ces 20 dernières années, fait montre d'une étonnante plasticité nommant des formes impériales de pouvoirs que l'on pensait constituées à rebours – ou sur les ruines – des Empires auxquels elles succédaient ou à la proximité – discrète et ambiguë – desquels elles s'affirmaient comme l'empire mérovingien des V<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> siècles européens (Bruno Dumézil, 2023) ou celui des Comanches des XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles nord-américains (Pekka Hämäläinen, 2008).

Les empires qu'évoquent les textes rassemblés dans ce volume traversent cette diversité sans prétendre mettre un point final à une cartographie lexicale et politique où se trouvent tant des empires constitués et qui se déclarent tels que le mot, simple, commode et éloquent, pour dire la majesté et la puissance: celles dont on se réclame, que l'on possède ou que l'on désire. Car telle est, peut-être, la première loi de l'Empire – et sa définition primordiale – d'être une fascination pour un pouvoir que l'on combat et rejette, que l'on exerce ou que l'on ambitionne. L'idée impériale, alors, stimule autant qu'elle simule les empires et les

royaumes, les républiques et les principautés. En Occident, c'est Rome qui demeure la référence fondamentale mais il semble bien que beaucoup de monarques et de potentats peuvent, dans l'Europe des XII<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles, reprendre le célèbre vers de Corneille dans *Sertorius* (1662), «Rome n'est plus dans Rome, elle est toute où je suis». Reconnaissance et promesse tout à la fois, dans le proche écho de la tonitruante prise de pouvoir de Louis XIV, régnant et gouvernant à partir de mai 1661, d'une *translatio imperii*, sans fin peut-être et sans achèvement non plus, offerte à l'étude des historiennes et des historiens et de nos inquiétudes contemporaines.

ANNICK PETERS-CUSTOT

*Les cérémonies de sacre et couronnement du roi Roger II de Sicile:  
gloire impériale ou gloire royale? (XII<sup>e</sup> siècle)*

*Sacre and Coronations ceremonies of king Roger II of Sicily: imperial glory, or royal glory?*

*Abstract:* This article aims at studying the pairing of unction/coronation using the example of the ceremony that, on Christmas Day 1130, made Roger II a king. This event is known both from narrative sources (Alexander of Teleso) and from an Ordo which adapts the ritual from the Romano-German Pontifical for the coronation of a king. According to Gilbert Dagron, the pairing of unction/coronation pertains to the dialectic between kingship and empire. The unction is royal, the coronation is imperial, since the divine election remains external and prior to a ceremony that is deprived of sacred symbols in the Byzantine Empire, as it makes nothing to the sovereign. In the West, the association of the two ceremonies of unction and coronation originated from the elevation of a consecrated king, Charlemagne, to imperial dignity. From then on, the challenge was to manage the association, within the same liturgical time, of an initiation ritual with an epiphany ritual. The solution proposed by the Hauteville leads to addressing the question of the royal rituals, whether associated or dissociated in the 'imperial kingdoms,' the nature of their effectiveness (what do they make to the sovereign?), but also, more generally, the role of liturgy in the glory of the sovereign: are royal ceremonies truly the locus of glory?

*Keywords:* Norman Kingdom of Sicily; Roger II; Ordines; Unction, *Laudes regiae*

*Introduction*

Il y a quelques années, Fanny Madeline et moi-même co-signons une étude comparative sur les modalités d'accession à la royauté et de ritualisation de cette transition, d'un côté pour Guillaume le Conquérant en 1066, de l'autre pour Roger II de Sicile

en 1130<sup>1</sup>. L'ensemble concluait à une commune appropriation d'éléments impériaux, dans des formes diverses mais qui démontraient pour l'un et l'autre de ces nouveaux rois une captation de l'efficacité impériale propre aux dynamiques d'«impérialité seconde» qui furent l'objet du programme *Imperialiter*<sup>2</sup>. Je suis heureuse de pouvoir poursuivre ce dialogue comparatif d'une autre manière, non plus par le biais d'une analyse à quatre mains mais par le moyen de deux études successives. Celle que je présente ici est lourde d'échos du travail déployé dans ce même volume par Fanny Madeline, sur les relations entre sacralité et impérialité<sup>3</sup>.

En effet, le binôme sacre/couronnement, dans l'histoire des cérémonies médiévales, a nourri des flots d'analyses et de travaux. Rares sont ceux qui ont considéré ce duo dans l'espace d'une dialectique entre royauté et empire. Ce fut le cas, en particulier, de Gilbert Dagron<sup>4</sup>. C'est aussi l'angle d'approche de Fanny Madeline. C'est enfin l'optique de cette tentative de réflexion, à partir de l'exemple du roi de Sicile; une tentative ardue, en ce que la question de la nature de la souveraineté du roi de Sicile est prise dans les rets d'une multiplicité de binômes: royal/impérial, féodal/centralisé, occidental/oriental<sup>5</sup>. Il est

<sup>1</sup> F. Madeline - A. Peters-Custot, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile: autour de l'impérialité des premiers couronnements royaux normands (1066-1130)*, «Annales de Normandie», 69/1 (2019), pp. 165-198.

<sup>2</sup> Sur la notion d'«impérialité seconde» voir *Gli spazi del potere. Strategie e attributi dell'imperialità / Les espaces de la puissance. Stratégies et marqueurs de l'impérialité*, cur. C. Leveleux-Teixeira, F. Delle Donne, Potenza 2023 (*Imperialiter*, 3); [https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter\\_Spazi\\_del\\_potere.pdf](https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter_Spazi_del_potere.pdf) et notamment C. Leveleux-Teixeira, *De l'espace à l'espèce: de quoi l'impérialité est-elle le nom? Quelques réflexions introductives*, pp. 7-21, et A. Peters-Custot, *Le royaume normand de Sicile, cas d'école de l'impérialité royale?*, pp. 23-47.

<sup>3</sup> F. Madeline, *La gloire impériale des couronnements royaux en Angleterre (X<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*.

<sup>4</sup> En particulier dans G. Dagron, *Empires royaux, royautés impériales. Lectures croisées sur Byzance et la France médiévale*, dans Summa. *Festschriften für Dieter Simon zum 70. Geburtstag*, éd. R. M. Kiesow, R. Ogorek, S. Simitis, Francfort 2005, pp. 81-97, repris dans Id., *Idées byzantines*, II, Paris 2012 (Bilans de recherches, 8), pp. 389-403.

<sup>5</sup> La dialectique Orient/Occident est inhérente aux interrogations portant sur la nature du royaume de Sicile au XII<sup>e</sup> siècle. Le souverain comme son royaume sont même parfois situé *entre* Orient et Occident: voir à ce

donc difficile de démêler les écheveaux d'une pelote si embrouillée. Si Fanny Madeline peut se permettre de situer son analyse exclusivement dans le contexte de l'Occident de la réforme grégorienne et de ses contrecoups politiques, impérialisation de la papauté d'un côté, impérialisation des royaumes de l'autre, la chose est plus ardue pour une construction politique qui a réussi une «révolution symbolique»<sup>6</sup> largement fondée sur des modèles méditerranéens de représentation de la souveraineté, c'est-à-dire des modèles islamique et byzantin, dont le second toutefois, on le sait, avait pu aussi marquer la royauté anglo-saxonne puis anglo-normande même si les études à ce sujet évoquent une influence surtout formelle<sup>7</sup>.

Dans l'histoire des cérémonies d'investiture de la dignité monarchique dans l'Occident médiéval, l'irruption du sacre au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle, à l'initiative des Pépinides, peut apparaître comme la – géniale – intrusion, dans un paysage idéologique encore dominé par l'empire romain, que ce dernier soit absent et/ou lointain dans le temps ou l'espace, d'une cérémonie intimement et strictement liée à la royauté. Le sacre est en effet étranger à la magistrature impériale romaine – et il le restera long-

titre la biographie, classique et éclairante, de Hubert Houben: *Roger II. von Sizilien. Herrscher zwischen Orient und Okzident*, Darmstadt 1997; ou, plus récemment, *Il Mezzogiorno d'Italia tra due Imperi*. Atti del Convegno internazionale del Centro Europeo di Studi Normanni, Ariano Irpino, 3-6 ottobre 2019, Ariano Irpino 2023 (Medievalia, 15). La nature féodale du royaume a été abordée sous l'angle du droit par la célèbre étude de Léon-Robert Ménager: L.-R. Ménager, *L'institution monarchique dans les États normands d'Italie. Contribution à l'étude du pouvoir royal dans les institutions occidentales, XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle*, «Cahiers de Civilisation médiévale», 2/7 (1959), pp. 303-331. Enfin, sur la question du «royaume impérial» des Hauteville, on se permet de renvoyer à: Peters-Custot, *Le royaume normand de Sicile* cit.

<sup>6</sup> G. Dorandeu-Bureau - A. Nef, *Le passage à la royauté de Roger II de Sicile en 1130: propositions pour l'analyse d'une révolution symbolique*, «Tabularia» (2023), <https://doi.org/10.4000/tabularia.6540>.

<sup>7</sup> On se limite à: A. Lestremay, *Basileus Anglorum. La prétention impériale dans les titulatures royales à la fin de la période anglo-saxonne, Médiévales*, 75 (automne 2018), pp. 197-226, et pour Guillaume le Conquérant, on renvoie à D. I. Muresan, *Ego Wilhelmus victoriosus Anglorum basileus. Les circonstances de la synthèse impériale anglo-normande*, «Annales de Normandie», 69/1 (2019), pp. 107-164.

temps dans l'Empire romain d'Orient<sup>8</sup>. Comblant un double déficit de légitimité, celui de l'usurpation et celui de l'hérédité dynastique, les sacres successifs de Pépin le Bref et de ses fils rattachaient, par-delà l'empire, leur royauté au modèle davidique de l'élection divine manifestée par le serviteur et envoyé de Dieu et conféraient une dimension élective à une royauté qui en était dépourvue, l'élection directe et sans médiation du souverain par Dieu ayant été fondée comme monopole de l'empereur chrétien depuis, au moins, la théorie politique d'Eusèbe de Césarée formulée pour Constantin<sup>9</sup>. L'innovation royale des Pépinides, certes précédée de quelques exemples wisigothiques, introduisit une dualité étanche: une royauté sacrale et vouée à être héréditaire d'un côté, une magistrature impériale purement élective et assez peu sacrée de l'autre, comme le reflètent d'une part le caractère tardif d'une cérémonie de couronnement par le patriarche dans l'empire romain, qui accompagne soit à partir du V<sup>e</sup>, soit à partir du VII<sup>e</sup> siècle seulement<sup>10</sup>, l'avènement impérial par

<sup>8</sup> Les empereurs byzantins ne sont pas sacrés avant la chute de Constantinople en 1204. G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris 1996, p. 105. L'insertion du sacre est donc le produit tardif de l'influence occidentale sur les rituels impériaux byzantins.

<sup>9</sup> Eusèbe de Césarée, *La théologie politique de l'Empire chrétien. Louanges de Constantin. Triakontaétérikos*, éd. et trad. P. Maraval, Paris 2001. Voir P. Maraval, *La monarchie impériale comme imitation de la monarchie divine dans le Discours pour les trente ans de règne de Constantin (Triakontaétérikos) d'Eusèbe de Césarée*, in *Théologie et politique: une relation ambivalente. Origine et actualisation d'un problème*, cur. J.-L. Blanquart, B. Bourdin, Paris 2009, pp. 71-87.

<sup>10</sup> La date de l'introduction du couronnement par le patriarche est l'objet de débats. Audrey Becker avance des arguments pour en placer la première attestation lors du couronnement d'Anastase en 491 d'après le récit qu'en fait le *Livre des cérémonies* (cfr. *infra* note 21) quand Anastase, après avoir été choisi par l'*Augousta* Ariane, et avoir reçu un torque de la part d'un soldat, symbole de son *imperium* militaire, dûment ovationné et déjà *imperator*, quitte l'espace public et ouvert de l'hippodrome de Constantinople pour se rendre dans une salle où il est revêtu de la tenue impériale et reçoit du patriarche la chlamyde impériale qu'il échange contre la couronne, et l'*imperium* militaire contre l'*imperium* total: voir A. Becker, *Dieu et le couronnement des empereurs protobyzantins*, dans *Les Dieux et le pouvoir. Aux origines de la théocratie*, éd. M.-F. Baslez, G. Schwenzel, Rennes 2016, pp. 143-156. Gilbert Dagron de son côté estimait que l'intervention du patriarche, en privé, n'était que la confirmation d'une dignité déjà endos-

la proclamation de l'armée, du Sénat et du peuple et n'a donc rien à voir avec la christianisation de la fonction à laquelle elle est largement postérieure; et d'autre part la plate liturgie du couronnement impérial dans le *Livre des cérémonies*, sur laquelle on reviendra.

La situation devient plus complexe en 800: que faire du sacre lorsque le roi pépinide revêt la dignité impériale? L'empereur étant déjà, car cela est consubstantiel à sa dignité, un élu de Dieu, la cérémonie de l'accession à la dignité impériale de Charlemagne ne pourra qu'être embarrassée, non seulement d'une médiation pontificale que d'aucun jugera regrettable, mais surtout d'un trop-plein d'élection en ajoutant à celle, essentielle, de la nature impériale celle, additionnelle, induite par le sacre. Du reste, toutes les sources relatant l'événement du 25 décembre 800 ne mentionnent pas un sacre, loin de là, mais un couronnement, ce qui est plus logique. Dans le cas contraire, il s'agirait de la première apparition d'une association, en une même cérémonie, entre sacre royal et couronnement impérial, une première destinée à se pérenniser durant tout l'ordre carolingien. À refuser d'abandonner la tradition pépinide du sacre, les carolingiens ont dû composer avec une union, inédite, entre sacralité et impérialité qui restera la norme en Occident, à rebours de la tradition romaine maintenue dans l'Empire romain d'Orient, avant de se diffuser à certaines royautes. Ainsi, ce que Fanny Madeline interprète comme une dissociation entre empire et sacre dans le royaume d'Angleterre à partir de la fin du X<sup>e</sup> siècle, notamment avec le «transfert d'impérialité» de l'onction aux *laudes regiae* dans les normes liturgiques de la cérémonie du sacre et du couronnement du roi, peut aussi être lu comme la fin d'une parenthèse de trois siècles propre à l'Occident depuis la fondation de l'empire carolingien et de ses normes rituelles, lesquelles ont été maintenues et prorogées dans le Pontifical romano-germanique (qui est une codification liturgique des principales cérémonies autour des rois, des empereurs, des papes, constituée à partir du X<sup>e</sup> siècle, laquelle connaît évidemment des variantes).

De ce fait, l'analyse du couronnement et du sacre du roi Hauteville de Sicile – qu'on oublie souvent d'associer aux rois de

sée, que le patriarche accompagnait ce rituel d'une bénédiction qui n'a encore rien d'institutionnel, et qu'aucun indice ne permettait de penser que le patriarche ait pu couronner l'empereur avant le début du VII<sup>e</sup> siècle (Dagron, *Empereur et prêtre* cit., pp. 102-104).



France et d'Angleterre dans le privilège du sacre royal – ne peut, lui, se passer de considérer la conception cérémonielle de cet autre empire chrétien dont la marque reste considérable dans le XII<sup>e</sup> siècle méditerranéen: l'Empire byzantin<sup>11</sup>. Nous en passerons donc par de longues considérations préliminaires largement adossées à la conception des rituels impériaux qu'a développée l'empire romain chrétien, pour prendre ensuite la question sous l'angle de la cérémonie du couronnement et du sacre des rois Hauteville de Sicile, non pas telle qu'elle se déroulait, mais telle qu'elle devait être. La question du rituel du sacre et du couronnement du roi de Sicile nous contraint en effet à aborder des questions de fond sur la nature et la fonction des cérémonies politiques au Moyen Âge et de leur interprétation au regard de la nature du souverain qu'elles mettent en scène. Ce cas de figure profondément complexe nous invite à la fois à poser la question des catégories de royauté et d'empire, à considérer si elles sont solubles dans les cérémonies des souverains, et enfin à se demander si la liturgie est vraiment le lieu de la gloire.

<sup>11</sup> La marque islamique est sinon principale, du moins considérable dans la construction politique du royaume Hauteville et pour sa «révolution symbolique», non seulement en raison du prestige considérable dont jouissent les constructions politiques islamiques dans l'espace méditerranéen, mais aussi parce que la Sicile dont s'emparent les Normands était un espace certes islamisé (et arabisé du point de vue linguistique) mais surtout avait été le centre d'un pouvoir politique islamique effectif, avec sa capitale (Palerme), son émir, ses rituels politiques propres, alors que le modèle impérial byzantin, ses images, ses rituels n'ont pas été directement connus des populations grecques de la Calabre et du Salento. En d'autres termes, les habitants de la Sicile tout juste conquise par les Normands à la fin du XI<sup>e</sup> siècle avaient vu des processions d'émirs à Palerme, avaient connu les cérémonies et l'iconographie de la culture politique islamique «en direct», tandis que ce ne fut pas le cas des populations de l'Italie byzantine: les éléments byzantins de la culture impériale des Normands ont été importés, probablement par les élites de culture byzantine invitées à la cour, et dont le personnage le plus emblématique, même si sa carrière se plaça premièrement sous l'égide d'un pouvoir islamique, était Georges d'Antioche. Cela étant, si l'influence islamique n'est pas nulle dans les cérémonies royales des Hauteville, loin s'en faut, cependant pour les rituels liturgiques du sacre et du couronnement du roi qui sont au centre de cette étude, le monde islamique est, logiquement, peu présent.

*Le sens médiéval des cérémonies royales*

Comme l'a relevé Philippe Buc dans un essai devenu classique sur les rituels médiévaux<sup>12</sup>, on n'a jamais accès, pour le Moyen Âge, à des événements, à des faits historiques, à des pratiques, mais uniquement à des textes qui les décrivent: le texte n'est pas une pratique, mais une écriture sur la pratique, qui n'hésite pas à déformer le réel afin que ce dernier corresponde à ce qu'il aurait dû être. La vérité, en quelque sorte, est un horizon assez lointain et surtout beaucoup trop secondaire au regard de la pesanteur idéologique dont sont investies les cérémonies<sup>13</sup>. En somme, les rituels sont trop sérieux pour les confier à la vérité historique. De ce fait, les sources dont disposent les historiens ne permettent guère de savoir ce qui s'est réellement passé au jour dit. Elles sont le plus souvent rédigées *a posteriori*, et leur rédaction ne sert pas à préparer un rituel à venir, mais à préparer une image, une mémorisation à venir de ce rituel. Il n'est pas jusqu'aux dénominations qui servent à les désigner, elles-mêmes le plus souvent élaborées *a posteriori*, qui ne trompent l'historien: l'*ordo* modifié à la marge pour s'adapter à la situation précise du couronnement de Roger II en 1130 n'a sans doute pas été employé pour ledit couronnement, et ce qu'on appelle parfois le «manteau de couronnement de Roger II» a été confectionné bien après le couronnement du roi. Les documents permettent, en revanche, de savoir ce qui aurait dû se passer au regard de celui qui commande et/ou écrit la source. Cependant, une série de gestes, paroles, prières, chants, déplacements d'objets ne permet pas forcément de comprendre ce que doit faire la cérémonie aux yeux des médiévaux qui la décrivent comme elle devrait être, ni de répondre aux questions relatives au fonctionnement et à l'efficacité du rituel. Que fait ou que produit la cérémonie? Et produit-elle seulement quelque chose? En d'autres termes, la cérémonie et sa liturgie manifestent-elles la nature du pouvoir? Ou, au contraire, donnent-elles au protagoniste principal ce qui lui manque? Chaque cérémonie doit-elle manifester ce qu'est déjà le souverain (et être une épiphanie)? Ou le transformer, en lui donnant ce qu'il n'a pas déjà (et être une initiation, sinon une mutation)? Ou annoncer ce

<sup>12</sup> Ph. Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris 2003 (éd. originale: *The Dangers of Ritual*, Princeton 2001).

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 304-305.

qu'il sera (et se constituer en une sorte de prophétie ou de programme)?

Reprenons le binôme sacre/couronnement, que Gilbert Dagron a associé au binôme roi/empereur en assignant au sacre une identité royale, et au couronnement une identité impériale à partir des exemples croisés de l'empire byzantin et de la royauté capétienne<sup>14</sup> – on comprend d'emblée que cette répartition ne fonctionne pas pour l'empire carolingien soumis au régime d'association entre sacralité et impérialité. Si l'onction du sacre exprime la réalité du pouvoir du souverain sacré, et le *manifeste* comme élu de Dieu à la manière de David dont l'onction par le prophète Samuel manifeste l'élection divine, alors le sacre est un rituel impérial, l'empereur étant par définition élu de Dieu. C'est la vision, par exemple, carolingienne après la fusion du sacre pépinide avec le couronnement impérial. Le problème étant que la procédure nécessite une médiation sacerdotale forcément extérieure au souverain (lequel n'est jamais et nulle part «empereur et prêtre»), une médiation qui le place en situation de dépendance à l'égard d'une autorité épiscopale. Si au contraire, le sacre confère au souverain ce qui lui manque, à savoir l'élection divine, alors il est un rituel pour les rois puisque l'empereur chrétien est élu de Dieu par nature. Lorsque Gilbert Dagron affirme que le sacre est un rituel royal, il envisage le sacre comme une opération qui crée un changement dans le statut du souverain (ce qui semble être le cas dans le sacre capétien).

Ainsi, dans la logique de l'Empire romain d'Orient jusqu'au début du XIII<sup>e</sup> siècle, l'onction du sacre entre en contradiction avec l'ordre impérial qui, dans l'empire byzantin, tout en maintenant clairement le *basileus* en-dehors de la sphère cléricale<sup>15</sup>, soumettait l'institution ecclésiale dans son ensemble à l'autorité impériale. Certes, le cérémonial n'a pas forcément à être cohérent

<sup>14</sup> Dagron, *Empires royaux* cit., pp. 395-397.

<sup>15</sup> Répétons-le: le césaropapisme dans son acception radicale, c'est-à-dire le pouvoir d'un «empereur-prêtre» disposant d'une autorité dogmatique et théologique propre, n'exista pas plus dans le monde byzantin qu'ailleurs en régime chrétien.

avec la réalité institutionnelle de l'État, si tant est qu'elle existe<sup>16</sup>. Toutefois le *basileus* (bon ou mauvais) n'a pas besoin de l'onction d'un évêque pour être certain d'avoir celle de Dieu, ce qui fait dire à Gilbert Dagron que le cérémonial byzantin, bien qu'entièrement christianisé, n'est pas d'essence religieuse et que les rituels impériaux, en eux-mêmes, sacralisent le pouvoir de manière indépendante de la liturgie, qui elle reste un monopole épiscopal distinct du cérémonial impérial<sup>17</sup>. Le sacré ne vient pas de l'Église, mais du pouvoir lui-même tout comme l'élection divine n'a pas à passer par le patriarche<sup>18</sup>.

On s'explique mieux certaines particularités byzantines peu connues en-dehors du cercle étroit des byzantinistes eux-mêmes. Ainsi les tactiques déployées pour rendre l'élection divine compatible avec les stratégies de construction de lignées au pouvoir. L'association d'un fils comme co-empereur au pouvoir de son père en est une manifestation évidente. Plus subtilement, la *porphyrogénèse* qui marque la permanence de l'élection divine au sein même d'une dynastie qui a rendu, non sans incertitudes, le pouvoir impérial transmissible au sein de sa famille, est moins une question de naissance (être «né dans la pourpre», ou bien encore dans la *porphyra*, la chambre de marbre de porphyre réservée, au Grand Palais, à l'accouchement des impératrices) que de conception. Le porphyrogénète est conçu par un père *basileus* qui transmet l'élection à sa descendance: de fait la théorie de la porphyro-

<sup>16</sup> G. Dagron, *Réflexions sur le cérémonial byzantin*, in *Χρυσὰ Πίπλα. Essays presented to Ihor Sevcenko*, cur. P. Schreiner, O. B. Strakhov Cambridge 2002, 2 vol., II, pp. 26-36, repris in Id., *Idées byzantines* cit., *ibi*, p. 437.

<sup>17</sup> *Ibi*, p. 436.

<sup>18</sup> Dagron, *Empereur et prêtre* cit., pp. 104-105: «Il est révélateur que la plupart des empereurs, au moins à partir de l'iconoclasme, s'arrangent pour faire correspondre leur couronnement ou celui d'un empereur associé à Sainte-Sophie à l'une des grandes fêtes du «Seigneur» ou au moins à un dimanche, comme si cette greffe sur le calendrier liturgique était nécessaire pour donner son caractère religieux à un événement politique. C'est reconnaître que le cérémonial ne confère par lui-même aucune sacralité, qu'il ne crée pas, mais reconnaît tout au plus un empereur qui a reçu son pouvoir soit au jour de sa conception dans la pourpre, soit au jour où son ambition politique s'est déclarée au grand jour, appuyée par la faveur populaire ou un acquiescement venu du ciel (...) Voilà pourquoi Constantin Porphyrogénète, au moment où il aborde le chapitre du couronnement, ne trouve que des banalités à dire».

génèse ne s'entend que comme une sorte d'onction *in utero* effectuée par Dieu<sup>19</sup>.

Autre particularité, la remarquable pâleur et l'inconsistance notoire de la liturgie du couronnement impérial, telle qu'elle est décrite dans le *Livre des Cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète au X<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup>, contraste avec ce qu'on sait de la magnificence maîtrisée du faste impérial et des autres cérémonies dans lesquelles paraît le *basileus*, à telle enseigne que les rédacteurs ont cru bon compléter cette liturgie sans caractère d'une série de plusieurs exemples historiques précis de proclamations impériales qui ont enrichi le *Livre des cérémonies*, y compris après la mort de son commanditaire Constantin VII († 959), puisqu'on y trouve le récit de la prise du pouvoir et du couronnement de Nicéphore

<sup>19</sup> *Ibi*, pp. 61-62: «La naissance d'un porphyrogénète symbolise la réussite dynastique, la greffe d'une famille sur l'Empire, mais elle confère surtout au nouveau-né un caractère sacré: l'onction divine dès le ventre de sa mère (...). Théophanô, pour expliquer à Léon VI qu'il est un porphyrogénète sans expérience du malheur et de la pauvreté, lui dit: "Tu as été oint dès la matrice" (...), le porphyrogénète peut affirmer que Dieu l'a façonné pour être empereur et lui a conféré l'"onction de la royauté" dès sa conception. La naissance serait affaire de dynastie, la conception est affaire de sacralité...»; voir aussi A. Peters-Custot, *Sancta Romana Ecclesia religioso utero vos genuit: Noël de l'empereur et sacre impérial*, in *Le sacré dans tous ses états*, cur. M. de Souza, F.-X. Romanacce, A. Peters-Custot, Saint-Étienne 2012 (Traux du CERHI, 10), pp. 243-258.

<sup>20</sup> On utilise la dernière édition du *Livre des cérémonies*: Constantin VII Porphyrogénète, *Le Livre des cérémonies*, cur. G. Dagron (†), B. Flusin, 5 tomes en 6 vol., Paris 2020 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae Series Parisiensis, LII). Le chapitre relatif au couronnement d'un empereur est le ch. 47 du Livre I (*Livre des cérémonies* cit., Tome II, Livre 1 pp. 2-11), sachant que la liturgie elle-même occupe, dans le chapitre, une place mineure au regard de la séquence dévolue aux acclamations du peuple, aux proskynèses puis aux acclamations des dèmes de Constantinople, cette dernière partie étant en réalité une variante du cérémonial. Le commentaire de ce chapitre, lui-même bref (*ibid.*, Tome IV-1, *Commentaire du Livre 1*, pp. 368-372) souligne que «sur un sujet d'une telle importance, on est un peu surpris que le travail de rédaction reste à l'état d'ébauche». De fait, la dignité impériale byzantine n'est ni constitutionnalisée ou cernée par le droit, ni définie par le cérémonial de couronnement. Elle reste donc dans un flou que confortent certains couronnements au «caractère quasi improvisé» (*ibid.*, p. 371) comme le couronnement de Basile I<sup>er</sup> comme co-empereur de Michel III à la Pentecôte 866.

Phocas, en 963<sup>21</sup>. De fait, ce n'est pas la cérémonie qui fait l'empereur mais l'histoire, en tant que son déroulement est orienté par la Providence et que son dénouement exprime la volonté de Dieu.

Enfin, pour finir sur les originalités rituelles byzantines, relevons que, sur le décor tout banal du cérémonial tel que décrit dans le *Livre des cérémonies* s'insèrent des gestes et rituels impériaux visant surtout à brider l'*hybris* des *basileis*, cette tentation permanente. Ainsi, le cérémonial vise moins à exalter la gloire du souverain, qu'à la circonscrire par le biais du rite du découronnement<sup>22</sup> ou celui de l'*akakia*<sup>23</sup>. Pour ce qui est du découronnement, durant toute la durée de son règne, l'empereur dépose sa couronne avant d'entrer à Sainte-Sophie, reconnaissant par-là que la *basileia* dont il dispose ne lui est que prêtée temporairement par Celui seul qui la possède en plénitude et qui l'a choisi pour lui déléguer sa royauté. Du reste, le *basileus* n'est jamais enterré couronné: sa tête est seulement ceinte d'un ruban de soie pourpre pour signifier qu'il fut, un temps, dépositaire de la *basileia*. Quant à l'*akakia*, ce sachet de tissu rempli de terre, il rappelle au souverain qu'il n'est que poussière, que comme tout humain il retournera à la poussière, et que sa dignité en a peut-être fait une «icône du Christ» mais sa condition humaine en fait une «icône de

<sup>21</sup> *Livre des cérémonies*, Livre I, chapitres 100 à 105, *ibid.*, II-1, pp. 406-457. On y trouve successivement les récits relatifs à l'avènement impérial de Léon I<sup>er</sup> (en 457), d'Anastase (en 491), de Justin I<sup>er</sup> (en 518), de Léon II (comme co-empereur, en 473) et de Justinien (en 527, récit tourné en quelques lignes). Le chapitre 105, qui clôt la séquence, est une addition ultérieure qui concerne Nicéphore Phocas. On trouvera les commentaires de ces comptes rendus dans le volume consacré au commentaire du Livre I (*ibid.*, tome IV-1, pp. 547-624 pour les chapitres I, 100-104 et, en appendice, œuvre de Gilbert Dagron, le chapitre 105 du Livre I, *ibid.*, pp. 627-632, avec des renvois à Id., *Empereur et prêtre* cit., pp. 80-85, pp. 93-95 et pp. 104-105, notamment sur la mutation par étape, avant son couronnement, du chef de guerre (ἄναξ) chanceux en βασιλεύς légitime: c'est au cours de ces étapes, signalisées par des modifications successives dans les vêtements et le mode de déplacement (à cheval/ à pied) et au fil de la progression de Nicéphore des murailles au cœur de Constantinople, que se produit la mutation en empereur, et non durant le couronnement même.

<sup>22</sup> Dagron, *Empereur et prêtre* cit., p. 104; C. Jouanno, *Réflexions sur pouvoir et démesure à Byzance*, «Kentron», 23 (2007), pp. 127-165.

<sup>23</sup> *Ibi*, p. 55, et Jouanno, *Réflexions* cit.

boue». Ces rituels s'insèrent dans un ensemble de prescriptions, formulées ailleurs (dans les miroirs aux princes byzantins et dans les commentaires bibliques) qui en font les contributeurs d'une théologie politique de la limitation assez cohérente, et qui a peut-être à voir avec les rites d'humilité qui accompagnent les triomphes romains antiques.

Que déduire de ces réflexions byzantino-centrées? Fondamentalement, qu'il est bien possible de distinguer des rituels royaux des rituels impériaux en ce que les premiers font quelque chose au souverain, alors que la liturgie du cérémonial du couronnement impérial ne change pas le statut impérial de l'individu, statut qui est un préalable. C'est peut-être même cette distinction des efficacités, plus que celle des formes, qui permet de différencier les rituels royaux des rituels impériaux, ou le sacre du couronnement. Le sacre manifeste la grâce de Dieu qui transforme l'individu, mais nécessite la main sacerdotale, tandis que le couronnement ne fait rien que de manifester ce que cet individu était déjà, car Dieu a rendu l'empereur *Christostéphanitzos* en amont, soit en approuvant son accession – violente ou pacifique – au trône, soit en l'oignant dans le ventre de sa mère.

### *Catégories et réalités hybrides*

Bien entendu, la réalité est plus complexe et les cérémonies, métissées, tout comme les constructions politiques qui les portent: les souverains sacrés, rois ou empereurs d'Occident, étaient couronnés lors de la même cérémonie (l'inverse n'étant pas vrai); certaines de ces cérémonies pouvaient se répéter dans la vie d'un souverain et donc changer de sens en fonction des circonstances. Pépin le Bref fut plusieurs fois sacré, le roi de Sicile pratiquait, comme d'autres, le couronnement de circonstance. Que signifie dans ce cas répéter la cérémonie? Forcément dans sa seconde occurrence elle ne saurait être instance d'initiation ou de mutation du souverain, elle sera donc forcément manifestation, épiphanie.

La dernière raison qui rend inopportune la répartition des faits dans des catégories étanches, c'est que cette distinction n'est pas forcément performante du point de vue des formes et des manifestations liturgiques et rituelles. Rois et empereurs chrétiens puisent aux mêmes sources de la liturgie de l'élection divine. Ce

que rappelle le sacre – comme manifestation sensible de l'élection divine – c'est la nature davidique de la royauté (*regnum* / *basileia*), qui est un point commun avec la dignité impériale considérée tant depuis l'Empire byzantin que depuis l'Empire carolingien, racine commune qui crée aussi une communauté de gestes et de prières à l'acmé liturgique de la cérémonie. Le couronnement, le sacre, peuvent-ils être des moments propres à l'exaltation d'une gloire proprement royale ou d'une gloire spécifiquement impériale, alors même que la performance liturgique exprime presque obsessionnellement, pour les empereurs comme pour les rois, la gloire du *regnum* ou de la *basileia* c'est-à-dire non du royaume ou de l'empire, mais de la royauté en tant qu'essence du pouvoir souverain déterminée par le Royaume de Dieu et confiée en délégation de Dieu par ses prophètes puis du Christ, *rex regnantium*?

Le problème est peut-être, par conséquent, de vouloir assigner des étiquettes à des manifestations qui ont un tel socle commun, et ce non seulement au moment du couronnement ou du sacre mais aussi en amont, pendant toutes les étapes de l'arrivée au trône. Que dire en effet de la trilogie désignation, consensus, acclamation (*designatio, consensus, collaudatio*), que Léon-Robert Ménager, dans son très célèbre et très long article, sur «L'institution monarchique dans les États normands d'Italie» assigne clairement au modèle royal d'accession au pouvoir<sup>24</sup> alors qu'on retrouve cette triple étape, au X<sup>e</sup> siècle, dans le *Livre des Cérémonies*, lors du récit de l'accession de Nicéphore Phocas au trône impérial<sup>25</sup>? Même observation en ce qui concerne les subtils allers et retours entre hérédité et élection, ou bien l'association au trône du fils avant la mort de son père, que Léon-Robert Ménager, encore lui, à partir de l'exemple de Guillaume I<sup>er</sup> associé au trône de Sicile du vivant de son père Roger II (dès 1151, tandis que Roger II meurt en 1154), considère comme un héritage de la royauté capétienne, alors que ce fut une pratique récurrente des empereurs carolingiens comme des *basileis* qui, eux, voulaient insérer une continuité dynastique dans une théologie du pouvoir qui ne connaîtra jamais que l'élection divine sanctionnée par l'état de fait.

<sup>24</sup> Ménager, *L'institution monarchique* cit.

<sup>25</sup> Voir *supra* note 21.



Une autre question est connexe: qu'est-ce qui donne accès à la «vérité» de la nature d'une construction politique, le droit, ou la liturgie<sup>26</sup>? Et si c'est l'un *et* l'autre, que penser, lorsqu'ils diffèrent de manière antithétique? C'est la question que soulève Léon-Robert Ménager à propos de la nature du royaume normand, et sa manière d'y répondre est catégorique: la vérité du royaume de Sicile, c'est ce que le droit en dit, et c'est d'être une «monarchie féodale», établie en vassalité du pape, avec serment d'hommage renouvelé, et serment envers l'Église pour les obligations de justice, de protection et de défense de l'institution ecclésiastique. À partir de là, iconographie, insignes, titulature, tous contradictoires par rapport à cette nature féodo-vassalique du royaume, ne sont que des habillages décoratifs trompeurs qui recouvrent d'une couverture impériale-orientale esthétique et prestigieuse la vérité crue du royaume de Sicile, qu'exprime le droit et que le comportement des souverains ne vient jamais démentir. Performance, représentation, rituels seraient donc des outils activés par l'entourage royal et ses relais pour détourner l'attention d'une vérité juridique de sujétion, et pour donner une fausse image (impériale) du roi vassal. Les cérémonies sont ainsi condamnées à la superficialité trompeuse, à la communication politique, sinon à la propagande.

### *Le couronnement de Roger II: les sources*

Les principales sources sur le couronnement des rois Hauteville sont de trois ordres: diplomatiques, liturgiques et historiographiques. Parmi les premières, on trouve la lettre pontificale accordant à Roger II l'autorisation d'accéder à la dignité royale, en 1130<sup>27</sup> mais qui évidemment ne fournit aucune information

<sup>26</sup> On s'est déjà posé la question dans A. Peters-Custot, *Le royaume normand de Sicile, cas d'école de l'impérialité royale?*, in *Gli spazi del potere. Strategie e attributi dell'imperialità / Les espaces de la puissance. Stratégies et marqueurs de l'impérialité*, cur. C. Leveleux-Teixeira, F. Delle Donne, Potenza 2023 (Imperialiter, 3) pp. 23-47: [https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter\\_Spazi\\_del\\_potere.pdf](https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter_Spazi_del_potere.pdf)

<sup>27</sup> P. F. Kehr, *Regesta pontificum Romanorum. Italia Pontificia*, VIII, *Regnum Normannorum-Campania*, Berlin 1935, p. 37 n° 137 (lettre de l'anti-pape Anaclet, 27 septembre 1130, précisant que le pape concède à Roger II la *corona regni Siciliae et Calabriae et Apuliae*, que la Sicile sera le *caput regni*, et

sur la cérémonie à venir; les sources liturgiques sont principalement constituées d'un ensemble de variantes du Pontifical romano-germanique produites dans le royaume de Sicile d'après les manuscrits qui les portent, et qui ont été repérées par Reinhardt Elze<sup>28</sup>. Ces *ordines* sont au nombre de trois: un *Ordo* pour le couronnement d'un roi (appelé *Ordo A*), et dont les adaptations ponctuelles démontrent qu'il est lié au couronnement de Roger II (Noël 1130); un *Ordo* pour un couronnement royal de circonstance (dit *Ordo B*); enfin un *Ordo* pour le couronnement d'une reine (qui ne sera pas pris en compte ici et qui a été étudié par Mirko Vagnoni<sup>29</sup>). Il faut leur rajouter les acclamations liturgiques appelées *Laudes regiae* et étudiées, magistralement, par Ernst Kantorowicz<sup>30</sup>. Enfin, plusieurs sources narratives mentionnent ou décrivent les couronnements des rois de Sicile, et je me concentrerai sur celles qui concernent le couronnement de

qu'enfin le couronnement devra se faire des mains d'un prélat du nouveau royaume) et n° 159 p. 42 (confirmation par le pape Innocent II, 1139).

<sup>28</sup> R. Elze, *Zum Königtum Rogers II. von Sizilien*, dans *Festschrift Percy Ernst Schramm zu seinem siebenzigsten Geburtstag*, I, Wiesbaden 1964, pp. 102-116; Id., *Tre Ordines per l'incoronazione di un re e di una regina del regno normanno di Sicilia*, dans *Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Normanna, Palermo, 4-8 dicembre 1972*, Caltanissetta - Roma 1973, pp. 438-459; Id., *The Ordo for the Coronation of King Roger II of Sicily: An Example of Dating from Internal Evidence*, in *Coronations. Medieval and Early Modern Monarchic Ritual*, cur. J. Bak, Berkeley - Los Angeles - Oxford 1990, pp. 168-178; Id., *Der normannische Festkrönungsordo aus Sizilien*, in *Cavalieri alla conquista del Sud. Studi sull'Italia normanna in memoria di Léon-Robert Ménager*, cur. E. Cuozzo, J.-M. Martin, Roma - Bari 1998, pp. 315-327. Angela Lamanna a découvert depuis un cinquième témoin de l'*Ordo A*, d'origine sicilienne mais conservé à Bari, et qui s'avère être le plus anciens des cinq manuscrits, puisqu'elle le date de la fin du XII<sup>e</sup> siècle: A. Lamanna, *L'incoronazione di Ruggero. Un nuovo testimoniao dell'Ordo A, Sotto lo sguardo di Ruggero. Un sovrano, un regno, una città del Mediterraneo medievale*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cefalù, 29 febbraio-1 marzo 2020), cur. F. P. Tocco, Cefalù 2022 (Centro Studi Ruggero II), pp. 53-64.

<sup>29</sup> M. Vagnoni, *La sacralità della regina nella Sicilia normanna. Il caso dell'Ordo coronationis*, «*Mirabilia Journal*» 17/2 (2013). [https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013\\_02\\_08.pdf](https://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_02_08.pdf)

<sup>30</sup> E. Kantorowicz, *Laudes Regiae. Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Âge*, Paris 2004 (éd. originale: *A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*, Berkeley - Los Angeles 1946), en particulier p. 255.

Roger II, et en particulier Alexandre de Telese<sup>31</sup>. En effet, le récit qu'il livre et qui, contrairement à ce qu'on a souvent affirmé, n'est pas entièrement assimilable à une historiographie officielle de Roger II<sup>32</sup>, fait quand même de ce dernier le glaive du Christ et, surtout, a été écrit vers 1136, et correspond donc, tout comme les *ordines*, non pas à la cérémonie telle qu'elle s'est déroulée (l'*Ordo A* étant du reste peut-être postérieur au couronnement) mais telle qu'elle est en vérité, c'est-à-dire telle qu'elle devrait être dans les yeux d'un partisan du roi qui écrit alors que la «révolution symbolique» rogérienne est en passe d'avoir réussi, même s'il reste des étapes à franchir qui ne le seront qu'en 1139, avec l'accord entre le roi de Sicile et le pape Innocent II.

*Sacre et couronnement de Roger II dans l'Ordo A: une naissance.*

Rappelons brièvement le contexte événementiel: en 1127, Roger II, fils de Roger I<sup>er</sup>, est comte de Sicile (le comté inclut la Calabre mais la capitale comtale est, depuis plus de deux décennies, Palerme) et comme tel, vassal de Guillaume, duc de Pouille, le petit-fils de son oncle Robert Guiscard. En 1127, Guillaume meurt sans héritier, et Roger II se proclame duc de Pouille par droit de succession. L'établissement de ses droits et de son titre passe toutefois par un processus de conquête pour briser l'opposition de certains seigneurs de la Pouille qui lui sont hostiles. Ce processus achevé en 1130, le comte de Sicile et duc de Pouille gouverne dans les faits un large territoire composite, ce qui ne manque pas de poser la question de l'adéquation entre ses titres et la nature de son pouvoir, que les premiers (les titres) ne parviennent pas à enserrer. Après consultation des Grands (nous dit

<sup>31</sup> *Alexandri Telesini abbatis, Ystoria Rogerii regis Sicilie Calabrie atque Apulie*, éd. L. de Nava, D. Clementi, Rome 1991 (Fonti per la Storia d'Italia, 112). On dispose d'un récit nettement moins favorable au roi chez Falcon de Bénévent, représentant d'un milieu notarial bénéventain hostile à Roger II: Falco di Benevento, *Chronicon Beneventanum. Città e feudi nell'Italia dei Normanni*, éd. E. D'Angelo, Florence 1998. Voir Madeline - Peters-Custot, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile* cit.

<sup>32</sup> Sur ce point voir la convaincante analyse de Marcus Krumm dans M. Krumm, *Herrschaftsumbruch und Historiographie. Zeitgeschichtsschreibung als Krisenbewältigung bei Alexander von Telese und Falco von Benevent*, Berlin - Boston 2021 (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, 141).

Alexandre de Telese, qui nous ressort le *topos* de l'humilité du prince) et accord pontifical (celui d'Anaclet II), Roger II peut prendre le titre royal, ce qui advient au cours d'une cérémonie de sacre et de couronnement à Palerme, au jour de Noël 1130. Sur cette cérémonie, outre les récits dont on dispose, et dont l'analyse a déjà été produite ailleurs<sup>33</sup>, on a ce fameux *Ordo A* qui dit *a posteriori* la norme rituelle, celle qui fera foi, même si elle ne correspond pas à la liturgie effectivement accomplie.

L'*Ordo A* est un *ordo* pour un roi, et non pour un empereur<sup>34</sup>. Il comprend un ensemble d'étapes depuis la quête du roi (ch. 1, les évêques vont chercher le futur souverain dans le *thalamus*<sup>35</sup>), jusqu'à la sortie du nouveau roi de la cathédrale, et comprend à la fois une onction (donc un sacre) et un couronnement. L'ensemble des étapes est commun aux prescriptions liturgiques traditionnelles concernant une cérémonie royale, sans que les éléments pris isolément puissent être réellement définis comme «royaux» ou bien comme «impériaux»: c'est la royauté qui est concédée au roi (notamment par la formule consacrée, *ungo te in regem* au moment de l'onction, mais aussi au moment de la transmission, parmi les *insigna*, de l'orbe, dénommée dans l'adaptation sicilienne du texte du Pontifical romano-germanique, *regnum*, on y reviendra). Ainsi, après le rite du *thalamus*, le roi armé (et sans doute à cheval) avance en procession, accompagné des évêques et du clergé qui étaient venus le chercher au palais avec reliques, encens, croix et Évangile. La procession se déroule jusqu'à la cathédrale (ch. 2-4) en un trajet qui suit probablement celui des

<sup>33</sup> Madeline - Peters-Custot, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile* cit. Sur le processus qui mena au couronnement, voir aussi Dorandeu-Bureau et Nef, *Le passage à la royauté* cit., ainsi que F. Delle Donne, *Il primo re di Sicilia e la sua incoronazione: narrazioni, problemi, significati*, in *Sotto lo sguardo di Ruggero. Un sovrano, un regno, una città del Mediterraneo medievale*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cefalù, 29 febbraio-1 marzo 2020), cur. F. P. Tocco, Cefalù 2022 (Centro Studi Ruggero II), pp. 39-51.

<sup>34</sup> L'*Ordo A* et l'*Ordo B* ont été publiés par Reinhardt Elze dans Id., *Tre Ordines per l'incoronazione di un re* cit., qui a produit une édition mise à jour dans Id., *The Ordo for the Coronation* cit.

<sup>35</sup> Même si le *Thalamus* désigne normalement une chambre, il est probable que le terme désigne ici non la chambre du prince au Palais, mais un espace privé inséré dans un espace public et délimité par une construction légère.

processions des émirs de leur palais à la mosquée principale de Palerme. Le cortège poursuit jusqu'au chœur de l'église (ch. 4-5): là, le roi dépose ses armes (il était donc armé) et son manteau pour avancer dans le chœur jusqu'aux marches de l'autel. Sur le sol recouvert de tapis, il s'allonge les bras en croix et reste immobile pendant que le clergé psalmodie la litanie des saints (ch. 6). Ce double processus, de démilitarisation/civilisation d'une part, de prosternation puis d'élévation d'autre part, ne saurait être qualifié d'impérial ou de royal. Le premier se retrouve, entre autres exemples, dans le récit du couronnement de Nicéphore Phocas inséré dans le *Livre des cérémonies*<sup>36</sup>, le second correspond à la soumission publique du souverain face à l'Église, soumission qui justifie son élévation, selon un double mouvement dont l'archétype est paulinien<sup>37</sup> mais dont l'hyper-modèle est ambrosien – et en particulier dans la *Vie grecque* d'Ambroise de Milan, qui se détache notamment de la tradition latine de la *Vie* d'Ambroise et se fonde principalement sur l'invention par Sozomène et Théodoret de la légende d'Ambroise arrêtant Théodose au seuil de son église<sup>38</sup>. En tout état de cause ce serait une erreur que de considérer ce rite d'humilité publique comme une soumission aveugle à l'Église et une réduction de souveraineté. Ce serait faire fi du processus dialectique qui permet au souverain qui s'est préalablement soumis de prendre le dessus sur l'institution ecclésiastique, et qu'il illustrent de nombreux exemples historiques, largement impériaux

<sup>36</sup> Cfr. *supra* note 21.

<sup>37</sup> Paul, Philippiens 2, 5-11: «Ayez entre vous les mêmes sentiments qui sont dans le Christ Jésus: lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu, mais il s'anéantit lui-même, prenant la condition d'esclave et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et la mort sur une croix. Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est au-dessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue proclame de Jésus-Christ qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père» (traduction: la Bible de Jérusalem).

<sup>38</sup> Sur cet épisode et son emploi, voir notamment G. Dagron, *Empereur et prêtre* cit., pp. 127-128, et sur la tradition grecque d'Ambroise de Milan, *Le fonti greche su Sant'Ambrogio*, éd. C. Pasini, Milan - Rome 1990 (Sancti Ambrosii episcopi Mediolarensis Opera, 24). Voir également P. Boucheiron, *La trace et l'aura. Vies posthumes d'Ambroise de Milan (IV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle)*, Paris 2019, pp. 158-159.

du reste, de Léon VI le Sage face au patriarche Nicolas Mystikos au début du X<sup>e</sup> siècle, jusqu'à Henri IV à Canossa. Et ce d'autant plus, dans le cas de l'*Ordo* sicilien, que ce dernier ne comprend pas de serment du sacre mais bien une onction sur la tête, un geste qui était l'objet d'une contestation pontificale relevée par Fanny Madeline<sup>39</sup>.

En effet, après la proskynèse du roi au pied des marches de l'autel, accompagnée de la litanie, le souverain est interrogé par l'évêque métropolitain, sans que leur dialogue sous forme de trois questions suivies de trois réponses ne soit sanctionné par un serment (ch. 7) et le peuple, interrogé par l'évêque, proclame son acceptation du nouveau roi (ch. 8-9). Une série de prières précède la première onction, celle des mains (ch. 10-13) puis celle de la tête, la poitrine, les épaules, les coudes (ch. 14-15). Après de nouvelles invocations et prières, celui qui est désormais roi reçoit l'épée des mains des évêques (au ch. 19), puis les bracelets (*armillae*), le *pallium*, l'anneau (ch. 20), ensuite le sceptre et l'*orbe* (ch. 21), enfin la couronne (ch. 22) et une bénédiction (ch. 23). La couronne en tête, le roi accompagné des évêques traverse le chœur pour passer de l'autel à son trône, où le roi prend place avant le baiser de paix avec les évêques (ch. 24-26), le *Te Deum* (ch. 27) suivi d'une messe et de diverses prières (ch. 28-35).

Je suivrai la tradition qui consiste à invoquer l'ouvrage d'Hobsbawm et Ranger, *The invention of Tradition*<sup>40</sup> sur «des traditions inventées» définies comme des «ensembles de pratiques rituelles et symboliques répétées qui, par une continuité affirmée avec le passé, cherchent à faire démonstrations de normes et valeurs (officielles ou non) établies en un temps très court». L'invention de ces traditions prétendument ancrées dans le passé vise à donner des réponses à de nouvelles situations (politiques donc conjoncturelles) et donc à arrimer les nouvelles réalités dans une référence au passé essentiellement fictionnelle, affirmant une continuité, sinon une succession. Dans le cas du couronnement de Roger II, et quel qu'ait été le parcours de fondation antérieur (légitimation par droit successoral, vassalité, passage par les trois étapes désignation/ consensus/ acclamation...), le rituel dit la nature du souverain dans sa vérité, et donc celle de l'État. Ce

<sup>39</sup> Madeline, *La gloire impériale* cit.

<sup>40</sup> E. Hobsbawm - T. Ranger, *The invention of Tradition*, Cambridge 1983.

couronnement prétend faire du neuf avec du vieux, et dans le même temps marque une rupture qu'on peut assimiler, comme le font Annliese Nef et Guilhem Dorandeu-Bureau, à une «révolution symbolique»: c'est une naissance mais, à l'ombre du Pontifical romano-germanique, une naissance avec filiation liturgique.

Avant la cérémonie du couronnement de Roger II au jour de Noël 1130, il n'y a pas de roi de Sicile, il n'y a donc pas de royaume de Sicile. Évidemment dans les faits la cérémonie prend place à la suite d'un processus triple de succession par héritage/ conquête/ agglomération à partir de 1127 mais cette cérémonie se présente comme une naissance et elle en est une, puisqu'elle crée le roi. Le rituel de l'onction crée le roi, le roi crée le royaume. C'est un *Dies Natalis*. Le choix de la date de Noël s'imposait donc. De fait, à l'exception de ponctuels aménagements, l'*Ordo A* respecte le Pontifical romano-germanique pour le sacre et le couronnement d'un roi, mais ces aménagements ne sont pas anodins, et portent sur deux éléments: d'une part ils adaptent la cérémonie à la création d'un royaume (et ce sont ces adaptations qui ont permis à Reinhardt Elze de conclure à son origine sicilienne et à sa composition originale autour du couronnement de Roger II), et d'autre part ils modifient la composition des *insigna* confiés au roi.

Reprenons brièvement ces variantes dans l'*Ordo A*: ils concernent la suppression de l'invocation de l'héritage paternel au trône au chapitre 7, au moment des questions de l'évêque, soit juste après l'étape de la proskynèse royale et avant toute la phase onction/couronnement<sup>41</sup>; ainsi qu'au chapitre 25, au moment de l'installation sur le trône, qui clôt la transmission des *insigna*<sup>42</sup>. De même, dans le chapitre 13 (onction des mains), dans un des manuscrits, le passage *ut sis benedictus et constitutus rex in regno isto* («afin que tu sois béni et fait roi dans ce royaume») est raccourci: on supprime *in regno isto* («dans ce royaume»), car si Roger II de-

<sup>41</sup> On substitue la formule *Vis regnum tibi a Deo concessum iustitia regere* à la formule habituelle: *Vis regnum tibi a Deo concessum secundum iustitiam patrum tuorum regere*.

<sup>42</sup> On trouve la formule *Sta et retine amodo locum tibi delegatum per auctoritatem Dei omnipotentis* au lieu de: *Sta et retine amodo locum quem huiusque paterna successione tenuisti, hereditario iure tibi delegatum per auctoritatem Dei omnipotentis*.

vient bien roi, son État n'était pas un royaume avant son couronnement.

Le compilateur de l'*Ordo A* a manqué la correction d'un passage<sup>43</sup> mais le sens de ces adaptations n'en est pas moins limpide, rendre la liturgie cohérente avec la création d'un nouveau roi et d'un nouveau royaume. Ainsi, même si l'*Ordo* n'est pas un texte juridique, la volonté d'en adapter les canons et prières à ce qui est une rupture juridique atteste de la difficulté à imposer des catégories rigides à ce type de sources.

Du reste, la conscience de la rupture, de la nouveauté que constitue la naissance de ce roi et de ce royaume est partagée, à la fois par les chroniqueurs (on reviendra sur Alexandre de Telese) mais plus largement, par les témoins et les sujets de ce souverain. On mentionnera seulement rapidement ici le poème de supplique anonyme rédigé en grec par un prisonnier, au début des années 1140, et adressé à Georges d'Antioche, l'émir de Roger II, pour qu'il le libère de prison où il est enfermé depuis neuf ans à Malte. Comme l'a bien montré Marcello Puccia<sup>44</sup>, dans ce poème où le royaume, autant que le roi lui-même, est «couronné par Dieu»<sup>45</sup>, la nouveauté du royaume (qui a pourtant plus de dix ans) est fréquemment mise en exergue<sup>46</sup>, tandis que le motif récurrent de la généalogie du souverain est fortement marginalisé, sinon au profit d'une généalogie mythique qui en fait le successeur du roi *Italus*.

En d'autres termes, la naissance du roi comme du royaume constitue bien une rupture juridique et liturgique dont tout le monde est conscient, et l'*Ordo* reconstruit en ce sens la cérémonie telle qu'elle aurait dû se produire dans la vérité de la transforma-

<sup>43</sup> Dans le chapitre 11, au cœur de la série de prières et de bénédiction qui précèdent l'onction, le texte mentionne le souhait que le nouveau souverain mérite «de monter dignement sur le trône paternel».

<sup>44</sup> M. Puccia, *L'anonimo Carme di supplica a Giorgio d'Antiochia e l'elaborazione dell'idea imperiale alla corte di Ruggero II*, in *Byzantino-Sicula IV. Giorgio di Antiochia. L'arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam*. Atti del Convegno Internazionale (Palermo, 19-20 Aprile 2007), cur. M. Re, C. Rognoni, Palermo 2009 (Istituto Siciliano di Studi bizantini e neoellenici «Bruno Lavagnoni». Quaderni, 18), pp. 231-262.

<sup>45</sup> Dans le récit d'Alexandre de Telese c'est toute la ville de Palerme qui est couronnée: *Inaestimabiliter quidem tota coronabatur civitas, in qua non nisi gaudium et lux erat* (*Alexandri Telesini abbatis, Ystoria Rogerii* cit., pp. 26-27).

<sup>46</sup> Puccia, *L'anonimo Carme di supplica* cit., p. 255.



tion juridique et liturgique induite. Ce rituel a, pour le coup, transformé le roi, et a conféré à Roger II ce qui lui manquait: une onction, une couronne, un trône, un sceptre et enfin, non pas une verge comme le prévoit le Pontifical romano-germanique (*baculum*), mais un *regnum* (que Peter Schramm a assimilé à l'orbe<sup>47</sup> dont l'appropriation iconographique par les rois débute au XI<sup>e</sup> siècle), c'est-à-dire une royauté (ce qui est différent d'un royaume): une royauté pleine et entière, une souveraineté que reçoit le souverain, et qui est l'identité de son pouvoir. Avant le droit, c'est la cérémonie qui exprime la nature du pouvoir de Roger II.

Bref, ce couronnement dit la vérité interne du royaume de Sicile, oblitérant la soumission vassalique du roi au pape qui n'est qu'une pratique externe, de relations internationales, et quel qu'ait été le parcours de fondation antérieur. La législation ultérieure confirme cette vérité, et les *Assises d'Ariano* exposeront clairement la souveraineté royale de Roger II, notamment dans le préambule où s'exalte l'image impérialisante du roi comme un soleil irradiant ses traits de bienfaisance<sup>48</sup>.

*Le couronnement de circonstance dans l'Ordo B: une épiphanie souveraine*

L'*Ordo B* a un intérêt encore plus élevé que l'*Ordo A* dans la mesure où contrairement ce dernier, l'*Ordo B* a été construit spécifiquement pour un roi Hauteville, sans influence du Pontifical romano-germanique. Il s'agit donc d'une création liturgique *ad hoc*. Elze estime qu'il date du règne de Roger II, sans argument décisif; un des manuscrits, celui de Madrid, mentionne à la place de la formule anonyme et générique «notre roi N» le nom de Guillaume, et on sait que le couronnement de circonstance fut pratiqué par Guillaume I<sup>er</sup>. Le couronnement de circonstance est un rituel répandu, dans des moments forts d'un règne (mariage d'un enfant royal, traité de paix...).

<sup>47</sup> P. E. Schramm, Sphaira, globus, *Reichsapfel, Wanderung und Wandlung eines Herrschaftszeichens von Caesar bis zu Elisabeth II. Ein Beitrag zum "Nachleben" der Antike*, Stuttgart 1958, p. 128.

<sup>48</sup> Puccia, *L'anonimo Carme di supplica cit.*, pp. 240-242.

L'*Ordo B* présente donc une formulation liturgique plus spécifique. La cérémonie ne comporte évidemment pas d'onction: le roi étant déjà sacré, il n'y a qu'un couronnement, le rituel est plus bref. Le roi est roi avant, pendant, après. La cérémonie est une exposition qui vise à renouveler la bénédiction divine – de nombreuses bénédictions parsèment chaque étape du rituel pour demander de manière répétée la grâce de Dieu sur le souverain et son royaume et la confirmation de l'alliance de Dieu avec le souverain et son peuple, à la manière des alliances vétéro-testamentaires que la liturgie invoque continument. En quelque sorte, ce n'est pas vraiment un couronnement mais une épiphanie du roi couronné. Tout ce rituel vise confier à nouveau solennellement et publiquement au roi les signes de son pouvoir puis à les lui reprendre, le tout à l'intérieur de l'église, même si la cérémonie se déroule d'abord dans l'espace public et se finit par un banquet.

Le rituel de l'*Ordo B* met en effet en avant des espaces qui ne sont pas uniquement ceux de l'église: la chapelle royale, d'où part la procession épiscopale, et où sont conservées les croix de procession; le *thalamus*, qui là encore ne peut désigner la chambre privée du roi, mais un espace circonscrit, qui n'est ni la chapelle ni l'église et où le roi est revêtu des vêtements royaux par le haut clergé présent (ch. 5); le palais enfin, où dans une dernière procession tout le monde se rend après la cérémonie dans l'église, alors que réapparaît la chapelle royale mais aussi un «grand *thalamus* du palais», qui est peut-être la salle du trône. C'est également au Palais que s'achève la cérémonie, avec un banquet solennel où les prélats et les comtes (désarmés) siègeront à des tables distinctes à la gauche et à la droite du roi. L'ampleur topographique du couronnement de circonstance est bien supérieure à celle du sacre et premier couronnement; le rituel y engage plus diversement les espaces publics et privés de la ville, mais aussi les diverses catégories de population et de protagonistes, qui ne sont pas rassemblés sous le vocable de «peuple», mais distinguées: archevêque, évêques, abbés d'un côté, duc, prince, comtes de l'autre, ce qui relève bien d'un ordre royal tel qu'il se manifeste fréquemment dans les *ordines* occidentaux de l'époque et dans leurs illustrations. Le haut-clergé n'est pas seul à participer: le roi couronné et muni de ses attributs souverains, en majesté et en gloire, aspergé d'eau bénite, est aussi le roi de guerre, auquel on apporte le glaive royal, tandis que les comtes le rejoignent

(ch. 13). On apporte ensuite, toujours en procession, auprès de l'autel où se trouve le souverain, son bouclier et sa lance, les prélats embrassent le roi, les Grands lui baisent les pieds. Le couronnement de circonstance rejoue ainsi le contrat entre le roi, l'Église et les Grands, lesquels jouent un rôle plus important que dans le «vrai» sacre et couronnement: un roi de guerre, pour l'Église, avec ses glaives et ses fidèles barons soumis à son service.

Le banquet final en est l'incarnation, lui qui fait pleinement partie du rituel, et n'en est donc pas une annexe. Philippe Buc souligne qu'au haut Moyen Âge, le terme de *ceremonalia* désigne non seulement ce que nous nommons cérémonies, mais quantité de gestes et actes produits dans l'espace dit «public» (y compris si ces actes sont réservés à un public choisi): chasse, bienfaisance et charité, et banquets. Le banquet relève aussi de la performance publique du souverain. Dans le monde byzantin, on le sait, c'est aussi le lieu d'une codification stricte et d'un ordre hiérarchisé des individus présents (*taxis*) gouverné par l'empereur, et qui prend place dans un espace réservé du Grand Palais. Dans l'*Ordo B*, ce n'est qu'après le banquet que s'achève à proprement parler le «temps», mis à part (c'est-à-dire sacré), de la cérémonie: du reste, dans le récit qu'Alexandre de Telese fait du couronnement de Roger II, et qui s'achève sur la mention de ce banquet, la clôture de ce temps est révélée par le passage qui suit juste après et évoque la réflexion intime, intérieure que se fait le nouveau roi sur la suite des événements<sup>49</sup>. La liturgie laisse la place à la politique. Le roi souverain se projette désormais dans l'avenir.

Le rituel du couronnement de circonstance est éminemment ambigu car si on peut y percevoir une tradition conforme à celle des royautés féodales contemporaines, c'est aussi dans cette cé-

<sup>49</sup> *Alexandri Telesini abbatis, Ystoria Rogerii* cit., pp. 25-26: «Ad regiam discumbentibus mensam ciborum, potuumque multimodus, atque affluentissimus habebatur atque affluentissimus apparatus habebatur, ubi quidem non nisi in pateis aut catinis aureis vel argenteis ministratum fuit [...] Quid plura? Gloria et divitiae in domo regis tot et tales, tantaeque tunc visae sunt, ut omnibus, et miraculum ingens, et stupor vehementissimus fieret [...] Cumque peractis regiae coronationis celebritatibus, ad propria singuli redissent, coepit rex, sollicitus intra mentis suae volvere arcanum, qualiter deinde regnum suum, quod multum desiderabat, perpetua solidaretur pace, nullusque adversum se resistendi facultatem posset habere».

réémonie que l'impérialité du souverain s'exprime le plus clairement. Relevons-en les principaux indices: dès le début de la cérémonie, le souverain est à la fois aspergé d'eau bénite et encensé (ch. 1). Si la bénédiction par l'eau est commune à tous les fidèles, l'encensement manifeste une sacralité particulièrement reliée au divin (l'autel notamment) qui touche ici le corps d'un prince institué comme lieutenant du Christ sur terre. Ensuite, l'orbe (*regnum*) accompagne systématiquement la couronne et le sceptre parmi les *insigna*. Le rituel de l'endossement des vêtements royaux est certes commun aux cérémonies royales et impériales mais on pense forcément au fameux manteau de pourpre brodé d'or et de perles de Roger II, conservé à Vienne et dont la confection dans les ateliers royaux de Palerme, en 1133-1134<sup>50</sup>, a été corrélée par Clare Vernon aux cérémonies d'investiture des fils de Roger II, en 1135, dans leurs domaines respectifs afin de les associer au pouvoir royal et de consolider ce dernier, encore neuf: Roger III comme duc de Pouille, Tancredi comme prince de Bari et Alphonse comme prince de Capoue avec, pour ce dernier, une émission monétaire *ad hoc* juste après la cérémonie<sup>51</sup>. Clare Vernon pense que ces cérémonies ont pu donner lieu à un couronnement de circonstance de Roger II et, surtout, à un premier usage, en Pouille, de ce manteau d'apparat si célèbre. Si les motifs du lion et du chameau, ainsi que du palmier central, relèvent de l'iconographie islamique – encore que le bagage iconographique arabo-persan commun aux mondes islamique et byzantin rende les assignations plutôt floues – la forme du manteau hésite entre la chlamyde byzantine que l'empereur porte dans les cérémonies «civiles», mais qui s'agrafe sur le côté droit par une fibule, et la chape épiscopale, à attache centrée, ce qui donne au roi une dimension ecclésiale assez cohérente avec les prétentions, sinon les prérogatives ecclésiales réelles du souverain Hauteville<sup>52</sup>. Dans

<sup>50</sup> L'inscription brodée en coufique qui court tout le long du bord du manteau en date la réalisation de l'an 528 de l'Hégire, soit 1133-1134.

<sup>51</sup> C. Vernon, *Dressing for Succession in Norman Italy: The Mantle of King Roger II*, «Al-Masāq: Journal of the Medieval Mediterranean» (2018).

<sup>52</sup> Sur ce sujet: A. Peters-Custot, *Ruggero, un «re imperiale»?*, in *Sotto lo sguardo di Ruggero. Un sovrano, un regno, una città del Mediterraneo medievale*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cefalù, 29 febbraio-1 marzo 2020), cur. F. P. Tocco, Cefalù 2022 (Centro Studi Ruggero II), pp. 83-100; Ead.,

tous les cas, ce manteau comporte une forte connotation à la fois impériale et orientale.

Mais ce sont surtout les *Laudes regiae*, ces acclamations explicitement mentionnées entre l'épître et l'évangile, qui portent une marque impériale forte. Étudiées, on le sait, par Ernst Kantorowicz, les *Laudes regiae* connaissent un grand succès dans les cérémonies royales occidentales. Celles qui sont ici mentionnées comportent plusieurs originalités: d'une part, si on suit la démonstration de Kantorowicz, ce sont les *Laudes regiae* composées en Sicile sous la domination des Hauteville qui portent la première apparition connue de l'exclamation *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*. Le pape est absent de ces *laudes*, ce qui est un cas unique assez cohérent avec les prétentions ecclésiastiques du roi de Sicile, également manifestes dans la forme de son manteau d'apparat, comme on l'a avancé ci-dessus. Enfin, l'*Ordo B* précise que les *laudes* seront chantées d'abord en latin, puis en grec. Cette information ne peut manquer de rappeler l'importance de la composante chrétienne hellénophone (ou bilingue arabe-grec ou arabe-latin) dans le royaume de Sicile au XII<sup>e</sup> siècle, à la cour de Palerme, mais aussi parmi la population de Sicile, de Calabre et de Pouille méridionale: l'entourage des rois ne manquent pas de chantres capables de chanter les *laudes* aussi en grec. Toutefois, comme il s'agit de liturgie, le sens à donner à ce bilinguisme est forcément plus élevé, tout en n'étant pas explicite: influence de l'empire byzantin? Lointain souvenir du bilinguisme dans l'Empire romain avant le VI<sup>e</sup> siècle? Ou du bilinguisme originel de l'Église chrétienne, que la papauté encourage en son sein comme signe d'une diversité interne et d'un retour aux origines qui est au cœur de son discours sur la réforme comme au cœur de son impérialisation? L'autonomie ecclésiastique affichée des rois Hauteville incline plutôt à y voir un symbole impérial plus que pontifical. D'autant qu'on sait l'importance des acclamations

*Cultural Policy and Political Ideology: How Imperial was the Norman Realm of Sicily?*, in *Identities and Ideologies in the Medieval Eastern Roman World*, cur. Y. Stouraitis, Edimbourg 2022, pp. 367-386; et F. Panarelli, "Tyranus-Rex-Imperator": *i sovrani normanno-svevi e la Chiesa del Regno di Sicilia* in *Le souverain et l'Église / Il sovrano e la Chiesa*, cur. F. Delle Donne, A. Peters-Custot, Potenza 2022 (*Imperialiter*, 1), pp. 55-72. En open access: <https://web.unibas.it/bup/omp/index.php/bup/catalog/book/978-88-31309-16-5>.

dans l'avènement impérial romain et byzantin: ce sont elles qui reconnaissent vraiment l'empereur.

### *La gloire?*

La liturgie royale est-elle le lieu de sa gloire? En fin de compte, les *ordines*, qui édictent une norme épurée limitée d'un côté aux prières, de l'autre aux gestes et aux objets, lesquels ne sont pas décrits, y donnent peu accès. Du moins peut-on induire l'expression de la gloire, plutôt qu'elle n'est explicite. La gloire paraît extérieure au rituel de concession du pouvoir souverain par Dieu, elle ne fait pas l'objet d'un discours liturgique, lequel est focalisé sur la délégation du pouvoir et sur l'invocation des exemples vétero-testamentaires de cette délégation divine comme signe de la protection particulière de Dieu sur le souverain et son royaume. La gloire est donc une conséquence mais implicite, presque immanente, mais sur laquelle la liturgie insiste peu. C'est une gloire en écho d'une autre, divine, qui est, elle, indescriptible et ineffable. En réalité, la gloire se joue dans les objets, les gestes, les parfums (l'encens notamment), les processions et investissements de l'espace, les chants, bref les sens de ceux qui assistent à la cérémonie. L'enjeu des *ordines* n'étant pas de définir l'effet voulu ou supposé de la liturgie sur ceux qui y assistent, la gloire exprimée n'est que celle de Dieu.

De manière générale, les rituels en disent souvent moins que l'historiographie – d'autant que l'événement peut, à l'occasion, devenir rituel. C'est une réflexion, on l'a dit, que se faisait Gilbert Dagron à propos du *Livre des Cérémonies* du *basileus* et du rituel de couronnement complété par des récits incarnant ce rituel assez plat. Pour Roger II, la grande source narrative est le récit d'Alexandre de Telesse. Les étapes de la cérémonie se recourent d'autant plus avec les *ordines* ici étudiés que la description du rituel y est très imprécise. L'auteur évoque donc moins ce qui se passe dans la cathédrale que la procession (avec des selles en or sur les chevaux, signe de gloire et de luxe, mais aussi de continuité avec les processions islamiques<sup>53</sup>), le banquet (comme dans l'*Ordo B*)

<sup>53</sup> *Alexandri Telesini abbatis, Ystoria Rogerii* cit., p. 25: «Euntem vero regem ad ecclesiam sacrandum, universis eum dignitatibus comitantibus, immensus etiam equorum numerus ex parte altera ordinate procedens sellis frenisque

ou les acclamations<sup>54</sup>. Surtout, le récit d'Alexandre de Telese donne moins accès aux gestes et paroles de la cérémonie qu'aux intentions c'est-à-dire à ce qu'on voulait que fût perçu, donc ici à la vérité «officielle» de la cérémonie. Or là le texte est clair: le couronnement est une gloire partagée, qui rejaillit sur Palerme, la ville couronnée, qui reprend son statut de capitale qu'elle avait sous la domination islamique. La gloire est donc partout: le palais est lumineux, les gens vêtus de soie, tout brille de luxe, de lumière, de joie et d'unanimité.

### *Conclusion*

La confrontation des deux *ordines*, l'*Ordo A* et l'*Ordo B*, confirme que l'onction du sacre a pour but et enjeu la mutation d'un individu en roi, opération unique, éminemment sacrale, liée à la théologie du corps du roi et porteuse d'une seconde naissance de l'individu. On rejoint ici des réflexions bien plus anciennes sur l'onction (baptismale ou sacerdotale et, dans l'Occident depuis l'époque carolingienne, impériale) comme naissance dans l'Église<sup>55</sup>. Au total, une liturgie étrangère à l'empire comme à l'impérialité. Malgré les associations au sein d'une même cérémo-

aureis vel argenteis decoratus secum comitabantur». Le détail de ces selles d'or et d'argent des chevaux dans les processions royales est confirmé par un chroniqueur égyptien du XIV<sup>e</sup> siècle, Al-Maqrizi (1364-1442), qui y voit une marque arabe due à Georges d'Antioche, émir des émirs du roi Roger II et probable responsable principal de la tournure orientale, sinon islamique, du pouvoir royal à cette époque: «Georges devint vizir, il centralisa les finances, établit fermement les règles du royaume; il voila [la présence] de Roger à ses sujets et lui fit porter des vêtements semblables à ceux des musulmans, il ne montait à cheval et n'apparaissait à ses sujets que lors des fêtes. Devant lui [on voyait alors] des chevaux portant des selles d'or et d'argent, des couvertures incrustées de pierres et des chaises surmontées de coupes, des drapeaux dorés, le parasol et [le roi] portait la couronne sur la tête» (Al-Maqrizi, traduit de l'arabe par Annliese Nef dans A. Nef, *Conquérir et gouverner la Sicile islamique aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, Rome 2011 [Bibliothèques des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 246], p. 122).

<sup>54</sup> Delle Donne, *Il primo re di Sicilia* cit., pp. 46-48.

<sup>55</sup> Peters-Custot, *Sancta Romana Ecclesia* cit. (sur les lettres du pape Jean VIII, à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, qui permettent d'éclairer la réflexion ecclésiologique sur l'onction).

nie, sacre et couronnement se mélangent aussi peu que l'huile et l'eau.

La première association des rituels se produit avec les Carolingiens. Elle aboutit progressivement, on le sait, à une mainmise de la papauté sur la double cérémonie, à rebours de la tradition impériale romaine, et secondairement à une «pontificalisation» de la romanité associée à l'impérialité: est empereur des Romains, comme le prétend l'entourage pontifical à partir de la fin du IX<sup>e</sup> siècle, celui qui est sacré tel à Rome des mains du pape. L'autre combinaison des processus fut celui des «royautés impériales» qui ne choisit pas entre royauté et empire, et procède par cumul des réalités et des gloires. Dans ce contexte, la manifestation de l'impérialité royale se concentre non dans les rituels de mutation, mais dans les rituels d'épiphanie, en particulier les couronnements de circonstances, qui affirment ce qu'est la souveraineté du roi d'une manière double qui joue avec la monarchie féodale comme avec l'empire romain chrétien.

On sait que les manifestations iconographiques et matérielles de la gloire de Roger II relèvent pour la plupart d'un répertoire méditerranéen de l'Empire (c'est-à-dire islamo-byzantin). Elles ne constituent pas un ensemble de jolies illustrations décoratives du pouvoir servant de couverture à une réalité juridique féodo-vassalique. Car le droit n'est pas plus «vrai» que le cérémonial, ou l'iconographie, ou la performance. Au contraire, la gloire impériale de Roger II est la vérité de la révolution symbolique que constitue la création du royaume en 1130: elle dit ce qu'il devrait être. Dans la cérémonie double du sacre et du couronnement, le choix d'un *ordo* royal (et non impérial) à peine ajusté pour y glisser l'orbe, et l'abondance des références vétéro-testamentaires disent autre chose: qu'il est difficile de classer de manière catégorique et définitive les rituels entre ceux qui seraient royaux et ceux qui seraient impériaux, à l'exception, évidemment, de franchises et explicités réappropriations, sous peine de se poser sans cesse la question de la réception de ce rituel<sup>56</sup>. La chose est rare. Ce qu'il

<sup>56</sup> Dorandeu-Bureau et Nef, *Le passage à la royauté* cit.: «L'identification d'une tradition culturelle soulève la question de savoir si cette "identification" ne vaut pas que dans l'œil de l'historien, d'autant que chacun a tendance à voir midi à sa porte en fonction de sa propre formation. Comment les spectateurs de l'époque interprétaient-ils ces motifs de ce point de vue? Le contexte de



faut retenir de la gloire du souverain, pour Roger II et les rois de Sicile, c'est qu'il faut concevoir une royauté unique, déléguée de Dieu. *Regnum* ou *basileia*, elle désigne bien la royauté du Christ transmise au gré de ce dernier à des dépositaires temporaires de ce pouvoir. Elle permet de combiner la royauté sacrée et héréditaire, et l'impérialité à la romaine.

leur utilisation ne modifiait-il pas leur sens? Y voyaient-ils tous la même chose?».

FANNY MADELINE

*La gloire impériale des couronnements royaux en Angleterre  
(XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*

*The imperial Glory of the royal coronations in England (11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Century)*

*Abstract:* How the idea of imperial glory was expressed and performed during the coronation rituals in the 11<sup>th</sup> and 12<sup>th</sup> Century England? Starting from the idea according to which the imperial mimesis was the main process of legitimation of power in European Latin Kingships of that time, this paper will focus on the role of unction, laudes regiae as well as the display of regalia to perform the imperial glory of the King, and how this idea helps to understand the main transformations of the liturgy of coronations.

*Keywords:* Normand and Angevin Kingship; Uction; *Laudes regiae*; Crown

Le 6 mai 2023, Charles III est couronné roi d'Angleterre, près de 70 ans après sa mère Élisabeth II. La cérémonie qui s'est déroulée à Westminster, l'abbaye royale dans laquelle se déroulent les couronnements royaux depuis 1066 (avec quelques exceptions) a donné à voir au monde entier un rituel ordonné par une liturgie restée pratiquement inchangée depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, alors que le sens social de cet événement s'est radicalement transformé. Une telle pérennité du rituel de couronnement anglais a suscité de nombreuses observations dont certaines n'ont pas manqué de relever le sentiment d'étrangeté produit par cette incursion du Moyen Âge au XXI<sup>e</sup> siècle. Les variations du rituel ont accompagné l'évolution des institutions: ainsi on a pu voir des femmes évêques prendre part à la liturgie, comme le permet désormais l'Église anglicane, et des dignitaires venus de différentes parts du monde britannique, porter les insignes royaux<sup>1</sup>. Le roi

<sup>1</sup> En 1937, à l'occasion du couronnement de Georges VI, plusieurs ouvrages sur l'histoire des couronnements anglais paraissent et notamment la traduction de P. E. Schramm, *The History of English Coronation*, trad.

d'Angleterre est en effet toujours le chef d'Etat de quinze royaumes, dont le Canada, l'Australie et la Nouvelle Zélande et il préside le Commonwealth, qui fédère 56 pays dans le monde. La présence de ces dignitaires rend ainsi visible la diversité des origines des Britanniques, mais aussi le souvenir de la puissance impériale anglaise. Leur participation au rituel ainsi que la substitution de la couronne «impériale» à celle de saint Édouard, avant la sortie de l'église, constituent deux expressions, dans la continuité des pratiques médiévales, de la gloire impériale du souverain anglais.

Depuis le X<sup>e</sup> siècle, les cérémonies de couronnement des rois d'Angleterre sont en effet le lieu d'une mise en scène de leur gloire impériale. Janet Nelson a montré qu'il est possible de faire remonter cette tradition au couronnement d'Edgar à Bath en 973, juste avant la rencontre de Chester, où il reçoit les différents rois des îles britanniques qui reconnaissent solennellement sa supériorité<sup>2</sup>. Les stratégies rhétoriques pour exprimer cette gloire impériale n'ont cessé de changer depuis le Moyen Âge, du fait même des évolutions historiques et sémantiques du concept d'empire, mais cette dimension est peut-être une des caractéristiques les plus pérennes des cérémonies de couronnement en Angleterre.

Le propos ici se limitera à montrer comment cette dimension impériale des couronnements royaux s'est manifestée à partir de l'arrivée des Normands en Angleterre en 1066 et jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Cette étude poursuit donc la réflexion et le dialogue entamés il y a plusieurs années avec Annick Peters-Custot, à partir de l'écriture d'un article commun consacré à comparer l'impérialité des couronnements de Guillaume le Conquérant et Roger II de Sicile<sup>3</sup>. Après 1066, la réactivation du souvenir de la

L. G. W. Legg, Oxford 1937; W. J. Passingham, *A History of the Coronation*, Londres 1937; R. H. Murray, *The King's Crowning*, Londres 1936.

<sup>2</sup> J. L. Nelson, *Inauguration Rituals in Politics and Rituals in Early Medieval Europe*, Londres 1986; elle revient sur ses théories dans *The first use of the second Anglo-Saxon Ordo*, in *Myth, Rulership, Church and Charters. Essays in honour of Nicholas Brooks*, ed. J. Barrow, A. Wahream, Londres 2008, pp. 117-126.

<sup>3</sup> Je souhaiterais remercier Annick Peters-Custot et Dominique Iogna-Prat, pour leurs relectures et leurs remarques. Cfr. F. Madeline - A. Peters-Custot, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile: autour de l'impérialité des premiers couronnements royaux normands (1066-1130)*, «Annales de Normandie», 69/1 (2019), pp. 165-198.

conquête romaine pour légitimer la prise du pouvoir par le duc de Normandie et l'importation des traditions liturgiques franques vont transformer le rituel de couronnement en y intégrant notamment une nouvelle symbolique impériale. Mais avant de développer une analyse plus en détail de ces innovations normandes et Plantagenêt, je reviendrai rapidement sur les outils conceptuels et les méthodes qui sous-tendent l'interprétation de l'impérialité des couronnements royaux qui sera proposée ensuite.

*La reconfiguration impériale du XI<sup>e</sup> siècle.*

L'expression «royauté impériale», utilisée jusqu'à présent essentiellement pour parler du pouvoir carolingien ou germanique, ou bien des prétentions des rois léonais, peut désormais, comme l'a montré le programme *Imperialiter*, s'appliquer à la plupart des autres royautés de l'Europe latine à partir du XI<sup>e</sup> siècle. Les réflexions menées au cours de ce programme ont été essentielles pour décroiser l'analyse des symboles et des discours impériaux, en l'étendant à la communication politique des royautés européennes médiévales et modernes. Cependant si on veut faire de l'impérialité une problématique globale de l'expression des pouvoirs à partir du XI<sup>e</sup> siècle, il n'est pas inutile de chercher à saisir ce phénomène d'un point de vue plus systémique.

Dans *Sur les rois*, un essai d'anthropologie de la royauté, Marshall Sahlins et David Graeber ont forgé le concept de «*mimesis galactique*» pour décrire le phénomène «par lequel des chefs de rang inférieur s'approprient les formes politiques de leur supérieur immédiat»<sup>4</sup>. Pour les deux anthropologues, il s'agit de l'une des «dynamiques cruciales des systèmes centre-périphérie, suscitées par la concurrence entre les entités politiques et en leur sein, à travers toute la hiérarchie entre les sociétés». La manière dont le langage du pouvoir central était imité et assimilé sous des formes hybrides par des pouvoirs périphériques se laisse donc aisément saisir par ce concept, qui offre ainsi une grille de lecture pour comprendre l'appropriation des symboles impériaux par des royautés de la Chrétienté latine au cours des XI<sup>e</sup>- XIII<sup>e</sup> siècles.

Au cours du XI<sup>e</sup> siècle, la papauté romaine tend à devenir le pouvoir central du système galactique qu'est la Chrétienté latine.

<sup>4</sup> D. Graeber - M. Sahlins, *On kings*, Chicago 2017, p. 14.

Son renforcement institutionnel s'accompagne d'une redéfinition des termes de son autorité et de sa puissance et le concept d'*imperium*, hérité de la Rome antique, est investi par les papes qui le redéfinissent comme domination universelle, en lui donnant une origine à la fois divine (le pape est *Vicarius Christi*) et historique (le pape est l'héritier des empereurs romains par la «donation de Constantin»)⁵. La Donation décrit le pape comme occupant une position «au centre du concept d'empire», et vêtu «dans la splendeur qui entoure l'empereur terrestre»⁶.

À l'encontre de la *renovatio imperii* ottonienne, cette reconceptualisation de l'*imperium* pour lui donner un sens ecclésial se traduit par une captation des symboles impériaux et leur réinvestissement sur des objets exclusivement pontificaux comme les clés de saint Pierre et la tiare⁷. Cette appropriation du langage et des signes de l'*imperium* par la papauté ne se fait pas sans résistance ni opposition: les empereurs germaniques sont amenés à défendre leur propre redéfinition de l'empire, plus territoriale mais tout aussi christocentrée. Cette lutte qui aboutit à une impérialisation du *Sacerdotium* et une sanctification de l'*Imperium* n'est pas sans effet sur les «politiques galactiques» au sein de la Chrétienté. Les royautes latines expérimentent de nouvelles formes d'expressions politiques en s'adaptant à ces nouvelles définitions de l'empire. Les cérémonies de couronnement, parce qu'elles sont le moment d'une mise en œuvre de la rhétorique du pouvoir, constituent un observatoire privilégié pour saisir les évolutions sémantiques, conceptuelles et liturgiques de cet affrontement idéologique.

Ces prétentions impériales ne sauraient cependant être comprises uniquement comme de simples formes discursives. En effet, si on suit Frederic Cooper et Jane Burbank dans leur synthèse

⁵ D. Iogna-Prat, *Empire*, in *Dictionnaire critique de l'Église. Notions et débats de sciences sociales*, cur. D. Iogna-Prat, A. Rauwel, F. Gabriel, Paris 2023.

⁶ Cité dans R. Folz, *L'idée d'empire en Occident du V<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1953, p. 11, voir aussi D. I. Muresan, *Le Constitutum Constantini et l'impérialisation de l'église romaine: Les récits ecclésiologiques du papa universalis*, in *Les récits historiques entre Orient et Occident, XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, edd. I. Bueno, C. Rouxpetel, Rome 2019, pp. 139-206.

⁷ A. Paravicini Bagliani, *Le chiavi e la tiara. Immagini e simboli del papato medievale*, Rome 2005 [ed. 1998]; P. E. Schramm, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik*, Stuttgart 1954 (Schriften der M.G.H., XIII), p. 68 et ss.

sur l'empire dans l'histoire mondiale, après l'empire carolingien, un nouveau système impérial se met en place, pendant la période féodale, sous l'égide de l'Église conquérante des croisades<sup>8</sup>. Dans leur synthèse, l'Église féodale correspond en de nombreux points à leur définition de l'empire comme entité politique expansionniste où sont expérimentés des modes de gouvernement et de gestion des différences entre les peuples et royaumes qui composent la Chrétienté<sup>9</sup>. La reconceptualisation de l'*imperium* au cours du XI<sup>e</sup> siècle doit donc s'envisager au sein de la reconfiguration des pouvoirs de l'Europe post-carolingienne. Et si l'idée d'empire déployée par la papauté et les rois germaniques est depuis longtemps l'objet d'études détaillées<sup>10</sup>, l'analyse des revendications d'une impérialité «seconde»<sup>11</sup> par les pouvoirs des «régimes galactiques», permet de saisir comment ils n'ont cessé d'en capter les signes et les symboles pour manifester de manière paradoxale, à la fois la reconnaissance de l'origine de leur pouvoir et leur volonté d'émancipation.

### *L'onction, rituel du sacre et l'empire*

Dans l'Europe carolingienne et post-carolingienne, l'introduction de l'onction dans le rituel royal s'est effectuée par imitation du sacre de Charlemagne à Rome en 800, en reprenant les éléments de la liturgie romaine et franque, diffusés notamment

<sup>8</sup> J. Burbank - F. Cooper, *Empires. De la Chine ancienne à nos jours*, Paris 2010 (chap. *Djibads et croisades dans un monde d'empires*).

<sup>9</sup> Une définition qui recoupe en partie celle que A. Negri - M. Hardt, *Empire*, Paris, 2000, p. 19, faisaient de l'empire. «L'objet de son pouvoir est la vie sociale dans son intégralité, de sorte que l'empire représente en fait la forme paradigmatique du bio-pouvoir».

<sup>10</sup> Entre autre: R. Folz, *L'idée d'empire en Occident* cit; M. Chazan, *L'Empire et l'histoire universelle de Sigebert de Gembloux à Jean de Saint-Victor (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1999; F. Oakley, *Kingships. The Politics of Enchantment*, Londres 2006, pp. 108-131 (chap. 5); *Emperors and the divine - Rome and its influence*, cur. M. Kahlos, Helsinki 2016, etc.

<sup>11</sup> A. Peters-Custot - C. Leveux-Teixeira, *Introduction*, in *Il sovrano e la Chiesa / le souverain et l'Église*, cur. F. Delle Donne, A. Peters-Custot, Potenza 2022, pp. 7-21. Surtout désormais A. Peters-Custot, *Le royaume normand de Sicile, cas d'école de l'impérialité royale?*, in *Gli spazi del potere. Strategie e attributi dell'imperialità / Les espaces de la puissance. Stratégies et marqueurs de l'impérialité*, cur. C. Leveux-Teixeira, F. Delle Donne, Potenza 2023, pp. 23-47.

par le Pontifical Romano-Germanique<sup>12</sup>. Ce processus a consacré la place incontournable de l'Église dans les cérémonies de couronnement, qui deviennent le lieu par excellence de la négociation et de l'expression de la *mimèsis* impériale. La capacité des royautes à s'appropriier ou non ce rituel a aussi opéré une hiérarchisation au sein des puissances de la Chrétienté. Cependant, à partir du XI<sup>e</sup> siècle, en revendiquant l'origine divine de son pouvoir, la papauté entre dans une dynamique antagoniste au système des royautes sacrées. Selon Sahlins et Graeber, en effet, la royauté divine est un système dans lequel il n'existe pas d'autorité séculière, le pouvoir est spirituel, de quelque façon pratique qu'il s'exerce. Celui qui l'exerce doit manifester sa capacité à agir comme un Dieu, outrepasser les limites de l'humain. Au contraire, la royauté sacrée est une manière de limiter la souveraineté du roi dans l'espace<sup>13</sup>. Le roi est «mis à part», c'est le sens initial de *sacer*, qui désigne ce qui est mis hors du commun, à l'intersection entre les dieux et les hommes<sup>14</sup>. Cette dépossession se traduit par tout un ensemble de coutumes et de tabous, de restrictions qui ensèrent le roi dans le but de le contrôler et le limiter. Janet Nelson montre en effet que, pour les évêques, le sacre n'avait pas pour fonction de substituer aux pouvoirs magiques des rois païens une aura divine, mais bien de contrôler son action, en lui donnant un statut spécial, car ils considéraient l'office royal avant tout comme une fonction exécutive de leur gouvernement<sup>15</sup>.

Pour imposer l'origine divine de son pouvoir au sein de la Chrétienté, la papauté a mené une lutte pour vider le rituel du sacre de sa symbolique impériale. C'est la thèse de Johanna Dale qui montre, à travers l'étude des textes liturgiques, la volonté papale de dégrader le statut de l'empereur lors de l'inauguration, en

<sup>12</sup> Voir A. Peters-Custot, *Les cérémonies de sacre et couronnement du roi Roger II de Sicile: gloire impériale ou gloire royale? (XII<sup>e</sup> siècle)*, ici, pp. 19-48. Cfr. *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, edd. C. Vogel, R. Elze, Città del Vaticano 1972.

<sup>13</sup> Graeber - Sahlins, *On Kings* cit., pp. 7-9.

<sup>14</sup> Sur cette notion, voir G. Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris 1998.

<sup>15</sup> Nelson, *National Synod, Kingship as Office and Royal Anointing: An Early Medieval Syndrome*, in *Politics and Ritual* cit., chap. 10.

refusant notamment d'oindre l'empereur sur la tête<sup>16</sup>. Plusieurs éléments apparaissent dans les *ordines* de la liturgie des sacres des empereurs romains, transmis par le *Liber Censuum* et compilés à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, par le cardinal Censius Savelli, futur pape Honorius III, on les appelle le *Cencius I* et *Cencius II*<sup>17</sup>. Le *Cencius I* précise en effet que l'empereur doit être oint au bras droit et entre les épaules avec une huile *exorcitatum* et non le chrême. Les rois sacrés de la Chrétienté latine, c'est-à-dire les rois de France, d'Angleterre et de Sicile, qui avaient obtenus ce privilège les distinguant au sein d'un système hiérarchique et concurrentiel, restèrent cependant très attachés à l'onction capitale, cherchant à limiter les modifications liturgiques du Pontifical Romano-Germanique, qui fut l'instrument de la diffusion de la liturgie romaine<sup>18</sup>. Pour cela, les rois d'Angleterre s'appuyèrent sur la coutume et les *ordines* de couronnement qui régissaient les sacres royaux en Angleterre depuis le X<sup>e</sup> siècle<sup>19</sup>. George Garnett a ainsi montré comment la rédaction de la troisième recension de l'*ordo* anglais, bien que fortement influencée par les idées de la réforme de l'Église, préserva le principe de chrémation anglo-saxonne, s'éloignant ainsi volontairement de la politique pontificale<sup>20</sup>. Une

<sup>16</sup> J. Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship in the long Twelfth Century: Male and Female Accession Rituals in England, France and the Empire*, York 2019, pp. 73-75.

<sup>17</sup> R. Elze, *Die Ordines für die Weibe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin*, Hahn 1960.

<sup>18</sup> Selon Janet Nelson en effet, la liturgie anglaise est restée relativement indépendante des traditions continentales au cours des IX<sup>e</sup>-mi-XI<sup>e</sup> siècle. Ce n'est qu'avec la rédaction de la troisième recension que cette influence serait visible. J. L. Nelson, *The earliest royal ordo: some liturgical and historical aspects*, in *Politics and Ritual* cit., (chap. 15); voir aussi dans le même volume *The Rites of the conqueror* (chap. 16).

<sup>19</sup> G. Garnett, *The Third Recension of the English Coronation Ordo: The Manuscripts*, «Haskins Society Journal» 11 (1998), pp. 43-71; J. Brückmann, *The Ordines of the Third Recension of the Medieval English Coronation Order*, in *Essays in Medieval History Presented to Bertie Wilkinson*, cur. T. A. Sandquist, M. R. Powicke, Toronto 1969, pp. 99-115.

<sup>20</sup> Sur la datation de la troisième recension de l'*ordo* anglais, le débat qui a opposé Janet Nelson qui propose de voir son introduction dès 1066 voire dès 1042 et George Garnett qui le date au début du XII<sup>e</sup> siècle, n'a pas été totalement tranché même si les travaux récents ont plutôt eu tendance à reprendre les arguments de Garnett. Voir Madeline - Peters-Cus-



note marginale d'un manuscrit de cette troisième recension conservé à Trinity College Cambridge indique, en effet, en face de la rubrique de l'onction: «Comme l'a dit Innocent III, en ce qui concerne l'onction sacrée, les rois ne doivent pas être aspergés sur la tête (*rex non debet inungi in capite*) mais sur les bras, le torse et les épaules»<sup>21</sup>. Cette évolution a souvent été interprétée comme une anglicisation du rituel, mais il s'agit moins en réalité de «nationaliser» le rite de l'onction, que de conserver sa référence impériale carolingienne. L'attachement à l'onction capitale peut donc être interprétée comme une résistance aux tentatives pontificales de diffuser une liturgie visant à atténuer le caractère impérial des cérémonies royales. Ainsi, on peut comprendre, par exemple, pourquoi Guillaume le Conquérant n'eut pas besoin d'organiser une cérémonie de couronnement impérial, à l'instar de ce que fit Alphonse VII de Castille en 1135 (qui était déjà roi depuis 1126)<sup>22</sup>. En effet, dès le lendemain de son sacre, Guillaume date ses chartes en années impériales<sup>23</sup>. Cette pratique de chancellerie suggère que le sacre, bien plus que la conquête, constituait l'instrument de légitimation d'une royauté impériale par la mise en scène de la gloire impériale au moment de l'onction. Cependant, à la Pentecôte 1068, alors que le couronnement de Mathilde offrait à Guillaume l'occasion de préparer une cérémonie pour donner à voir à nouveau toute sa gloire impériale, il ne pouvait plus compter sur l'onction du sacre. C'est à ce moment que l'introduction des laudes royales permit de conférer à la cérémonie une nouvelle dimension impériale<sup>24</sup>.

L'introduction des laudes royales dans les cérémonies de couronnement va avoir aussi pour effet de compenser le déclassement de l'onction par la papauté. Cette tendance peut en effet

tot, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile* cit., pp. 165-198; ainsi que D. I. Muresan, *Ego Wilhelmus victoriosus Anglorum basileus. Les circonstances de la synthèse impériale anglo-normande*, in *ibid.* pp. 107-164.

<sup>21</sup> Cité dans Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., p. 75.

<sup>22</sup> H. Sirantoine, *Imperator Hispaniae. Les idéologies impériales dans le royaume de Léon (XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles)*, Madrid 2012, pp. 310-13.

<sup>23</sup> *Regesta Regum Anglo-Normannorum: the acts of William I (1066-1087)*, ed. D. Bates, Oxford 1996, pp. 271-286, n° 59.

<sup>24</sup> L. Gathagan, *Trapping the Power, The Coronation of Mathilda of Flanders*, «Haskins Society Journal», 13 (2004), pp. 12-39; A. Peters-Custot et F. Madeline, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile* cit., pp. 165-198; voir aussi D. Bates, *William the Conqueror*, Yale 2016, pp. 291-294.

s'observer, au cours des décennies suivantes, notamment par l'absence de l'archevêque de Canterbury aux cérémonies de sacre. En 1100, Henri I<sup>er</sup> (1100-1135) prend de vitesse son frère aîné, Robert Courteheuse, pour assurer sa succession au trône d'Angleterre, si bien que la cérémonie est accomplie trois jours à peine après la mort brutale de Guillaume le Roux (1087-1100) et alors qu'Anselme de Canterbury est toujours en exil<sup>25</sup>. En 1170, Thomas Becket est lui aussi en exil, lorsqu'Henri II (1154-1189) décide de faire couronner son fils. C'est l'archevêque d'York qui accomplit la cérémonie. En septembre 1216, Etienne Langton attend le prince Louis à Westminster, mais son échec à Douvres et la mort brutale de Jean sans Terre (1199-1216) en octobre, suivie du ralliement des barons à son fils, le futur Henri III (1216-1272), impose d'organiser le sacre de ce dernier à Gloucester<sup>26</sup>. En acceptant que le sacre ne soit pas accompli par la plus haute autorité ecclésiastique du royaume, les rois normands et Plantagenêt ont signifié qu'ils n'accordaient plus à l'onction une fonction centrale dans la cérémonie du couronnement, puisqu'elle pouvait être accomplie par n'importe quel prélat. En 1204, Innocent III rédige une lettre dans laquelle il précise les différences entre l'onction royale et épiscopale pour justifier la supériorité de l'onction des évêques sur celle des rois. Ce geste, qui a souvent été interprété comme une «désacralisation» de l'onction, pourrait sans doute être décrit plus exactement comme sa «dés-impérialisation». Autrement dit, l'onction continue à exercer sa fonction sacrale, le roi continue d'être à part dans la société, mais elle ne constitue plus désormais le support privilégié de l'expression de la gloire impériale des souverains.

Cette relégation de l'onction au cours du XII<sup>e</sup> siècle explique sans doute pourquoi l'historiographie anglaise a longtemps considéré que la royauté était avant tout un phénomène politique et administratif plutôt qu'une institution sacrée<sup>27</sup>. Selon Nicholas Vincent, en effet, les tentatives pour décrire la royauté anglaise

<sup>25</sup> J. A. Green, *Henry I King of England and Duke of Normandy*, Cambridge 2009, pp. 42-43.

<sup>26</sup> S. Church, *King John and the Road to Magna Carta*, New York 2015, pp. 240-241; F. Lachaud, *Jean sans Terre*, Paris 2018, pp. 336-340, 349.

<sup>27</sup> N. Vincent, *Royal sacrality in England, 1154-1272: Accession and Access?*, «XLIII semana de estudios medievales Viator», 2016 (El acceso al trono: concepción y ritualización), pp. 167-189.

après 1066, en termes sacrés, sont résiduelles. De manière significative, bien que les termes *sacratu*s, *consecratu*s, *unctu*s soient parfois utilisés<sup>28</sup>, c'est surtout le terme générique *coronatu*s qui s'impose à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, et parfois, il est même fait mention d'une élection préalable par les barons<sup>29</sup>. Selon Johanna Dale, la lecture constitutionnaliste de la royauté anglaise est aussi le reflet de l'importante production documentaire anglaise, pratique et légale, alors que pour la France et l'Empire, l'étude du cérémoniel a davantage eu recours aux méthodes de l'anthropologie<sup>30</sup>. Il serait cependant excessif de parler de sécularisation car la croyance dans le pouvoir magique conféré par la liturgie reste intacte au XII<sup>e</sup> siècle, comme le montre notamment le développement des pratiques thaumaturgiques des rois de France et d'Angleterre<sup>31</sup>. Pour Alice Hunt, en effet, la transformation du rituel de fabrication du roi oint en acte constitutionnel et légal n'a pas lieu, en Angleterre, avant le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>. C'est à partir de là que peut véritablement s'observer une théâtralisation de la cérémonie, au sens où le rituel perd sa fonction symbolique pour ne devenir qu'une mise en scène de la personnalité du monarque. Plutôt qu'une question de sécularisation, ce qui se passe au XII<sup>e</sup> siècle relèverait davantage d'une adaptation liturgique aux nouveaux langages de l'impérialité et de sa glorieuse manifestation.

<sup>28</sup> On les repère notamment chez Henry of Huntingdon, *Historia Anglorum*, ed. D. Greenaway, Oxford 1996, p. 448: Henri I<sup>er</sup>, est d'abord *regem electus* puis *Pergensque Landoniam sacratu*s est *ibi a Mauricio Landoniensis episcopo, melioratione legum et consuetudinum optabili repromissa*; ou encore chez Robert de Torigni on trouve aussi *sacratu*s est pour Henri I<sup>er</sup>; Ralph Niger, *The Chronicles of Ralph Niger*, ed. R. Anstruther, New York 1851 [1967], p. 18: écrit également que Henri II *apud Westmonasterium in regem unctu*s est *a Theobaldo Cantuarie archiepiscopo*.

<sup>29</sup> William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, edd. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson, M. Winterbottom, Oxford 1998, I, p. 462: Guillaume est *rex conclamatu*s, *die Natalis Domini coronatu*s est; Henri I<sup>er</sup> *in regem electu*s est puis *in regem coronatu*s est *Landonie* (p. 714).

<sup>30</sup> Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., p. 10.

<sup>31</sup> M. Bloch, *Les rois thaumaturges, Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris 1924.

<sup>32</sup> A. Hunt, *The Drama of Coronation. Medieval Ceremony in Early Modern England*, Cambridge 2008, p. 3.

*Les laudes regiae ou le transfert d'impérialité des couronnements royaux*

Les modalités du transfert d'impérialité du sacre vers le couronnement et les acclamations ont été décrites par Ernst Kantorowicz, qui a souligné l'importance du souvenir césarien dans la résurgence des *laudes regiae*<sup>33</sup>. Dans sa généalogie des acclamations, il remonte jusqu'au rituel de l'époque républicaine, à travers lequel les troupes accordaient au général victorieux le titre d'*imperator*. Puis, à l'époque impériale, elles investissaient l'empereur du titre de César. Les acclamations sont en effet un cri d'approbation, de triomphe, de louage (et parfois de désapprobation) poussé par la foule dans des circonstances précises. Elles s'accompagnent généralement d'un geste et constituent un rituel formalisé de l'expression de l'approbation du peuple au couronnement du souverain. Selon Giorgio Agamben, le caractère spécifique des acclamations est qu'elles ne constituent pas un acte juridique en soi, et pourtant elles participent du pouvoir constituant du souverain. Les acclamations ne fondent pas le roi en droit, mais dans sa gloire<sup>34</sup>. Elles sont indispensables à la force émotionnelle de la cérémonie et à la croyance qui accompagne la fondation du souverain «en gloire»<sup>35</sup>. C'est cette fonction doxologique qui explique leur intégration dans la liturgie chrétienne gallo-franque au VIII<sup>e</sup> siècle<sup>36</sup>. La théologie politique carolingienne se met alors en place en intégrant un rituel impérial païen et en l'hybridant avec les modèles de la royauté biblique davidienne et salomonienne.

L'introduction des laudes royales qui accompagnent ces acclamations dans la liturgie des couronnements anglais au XI<sup>e</sup> siècle ne constituaient donc pas une rupture avec le modèle impérial carolingien, mais une réappropriation de la diversité des fondements de la légitimité du pouvoir du roi, limitant le pouvoir

<sup>33</sup> E. Kantorowicz, *Laudes Regiae. Une étude des acclamations liturgiques et du culte du souverain au Moyen Âge*, Paris 2004 [New York, 1974], voir aussi H. E. J. Cowdrey, *Anglo-Norman laudes regiae*, «Viator», 12 (1981), pp. 37-78.

<sup>34</sup> G. Agamben, *Le règne et la gloire. Homo sacer II*, 2, Paris 2008, p. 260, 286.

<sup>35</sup> Agamben, *Le règne et la gloire. Homo sacer II*, 2 cit., p. 290.

<sup>36</sup> Kantorowicz, *Laudes Regiae* cit., pp. 70-73.

de l'Église au profit du «peuple» et de son approbation à être gouverné par ce roi. En 1066, la conquête de l'Angleterre par le duc de Normandie s'est accompagnée d'une communication politique réactivant le souvenir de la conquête romaine de l'île qui avait été «oublié» à l'époque anglo-saxonne<sup>37</sup>. Il est donc possible de voir l'introduction des laudes royales dans la liturgie des couronnements anglais comme une volonté d'exprimer la gloire impériale du souverain, en faisant appel au souvenir de Rome, dans ce mouvement à la fois de dépendance culturelle au modèle romain et de volonté d'émancipation face aux renforcements des prétentions théocratiques des papes. Ernst Kantorowicz rappelle également que les laudes royales étaient réputées être en usage en Normandie avant 1066, le duché se revendiquait alors comme conservatoire des traditions franques et carolingiennes<sup>38</sup>. Elles auraient été introduites en Angleterre en 1068, lors du couronnement de Mathilde, pour lequel on sait que des laudes furent rédigées avec de nombreux emprunts aux formes de l'impérialité germanique<sup>39</sup>. Percy Schramm souligne aussi que les laudes de la troisième recension de l'*ordo* anglais reprennent à plusieurs reprises l'expression *regale imperium*, que le sceptre est décrit comme *imperiale* et *regale*, et que le roi y est appelé *basileus*<sup>40</sup>. Dans cette troisième recension de l'*ordo* anglais apparaît également l'idée que le prince accède à la royauté «par la grâce de Dieu», et non du pape, ce qui témoigne d'une tentation de s'approprier le langage de l'origine divine du pouvoir aux dépens de son caractère sacré. Pour Kantorowicz comme pour Schramm, tout concourt à faire de Guillaume et de ses successeurs des monarques au statut impérial leur permettant de rivaliser avec le roi de France, afin de contester leur statut de vassal pour la Normandie<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Y. Coz, *Rome en Angleterre. L'image de la Rome antique dans l'Angleterre anglo-saxonne du VIII<sup>e</sup> siècle à 1066*, Paris 2011.

<sup>38</sup> C'est notamment la thèse de W. M. Hoofnagle, *The Continuity of the Conquest: Charlemagne and Anglo-Norman Imperialism*, Philadelphie 2016.

<sup>39</sup> Kantorowicz, *Laudes Regiae* cit., pp. 264-273; voir aussi Muresan, *Ego Wilhelmus victoriosus Anglorum basileus* cit., pp. 107-164.

<sup>40</sup> *Poscimus, Anglorum nostrum salvet basileum* (Nous te le demandons [Seigneur], sauve notre «empereur» des Anglais); Schramm, *History of English Coronation* cit., pp. 30-31.

<sup>41</sup> Kantorowicz, *Laudes Regiae* cit., pp. 30-31, 269.

Lors du couronnement de 1066, on ne sait pas si des laudes royales furent chantées, le débat sur la date de rédaction de la troisième recension de l'*ordo* du couronnement anglais laisse les interprétations ouvertes, mais on sait par le témoignage d'Orderic Vital que Guillaume fut acclamé lors de son couronnement et que cela provoqua un grave incident:

À l'instigation du diable, qui hait que les choses se passent bien, un désastre soudain portant de futures catastrophes se produisit. En effet, lorsque l'archevêque Ealdred demanda aux Anglais et Geoffroy l'évêque de Coutances demanda aux Normands, s'ils acceptaient Guillaume pour leur roi, et que tous ensemble crièrent gaiement d'une seule voix, bien que dans des langages différents, qu'ils acceptaient, les gardes armés à l'extérieur, entendant le tumulte de la foule joyeuse dans l'église et les forts accents de la langue étrangère, imaginèrent qu'il se produisait une trahison, et brutalement, mirent le feu à plusieurs maisons alentour<sup>42</sup>.

Cette double acclamation est également rapportée par Guy d'Amiens et Guillaume de Poitiers et peut être interprétée comme l'adaptation de la *collaudatio* des rituels francs<sup>43</sup>. Cette double acclamation permettait d'introduire une nouvelle dimension impériale à la gloire du roi, celle de l'empire en tant autorité exercée sur deux ou plusieurs royaumes, qui correspond à la définition isidorienne des *Étymologies*<sup>44</sup>. Cette conception non romaine de l'empire était courante en Europe à cette date, et avait fondé nombre de revendications impériales y compris celle de Charlemagne qui se considérait empereur parce que roi des

<sup>42</sup> Orderic Vital, *Ecclesiastical History*, ed. et trad. M. Chibnall, Oxford 1969, t. II, pp. 180-185.

<sup>43</sup> R. Foreville, *Le sacre des rois anglo-normands et angevins et le serment du sacre (XI<sup>e</sup>- XII<sup>e</sup> s.)*, «Anglo-Norman Studies», I (1978), pp. 49-62; Id., *Le sacre des rois anglo-normands et angevins (XI<sup>e</sup>- XII<sup>e</sup> s.) et le serment du sacre*, in *Le sacre des rois. Actes du colloque international d'histoire sur les sacres et couronnements royaux*, Paris 1985, pp. 101-117.

<sup>44</sup> *The Etymologies of Isidore of Seville*, cur. S. A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, O. Berghof, Cambridge 2006, p. 200, IX.iii.3: *Regna cetera ceterique reges velut appendices istorum habentur*.

Francs et des Lombards, mais aussi des rois de Castille et León, qui se revendiquaient *imperator Hispaniae* depuis le XI<sup>e</sup> siècle<sup>45</sup>.

Il est difficile de savoir, étant donné le laconisme des descriptions des couronnements jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, si et quand ces laudes étaient chantées. Ce serait, en effet, une erreur de croire que les textes liturgiques qui nous ont été transmis avaient une fonction pratique<sup>46</sup>. Les *ordines* étaient avant tout des textes normatifs, des modèles idéaux qu'il est difficile de faire coïncider avec les réalités historiques, qui ne sont d'ailleurs souvent évoquées qu'en quelques mots, ne disant rien de la cérémonie, mais indiquant parfois les fondements de la légitimité liturgique du roi. Ainsi pour le couronnement d'Henri I<sup>er</sup>, les chroniqueurs contemporains insistent sur le serment du sacre, une pratique qui permet de recueillir l'assentiment des barons, afin de légitimer son accession face aux revendications de son frère aîné, Robert Courteheuse<sup>47</sup>. Henri de Huntingdon écrit ainsi qu'Henri I<sup>er</sup> arriva à Londres et «après avoir promis d'améliorer les lois et les coutumes du royaume, il fut sacré par Maurice l'évêque de Londres»<sup>48</sup>. La charte de couronnement retranscrit les mots du serment, dont le geste vient encore renforcer, dans la liturgie du couronnement, la dimension contractuelle de la légitimité royale anglaise. On a généralement cherché à comprendre la fonction constitutionnelle de cette charte en étudiant son contenu légal, sans toujours voir que cette charte était intégrée au rituel et que sa fonction en tant qu'artéfact était sans doute bien plus importante que son contenu.

<sup>45</sup> Folz, *L'idée d'empire* cit., pp. 13-14; J. L. Nelson, *Kingship and Empire*, in *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350- c.1450*, cur. J. H. Burns, Cambridge 1988, pp. 211-250; W. Brown, *The Idea of Empire in Carolingian Bavaria*, in *Representation of Power in Medieval Germany 800-1500*, cur. B. Weiler, S. MacLean, Turnhout 2006, pp. 37-56.

<sup>46</sup> Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., pp. 26-27; J. Exarchos, *Les ordines pour le couronnement du roi et de l'empereur dans la province ecclésiastique de Reims et leur dimension locale aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, in *Sacres et couronnements en Europe: Rite, politique et société, du Moyen Âge à nos jours*, cur. J.-F. Gicquel et al., Rennes 2023, pp. 37-50.

<sup>47</sup> Foreville, *Le sacre des rois anglo-normands et angevins* cit., p. 205; L. P. Ward, *The coronation ceremony in medieval England*, «Speculum», 14/2 (1939), pp. 160-178. Sur la charte de couronnement voir J. A. Green, *Henry I. King of England and duke of Normandy*, Cambridge 2009, pp. 42-49.

<sup>48</sup> Henry of Huntingdon, *Historia anglorum* cit., pp. 448-449.

Johanna Dale souligne également l'importance liturgique du choix du jour du couronnement d'Henri I<sup>er</sup>, qui a vraisemblablement joué dans la précipitation de la cérémonie: il se déroula à peine trois jours après la mort de Guillaume le Roux lors d'un accident de chasse. En effet, le 5 août, jour de la fête de saint Oswald, un saint roi populaire anglo-saxon, permettait d'exalter la gloire du roi par l'assimilation de la royauté terrestre à la royauté céleste<sup>49</sup>. En insistant sur l'intercession de saint Oswald, la liturgie composée pour l'occasion donnait à la royauté d'Henri I<sup>er</sup>, un caractère de sainteté, affaiblissant ainsi les revendications a posteriori de son frère. Le manuscrit MS B.II 10 de Trinity College, Cambridge constitue le témoin de cette liturgie car il contient une copie de la troisième recension des *ordines* de couronnement, rédigée à Canterbury au XII<sup>e</sup> siècle, incluant dans les laudes royales le nom de saint Oswald<sup>50</sup>. En louant la royauté impériale du Christ vainqueur (*Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*), les laudes participaient à la réactivation des prétentions christocentriques de la royauté anglo-saxonne, qui constituaient déjà depuis le X<sup>e</sup> siècle, une tentative d'exprimer la gloire impériale du souverain anglais<sup>51</sup>.

L'introduction de saint Oswald dans les laudes participe également d'une forme d'hybridation du rituel visant à créer une sacralité reliée au pouvoir des saints locaux, pour compenser la perte d'autorité dévolue par la papauté. La mention de saint Oswald qui est invoqué avec le Christ pour apporter paix, prospérité et victoire au roi, souligne l'importance nouvelle des saints nationaux dans la symbolique du rituel<sup>52</sup>. Les laudes offrent ainsi l'expression d'une exaltation royale dont la gloire relève à la fois de la *memoria* d'un saint royal anglais et d'une *christomimesis* impériale – une combinaison caractéristique de la *mimesis* galactique, où

<sup>49</sup> Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., p. 150.

<sup>50</sup> Les laudes sont retranscrites dans Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., pp. 62-63, qui en produit également la copie facsimilée.

<sup>51</sup> Sur les prétentions impériales des couronnements en Angleterre au X<sup>e</sup> siècle voir notamment Nelson, *Inauguration Rituals*, in *Politics and Ritual* cit., chap. 12, et S. Foot, *Aethelstan. The first King of England*, Yale 2011, pp. 212-223.

<sup>52</sup> Dale, *Inauguration and Liturgical Kingship* cit., pp. 149-50; D. A. Carpenter, *The burial of Henry III. The regalia and the Royal Ideology*, in Id., *The Reign of Henry III*, Londres 1999, pp. 427-462.



l'hybridité «est bien plus souvent la norme de l'ordre socioculturel que l'exception»<sup>53</sup>.

Enfin, contrairement au sacre, la particularité des laudes est qu'elles n'appartenaient pas exclusivement à la liturgie des inaugurations mais pouvaient être chantées lors de grandes fêtes, de triomphes, ou à chaque fois qu'il s'agissait de réactualiser la gloire du souverain<sup>54</sup>. La plupart des traces manuscrites montrent d'ailleurs qu'elles étaient habituellement placées séparément du rituel, comme un chant spécial. La rémunération du chœur chargé de les chanter était d'ailleurs une prérogative du roi plutôt que du clergé, témoignant de la volonté de contrôle de ces chants qui avaient la capacité d'exprimer la pensée théologico-politique de la royauté.

### *L'invention du couronnement impérial britannique*

En l'absence de productions liturgiques nouvelles pour les cérémoniels du XII<sup>e</sup> siècle, il convient de se tourner vers un autre type de documentation pour appréhender la manière dont les premiers Plantagenêt ont mis en scène leur gloire impériale lors des cérémonies de couronnement. Les descriptions courtes et éparses des chroniques résument généralement le rituel soit à la consécration, soit à la remise des insignes royaux ou ducaux<sup>55</sup>. Dans le corpus de textes de la matière de Bretagne, en revanche, on trouve des descriptions détaillées de cérémonies de couronnement, depuis l'*Historia regum Britanniae* de Geoffroy de Monmouth jusqu'à *Erec et Enide* de Chrétien de Troyes. Le lien entre ces productions textuelles et les représentations impériales de la royauté peut être tissé en reprenant le schéma proposé par Sahlins et Graeber. En effet, selon les deux anthropologues, le processus de *mimesis* galactique s'accompagne généralement de la production de mythographies royales qui ont pour objectif d'inscrire les dynasties régnantes dans une généalogie remontant à un héros de l'histoire mondiale, un descendant d'une cité fabuleuse

<sup>53</sup> Graeber et Sahlins, *On Kings* cit., p. 14.

<sup>54</sup> Kantorowicz, *Laudes Regiae* cit., pp. 150-167.

<sup>55</sup> Sur ce dernier point, voir notamment M. Aurell, *Les cérémonies d'accession à la dignité ducal dans l'Empire Plantagenêt*, in *Une Histoire pour un royaume (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle). Mélanges Colette Beaune. Actes du colloque de l'Université de Paris X (Nanterre, 21-22 septembre 2007)*, Paris 2010, pp. 393-408.

(Troie), ou d'une légende ancienne (Brutus, Enée, Arthur), participant à ce qu'ils appellent la «realpolitik du merveilleux»<sup>56</sup>. Les royaumes des «régimes galactiques», expliquent Sahlins et Graeber, sont en effet pris dans un champ géopolitique concurrentiel qu'ils cherchent à dominer en universalisant leurs titres de pouvoir. Cette universalisation s'opère généralement en inscrivant leurs titres soit dans une temporalité mythique soit dans un espace en expansion, ou bien les deux. Le développement de la légende arthurienne, comme mythographie royale, peut être ainsi considérée comme la construction d'un espace de projection utopique pour les revendications impériales des Normands et des Plantagenêt, une fois débarrassée de son association à l'espoir breton<sup>57</sup>. Autrement dit, la capacité de ces textes à transmettre les idées politiques des cercles de la cour doit être prise au sérieux, non pas en tant que descriptions de réalités matérielles mais de réalités idéelles.

La mise en scène du couronnement d'Arthur chez Geoffroy de Monmouth, reprise ensuite, entre autres, par Wace, Gervais de Tilbury, Layamon, etc. se situe à un moment particulier du règne du roi, puisque Geoffroy ne décrit pas la cérémonie d'accession d'Arthur mais une cérémonie de «recouronnement», telles qu'elles se pratiquaient alors en Angleterre aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Geoffroy de Monmouth place en effet sa grande description du «couronnement» d'Arthur, après sa conquête de la Norvège et du Danemark ainsi que de la Gaule (livre IX, §155-157). Elle se déroule à Caerleon, le jour de la Pentecôte. Ce choix est justifié par le fait que le palais royal était couvert d'un «or qui imitait le faste des toits de Rome»<sup>58</sup>, et parce qu'il y avait un collège de savants renommés pour leur science de l'astronomie. John Gillingham propose toutefois une autre interprétation de ce choix puisqu'en 1136-37, le prince gallois Morgan conquiert le château, il en fait le centre de sa principauté et prend le titre de

<sup>56</sup> Sahlins - Graeber, *On Kings* cit., pp. 13, 168-169, 366.

<sup>57</sup> C. M. Berard, *Arthurianism in Early Plantagenet England: from Henry II to Edward I*, Boydell 2019, pp. 45-49.

<sup>58</sup> Geoffroy de Monmouth, *The History of the King of Britain*, ed. et trad. M. F. Reeve, N. Wight, Boydell 2007, p. 20: *regalibus praepollebat palaciis ita ut aureis tectorum fastigiis Romam imitaretur.*

roi<sup>59</sup>. Wace indique également que le choix de Caerleon est confirmé par les astronomes, et ajoute que le lieu s'est détérioré depuis, mais l'expression utilisée permet d'associer Caerleon et «empirer»:

Bon ert a cel tens Kaerlion  
Ne fist puis se empeirer non<sup>60</sup>

Puis Geoffroy dresse la liste des invités à la cour, insistant sur la diversité des origines: de la Gaule et des îles environnantes, mais aussi des rois d'Écosse, de Moray, du Pays de Galles, de Cornouailles, d'Irlande, d'Islande, de Gothland, des Orcades, de Norvège, des Danois, ainsi que les ducs de Flandre, de Normandie, d'Anjou, de Poitou, d'Armorique, et bien d'autres encore. Il précise également qu'il n'y eut aucun prince digne de ce nom, de ce côté-ci de l'Espagne, qui n'ait pas répondu à cet appel<sup>61</sup>. Il s'agit donc pour Geoffroy de décrire l'extension de la puissance impériale d'Arthur et de son hégémonie qui agrège différents héritages impériaux, celui des anglo-saxon sur les îles britanniques, celui de Cnut sur la Scandinavie, celui des Normands sur le continent. Les limites de l'empire d'Arthur (de l'Espagne à la Germanie) visent ainsi à façonner un espace de projection impérial pour les Plantagenêt, entre deux espaces déjà identifiés comme impériaux. En y incluant le royaume de France, il ne s'agit plus seulement de revendiquer l'égalité de statut du roi d'Angleterre face aux Capétiens mais bien de revendiquer la supériorité impériale britannique.

Comme le fait remarquer Charlotte Wulf, ce passage est l'un des plus détaillés de tous les événements majeurs décrits dans l'*Historia Regum Britanniae*<sup>62</sup>. L'importance de ce passage se cons-

<sup>59</sup> J. Gillingham, *The English in the Twelfth Century: Imperialism, National Identity and Political Values*, Woodbridge 2000, pp. 35-36.

<sup>60</sup> *Wace's Roman de Brut. A History of the British*, ed. J. Weiss, Exeter 1999, pp. 256-257 (v. 10236): «Caerleon était bien un temps, mais rien ne fut fait pour que ça n'empire pas».

<sup>61</sup> Geoffroy de Monmouth, *The History of the King of Britain* cit., pp. 209-210; Wace précise: «il n'y eut pas un seul baron, depuis l'Espagne jusqu'en Allemagne, qui n'assistà à la fête, témoignant qu'il avait entendu l'appel du roi». *Wace's Roman de Brut*. cit., pp. 260-261.

<sup>62</sup> C. A. T. Wulf, *The Coronation of Arthur and Guenevere in Geoffrey of Monmouth's Historia Regum Britanniae, Wace's Roman de Brut and Lawman's*

tate chez Wace qui développe encore la description des préparatifs et le faste déployé pour la cérémonie<sup>63</sup>. Martin Aurell suggère que Geoffroy s'est inspiré de la cérémonie d'ostentation de la couronne qu'Étienne de Blois (1135-1154) organisa en 1142 après sa défaite à Lincoln en 1141 et sa captivité, à moins que ce ne soit la description de Geoffroy de Monmouth qui ait servi de modèle à la cérémonie royale de 1142<sup>64</sup>. Christopher Berard pense que Geoffroy se serait plutôt inspiré du couronnement de Guillaume le Conquérant<sup>65</sup>, car il n'est pas impossible que la «musique et des chants, qui s'élevèrent dans les deux églises après le défilé»<sup>66</sup> évoquent les laudes royales. Charlotte Wulf souligne également que, chez Geoffroy, Arthur est couronné par deux archevêques, comme Guillaume<sup>67</sup>. En revanche, Geoffroy semble avoir totalement inventé la procession des quatre épées portées par quatre rois gallois, conférant à Arthur un statut impérial, en tant que faiseur de rois.

On pourrait suggérer d'autres sources d'inspiration: le couronnement de Roger II de Sicile, à Palerme le jour de Noël 1130<sup>68</sup> ou bien celui qu'Alphonse VII avait organisé, le jour de la Pentecôte 1135, une cérémonie visant à faire reconnaître par la liturgie sa qualité d'*imperator Hispaniae* – alors que sa chancellerie utilisait déjà ce titre depuis plusieurs années<sup>69</sup>. L'auteur de la *Chronica Adefonsi Imperatoris* relate ce couronnement qui rassembla «le roi Garcia et le roi des Sarrazin Zafadola et le comte Raymond de Barcelone et le comte Alphonse de Toulouse et de nombreux comtes et ducs de Gascogne et de France lui obéissant en tout point», ainsi que l'acclamation du souverain au nom de *Vivat Adefonsus*

*Brut*, in *Reading Laȝamon's Brut: Approaches and Explorations*, cur. R. Allen, J. Roberts, C. Weinberg, Brill 2013, pp. 229-251.

<sup>63</sup> Wace's *Roman de Brut* cit., pp. 260-61 (v. 10330-10350).

<sup>64</sup> M. Aurell, *La légende du roi Arthur. 550-1250*, Paris 2007, pp. 184-186.

<sup>65</sup> Berard, *Arthurianism* cit., pp. 15-17.

<sup>66</sup> Geoffroy of Monmouth, *Historia Regum Britanniae* cit., pp. 212-213: *Postremo, peracta processione, tot organa, tot cantus in utrisque fiunt templis.*

<sup>67</sup> Wulf, *The Coronation of Arthur* cit., pp. 229-251.

<sup>68</sup> Sur la dimension impériale du couronnement de Roger II, voir dans le même volume A. Peters-Custot, *Les cérémonies de sacre et couronnement du roi de Sicile: gloire impériale ou gloire royale? (XII<sup>e</sup> siècle).*

<sup>69</sup> Sirantoine, *Imperator Hispaniae* cit., pp. 310-313.

*imperator*?<sup>70</sup> Tout comme celle de l'«empereur des Espagnes», la gloire impériale d'Arthur ne doit pas être recherchée dans la liturgie du sacre mais dans la qualité de l'assistance, témoin de ses conquêtes territoriales, de son autorité impériale et des acclamations césariennes qui le reconnaissent comme tel. Selon Janet Nelson, en effet, les acclamations avaient une dimension liturgique, en ce sens qu'elles devaient exprimer le consensus de la communauté politique au fondement de la légitimité du choix du nouveau roi<sup>71</sup>.

La fonction de cette description est donc moins de confirmer l'importance de l'impérialité romano-pontificale – d'ailleurs le couronnement a lieu au palais et non dans une église – que de légitimer une autre source d'impérialité, une impérialité «nationale», britannique, défiant la puissance des symboles romains. L'affirmation d'une telle impérialité est également sous-tendue par l'idée de *translatio imperii* de Rome à la Bretagne qu'on retrouve dans les romans arthuriens et notamment le *Cligès* de Chrétien de Troyes<sup>72</sup>. Face à l'impérialité sacerdotale romano-germanique, transcendée par le sacre et portée par l'imitation carolingienne, la légende arthurienne offre une autre source de légitimité impériale, ancrée dans l'histoire de la Grande-Bretagne, et qu'on pourrait faire remonter à Bède et son concept de *Bretwalda*<sup>73</sup>. L'enjeu symbolique de cette description explique qu'on la retrouve aussi bien dans le *Roman de Brut* de Wace, que dans les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury, une œuvre composée à partir de la réécriture du *liber faciendarum* initialement dédiée à Henri

<sup>70</sup> *Ibi*, pp. 310-313, cite la *Cronica Adefonsi imperatoris*, ed. A. Maya Sanchez in *Chronica hispana saeculi xii*, pars 1, Turnhout 1990, I, p. 70.

<sup>71</sup> J. L. Nelson, *The Lord's Anointed and the People's Choice: Carolingian Royal Ritual*, in *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, cur. D. Cannadine, S. Price, Cambridge 1987, pp. 137-180.

<sup>72</sup> C. Girbea, *La chevalerie et la translation dans quelques romans arthuriens les métamorphoses d'un mythe*, in *Métamorphoses. Actes du 11<sup>e</sup> colloque de l'association des médiévistes anglicistes de l'enseignement supérieur*, cur. A. Papahagi, Paris 2003, pp. 121-150; K. D. Uitti, M. A. Freeman, *Érec et Énide and Cligès: Conjointure, Clergie and Translatio*, in *Chrétien de Troyes Revisited*, New York 1995, pp. 35-58.

<sup>73</sup> S. Fanning, *Bede, Imperium, and the Bretwaldas*, «*Speculum*», 66 (1991), pp. 1-26; B. Yorke, *The Bretwaldas and the origins of overlordship in Anglo-Saxon England*, in *Early medieval studies in memory of Patrick Wormald*, Aldershot 2009, pp. 81-96.

le jeune avant sa mort en 1183, puis finalement achevée pour son cousin, Otton de Brunswick, élu roi des Romains en 1198 et sacré empereur à Rome en 1209. En assurant le succès de la légende arthurienne, ces auteurs ont contribué à universaliser le modèle impérial britannique, véhicule d'une idée sécularisée de la gloire impériale du souverain.

Amaury Chauou et Martin Aurell se sont intéressés au couronnement décrit par Chrétien de Troyes d'*Érec et Énide* à Nantes, qui constitue l'une des descriptions les plus détaillées d'un couronnement dans la matière de Bretagne au temps des Plantagenêt. Chauou montre que le choix de ce lieu, qui déplace la scène arthurienne de la grande à la petite Bretagne n'est pas sans lien avec l'appropriation de la légende par les Plantagenêt à la fin des années 1160 et leur volonté d'annexer la Bretagne à leur empire<sup>74</sup>. Il émet également l'hypothèse que le modèle de son récit se trouve dans la cérémonie d'intronisation de Geoffroy comme duc de Bretagne en 1171 ou du couronnement de Henri le Jeune en 1170. On y retrouve les éléments narratifs de ce qui fait l'impérialité du couronnement royal: une description détaillée des invités venant d'Angleterre et de Cornouailles, des Galles jusqu'en Anjou, du Maine au Poitou, etc.<sup>75</sup>. Puis vient une description des libéralités d'Arthur qui sont comparées à celles d'Alexandre et César<sup>76</sup>. Martin Aurell insiste sur la description des objets mis en scène lors de la cérémonie et qui participent à l'évocation d'un imaginaire impérial: le trône tout d'abord, en ivoire et en or dont les pieds présentent des sculptures de léopards et de crocodiles, qu'Aurell met en relation avec la tradition carolingienne du trône impérial représentant une psychomachie<sup>77</sup>. Puis, il y a le manteau de cérémonie porté par Érec, décrit comme confectionné par des fées qui y représentèrent chacune les arts du *quadrivium* (géométrie, arithmétique, musique et astronomie). On retrouve ainsi le motif de savoirs impériaux qui étaient déjà présents chez Geof-

<sup>74</sup> A. Chauou, *Chrétien de Troyes et la tentation des Plantagenêts: une fête de couronnement royal à Nantes (1169)*, «Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest», 121/4 (2014), pp. 23-37. Le roman est daté des années 1170-76.

<sup>75</sup> Chrétien de Troyes, *Érec et Énide*, ed. et trad. P. Dembowski, in *Chrétien de Troyes, Œuvres complètes*, cur. D. Poirion, Paris 1994, p. 162.

<sup>76</sup> *Ibi*, v. 6650-6674.

<sup>77</sup> Aurell, *La légende du roi Arthur* cit., pp. 408-412.

froy à travers la présence d'un collègue de savants<sup>78</sup>. Il incarne l'image de la puissance intellectuelle s'appropriant le monde et fait aussi indubitablement référence au manteau du sacre impérial du salien Henri II en 1024, ou à celui de Roger II de Sicile qui symbolisent tous deux l'image d'un pouvoir quasi-cosmique du roi<sup>79</sup>.

Le plus frappant, c'est l'absence presque totale de l'Église dans la cérémonie d'intronisation: c'est Arthur qui officie, sauf au moment de l'onction, laissée à un prélat. Martin Aurell rapproche cette description avec celle que Robert de Boron fait du couronnement d'Arthur dans son *Merlin* et Catalinea Girbea interprète cette quasi-absence de sacre comme une manière de construire l'opposition entre monarchie terrestre et la chevalerie céleste qui aurait capté tout le surnaturel, signe de son élection divine (et donc de sa légitimité à faire le roi autant que le pape)<sup>80</sup>. On retrouve ici l'image d'Arthur comme faiseur de rois, confirmant sa supériorité et sa centralité dans cet espace Nord-Ouest européen. À travers les descriptions de couronnements dans la matière de Bretagne, on saisit ainsi parfaitement ce que Christopher Berard a cherché à montrer: Arthur a été construit comme figure impériale pour légitimer, en tant que précédent, les revendications impériales des rois anglo-normands et Plantagenêt<sup>81</sup>. Le

<sup>78</sup> Chrétien de Troyes, *Érec et Énide* cit., v. 6733-6785: «C'est Macrobe qui m'a appris à décrire la façon et le dessin de l'étoffe, comme ils le sont dans ce livre. Quatre fées avaient créé cette étoffe avec grand art et grande maîtrise. La première y avait tracé le portrait de Géométrie et illustré comment celle-ci observe et mesure l'étendue du ciel et de la terre en sorte que rien ne lui échappe: le bas, le haut, puis la largeur, puis la longueur. Ensuite, comment elle observe tout au long l'étendue et la profondeur de la mer, et comment elle mesure ainsi le monde tout entier. Ce dessin était l'œuvre de la première fée. La deuxième fée avait mis sa peine à représenter Arithmétique en s'efforçant de bien montrer comment, avec sagesse, elle dénombre les jours et les heures du temps, comment elle mesure l'eau de la mer goutte à goutte, et comment elle compte les grains de sable et puis les étoiles une à une [...]».

<sup>79</sup> Pour un résumé de ces enjeux voir L. Reily, *The invention of Norman visual culture. Art, Politics and dynastic Ambition*, Cambridge 2020, pp. 178-186.

<sup>80</sup> Aurell, *Les cérémonies d'accession à la dignité ducale* cit., pp. 393-408, cite C. Girbea, *La Couronne ou l'auréole. Royauté terrestre et chevalerie céleste dans la légende arthurienne (XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout 2007, pp. 407-408.

<sup>81</sup> Berard, *Arthurianism* cit., p. 17.

rôle du couronnement d'Arthur vise donc à construire une expression discursive de la gloire impériale de la royauté Plantagenêt, qui n'est pas seulement liée à la royauté anglaise mais bien à un horizon impérial britannique, s'étendant jusque sur le continent.

*Les regalia, la majesté et la gloire impériale du souverain.*

Comme on vient de le voir, le déplacement de la symbolique impériale de l'onction au couronnement proprement dit, ne s'est pas effectué uniquement à travers les laudes: les *regalia* sont aussi un vecteur de cette idée d'impérialité du pouvoir. Ernst Kantorowicz établit l'intégration de la remise des insignes dans la liturgie des couronnements au moment où les inaugurations royales passent aux mains du clergé, vers 800<sup>82</sup>. La couronne, le sceptre et l'orbe couronné d'une croix ou d'un oiseau deviennent ainsi des attributs impériaux que les rois d'Angleterre se sont appropriés depuis le X<sup>e</sup> siècle, à partir des modèles ottoniens et saliens<sup>83</sup>. L'enluminure de l'*Encomium Emmae reginae* (v. 1042)<sup>84</sup> et le sceau d'Edouard le Confesseur réalisé après 1057, montrent que ces emprunts, et notamment la représentation du roi (ou de la reine) trônant en majesté ne datent pas des Normands<sup>85</sup>.

Jusqu'au milieu du XI<sup>e</sup> siècle, cependant, la sacralisation des *regalia* suffisait à leur conférer une symbolique impériale, mais à partir de Guillaume le conquérant, cette référence impériale s'épuise, notamment à travers la recherche d'autres référents impériaux. La couronne qu'il fit réaliser pour son couronnement est ainsi décrite dans le *Carmen Hastingae Proelio* (v. 753-835):

<sup>82</sup> Kantorowicz, *Laudes regiae* cit., pp. 140-142.

<sup>83</sup> S. Foot, *Aethelstan* cit., pp. 216-217, montre notamment comment ce dernier subsistua la couronne au casque royal qui constituait jusqu'alors un attribut des effigies royales en Angleterre. Voir également R. Deshman, *Christus rex et maji reges, Kingship and Christology in Ottonian and Anglo-Saxon Art*, «Frühmittelalterliche Studien», 10 (1976), pp. 367-405.

<sup>84</sup> Londres, British Library, Add MS 33241, f. 1v.

<sup>85</sup> B. Bedos-Rezak, *The King Enthroned, A new Theme in Anglo-Saxon royal Iconography: The Seal of Edward the Confessor and Its Political Implications*, in *Form and Order in Medieval France: Studies in Social and Quantitative Sigillography*, Aldershot, 1993, pp. 54-88.



Le jour approchait où le monde célèbre la nativité du Christ, notre seul espoir de Salut. Guillaume avait décidé de porter la couronne qu'il méritait le jour de cette fête, abandonnant le titre de duc, pour prendre celui de roi. Il ordonna qu'une noble couronne, une qui conviendrait, serait confectionnée par un orfèvre avec de l'or et des pierres précieuses. L'Arabie envoya l'or, le Nil les gemmes de son lit et la Grèce envoya un orfèvre expérimenté, à peine inférieur à Salomon, qui fit une couronne magnifique parfaitement adaptée au roi, pareille à celle de Salomon<sup>86</sup>.

L'impérialité de la couronne puise dans des références à la fois byzantine, mais aussi biblique et antique, qui intègrent une idée impériale plus universelle, contournant visiblement la référence romano-germanique. La volonté de réaliser une couronne de forme byzantine (un diadème ou bien un *kamelankion*), suggère que la sacralisation de la couronne ne suffisait plus à lui conférer une symbolique impériale. En effet, à partir du moment où le pouvoir ecclésial fait de la consécration un acte d'organisation du social, afin de construire une société chrétienne comme communauté sacramentelle, organisée hiérarchiquement et spatialement autour de pôles consacrés (autel, église, cimetière)<sup>87</sup>, la sacralité perd sa capacité à exprimer une symbolique impériale, comme c'était le cas à l'époque carolingienne.

Après la parenthèse carolingienne d'association entre sacré et impérial, la dissociation des deux notions va être compensée par de l'exhumation d'une notion du corpus du droit civil romain, qui contient l'idée d'une impérialité romaine, profane et inviolable: la majesté. C'est ce qu'explique Yan Thomas: à partir du XII<sup>e</sup> siècle, la notion juridique de majesté, en entourant celui qui la possède d'interdits et de tabous, compense la perte de capacité du sacré à mettre à l'écart<sup>88</sup>. Dès l'époque romaine, la référence à la majesté implique une dynamique impérialiste, dont elle fige, en quelque sorte, le moment glorieux par le triomphe du général

<sup>86</sup> *The Carmen de Hastingsae proelio of Guy, bishop of Amiens*, ed. F. Barlow, Oxford 1999, pp. 44-45.

<sup>87</sup> J.-C. Schmitt, *La notion de sacré et son application à l'histoire du christianisme médiéval*, «Cahiers du Centre de recherches historiques», 9 (1992), pp. 19-29 [repris dans *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris 2001, pp. 42-52].

<sup>88</sup> Y. Thomas, *L'institution de la majesté*, «Revue de synthèse», IV, 3-4 (1991), pp. 331-386.

victorieux. Avant que la procédure inquisitoire, mise en œuvre sous le pontificat l'Innocent III, ne lui donne une réalité institutionnelle à travers le crime de lèse-majesté<sup>89</sup>, la représentation du roi ou de l'empereur trônant «en majesté», était déjà l'expression de l'impérialité du pouvoir, par imitation du Christ<sup>90</sup>.

Ces représentations mettent en scène une combinaison d'attributs et d'insignes du pouvoir dont la consécration vient renforcer la symbolique impériale. On comprend mieux pourquoi à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, les récits de couronnement et les *ordines* qui apparaissent au XII<sup>e</sup> siècle vont faire la part belle à la description des *regalia*, car c'est, en effet, couronné, vêtu et doté des objets consacrés que le roi peut paraître dans toute la majesté de sa gloire impériale<sup>91</sup>.

C'est Roger de Howden qui donne pour la première fois une description détaillée, qui n'est ni une fiction romanesque ni un *ordo* liturgique, du couronnement de Richard Cœur-de-Lion en 1189 (sans doute aussi influencée par son recouronnement de 1194). La description se trouve au début du livre III de sa *Chronique*<sup>92</sup>. Elle semble suivre les étapes d'un protocole bien réglé et pourtant, on serait bien en peine d'y voir l'application de la troisième recension de l'*ordo* du couronnement anglais pourtant en vigueur à cette date. Raymonde Foreville, qui reprend les analyses de John Brückmann, pense que cette description témoigne de l'existence d'une ordonnance du couronnement royal dès la fin

<sup>89</sup> J. Chiffolleau, *Le crime de majesté médiéval*, in *Genèse de l'Etat moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations*, cur. J.-P. Genet, Rome 1983 (Publications de l'EFR, 169/1), pp. 183-213.

<sup>90</sup> D. Alibert, *La majesté sacrée du roi: images du souverain carolingien*. «Histoire de l'art», 5-6 (1989), pp. 23-36.

<sup>91</sup> L. Freeman Sandler, *Psalter illustration and the rise of coronation imagery in medieval England*, «Journal of Medieval History», 46/3 (2020), pp. 251-283; I. Triquet, *L'iconographie du couronnement et sa fonction dans les chroniques normandes et anglaises au Moyen Âge (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, in *Sacres et couronnements en Europe* cit., pp. 179-194.

<sup>92</sup> Roger de Howden, *Chronica*, ed. W. Stubbs, Londres 1868-70, III, p. 9: *Incipit ordo coronationis Richardi Regis Angliae*; voir aussi ses *Gesta*, dans Benoit of Peterborough, *Gesta regis Henrici secundi benedicti abbat: the chronicle of the reigns of Henry II and Richard I, A. D. 1169-1192*, ed. W. Stubbs, Londres, 1967, II, pp. 80-84.

du XII<sup>e</sup> siècle qui serait différente de la liturgie du sacre<sup>93</sup>. Mais en l'absence de traces documentaires, cette hypothèse repose principalement sur l'idée d'une déliturgisation du rituel.

Howden insiste sur la pompe, décrivant les insignes royaux portés au cours de la cérémonie: tunique, dalmatique, manteau, glaive, verge et sceptre, éperons, ainsi que «la grande et pesante couronne d'or»<sup>94</sup>. La description beaucoup plus succincte de Howden de la cérémonie d'ostentation de la couronne le 17 avril 1194 à Saint-Swithun témoigne de manière plus frappante encore de la capacité des *regalia* à visualiser le roi, en gloire, c'est-à-dire *in majestatis*:

Richard roi d'Angleterre paré des *regalia* portant une couronne d'or sur sa tête, s'avança de son trône, couronné, tenant dans sa main droite le sceptre royal qui était surmonté du signe de la croix et dans sa main gauche une verge d'or au sommet de laquelle il y avait une sorte de colombe<sup>95</sup>.

Dans les mêmes années (1188-89), le moine anglais Raoul Nîger rédige un traité *De re militari*, dans lequel il consacre son deuxième livre à la symbolique des objets du sacre<sup>96</sup>: le sceptre représente le privilège de l'office impérial (*Habet utique sceptrum imperii privilegium [...] Officio sceptri honorum investitura celebratur et imperii prerogativa indicatur*) tandis que le glaive est le symbole de la puissance, la croix celui de la foi, et l'orbe est l'insigne de la communion et de l'unité<sup>97</sup>. La capacité des *regalia* à identifier et à «mettre en gloire» le souverain, pour faire du roi une image terrestre de Dieu, peut être également exemplifiée par la célèbre anecdote rapportée par Milon Crespin dans sa *Vita Lanfranci*:

Lors d'une fête, au cours de laquelle le roi se tenait assis, entre les trois grands hommes du royaume [à Canterbury], couronné d'un diadème et d'habits royaux, Lanfranc se tenant à côté de lui, un bouffon voyant le roi ainsi, rayonnant d'or et de bijoux s'écria

<sup>93</sup> Foreville, *Le sacre des rois anglo-normands* cit., pp. 49-62, revient sur les arguments de H. G. Richardson, *The Coronation in Medieval England. The Evolution of the Office of the Oath*, «Traditio», 16 (1960), pp. 111-202.

<sup>94</sup> Roger de Howden, *Chronica* cit., III, p. 10: *coronam auream magnam et ponderosam*.

<sup>95</sup> *Ibid.*

<sup>96</sup> Radulfus Niger, *De re militari et triplici via peregrinationis ierosolimitane (1187/88)*, ed. L. Schmutge, Berlin 1977, pp. 131-142.

<sup>97</sup> *Ibi*, p. 139.

d'une forte voix, en guise de flatterie: «Regardez, je vois Dieu, Regardez, je vois Dieu!». Lanfranc se tourna vers le roi et lui dit: «Ne souffrez pas qu'on vous impose cela; ces choses ne relèvent pas de l'homme, mais de Dieu; ordonnez qu'il soit sévèrement battu, afin qu'il n'ose plus jamais dire de telles choses». Ce que le roi ordonna de faire selon sa parole<sup>98</sup>.

On voit parfaitement dans ce passage la tension qui existait entre les sources de légitimation de la royauté. La réaction de Lanfranc, archevêque de Canterbury et fer de lance de la réforme pontificale en Angleterre, caractérise la conscience d'une capacité du roi à donner une image divine de la royauté, par la mise en scène des *regalia*, indépendamment de l'Église, contre laquelle il s'agit de lutter.

L'importance symbolique de la couronne, de sa forme et de son origine explique l'attention particulière accordée à cet objet. On sait ainsi que lors du couronnement d'Henri II en 1154, puis de Richard en 1189, c'est l'une des couronnes, rapportées du trésor impérial par Mathilde l'Emperesse en 1125, qui est utilisée. Etienne de Rouen, moine du Bec, décrit cette couronne comme si lourde qu'elle avait deux anneaux d'argent sur les côtés, qui servaient à la soutenir lors des cérémonies de couronnement.

La couronne, solide, d'or et de pierres précieuses, avec laquelle le fils de l'impératrice, le roi Henri, fut ensuite couronné, était d'un tel poids qu'elle était soutenue par deux poignées d'argent de chaque côté, lorsque l'empereur ou le roi était couronné avec. La couronne est en deux parties quand elle est conservée dans le trésor, mais lorsqu'elles sont réunies, l'ensemble est tenu par un large bijou en or massif, au-dessus du front<sup>99</sup>.

Ce détail permet de penser que c'est bien cette même couronne qui est utilisée en 1189 pour le couronnement de Richard:

Puis il prit la couronne de l'autel et la remit à l'archevêque, et l'archevêque la plaça sur sa tête, tandis que deux comtes la soulevaient à cause de son poids<sup>100</sup>.

La lourdeur de couronne impériale, qui accompagne l'idée de son exceptionnalité, d'une certaine fixité et d'une sédentarité du

<sup>98</sup> Milon Crespin, *Vita Lanfranci*, in *Patrologia Latina*, cur. J.-P. Migne, Paris 1854, XXXIII, col. 53C-D.

<sup>99</sup> Etienne de Rouen, *Draco Normannicus*, in *Chronicles of the reigns of Stephen, Henry II and Richard I*, ed. R. Howlett, Londres 1884, II, p. 758.

<sup>100</sup> Roger de Howden, *Chronica*, III, p. 11.

pouvoir explique sans doute pourquoi Henri II, qui avait un mode de vie itinérant, renonça dès 1159 aux cérémonies de port de la couronne. Pourtant, la pratique de posséder et d'utiliser plusieurs couronnes était déjà répandue comme l'indiquent les mentions de confection de nouvelles couronnes dans les *pipe rolls* pour le couronnement d'Henri le jeune en 1170 et de Richard en 1189, dont Roger de Howden relate qu'il en fit faire une plus légère pour la fin de la cérémonie<sup>101</sup>.

En outre, le geste décrit par Howden lors du couronnement de 1194 n'est pas anodin: c'est bien le roi qui se saisit de la couronne impériale qui trône sur l'autel et qui la remet à l'archevêque, afin qu'il la dépose sur sa tête. Autrement dit, le pouvoir ne vient pas de l'Église; elle n'est que l'institution par laquelle le roi en est investi. Ce geste qui rappelle la symbolique des auto-couronnements<sup>102</sup>, contient une signification impériale paradoxale. À la rhétorique impériale romano-pontificale (où l'empereur est couronné par le pape à Rome, et reçoit le pouvoir par délégation) se substitue une rhétorique impériale de la souveraineté: la couronne contient sa propre symbolique impériale, sans qu'il soit besoin de la consacrer. Qu'importe donc l'artefact; ce qui fait la *corona imperii*, ce n'est pas l'objet lui-même, même si certains d'entre eux étaient plus propices que d'autres à recevoir cette signification, mais sa fonction symbolique performée<sup>103</sup>. Pour David Carpenter, la multiplicité des couronnes, de différentes tailles et de différentes formes suggère que c'est la symbolique de l'objet en tant qu'abstraction qui pouvait être investie impérialement, quelle que soit sa matérialité<sup>104</sup>. On retrouve ici, en pratique, la mise en place de la théorie des deux corps du roi: la couronne matérialise l'idée d'un corps immatériel et institutionnel de la royauté, qui assure la continuité du pouvoir quelle que soit son incarnation physique. Et c'est d'ailleurs à travers le

<sup>101</sup> Roger de Howden, *Chronica*, III, p. 11: *dominus rex deposuit coronam regalem et vestes regales et leviores coronam et vestes cepit et sic coronatus venit prandere.*

<sup>102</sup> Voir J. Aurell, *Medieval Self-Coronations: The History and Symbolism of a Ritual*, Cambridge 2020.

<sup>103</sup> Dale, *Inaugurations and Liturgical Kingship* cit., pp. 79-83.

<sup>104</sup> D. Carpenter, *The burial of Henry III. The regalia and the Royal Ideology*, in *The Reign of Henry III*, Londres 1999, pp. 427-462.

concept de *Corona regis*, que se pense à partir de la fin du XII<sup>e</sup> siècle, l'idée d'institution monarchique<sup>105</sup>.

Dans son *Estoire de la guerre sainte*, Ambroise commence son récit par le couronnement de Richard:

Il passa en Angleterre et très peu de temps après, il se fit couronner à Londres. Je vis là distribuer des dons et je vis servir tant de mets que nul n'en put savoir le compte; jamais en ma vie je ne vis une cour tenue plus courtoisement. Je vis de la riche vaisselle dans la salle magnifique: j'y vis des tables si pressées qu'on ne pouvait les nombrer. À quoi bon vous en faire un long récit? Chacun de vous sait bien ce qu'il en est, et quelle grande cour peut tenir celui qui est maître de l'Angleterre<sup>106</sup>.

La litanie des "je vis" d'Ambroise vise non seulement à donner du crédit à son témoignage mais dit aussi quelque chose de l'importance de ce qui constitue désormais la gloire du souverain. Alors que la dramaturgie de l'onction était fondée sur le mystère de l'invisibilité, celle de la majesté se performe dans l'éblouissement du scintillement des insignes royaux et à la lumière des vastes monuments du gothique rayonnant<sup>107</sup>. Elle accompagne ainsi la transformation de la liturgie qui fait de la vue le premier des cinq sens et de l'ostentation de l'hostie le moment crucial de l'accomplissement du mystère divin<sup>108</sup>.

On pourrait se demander, au terme de cette démonstration, quel a été l'apport de ce détour par l'anthropologie politique de Sahlins et Graeber à la compréhension de l'évolution des rites de couronnement royaux en Angleterre au XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècle. En proposant une grille d'analyse anthropologique, l'objectif était de replacer la liturgie des couronnements dans un système de repré-

<sup>105</sup> E. Kantorowicz, *Les deux corps du roi, Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris 2020 [New York 1957]; voir aussi Gaines Post, *Two Notes on Nationalism in the Middle Ages*, «Traditio», IX (1953), pp. 281-320 (partic. p. 288 (n. 44), ainsi que p. 301).

<sup>106</sup> Ambroise, *Estoire de la guerre sainte, Histoire en vers de la troisième croisade (1190-1192)*, ed et trad. G. Paris, Paris 1897, p. 337.

<sup>107</sup> R. Recht, *Le croire et le voir. L'art des cathédrales (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Paris 1999.

<sup>108</sup> E. Palazzo, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge*, Paris 2014.

sentations sociales et «cosmologiques» commun à la Chrétienté latine, et de saisir en quoi l'idée d'empire était au cœur de la *mimesis galactique* dans l'Europe latine, non seulement des IX<sup>e</sup>- X<sup>e</sup> siècles mais aussi des XI<sup>e</sup>- XII<sup>e</sup> siècles, investie, cependant, d'une nouvelle sémantique. En effet, l'affaiblissement du système carolingien, loin d'avoir enseveli l'idée impériale, a ouvert un espace pour des appropriations concurrentielles de cette expression de la centralité du pouvoir, qu'il soit d'ordre hégémonique ou absolutiste. Le prisme de la *mimesis* impériale offre ainsi une lecture des transformations politiques et liturgiques des couronnements anglais et recontextualise les innovations et les évolutions du rituel dans une dynamique globale.

Retracer ces évolutions à partir de la diversité des textes s'intéressant à ce rituel a également permis d'affiner la manière dont la resémantisation du concept d'*imperium* s'est effectuée à partir du XI<sup>e</sup> siècle. Les discours, qu'ils soient normatifs, chronographiques ou fictionnels, sur les couronnements montrent comment le déplacement de la gloire impériale conférée par le sacre en Angleterre depuis le X<sup>e</sup> siècle se recentre autour de la mise en scène de la majesté royale, au moment même où cette notion, sous les efforts de la juridiction canonique, prend le sens de souveraineté. En s'appropriant le langage du pouvoir central selon un principe de *mimesis*, la royauté anglaise invente des formes d'expression impériale, qui participent, elles-aussi, de cette reconceptualisation de l'*imperium*. La permanence du vocabulaire ne doit donc pas nous leurrer sur les processus d'hybridation qui sont à l'œuvre dans le système galactique des royautés chrétiennes.

Marshall Sahlins et David Graeber rappellent, en conclusion de leur ouvrage consacrée à cette archéologie de la souveraineté, qu'elle s'est construite en opposition aux recherches sur les origines de l'État. Selon eux, les débats de la fin du XX<sup>e</sup> siècle sur ce thème ont longtemps empêché de penser les deux termes séparément<sup>109</sup>. Il n'était donc pas inutile de partir de leur essai sur les processus par lesquels la souveraineté est devenue le principe organisateur de la vie politique, pour montrer comment la manifestation de la gloire impériale des rois d'Angleterre a été l'un des vecteurs essentiels, avant même la formation d'un Etat moderne, de l'enracinement de leur souveraineté.

<sup>109</sup> Sahlins - Graeber, *On Kings* cit., p. 456 et ss.

MIRKO VAGNONI

*La messa in scena del corpo di Federico III d'Aragona  
re di Sicilia (1296-1337)*

*The Staging of the Royal Body of Frederick III of Aragon King of Sicily (1296-1337)*

*Abstract:* Historians have pointed out the political importance of the staging of leaders' body in order to strengthen and reinforce rulers' authority and legitimacy. In the light of these considerations, this paper aims to verify if Frederick III of Aragon (King of Sicily from 1296 to 1337) staged his body during public occasions and, in the case, if he adopted specific imperial patterns. In particular, the text will focus its attention on the specific corporal elements, facial expressions, and gestures that, according to the chroniclers of his time, Frederick III adopted when he appeared in front of his subjects. Specifically, the aim is to understand if these were borrowed from behavioural models of the imperial tradition, ancient (namely, Roman) or contemporary (namely, Germanic or Byzantine).

*Keywords:* Royal body; Staging of power; Kingdom of Sicily

Come se con la vista dei suoi soldati si apprestasse... a incutere terrore all'Eufrate oppure al Reno precedendolo sui due lati le insegne, da solo era accomodato sul carro trionfale d'oro (risplendente di pietre preziose di vario colore nei cui guizzi sembravano mescolarsi luci variopinte). Lo precedevano molti soldati, lo circondavano stendardi in forma di draghi fatti con stoffe colorate di porpora, legati alla sommità di aste dorate e incastonate di gemme: il vento vi entrava attraverso le fauci vaste, cosicché sibilavano come in preda all'ira, le spire delle code le lasciavano in balia del vento. Da una parte e dall'altra incedeva in fila doppia la guardia con scudi ed elmi con il cimiero, rivestita di armature risplendenti di coruschi bagliori; in ordine sparso, i corazzieri a cavallo (detti clibanari), con la visiera calata e coperti di corazze, cinti di fasce di ferro (si poteva credere fossero statue scolpite dalla mano di Prassitele, non uomini). Sottili anelli di ferro li cingevano infatti, adattandosi alle giunture del corpo; condotte separatamente per tutte le membra, dovunque la necessità del momento avesse fatto pie-



gare l'arto, la corazza si adattava, data la convenienza delle connessioni. Invocato con voci bene auguranti come Augusto, non ebbe contrazioni a causa del fragore ripercosso da colli e litorali del Tevere, ma si mostrava uguale e immobile quale lo si vedeva nelle province di sua residenza. Passando per porte pur alte, piegava il corpo suo molto in basso e come se il suo collo fosse incapsulato entro una corazzatura guardava dritto avanti a sé, non piegava il volto né a destra né a sinistra come fosse una statua; quando le ruote del suo carro sobbalzavano, non agitava la testa; mai lo si vide sputare, pulirsi o sfregarsi bocca o naso, agitare la mano<sup>1</sup>.

Fu in questo modo assolutamente spettacolare che, secondo quanto raccontato da Ammiano Marcellino, l'imperatore Costanzo II (337-361) fece il suo ingresso trionfale in Roma il 28 aprile 357. Effettivamente, la storiografia ha messo in evidenza l'importanza politica della presentazione pubblica del detentore del potere e, in particolare, della messa in scena teatralizzata di alcune specifiche componenti fisiche del suo corpo (così come di determinati portamenti o gesti) al fine di stimolare nei sudditi una maggiore adesione alla sua autorità e di rafforzare, in tal modo, la legittimità del proprio potere<sup>2</sup>. Giusto per citare qualche esempio pratico, possiamo ricordare come il corpo *debordante* della regina Vittoria (1837-1901) sia stato visto come un riferimento alla

<sup>1</sup> Ammiano Marcellino, *Storie. Testo critico, traduzione e commento*, ed. G. Viansino, Milano 2001-2002, voll. 3, I, 16.10.6-10, p. 284 e 285. Questo lavoro rientra nella sezione "Royal Epiphanies in the Kingdom of Sicily and Naples (1130-1343)" del progetto "Royal Epiphanies. The King's Body as Image and Its Mise-en-scène in the Medieval Mediterranean (12<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> centuries)" finanziato dal "Fondo nazionale svizzero per la ricerca scientifica" (2017-2021).

<sup>2</sup> S. Bertelli, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Firenze 1995 (ed. or. Firenze 1990); *Gli occhi di Alessandro. Potere sovrano e sacralità del corpo da Alessandro Magno a Ceaușescu*, cur. S. Bertelli, C. Grottanelli, Firenze 1990; A. Paravicini Bagliani, *Il corpo del papa*, Torino 1994; *Le Corps du Prince*, cur. É. Bousmar, H. Cools, J. Dumont, A. Marchandisse, «Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies», 22 (2014); *Il Principe in Visibile. La rappresentazione e la riflessione sul potere tra Medioevo e Rinascimento*, cur. L. Bertolini, A. Calzona, G. M. Cantarella, S. Caroti, Atti del Convegno Internazionale (Mantova, 27-30 novembre 2013), Turnhout 2015; *The body of the king. The staging of the body of the institutional leader from Antiquity to Middle Ages in East and West*, cur. G.-B. Lanfranchi, R. Rollinger, Atti del Convegno Internazionale (Padova, 6-9 luglio 2011), Padova 2016.

Grande Madre<sup>3</sup>; o la *nudità* del duce Benito Mussolini (1919-1945) come un rimando al corpo dell'eroe divinizzato<sup>4</sup>; mentre all'apposto, la viva corporeità del dittatore rumeno Nicolae Ceaușescu (1967-1989) è stata spiegata come un tentativo di dimostrare la sua umanità e umiltà<sup>5</sup>. Avvicinandoci all'arco cronologico che qui più ci interessa, possiamo sottolineare come la foggia della barba e dei capelli adottata dai re carolingi (VIII-X secolo) sia stata interpretata come uno strumento atto a evidenziare contemporaneamente sia le loro radici germaniche che il loro legame con l'impero romano e il cristianesimo<sup>6</sup>; o, ancora, come le tramandate caratteristiche fisiche del principe normanno Boemondo d'Altavilla (1088-1111) fossero intese a evidenziarne il carisma, l'autorità e la virilità<sup>7</sup>; così come la bellezza del re di Sicilia Guglielmo II (1166-1189) costituisse un elemento di regalità e una fonte di legittimazione politica<sup>8</sup>; oppure, infine, che il volto barbuto del re di Francia Luigi IX (1226-1270) sia stato ricollegato all'esperienza crociata del sovrano e all'imitazione sia dei re

<sup>3</sup> G. Aldobrandini, *Vittoria: l'imperatrice delle classi medie*, in *Gli occhi di Alessandro* cit., pp. 101-119, partic. p. 112.

<sup>4</sup> C. Bianchi, *Il nudo eroico del fascismo*, in *Gli occhi di Alessandro* cit., pp. 154-170, partic. p. 161.

<sup>5</sup> B. Valota Cavallotti, *Ceaușescu: il Palazzo e i suoi Signori*, in *Gli occhi di Alessandro* cit., pp. 242-252, partic. pp. 246-247.

<sup>6</sup> P. E. Dutton, *Charlemagne's Mustache. And Other Cultural Clusters of a Dark Age*, New York 2004, pp. 3-42. Un po' più in generale, sul significato di barba e capelli nel Medioevo si può vedere anche: *Apologiae duae*, ed. R. B. C. Huygens, intr. G. Constable, Turnhout 1985, introduzione; R. Bartlett, *Symbolic Meanings of Hair in the Middle Ages*, «Transactions of the Royal Historical Society», Ser. VI, 4 (1994), pp. 43-60; P. Stafford, *The Meaning of Hair in the Anglo-Norman World: Masculinity, Reform, and National Identity*, in *Saints, Scholars, and Politicians. Gender as a Tool in Medieval Studies. Festschrift in Honour of Anneke Mulder-Bakker on the Occasion of her Sixty-Fifth Birthday*, cur. M. van Dijk, R. Nip, Turnhout 2005, pp. 153-171; C. Urso, *I capelli simbolo di potere e strumento di seduzione nel Medioevo*, «Quaderni Catanesi di Studi Antichi e Medievali», N. Ser., 6 (2007), pp. 93-160; e, sebbene concentrato più sull'età moderna, J.-M. Le Gall, *Un idéal masculin? Barbes et moustaches XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2011.

<sup>7</sup> F. Sivo, *Nani e giganti nel Mezzogiorno in età normanna*, in *Le Corps du Prince* cit., pp. 487-558, partic. pp. 495-527.

<sup>8</sup> G. M. Cantarella, *Il pallottoliere della regalità: il perfetto re della Sicilia normanna*, in *Dentro e fuori la Sicilia. Studi di storia per Vincenzo D'Alessandro*, cur. P. Corrao, I. E. Mineo, Roma 2009, pp. 29-44.

dell'Antico Testamento (in particolare Salomone e Davide) che dei membri dell'Ordine mendicante (e di San Francesco stesso) al fine di esaltare l'immagine di re umile e penitente che lo contraddistingueva<sup>9</sup>. Un po' più in generale, la medievistica si è dedicata con attenzione alla ricostruzione delle caratteristiche fisiche che i sovrani dovevano avere ed esibire al fine di corrispondere al modello di regalità del tempo, mettendo in risalto la bellezza, l'altezza, la proporzionalità, la compostezza, la forza e la prestantza fisica e, ancora, un'espressione del volto gioviale e affabile<sup>10</sup>.

Entro tale quadro storiografico, Barbara Stollberg-Rilinger ha anche avuto modo di sottolineare come il corpo degli attori protagonisti di certi rituali possa costituire, agli occhi degli spettatori, una sorta di *immagine vivente*<sup>11</sup>. In altre parole, il loro corpo può servire come un vero e proprio *medium* in grado di trasmettere una raffigurazione che non è realmente presente ma che si trova nella mente degli astanti<sup>12</sup>. Di conseguenza, possiamo allora ipotizzare che il corpo di un detentore del potere, imitando pubblicamente i connotati fisici di un ritratto divino, può in qualche modo essere assimilato dagli spettatori a una vera e propria icona (se non, addirittura, a un idolo), suscitando nei presenti quelle stesse emozioni e quegli stessi sentimenti di devozione che, per esempio, le immagini sacre medievali producevano nei loro os-

<sup>9</sup> P.-Y. Le Pogam, *The features of Saint Louis*, «Journal of Art Historiography», 9/2 (2017), n. 17, pp. 1-20.

<sup>10</sup> G. M. Cantarella, *La rivoluzione delle idee nel secolo undicesimo*, in *Il papa ed il sovrano. Gregorio VII ed Enrico IV nella lotta per le investiture*, cur. G. M. Cantarella, D. Tuniz, Novara 1985, pp. 7-63; Paravicini Bagliani, *Il corpo del papa* cit., pp. 287-288 e p. 298, note 74, 75 e 78; G. M. Cantarella, *Principi e corti. L'Europa del XII secolo*, Torino 1997, pp. 116-117; Id., *Medioevo. Un filo di parole*, Milano 2002, pp. 155-156; Id., *Qualche idea sulla sacralità regale alla luce delle recenti ricerche: itinerari e interrogativi*, «Studi Medievali. Rivista della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo», Ser. III, 44 (2003), pp. 911-927; J.-M. Le Gall, *L'impossible invisibilité du roi de France 1450-1600*, in *Il Principe in Visibile* cit., pp. 453-470, partic. p. 463, 465 e 468 (sebbene concentrato sul Rinascimento).

<sup>11</sup> A. Pinelli - G. Sabatier - B. Stollberg-Rilinger - C. Tauber - D. Bodart, *Le portrait du roi: entre art, histoire, anthropologie et sémiologie*, «Perspective. La revue de l'INHA», 1 (2012), pp. 11-28, partic. p. 17.

<sup>12</sup> H. Belting, *Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology*, «Critical Inquiry», 31 (2005), pp. 302-319.

servatori. Grazie a questi *escamotages* che permettono di porre in scena alcune determinate caratteristiche fisiche, dunque, il corpo del *leader* politico può essere assimilato a un vero e proprio ritratto sacro e, così facendo, la sua autorità può risultare fortemente accentuata, marcando la distanza che lo separa dai suoi sottoposti.

Nel summenzionato caso di Costanzo II, la critica storiografica ha esplicitato proprio come l'immobile impassibilità adottata dall'imperatore in occasione della sua sfilata per le vie di Roma (così come la simulata smisurata statura, che l'obbligava a piegarsi per attraversare le porte) fosse dovuta a una specifica volontà di dare agli spettatori l'impressione che egli fosse, come lo stesso Ammiano Marcellino non manca di chiarire all'interno del suo racconto, una sorta di statua. Più precisamente, è stato evidenziato come egli, in tal modo, volesse conformare il proprio aspetto fisico a quelle che erano le caratteristiche iconografiche di una raffigurazione e, nello specifico, a quelle di un marmoreo simulacro di Giove. In tal modo, Costanzo II si proponeva di fare del proprio corpo una sorta di immagine vivente della statua del dio (uno spettacolo teofanico per i presenti) e di infondere sé stesso di quel medesimo spirito divino<sup>13</sup>.

Quello della sacralizzazione del potere regio è un aspetto che ha caratterizzato anche la regalità medievale e, in particolar modo, ha trovato terreno fertile tra i vari sovrani che si sono succeduti sul trono del regno di Sicilia<sup>14</sup>. In un tale contesto, dunque, l'ado-

<sup>13</sup> Bertelli, *Il corpo del re* cit., p. 88. Ma sull'aspetto di Costanzo II durante il trionfo romano si veda anche: J. Elsner, *Imperial Rome and Christian Triumph. The Art of the Roman Empire AD 100-450*, Oxford 1998, pp. 33-35; V. Neri, *The Emperor as Living Image in Late Antique Authors*, in *From Living to Visual Images. Paradigms of Corporeal Iconicity in Late Antiquity*, cur. M. Bacci, V. Ivanovici, «Journal of the International Association of Research Institutes in the History of Art», 10/2 (2019), pp. 1-13, partic. pp. 8-10. Sul fenomeno della messa in scena *iconica* del corpo (ovvero che prende a modello delle immagini) in età tardoantica si veda anche: D. V. Ivanovici, *Iconic Presences. Late Roman Consuls as Imperial Images*, «Convivium. Exchanges and Interactions in the Arts of Medieval Europe, Byzantium, and the Mediterranean», 6/1, 2019, pp. 128-147.

<sup>14</sup> F. Cardini, *Introduzione. La regalità sacra: un tema per il giubileo*, in *Per me reges regnant. La regalità sacra nell'Europa medievale*, cur. F. Cardini, M. Saltarelli, Rimini - Siena 2002, pp. 15-28; Cantarella, *Qualche idea sulla sacralità*

zione della summenzionata messa in scena teatralizzata del corpo usata dagli antichi imperatori romani poteva risultare perfettamente funzionale alla politica che i sovrani siciliani andavano attuando nelle loro terre e al governo di monarchi che, parafrasando quanto un cronista del tempo riporta su re Ruggero II Altavilla (1130-1154), cercarono sempre di marcare una certa distanza tra sé stessi e i propri sudditi, al fine di evitare che l'eccessiva familiarità generasse disprezzo e che venisse meno il timore nei loro confronti<sup>15</sup>. Effettivamente, sappiamo che questi re non furono nuovi alla possibilità di adottare quella che Annick Peters-Custot e Fanny Madeline hanno definito come la «imperialité seconde», ovvero la dimensione imperiale o pseudo-imperiale di cui certi sovrani dell'Occidente medievale si ammantarono, assumendo, esplicitamente o implicitamente, degli attributi, dei discorsi o dei concetti caratterizzanti il potere imperiale<sup>16</sup>.

Per esempio, allo scopo di rimarcare la sacralità del loro potere e di assimilare la propria autorità a quella di un imperatore, già i sovrani normanni avevano adottato, nelle loro raffigurazioni ufficiali, un modello iconografico che riprendeva pedissequa-

*regale* cit.; C. Mercuri, *La regalità sacra nell'Occidente medievale: temi e prospettive*, in «Come l'orco della fiaba». *Studi per Franco Cardini*, cur. M. Montesano, Firenze 2010, pp. 449-460. Sulla sacralità dei re di Sicilia si veda per esempio: J.-P. Boyer, *La «foi monarchique»: royaume de Sicile et Provence (mi-XIII<sup>e</sup> – mi-XIV<sup>e</sup> siècle)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, cur. P. Cammarosano, Atti del Convegno di Trieste (Trieste, 2-5 marzo 1993), Roma 1994, pp. 85-110; S. Weinfurter, *Friedrich II. staufischer Weltkaiser*, in *Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao*, cur. W. Nippel, München 2000, pp. 72-88; G. Andenna, *Dalla legittimazione alla sacralizzazione della conquista (1042-1140)*, in *I caratteri originari della conquista normanna. Diversità e identità nel Mezzogiorno (1030-1130)*, cur. R. Licinio, F. Violante, Atti delle XVI giornate normanno-sveve (Bari, 5-8 ottobre 2004), Bari 2006, pp. 371-406.

<sup>15</sup> Alexandri Telesini Abbatis, *Ystoria Rogerii regis Sicilie, Calabrie atque Apulie*, ed. L. De Nava, saggio D. Clementi, Roma 1991, p. 83.

<sup>16</sup> A. Peters-Custot - F. Madeline, *De Guillaume I<sup>er</sup> à Roger II de Sicile: autour de l'impérialité des premiers couronnements royaux normands (1066-1130)*, in *Les couronnements royaux de Guillaume I<sup>er</sup> et de Mathilde (1066, 1068): la Normandie, l'Angleterre, l'Europe*, cur. V. Gazeau, D. I. Mureşan, Atti della Giornata di Studio dell'Università di Rouen Normandie (Rouen, 30 novembre 2016), «Annales de Normandie. Revue semestrielle d'études régionales», 69-1 (2019), pp. 165-198, partic. pp. 165-167.

mente quello imperiale bizantino<sup>17</sup>; e, allo stesso modo, Federico II di Svevia (1198-1250) aveva assunto, nelle terre del Sud Italia, una tipologia figurativa che si rifaceva esplicitamente a quella degli antichi imperatori romani<sup>18</sup>. Quest'ultimo, inoltre, attivando un particolarmente vivace processo di *renovatio imperii*, sarebbe persino giunto a riadottare, al momento però di celebrare a Cremona la vittoria conseguita nella battaglia di Cortenuova (1237), l'uso del trionfo nelle forme che erano già state degli antichi Cesari<sup>19</sup>.

All'interno del quadro storiografico relativo al Sud Italia durante l'età medievale ampio spazio ha ricevuto l'analisi della messa in scena del potere nel periodo normanno-svevo e angioino<sup>20</sup>. Al contrario, una minore attenzione è stata rivolta dalla

<sup>17</sup> M. Vagnoni, *Problemi di legittimazione regia: «Imitatio Byzantii»*, in *Il papato e i Normanni. Temporale e spirituale in età normanna*, cur. E. D'Angelo, C. Leonardi, Atti del Convegno Internazionale (Ariano Irpino, 6-7 dicembre 2007), Firenze 2011, pp. 175-190.

<sup>18</sup> M. Vagnoni, *Caesar semper Augustus. Un aspetto dell'iconografia di Federico II di Svevia*, «Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali», 2/1 (2008), n. 3, pp. 142-161.

<sup>19</sup> Particolarmente evocative, in tal senso, le pagine di Ernst Kantorowicz: E. H. Kantorowicz, *Federico II, imperatore*, Milano 2000 (ed. or. Berlin 1927-1931), partic. pp. 433-434. Per qualche ulteriore riferimento alla *renovatio imperii* di Federico II si rimanda in sintesi ancora una volta a: Vagnoni, *Caesar semper Augustus* cit. Ma anche il vittorioso ingresso di Enrico VI di Svevia (1194-1197) in Palermo nel 1194 è stato messo in relazione con i trionfi degli antichi imperatori romani (G. Baaken, *Das sizilische Königstum Kaiser Heinrichs VI.*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung», 112/1 (1995), pp. 202-244, partic. pp. 213-219).

<sup>20</sup> F. Bologna, *I pittori alla corte angioina di Napoli (1266-1414). E un riesame dell'arte nell'età fridericiana*, Roma 1969; P. Leone de Castris, *Arte di corte nella Napoli angioina*, Firenze 1986; E. Borsook, *Messages in Mosaic. The Royal Programmes of Norman Sicily (1130-1187)*, Woodbridge 1998 (ed. or. Oxford 1990); *Federico II. Immagine e potere*, cur. M. S. Calò Mariani, R. Cassano, Catalogo della Mostra (Bari, Castello Svevo, 4 febbraio - 17 aprile 1995), Venezia 1995; *Federico II e l'Italia. Percorsi, Luoghi, Segni e Strumenti*, cur. C. D. Fonseca, Catalogo della Mostra (Roma, Palazzo Venezia, 22 dicembre 1995 - 30 aprile 1996), Roma 1995; T. Michalsky, *Memoria und Repräsentation: die Grabmäler des Königsbaus Anjou in Italien*, Göttingen 2000; T. Dittelbach, *Rex Imago Christi: Der Dom von Monreale. Bildsprachen und Zeremoniell in Mosaikkunst und Architektur*, Wiesbaden 2003; *Nobiles Officinae. Perle, fili-*

critica alla fase del governo aragonese sulla Sicilia (1282-1410)<sup>21</sup>. Certamente, l'attività politica dei primi due sovrani, ovvero di Pietro III (1282-1285) e di Giacomo II (1285-1295), si svolse prevalentemente in Aragona e già dalla metà del XIV secolo l'autorità monarchica subì una profonda crisi politico-istituzionale che portò alla spartizione del potere tra alcune delle più influenti famiglie baronali dell'isola<sup>22</sup>. Tuttavia, entro questi due estremi cronologici, il regno di Federico III d'Aragona (1296-1337) presenta delle peculiarità che, senza alcun dubbio, lo rendono alquanto appropriato per l'indagine che intendiamo svolgere. Infatti, questo monarca, che già a partire dal 1291 occupava la funzione di vicario per conto del fratello Giacomo II, fu eletto re per volere del parlamento siciliano l'11 dicembre 1295 (incoronato il 25 marzo 1296) e rimase in carica fino al giorno della sua morte (il 25 giugno 1337). Egli, dunque, regnò per un periodo piuttosto lungo e il suo governo fu relativamente saldo e completamente autonomo rispetto alla Corona d'Aragona<sup>23</sup>.

*grane e trame di seta dal Palazzo Reale di Palermo*, cur. M. Andaloro, Catalogo della Mostra (Palermo, Palazzo dei Normanni, 17 dicembre 2003 - 10 marzo 2004), Catania 2006, voll. 2.

<sup>21</sup> Per una sintesi sulle principali vicende politiche del regno di Sicilia in questo periodo si veda almeno: F. P. Tocco, *Il regno di Sicilia tra Angioini e Aragonesi*, Milano 2008.

<sup>22</sup> Su Pietro III e Giacomo II e, un po' più in generale, la monarchia catalano-aragonese si veda in sintesi: T. N. Bisson, *The medieval crown of Aragon. A short history*, Oxford 1986; S. M. Cingolani, *Pere el Gran. Vida, actes i paraula*, Barcelona 2010; P. Corrao, *Pietro I di Sicilia, III d'Aragona*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXXXIII, Roma 2015, *ad vocem*; *The Crown of Aragon. A Singular Mediterranean Empire*, cur. F. Sabaté, London - Boston 2017. Sui successori e il periodo della crisi della monarchia siciliana si veda: S. Tramontana, *Michele da Piazza e le origini del potere baronale in Sicilia*, Messina 1965; P. Corrao, *Governare un regno. Potere, società e istituzioni in Sicilia fra Trecento e Quattrocento*, Napoli 1991; S. Fodale, *Federico IV d'Aragona, re di Sicilia, detto il Semplice*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI, Roma 1995, *ad vocem*; F. Titone, *Governments of the Universities. Urban Communities of Sicily in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Turnhout 2009; P. Corrao, *Pietro II, re di Sicilia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXXXIII, Roma 2015, *ad vocem*.

<sup>23</sup> Su Federico III d'Aragona si veda: A. De Stefano, *Federico III d'Aragona re di Sicilia (1296-1337)*, Bologna 1956 (ed. or. Palermo 1937); R. Olivier Bertrand, *Un rei de llegend. Frederic III de Sicilia*, Barcelona 1951; C. R.

Inoltre, sebbene l'adesione alla monarchia restò tutto sommato stabile, durante il suo regno egli si dovette confrontare con una situazione politica piuttosto complicata: le famiglie baronali, spesso in lotta tra di loro, si erano spartite l'entroterra dell'isola usurpando numerosi possedimenti della Corona, mentre le città costiere agivano come centri, *de facto*, indipendenti; le continue operazioni militari (con le relative spese e i danni causati dalle incursioni nemiche) e la crescente crisi economica portarono a un sempre maggiore e generalizzato malcontento nella popolazione; la sfiducia nel governo e nel suo operato causò rivolte, proteste e almeno due tentativi di regicidio. Per cercare di mantenere la pace e l'unità del regno, Federico III fu costantemente costretto a fare concessioni ai propri sudditi, spartendo il demanio regio, donando esenzioni fiscali e diritti politici e potenziando il ruolo del parlamento siciliano. In tal modo, egli avviò una procedura di vero e proprio decentramento amministrativo e un depotenziamento dell'autorità monarchica che sarebbe diventato ancor più evidente con i suoi successori.

Questo quadro politico rese senza alcun dubbio la presenza diretta e l'intervento personale del sovrano all'interno del proprio regno quanto mai necessarie e, infatti, la storiografia ha evidenziato come Federico III si impegnò nell'essere il più disponibile possibile verso i propri sudditi e nel percorrere in lungo e largo le terre della Sicilia per le più svariate impellenze: militari, difensive, giuridiche, amministrative ma anche, e soprattutto, prettamente politiche, ovvero per infondere, tramite la presentazione visiva di sé stesso, coesione tra i sudditi e adesione alla monarchia<sup>24</sup>. Per di più, si consideri che egli sembrerebbe aver avuto

Backman, *Declino e caduta della Sicilia medievale. Politica, religione ed economia nel regno di Federico III d'Aragona Rex Siciliae (1296-1337)*, cur. A. Musco, Palermo, 2007 (ed. or. Cambridge, 1995); S. Fodale, *Federico III d'Aragona, re di Sicilia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI, Roma 1995, *ad vocem*, V. D'Alessandro, *Un re per un nuovo regno*, in *Federico III d'Aragona, re di Sicilia (1296-1337)*, cur. M. Ganci, V. D'Alessandro, R. Scaglione Guccione, Atti del Convegno di Studi (Palermo, 27-30 novembre 1996), «Archivio Storico Siciliano», Ser. IV, 23 (1997), pp. 21-45; P. Hamel, *Il lungo regno. Vita avventurosa di Federico III, re di Sicilia*, Soveria Mannelli 2014.

<sup>24</sup> Backman, *Declino e caduta* cit., p. 109; Fodale, *Federico III* cit.; A. Marone, *La corte itinerante di Sicilia negli anni 1282-1377*, in *Il Mediterraneo del '300 ed il regno di Federico III d'Aragona: saperi, economia, società*, cur. A. Musco, Atti



anche una particolare attenzione per l'allestimento degli eventi pubblici che direttamente lo riguardavano: per esempio, in occasione dell'addobbamento di alcuni cavalieri, che doveva egli stesso compiere il 19 aprile 1321 a Palermo, scrisse personalmente agli interessati fornendo loro le precise istruzioni su come doveva essere il loro vestiario<sup>25</sup>.

Tali condizioni potevano potenzialmente favorire, durante le varie occasioni in cui l'Aragonese ebbe modo di presentare pubblicamente sé stesso, l'adozione di una messa in scena teatralizzata del proprio corpo che facesse ricorso a dei modelli comportamentali specificatamente imperiali. A tal proposito, si tenga presente che, al momento della sua salita al trono, egli si trovò protagonista delle profezie messianiche che in quel tempo stavano circolando tra i ceti popolari siciliani e che lo identificavano con un *nuovo imperatore*, ovvero il «terzo Federico». Ciò portò all'adozione, proprio al fine di riallacciare il suo governo alla dimensione imperiale dell'avo Federico II di Svevia, dell'ordinale III in luogo del II all'interno del suo titolo regio<sup>26</sup>.

Inoltre, dobbiamo anche considerare che, relativamente agli anni di governo di questo sovrano, disponiamo di un numero più consistente rispetto al passato normanno-svevo e al coevo dominio angioino di cronache prodotte da autori contemporanei ai fatti narrati e facenti più o meno parte dell'*entourage* regio<sup>27</sup>. Questa maggiore disponibilità di fonti può senz'altro favorire il repe-

del Convegno di Studi (Palermo - Castelbuono, 29 giugno - 1 luglio 2006), «Schede Medievali. Rassegna dell'Officina di Studi Medievali», 49 (2011), pp. 149-192, partic. pp. 157-165 e p. 191.

<sup>25</sup> *Cronaca della Sicilia di Anonimo del Trecento*, ed. P. Colletta, Enna 2013, pp. 234-235.

<sup>26</sup> M. Leonardi, *Federico III d'Aragona (1296-1337) e il tentativo di restaurazione dell'autorità imperiale in Sicilia*, in *Studia humanitatis. Saggi in onore di Roberto Osculati*, cur. A. Rotondo, intr. G. Giarrizzo, Roma 2011, pp. 239-248, partic. pp. 241-242.

<sup>27</sup> Per un quadro generale sulla produzione narrativa del regno di Sicilia in età aragonese si veda: P. F. Palumbo, *Medio Evo meridionale. Fonti e letteratura storica dalle invasioni alla fine del periodo aragonese*, Roma 1978, pp. 281-285; G. Ferrà, *La storiografia del '300 e '400*, in *Storia della Sicilia*, cur. R. Romeo, IV, *La cultura nell'età medioevale*, Napoli 1980, pp. 647-676; F. Delle Donne, *Politica e letteratura nel Mezzogiorno medievale. La cronachistica dei secoli XII-XV*, Salerno 2001; E. D'Angelo, *Storiografi e cronologi latini del Mezzogiorno normanno-svevo*, pref. E. Cuozzo, Napoli 2003, pp. 52-62.

rimento di più informazioni sulla vita del tempo e, nello specifico, sulle varie attività cerimoniali della corte regia.

Alla luce di queste considerazioni, ci è dunque sembrato particolarmente opportuno concentrare la nostra indagine sulla figura di Federico III d'Aragona e, nello specifico, il presente saggio vuole verificare se egli fece o meno ricorso, nelle varie circostanze in cui ebbe l'opportunità di presentare sé stesso in pubblico, a delle tipologie di messa in scena del proprio corpo prettamente imperiali. Per fare questo, cercheremo di rispondere alle seguenti domande: stando ai cronisti del tempo, in che modo tale sovrano svolse le sue, per così dire, 'epifanie'? In esse, quali elementi corporei, quali espressioni del volto, quali gesti egli generalmente adottò? Erano questi mutuati da specifici modelli comportamentali della tradizione imperiale (antica, ovvero romana, o contemporanea, ovvero germanica e bizantina)?

La nostra analisi prende avvio dal momento della solenne incoronazione di Federico III a re di Sicilia che avvenne a Palermo il 25 marzo 1296<sup>28</sup>. Il racconto più dettagliato di tale evento è riportato nella *Historia sicula* di Nicolò Speciale<sup>29</sup>. Questo testo indugia con particolare attenzione sull'apparato scenico che in tale occasione fu approntato al fine di conferire una certa solennità alla cerimonia: addobbo delle vie della città di Palermo e dell'interno della sua cattedrale; utilizzo di specifiche luminarie; ed esecuzione di motivi musicali. Inoltre, il racconto si concentra con dovizia di particolari su tutta una serie di attività collaterali, come la concessione di beni, titoli e cariche ad alcuni membri della nobiltà siciliana e l'allestimento di giochi cavallereschi e prove atletiche. Tuttavia, in queste dense pagine, così ricche di interessanti informazioni, Federico III trova uno spazio alquanto

<sup>28</sup> Sulle cerimonie di incoronazione dei re aragonesi di Sicilia si veda: G. Bresc-Bautier, *La Cattedrale nella società palermitana dal 1300 al 1460*, in *La Cattedrale di Palermo. Studi per l'ottavo centenario dalla fondazione*, cur. L. Urbani, Palermo 1993, pp. 123-136, partic. p. 125; H. Bresc, *Spazio e potere nella Palermo medievale*, in *Palermo medievale*, cur. C. Roccaro, Atti dell'VIII Colloquio medievale (Palermo, 26-27 aprile 1989), «Schede Medievali. Rassegna dell'Officina di Studi Medievali», 30-31 (1996), pp. 7-18, partic. pp. 9-11.

<sup>29</sup> Su questo autore e la sua opera si veda: G. Ferrà, *Nicolò Speciale storico del Regnum Siciliae*, Palermo 1974; Palumbo, *Medio Evo meridionale* cit., pp. 283-284; Ferrà, *La storiografia* cit., pp. 653-657; D'Angelo, *Storiografi e cronologi* cit., pp. 56-57.

ristretto. Il tutto si limita a un piuttosto laconico passaggio che niente ci dice sull'eventuale atteggiamento fisico che il re tenne in tale circostanza:

Dopo il sorgere del benefico giorno accompagnato dai tripudi, Federico fu unto e incoronato come re; e subito trecento e più nobili furono insigniti dalla destra dello stesso col cingolo militare e, successivamente, il benigno e saggio re arricchì con doni regi le gioie di quelli<sup>30</sup>.

Qualche specifica informazione sulla figura regia durante la cerimonia di incoronazione la possiamo però ricavare dalla *Crònica* di Ramon Muntaner<sup>31</sup>. Questo autore ci racconta che, avvenuto l'atto di giuramento e di omaggio nei confronti del nuovo sovrano, baroni, cavalieri, cittadini e uomini comuni del regno:

con gran solennità si recarono, secondo l'usanza, alla Cattedrale di Palermo, e qui fu posta in capo al re Federigo la corona. Poi colla corona in capo, un globo nella dritta e lo scettro nella manca, e rivestito degli abiti regi, [lo stesso Federico] andò cavalcando dalla maggior chiesa di Palermo fino al palazzo, in mezzo alle gioie e ai più vivi applausi [ovvero, ai divertimenti e ai sollazzi] che mai siano stati fatti ad alcuna coronazione di re<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula*, in *Bibliotheca scriptorum qui res in Sicilia gestas sub Aragonum imperio retulere*, ed. R. Gregorio, Palermo 1791-1792, I, pp. 283-508, partic. III, 1, pp. 354-355.

<sup>31</sup> Su questo autore e la sua opera si veda: S. M. Cingolani, *La memòria dels reis. Les quatre grans cròniques i la historiografia catalana, des del segle X fins al XIV*, Barcelona 2007, pp. 159-194; J. A. Aguilar Àvila, *La Crònica de Ramon Muntaner: edició i estudi (pròleg-capítol 146)*, intr. A. G. Hauf Valls, Barcelona 2015, voll. 2, I; *Dits, fets i veres veritats. Estudis sobre Ramon Muntaner i el seu temps*, cur. J. A. Aguilar Àvila, S. Martí Castellà, X. Renedo i Puig, Barcelona 2019. Il testo è stato edito e tradotto svariate volte ma non sempre in forma completa. Per tale motivo, in questa sede abbiamo deciso di utilizzare: Ramon Muntaner, *Crònica*, in *Cronache catalane del secolo XIII e XIV*, ed. F. Moisé, riedizione, intr. L. Sciascia, Palermo 1984 (ed. or. Firenze 1844), pp. 5-397 (traduzione in italiano dell'edizione di Jean Alexandre C. Buchon, Parigi, 1827) incrociandola con la versione originale in catalano di *Crònica de Ramon Muntaner*, in *Les quatre grans Cròniques*, ed. F. Soldevila, revisione filologica J. Bruguera, revisione storica M. T. Ferrer i Mallol, III, Barcelona 2011 (ed. or. Barcelona 1971).

<sup>32</sup> Ramon Muntaner, *Crònica* cit., cap. 185, p. 238; *Crònica de Ramon Muntaner* cit., cap. 185, pp. 308-309.

Dunque, stando al cronista catalano, Federico III, dopo essere stato incoronato re di Sicilia, si spostò, tra il tripudio degli astanti, dalla cattedrale al palazzo regio in sella a un cavallo e abbigliato con le vesti regie (evidentemente degli abiti cerimoniali), con in testa la corona e tra le mani il globo e lo scettro. Così facendo, il sovrano aragonese intendeva fare riferimento a una specifica tradizione imperiale? In realtà, l'uso in pubblico del cavallo e dei vari simboli del potere sembrerebbe essere una pratica alquanto consueta per i re del tempo e non ricollegabile a una specifica imitazione imperiale. Infatti, già i predecessori normanni, in occasione delle loro incoronazioni, erano soliti attraversare le vie di Palermo a cavallo e coronati<sup>33</sup>. Resta il dubbio se gli abiti e le insegne utilizzate potessero in qualche modo far riferimento a una tradizione di tipo imperiale, anche se la connotazione di «regi», specificata dal cronista, parrebbe escluderlo.

Detto questo, sarebbe interessante capire se, in tale occasione, Federico III assunse uno specifico atteggiamento corporeo oppure se mostrò una determinata espressione facciale. L'anonima *Cronica Sicilie* riporta la trascrizione di una lettera del 1325 indirizzata dalla città di Catania a quella di Palermo<sup>34</sup>. In questa si fa riferimento al *gaudium* e alla *hilaritas*, ovvero alla gioia e all'al-

<sup>33</sup> Pietro da Eboli, *De rebus Siculis carmen*, ed. F. Delle Donne, Potenza 2020, part. I 37 e relativa miniatura alle cc. 101v-102r; Romualdo II Guarna, *Chronicon*, ed. C. Bonetti, saggi introduttivi G. Andenna, H. Houben, M. Oldoni, Cava de' Tirreni 2001, pp. 192 e 194. Sulle varie modalità di presentazione pubblica dei sovrani normanno-svevi di Sicilia si veda: M. Vagnoni, *Epifanie del corpo in immagine dei re di Sicilia (1130-1266)*, intr. G. Travagliato, Palermo 2019, passim; Id., *La messa in scena iconica del corpo regio nel regno di Sicilia (1130-1266)*, «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», 132/2 (2020), pp. 1-32.

<sup>34</sup> Su questo autore e la sua opera si veda: Ferrà, *La storiografia* cit., pp. 660-663; D'Angelo, *Storiografi e cronologi* cit., pp. 61-62; P. Colletta, *Storia, cultura e propaganda nel regno di Sicilia nella prima metà del XIV secolo: la Cronica Sicilie*, Roma 2011; *Cronaca della Sicilia* cit., introduzione. Il carattere marcatamente propagandistico e la funzione di strumento utilizzato dalla Corona che Colletta attribuisce alla cronaca non sono stati, tuttavia, universalmente riconosciuti (I. Mineo, recensione di Colletta, *Storia, cultura e propaganda* cit., «Hispania. Revista Española de Historia», 75/1 (2015), pp. 269-273; F. Delle Donne, *Una costellazione di informazioni cronachistiche. Francesco Pipino, Riccobaldo da Ferrara, codice Fitalia e Cronica Sicilie*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», 118 (2016), pp. 157-178, partic. p. 176 e n. 78).

legria, come elementi caratterizzanti il giorno dell'incoronazione regia:

con manifestazioni di gioia giungendo [Federico III], con la moltitudine dei nobili, al diadema degli avi...<sup>35</sup>.

E ancora:

con volto gioviale e destra generosa disseminò [Federico III] onori tra i Siciliani, offrì ad alcuni contee, ad altri concesse baronie e feudi<sup>36</sup>.

E infine:

quella del giorno della sua incoronazione e della gioia vide 315 Siciliani essere decorati, elargente la generosità regia, con il cingolo militare<sup>37</sup>.

Il fatto che, nel primo e nel terzo passaggio, la gioia venga identificata come sentimento contrassegnante il giorno dell'incoronazione potrebbe comportare la messa in scena, da parte regia, di una corrispondente espressione facciale? Purtroppo, sulla base delle informazioni presenti all'interno del testo non è possibile dare risposta a questo interrogativo. Più esplicito, in tal senso, il secondo passo citato. Tuttavia, anche in questo caso, non è chiaro se con «volto gioviale» ci si stesse riferendo a un vero e proprio comportamento fisicamente adottato dal sovrano oppure se si stesse parlando in un senso metaforico, cioè di un atteggiamento spirituale e, per così dire, di predisposizione dell'animo.

Se il testo di Nicolò Speciale tace relativamente al comportamento del re al momento dell'incoronazione, esso riporta però alcuni riferimenti all'espressione di gioia e di felicità che il sovrano mostrò in altre circostanze. Per esempio, sappiamo che al momento di salpare per la Calabria egli si imbarcò esultante<sup>38</sup>; che con volto allegro (gioviale) ricevette coloro che tornavano dalla vittoria navale contro Giovanni di Lauria<sup>39</sup>; o che, in vista della stipula di un trattato di pace, si incontrò presso Caltabellotta con lieto volto con il fratello del re di Francia<sup>40</sup>. Tuttavia, tale

<sup>35</sup> *Cronaca della Sicilia* cit., p. 249.

<sup>36</sup> *Ibi*, p. 250.

<sup>37</sup> *Ibi*, p. 250.

<sup>38</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., III, 4, p. 357.

<sup>39</sup> *Ibi*, IV, 8, p. 392.

<sup>40</sup> *Ibi*, VI, 10, p. 451.

atteggiamento non sembrerebbe essere collegato a una determinata volontà di mettere in scena il proprio corpo, quanto alle contingenze delle specifiche situazioni.

Forse, un caso un po' diverso potrebbe essere quello che avvenne in seguito alla pace di Caltabellotta (1302), sebbene anche in questa circostanza sia difficile poter stabilire se siamo di fronte a una vera e propria messa in scena consapevolmente allestita da parte del sovrano. Nicolò Speciale racconta che:

Re Friderico entra in Catania, già da tre anni persa, posto nel mezzo tra il duca [Roberto di Calabria] e il principe [Filippo di Taranto] con volto lieto e aspetto quasi esultante<sup>41</sup>.

In questa occasione, dunque, il sovrano mostrò un'espressione allegra e soddisfatta (trionfante di gioia) durante un evento che possiamo ipotizzare come pubblico e che potrebbe essersi svolto secondo le modalità di un ingresso trionfale all'interno della città. A quel che dice il cronista, Federico III aveva l'intenzione di riappacificarsi con i Catanesi che avevano defezionato passando dalla parte degli Angioini. Per tale motivo, l'apparire ben disposto poteva essere effettivamente funzionale proprio a manifestare questo intento.

Tuttavia, a prescindere da come siano realmente andate le cose, dobbiamo sottolineare che anche nel caso dell'adozione di un'espressione allegra e felice non sembrerebbe esserci alcuna specifica imitazione imperiale ma, casomai, il rispetto di quelle che erano le consuetudini comportamentali richieste ai re del tempo: come abbiamo già accennato, la *iucunditas* e la *hilaritas* erano due tipici attributi della regalità medievale<sup>42</sup>.

Tornando all'analisi dei fatti del 25 marzo 1296, assai più interessante, per gli scopi che ci siamo qui proposti, risulta essere la descrizione che Nicolò Speciale fornisce dell'assemblea gene-

<sup>41</sup> *Ibi*, VI, 13, p. 453.

<sup>42</sup> Paravicini Bagliani, *Il corpo del papa* cit., pp. 287-288 e p. 298, note 74, 75 e 78; Cantarella, *Principi e corti* cit., pp. 116-117. Inoltre, anche nel *Secretum secretorum* (testo particolarmente in voga tra le élites europee del XIII secolo che riporta dei precetti comportamentali per il re) si dice che «cujus aspectus [cioè dell'uomo buono] quasi commixtus est leticie et jocunditati» (*Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta Fratris Rogeri*, ed. R. Steele, Oxford 1920, p. 171).

rale dei Siciliani che Federico III presiedette subito dopo la cerimonia dell'incoronazione<sup>43</sup>:

Dopo che in verità fu dato sfogo ai giochi e agli sfarzi quanto la natura della stessa faccenda sembrava esigere, il re [Federico III] ordina che, radunando i sindaci delle comunità della Sicilia, sia convocata un'assemblea; e sedendo i grandi del regno in ordine da destra e da sinistra, ma i restanti cittadini di fronte, trabeato su un elevato trono, così come era immagine mirabile a vedersi, impose il silenzio con la sua destra e dopo un po', mentre tutti ammiravano con stupore, con aspetto mirabile e voce mite così iniziò [a parlare]...<sup>44</sup>.

Da questo passo veniamo a sapere che durante tale circostanza, caratterizzata da un tenore piuttosto scenografico, il sovrano aragonese si presentò di fronte ai propri sudditi (nello specifico, i grandi del regno e i rappresentanti delle varie comunità cittadine) mentre sedeva in trono e con indosso la trabea (cioè un mantello/toga decorato con strisce di porpora)<sup>45</sup>. Inoltre, a enfatizzare la solennità della scena, egli impose il silenzio con un gesto della mano destra e poi, dopo una pausa che sembra quasi essere studiata ad arte al fine di accentuare l'effetto di ammirazione e di stupore negli astanti, iniziò a parlare mostrando un'espressione del volto ammirabile (ovvero degna di ammirazione) e con un tono della voce tranquillo e moderato<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> Senza dubbio tale incontro ebbe un tenore prettamente pubblico: nel suo studio sui parlamenti siciliani, Antonino Marrone ha quantificato il numero dei partecipanti oscillante tra le quattrocento e le più di mille unità e, con in più, membri del popolo presenti semplicemente come spettatori (A. Marrone, *I parlamenti siciliani dal 1282 al 1377*, in *Memoria, storia e identità. Scritti per Laura Sciascia*, cur. M. Pacifico, M. A. Russo, D. Santoro, P. Sardina, Palermo 2011, pp. 471-500, e, in particolare, pp. 485-486).

<sup>44</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., III, 2, p. 355.

<sup>45</sup> Anche a Platea, di fronte ai maggiorenti e ai sindaci delle città del regno, Federico III parlava da un elevato sedile: *ibi*, pp. 374-375. E ancora, radunati a Messina i grandi e i sindaci del regno, lo stesso Federico iniziò a parlare loro da un elevato seggio mentre gli astanti lo contemplavano in silenzio nel suo abbigliamento regale: *ibi*, IV, 11, p. 395.

<sup>46</sup> Anche durante il primo incontro tra Federico III e la futura moglie Eleonora d'Angiò (avvenuto a Messina nel maggio del 1303 di fronte a una folla festante e a un gruppo di nobili della corte), l'aspetto e l'abbigliamento del re sono definiti come ammirabili e preminenti su quelli degli

La posizione in maestà rientra tra le consuete posture adottate dai re medievali e non sembrerebbe che, nello specifico, a essa sia attribuibile un determinato valore, per così dire, 'imperiale'<sup>47</sup>. Al contrario, l'utilizzo della trabea potrebbe essere ben più caratteristico in tal senso. Questa, infatti, era una toga decorata da strisce di porpora e fermata sulla spalla da una fibbia ed era usata dagli antichi romani durante alcune cerimonie ufficiali (in particolare, era utilizzata da consoli, cavalieri e sacerdoti vari)<sup>48</sup>. Quindi, essa potrebbe essere stata adottata proprio per far esplicito riferimento alla tradizione imperiale romana. Certamente, sappiamo che Nicolò Speciale era spesso incline a infarcire il proprio racconto di riferimenti tratti da autori classici e, in tal senso, l'utilizzo dell'espressione «trabeatus» potrebbe non necessariamente comportare il reale utilizzo, da parte di Federico III, di questo specifico indumento. Tuttavia, dobbiamo considerare che, poco prima della cerimonia di incoronazione, il cancelliere regio Giovanni da Procida aveva tenuto un discorso in cui identificava esplicitamente il neo-eletto re di Sicilia con l'imperatore delle già citate profezie messianiche che circolavano tra i ceti popolari dell'isola<sup>49</sup>. A tal proposito, Ramon Muntaner racconta che:

l'almirante [ovvero, Giovanni da Procida] prese a parlare e disse loro belle parole accomodate alla circostanza nella quale si trovavano, e infra le altre: che per tre ragioni il novello loro signore era veramente quel terzo Federigo annunciato dalle profezie, siccome

altri nobili presenti (*ibi*, VI, 19, pp. 458-459). Invece a Rossano, convocato il consiglio regio, Federico III lo presiedette prendendo la parola con un'espressione del volto che, ancora una volta, è definita come calma, tranquilla (Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., III, 12-13, pp. 369-370).

<sup>47</sup> Per esempio, la ritroviamo spesso nell'iconografia (F. Garnier, *Le langage de l'image au Moyen Âge*, I, *Signification et Symbolique*, Paris 1982, p. 113).

<sup>48</sup> Per la definizione di «trabea» si rimanda al vocabolario online della Treccani: <http://www.treccani.it/vocabolario/trabea>. Sulla porpora come attributo imperiale si veda: A. Carile, *La sacralità rituale dei ΒΑΣΙΛΕΙΣ bizantini*, in *Per me reges regnant* cit., pp. 53-96, partic. pp. 68-73. Anche se, certamente, essa poteva essere reimpiegata pure in ambito regio.

<sup>49</sup> A proposito di tali profezie si veda in sintesi: Leonardi, *Federico III d'Aragona* cit., pp. 241-242; G. L. Potestà, *Federico III d'Aragona re di Sicilia nelle attese apocalittiche di Dolcino*, in *Studia humanitatis* cit., pp. 227-238, e, in particolare, p. 232.



quegli che doveva apparire un giorno e farsi padrone dell'impero e della maggior parte del mondo. E le tre ragioni erano queste: che in primo luogo era certo che esser egli il terzo figliuolo nato dal re don Pietro [ovvero, Pietro III]; in secondo luogo essere il terzo Federigo venuto a governar la Sicilia; e in ultimo luogo che sarebbe il terzo Federigo eletto imperatore di Lamagna [ovvero, della Germania]. Per la qualcosa lo si poteva a buon diritto chiamare Federico III re di Sicilia e di tutto il reame, imperciocché il reame gli apparteneva<sup>50</sup>.

In un tale contesto, quindi, la scelta da parte di Federico III di vestire un abito dal chiaro sapore imperiale (sebbene di tradizione romana e non germanica o bizantina) potrebbe essere dovuta alla volontà di sottolineare ancor di più l'identificazione tra sé stesso e l'imperatore delle suddette profezie, in modo da ammantare il suo potere dei relativi valori messianico-sacrali e di un'autorità di tipo imperiale. Si tenga inoltre presente che, secondo Pietro Colletta, l'elezione al trono dell'Aragonese non ebbe un così unanime consenso come le fonti del tempo vorrebbero lasciar intendere<sup>51</sup>. In tal caso, il neo-incoronato sovrano avrà avuto tutto l'interesse a evidenziare, nella sua prima uscita pubblica da re di Sicilia, la piena adeguatezza al ruolo che gli era stato affidato e il richiamo, per così dire, 'imperiale' poteva essere del tutto funzionale a tale scopo.

Detto questo, procediamo con l'analisi delle varie caratteristiche corporee che Federico III mise in scena in occasione di questa prima assemblea generale che egli presiedette in qualità di re. Un elemento che possiamo sottolineare è il riferimento all'aspetto «mirabile», anche se rimane alquanto difficile poter comprendere che cosa in concreto questo comportasse dal punto di vista fisico. Forse, con tale espressione si voleva alludere a una sorta di fascino, di *charme*, che il volto del sovrano era in grado di emanare, un riferimento a quella bellezza che, come abbiamo visto, era un tipico attributo della regalità medievale? Ma, ammesso che tale qualità corporea potesse essere costruita ad arte da parte del re, a questa non sembrerebbe essere attribuibile uno specifico valore imperiale, in quanto, come abbiamo evidenziato in apertura, essa rientrava tra i generici attributi della regalità medievale.

<sup>50</sup> Ramon Muntaner, *Crònica* cit., cap. 185, p. 238; *Crònica de Ramon Muntaner* cit., cap. 185, p. 308.

<sup>51</sup> Colletta, *Storia, cultura e propaganda* cit., pp. 188-190.

Interessante per i nostri fini anche il riferimento al tono della voce «mite». Pure in un'altra occasione, durante un consiglio regio convocato a Rossano, Federico III cercherà di ristorare gli animi abbattuti dei presenti con un'espressione del volto calma e tranquilla<sup>52</sup>. Mentre, quando si incontrerà con Roberto d'Angiò a Siracusa per trattare una tregua, i due si saluteranno con volto mite, tranquillo<sup>53</sup>. Anche se dal racconto non si riesce a capire se tali episodi avvennero entro una vera e propria messa in scena pubblica del corpo regio, tali riferimenti alla mitezza, ovvero alla calma e alla tranquillità, potrebbero essere un richiamo alla pacatezza e, di conseguenza, alla *serenitas* (ovvero alla serenità e alla spensieratezza dello spirito). Tale attributo, tuttavia, è ancora una volta da ritenersi attinente semplicemente alla generica sfera della regalità e non può essere considerato come tipicamente imperiale<sup>54</sup>.

Infatti, se certamente Costanzo II aveva impostato il suo atteggiamento durante il proprio trionfo in modo da risultare assolutamente immobile e impassibile, il motivo della *serenitas* sembrerebbe essere qualcosa di un po' diverso e utilizzato da Federico III non specificatamente al fine di imitare un determinato modello imperiale. Se è vero che già l'imperatore Federico II di Svevia, convocando in qualità di re di Sicilia un colloquio generale presso Foggia nel 1240, aveva richiesto alla città di Palermo l'invio di due rappresentanti in modo che avessero la possibilità di vedere la «serenità» del suo volto<sup>55</sup>, tale caratteristica viene in realtà rintracciata da un cronista contemporaneo anche nell'aspetto del re Giacomo II d'Aragona, fratello e predecessore di Federico III sul trono di Sicilia<sup>56</sup>. A quel che sappiamo, inoltre, i Siciliani del tempo davano grande valore a un'immagine pubblica di autocontrollo e di contegno<sup>57</sup>. Dunque, sembrerebbe più

<sup>52</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., III, 12-13, pp. 369-370.

<sup>53</sup> *Ibi*, VI, 5, p. 445.

<sup>54</sup> A proposito della *serenitas* regia si veda: J.-M. Martin, *Regia otia, imperialia solacia*, in *Memoria, storia e identità* cit., pp. 501-514, partic. p. 502.

<sup>55</sup> *Il registro della cancelleria di Federico II del 1239-1240*, ed. C. Carbonetti-Vendittelli, Roma 2002, voll. 2, documento n. 669.

<sup>56</sup> Bartholomaei de Neocastro, *Historia Sicula (1250-1293)*, ed. G. Paladino, «Rerum Italicarum Scriptores», Ser. II, XIII/3, Bologna 1921-1922, p. 140.

<sup>57</sup> Backman, *Declino e caduta* cit., p. 278.

probabile che l'allusione a questa caratteristica fisica nella presentazione pubblica del proprio corpo da parte di Federico III sia da ricollegare allo specifico contesto regio isolano, piuttosto che a un tentativo di imitazione imperiale.

Allo stesso modo, anche l'atto di imporre il silenzio con un gesto della mano e di prendere direttamente la parola rende l'atteggiamento dell'Aragonese assai diverso rispetto, per esempio, all'impassibile immobilità che, come abbiamo visto, caratterizzò Costanzo II durante il suo trionfo o alla distaccata silenziosità che contraddistinse il sacro romano imperatore Federico II di Svevia. Poteva infatti capitare che, in alcune occasioni pubbliche, egli lasciasse la parola al suo logoteta Pier della Vigna per non essere lui stesso a rivolgersi direttamente ai presenti<sup>58</sup>. Così, per esempio, avvenne per ben due volte a Padova nel 1239<sup>59</sup>.

Proseguendo l'analisi delle epifanie pubbliche di Federico III, dobbiamo senz'altro prendere in esame anche l'ingresso nella città di Messina che avvenne poco dopo i già narrati fatti di Palermo<sup>60</sup>. Ancora una volta è Nicolò Speciale a descrivere l'evento con dovizia di particolari. Egli, nella sua cronaca, afferma che:

Vengono incontro al re da lontano davanti all'ingresso della città le schiere cittadine dei forensi che incedevano nell'abbigliamento dei nobili con vari vessilli; gli vengono incontro gli uomini religiosi esultanti in salmi e canti; gli vengono incontro anche le moltitudini dei nobili su cavalli bardati d'oro e in vesti di seta, le quali anche la dignità consolare dei Romani, nella sua magnificenza, non disprezzerebbe di indossare. Ed essendosi avvicinato il re alle mura della città, ecco che la mirabile schiera delle dame e delle vergini incedeva incontro a lui. Certamente non oso descrivere nel dettaglio i vari ornamenti e i preziosi abbigliamenti di queste, le quali non le avrebbero superate né Ester degli Ebrei, né Elena dei Troiani, né Didone regina di Cartagine ai loro tempi. Ma che dire? Ogni varietà di gemme, ogni prezioso e variopinto abito d'Oriente in oro e sete

<sup>58</sup> Kantorowicz, *Federico II* cit., pp. 218-219 e 336-337; R. Elze, *Le insegne del potere*, in *Strumenti, tempi e luoghi di comunicazione nel Mezzogiorno normanno-svevo*, cur. G. Musca, V. Sivo, Atti delle XI giornate normanno-sveve (Bari, 26-29 ottobre 1993), Bari 1995, pp. 113-129, partic. pp. 126-128.

<sup>59</sup> Rolandino da Padova, *Vita e morte di Ezzelino da Romano (Cronaca)*, ed. F. Fiorese, Milano 2004, IV, 9-10, pp. 196-199.

<sup>60</sup> In generale, sugli ingressi cittadini dei re aragonesi di Sicilia si veda: Bresc, *Spazio e potere* cit., pp. 9-11. Un episodio relativo al 27 aprile 1337 in Palermo è anche descritto in: Hamel, *Il lungo regno* cit., p. 126.

e tutti gli aromi delle Indie e degli Arabi sembravano essere raccolti in quella schiera. Il re entra in città sotto il pallio, coperto da un prezioso baldacchino, che nobili selezionati sorreggevano su aste dorate. Il suono dell'esultanza e della lode regia è preannunciato dalla voce dell'araldo. Coloro che lo precedevano e coloro che lo seguivano proprio quello cantavano insieme con gioia. Se è vero che le bambinette si rallegravano vivamente nei chiostrì, i giovinetti che si accompagnavano ai genitori e alle nutrici applaudivano. Il suolo della città è ricoperto da fiori, le mura brillano per i drappi dorati e i tetti delle case, soprattutto per le strade in cui il re è condotto al palazzo regio, risuonano per le melodie; ebbene, mentre la gloriosa moltitudine di persone lo accompagnava, il re entra a palazzo e, scendendo mirabile da cavallo, è accolto dalle braccia dell'illustre madre; e mentre con reverenza le bacia le mani, accoglie i materni abbracci insieme con la sua benedizione<sup>61</sup>.

Sebbene dal testo si abbia l'impressione che non fu il re a gestire l'ingresso in città ma che l'iniziativa venne lasciata completamente all'*élite* e alla popolazione locale, il passo ci informa, in primo luogo, che in tale circostanza Federico III comparve in sella a un cavallo e al di sotto di un prezioso baldacchino sostenuto da alcuni nobili per mezzo di aste dorate<sup>62</sup>. Se, come abbiamo visto, lo spostarsi a cavallo non presupponeva alcuna specifica imitazione imperiale, allo stesso modo possiamo interpretare anche l'utilizzo del baldacchino. Infatti, a quel che attestano le fonti del tempo, l'impiego di tale ornamento era una consuetudine nel Sud Italia e serviva semplicemente a manifestare l'onore della persona che vi procedeva al di sotto<sup>63</sup>.

Relativamente ai gesti o alle espressioni che il re tenne durante tale apparizione pubblica, il testo è ancora una volta alquanto avaro di informazioni. Tuttavia, la presenza di un araldo che pre-

<sup>61</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., III, 3, pp. 356-357.

<sup>62</sup> Il ricorso al baldacchino in occasione degli ingressi cittadini di Federico III è attestato anche nell'anonima *Cronica Sicilie. Cronaca della Sicilia* cit., p. 209.

<sup>63</sup> Bartholomaei de Neocastro, *Historia Sicula* cit., p. 68. Già re Corrado IV di Svevia era stato così accolto a Siponto (Nicolai de Jamsilla, *Historia. De rebus gestis Frederici II Imperatoris ejusque filiorum Conradi et Manfredi Apuliae et Siciliae Regum*, ed. S. Gatti, in *Cronisti e Scrittori sincroni napoletani*, cur. G. Del Re, II, *Storia della monarchia. Svevi*, Napoli 1868, pp. 101-200, partic. p. 116). E anche Pietro III d'Aragona era entrato a Messina sotto a un baldacchino e a cavallo (Bartholomaei de Neocastro, *Historia Sicula* cit., p. 42).

cedeva il sovrano farebbe ipotizzare che egli si mantenne in silenzio (ovvero, senza indirizzare alla folla particolari discorsi). Questo potrebbe far pensare alla già citata consuetudine imperiale di adottare un logoteta che parli in pubblico in luogo dell'imperatore. Comunque sia, le sintetiche informazioni riportate da Nicolò Speciale non consentono di comprendere se l'Aragonese, in questa circostanza, stesse effettivamente facendo ricorso a un qualcosa di simile e, in particolare, se in tal modo egli stesse realmente imitando proprio una consuetudine imperiale.

Continuando l'analisi del testo, possiamo inoltre notare che il modo in cui Federico III smontò da cavallo al momento in cui giunse presso il palazzo reale è nuovamente definito dal cronista come ammirabile. Ciononostante, l'espressione risulta ancora una volta alquanto generica ed è impossibile stabilire se ciò implicasse una determinata espressione del volto o uno specifico atteggiamento fisico e, soprattutto, se tale gesto avesse una particolare valenza imperiale.

Infine, il passo ci informa che l'Aragonese si concesse alle premure della madre dando vita a un momento dal gusto tutto intimo e familiare. Certamente, come dimostra l'episodio relativo all'esodo dei Messinesi verso Randazzo a causa dell'assedio della loro città da parte degli Angioini nell'estate del 1301, il sovrano sembrerebbe essere stato particolarmente predisposto a presentarsi ai propri sudditi in maniera semplice, intima e familiare. Infatti, in tale occasione, Federico III, in abiti modesti («*omni fastu regie dignitatis deposito*») e piangendo («*illacrimans*»),

i quali [ovvero, i cittadini di Messina] per monti e declivi, per anfratti e luoghi impervi [Federico III] li condusse con tanta familiarità e guidò con tanta pietà da ricevere continuamente, durante il percorso, dalle mani delle loro sfinite madri ora questi ora quei bambinelli e li teneva ora nelle sue braccia, ora dietro sé, sul dorso del suo cavallo, e ogni volta che a tavola mangiava, senza che nessuno glielo impedisse, spezzava il pane con le sue mani per i piccoli che lo circondavano. Né il re lasciò quei cittadini prima di averli condotti in luoghi sicuri e fecondi di messi<sup>64</sup>.

Tuttavia, ammesso che tutto il passo non sia stato il frutto dell'enfasi retorica di Nicolò Speciale, da come il cronista racconta i fatti sembrerebbe che il mostrarsi in tal modo fosse do-

<sup>64</sup> Nicolai Specialis, *Historia sicula* cit., VI, 4, p. 443.

vuto a un sentimento realmente provato dal re<sup>65</sup>. Allo stesso modo, anche l'episodio di Messina avvenne quando si era ormai all'interno del palazzo e, quindi, esso non sembrerebbe costituire una vera e propria messa in scena. Infatti, se così fosse stato, allora si sarebbe presumibilmente scelto di compierlo in un momento di maggiore visibilità pubblica. Quindi, a prescindere dal fatto che il presentarsi in maniera semplice, intima e familiare non presupponeva l'utilizzo di determinati elementi corporei, parrebbe comunque poco probabile che tutto questo fosse conseguenza di una specifica volontà, da parte del sovrano, di mostrarsi in un determinato modo ai propri sudditi e che, così facendo, egli intendesse intenzionalmente imitare proprio un peculiare modello comportamentale (magari imperiale).

Giunti al termine di questa disamina delle epifanie pubbliche di Federico III, ricapitoliamo brevemente quanto emerso dalla testimonianza dei cronisti del tempo. A quanto pare, il sovrano aragonese poteva presentarsi ai sudditi siciliani in abiti regi e con indosso alcuni simboli del potere (ovvero la corona e lo scettro e il globo); poteva essere posizionato in trono, in sella a un cavallo o al di sotto di un baldacchino; poteva avere un'espressione allegra e soddisfatta o, in alternativa, calma e tranquilla (ovvero serena); poteva compiere gesti e prendere la parola o, in altri casi, rimanere (presumibilmente) in silenzio; infine, poteva comparire trabeato. Nonostante questo, tra le varie modalità che egli adottò nel presentare il proprio corpo durante le sue uscite pubbliche non ritroviamo, a quanto pare, nessun elemento che possa essere ricondotto a una specifica tradizione imperiale, sia essa antica (ovvero romana), sia essa contemporanea (ovvero germanica o bizantina).

Come abbiamo visto, si potrebbe forse interpretare in tal senso l'uso della trabea o l'eventuale utilizzo di un araldo che parli

<sup>65</sup> Effettivamente, Federico III sembrerebbe aver avuto uno spirito particolarmente pio e religioso e sensibile alle esigenze dei poveri (K. L. Hitzfeld, *Studien zu den religiösen und politischen Anschauungen Friedrichs III. von Sizilien*, Berlin 1930; De Stefano, *Federico III* cit., p. 150 e 170, e pp. 176-177, e 223-224; Ferràù, *Nicolò Speciale* cit., pp. 113-115; H. Bresc, *Un comté pour les pauvres (Modica, 1337)*, in *Horizons marins, itinéraires spirituels (V<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, I, *Mentalité et sociétés*, cur. H. Dubois, J.-C. Hocquet, A. Vauchez, Paris 1987, pp. 267-276; Backman, *Declino e caduta* cit., pp. 179-232; Hamel, *Il lungo regno* cit., passim).

in luogo del re, ma l'adozione di tali elementi risulta, stando alle fonti in nostro possesso, alquanto sporadica e, soprattutto, isolata, ovvero collocata in contesti in cui nient'altro fa pensare all'adozione di forme espressamente imperiali. Al contrario, i modelli che vengono presi a riferimento per le posture del corpo e le espressioni del volto sembrano essere quelli genericamente regi e, più specificatamente, quelli già adottati dai predecessori normanno-svevi e aragonesi sul trono di Sicilia, anche se dobbiamo guardarci dalla tentazione di attribuire a tali scelte la volontà di esprimere delle determinate ideologie e degli specifici messaggi politici. Infatti, in generale, non si ha mai l'impressione, con la sola eccezione (forse) dell'assemblea del 1296, che l'atteggiamento adottato pubblicamente da Federico III d'Aragona rientrasse entro una vera e propria strategia comunicativa orchestrata per finalità prettamente governative<sup>66</sup>.

In definitiva, nonostante l'identificazione con il *nuovo imperatore* delle profezie messianiche che gli era stata espressamente proposta il giorno della sua incoronazione e l'adozione dell'ordinale III all'interno del suo titolo regio al fine di riallacciarsi alla dimensione imperiale dell'avo Federico II di Svevia, per quanto riguarda la messa in scena del corpo regio non sembrerebbe proprio che Federico III d'Aragona abbia fatto espressamente ricorso a una sorta di «imperialité seconde», ovvero che abbia specificatamente imitato dei modelli imperiali al fine di ammantare la sua autorità regia di una dimensione, per così dire, 'pseudo-imperiale' e di innalzare sé stesso, così facendo, alla gloria dell'impero. Presumibilmente, sebbene la storiografia ne abbia evidenziata l'importanza come strumento di governo, il corpo regio non fu ritenuto dal sovrano aragonese e dal suo *entourage* un mezzo sufficientemente adeguato a trasmettere degli specifici messaggi politici.

<sup>66</sup> M. Vagnoni, *La messa in scena del corpo regio nel regno di Sicilia: Federico III d'Aragona e Roberto d'Angiò*, Potenza 2021.

FULVIO DELLE DONNE

*La gloria imperiale di Alfonso il Magnanimo (1396-1458)*

*The imperial glory of Alfonso the Magnanimous*

*Abstract:* Alfonso of Aragon, known as “the Magnanimous” (1394-1458), ascended to the throne of Southern Italy, celebrating in 1443 a grand triumph in Naples. This triumph represented the apex of the monarch’s glory, as he sought to be portrayed in the likeness of an ancient emperor. The court of Alfonso attracted the most erudite intellectuals of that time, hailing from across Italy and Europe, who completely overhauled the system of political consensus-building to align with the new king’s imperial ambitions.

*Keywords:* Kingdom of Naples; Crown of Aragon; Monarchical Humanism

Autentico continuatore degli imperatori antichi, superiore a quello a lui contemporaneo e insignito del titolo, Alfonso d’Aragona, il Magnanimo, re della Corona d’Aragona, fu il signore più potente della sua epoca, il dominatore di un Mediterraneo occidentale divenuto un “lago catalano”. Dopo aver conquistato Napoli nel 1442, grazie all’aiuto dei più illustri umanisti dell’epoca, come Lorenzo Valla, Antonio Panormita, Bartolomeo Facio, si presentò al mondo come l’erede degli antichi augusti romani, ma rispetto ad essi ancora più grande, perché godeva del favore del vero Dio<sup>1</sup>. Questo è il contesto in cui va collocato il momento più rappresentativo della sua gloria imperiale: quello del solenne

<sup>1</sup> Su tali questioni si rimanda, innanzitutto, all’intervento contenuto nel primo volume di questa collana: F. Delle Donne, *Alfonso d’Aragona, il Magnanimo: tra politica papale e aspirazioni imperiali*, in *Il sovrano e la Chiesa - Le souverain et l’Église*, cur. F. Delle Donne, A. Peters-Custot, Potenza 2022, pp. 71-83, in *open access* all’indirizzo web <https://web.unibas.it/bup/omp/index.php/BUP/catalog/book/978-88-31309-16-5>.



Trionfo, che egli celebrò a Napoli il 26 febbraio 1443, per festeggiare la fine di una guerra di conquista durata oltre vent'anni<sup>2</sup>.

Quello spettacolare trionfo sanciva la conquista del Regno di Napoli, ma anche, allo stesso tempo, l'inizio di una nuova età: una nuova età dal punto di vista non solo politico-istituzionale, ma anche culturale, perché imponeva a tutta l'Europa nuovi modelli "umanistici"<sup>3</sup>. Lo spettacolo offerto fu il primo "trionfo all'antica", e costituì un esempio da imitare anche per altri sovrani dell'epoca, che ne imitarono lo sfarzo e l'esibizione di potenza, senza, però, comprenderne, forse, tutte le implicazioni e tutte le precipe connotazioni, che mettevano assieme diverse e variegate tradizioni.

Quel trionfo servì sul piano sia formale, sia propagandistico a sostituire con la liturgia laica della manifestazione pubblica la liturgia sacra di un'incoronazione che non ci fu mai<sup>4</sup>: anche questo è un segno di potenza, che va persino oltre le auto-incoronazioni della stessa tradizione aragonese o di quella attribuita a Federico II di Svevia<sup>5</sup>. Fu il momento culminante di una serie di processi lunghi e complessi che miravano a legittimare una con-

<sup>2</sup> Per gli studi sul Trionfo si rimanda preliminarmente a F. Massip, *De ritu social a spectacle del Poder: l'Entrada triomphal d'Alfons el Magnànim a Nàpols (1443), entre la tradició catalana i la innovació humanística*, in *La corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo, XVI Congresso internazionale di storia della corona d'Aragona (Napoli - Caserta - Ischia, 18-24 settembre 1997)*, cur. G. D'Agostino, G. Buffardi, Napoli 2000, pp. 321-335; A. Iacono, *Il trionfo di Alfonso d'Aragona tra memoria classica e propaganda di corte*, «Rassegna storica salernitana», 51 (2009), pp. 9-57; si consenta, tuttavia, anche il rimando a F. Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo e l'invenzione dell'Umanesimo monarchico. Ideologia e strategie di legittimazione alla corte aragonese di Napoli*, Roma 2015, pp. 103-144, da cui si prenderanno qui diversi spunti.

<sup>3</sup> Su tale questione si consenta, per brevità, il rimando a F. Delle Donne - G. Cappelli, *Nel Regno delle lettere. Umanesimo e politica nel Mezzogiorno*, Roma 2021.

<sup>4</sup> F. Delle Donne, *Il trionfo, l'incoronazione mancata, la celebrazione letteraria i paradigmi della propaganda di Alfonso il Magnanimo*, «Archivio storico italiano», 169/3 (2011), pp. 447-476.

<sup>5</sup> Cfr. J. Aurell - M. Serrano-Coll, *The Self-Coronation of Peter the Ceremonious (1336): Historical, Liturgical, and Iconographical Representations*, «Speculum», 89/1 (2014), pp. 66-95. Sulla presunta auto-incoronazione di Federico II cfr. H. E. Mayer, *Das Pontificale von Tyrus und die Krönung der lateinischen Könige von Jerusalem, zugleich ein Beitrag zur Forschung über Herrschaftszeichen und Staatsymbolik*, «Dumbarton Oaks Papers», 21 (1967), pp. 141-232.

quista avvenuta con le armi, ma che – come sempre – aveva bisogno di giustificazioni sia giuridiche che etico-ideologiche, basate sui concetti di discendenza, di nobiltà e di virtù.

L'organizzazione di quel trionfo fu sfarzosa e vide la collaborazione – o, per meglio dire, il confronto, se non la contrapposizione – sia di importanti umanisti, come Lorenzo Valla e il Panormita, sia delle colonie di mercanti fiorentini e catalani: ovvero, i festeggiamenti popolari della tradizione popolare fiorentina e di quella iberica (celebrati in territorio aragonese soprattutto per il Corpus Domini) assunsero la nuova veste classica dei trionfi degli *imperatores* antichi. Alfonso, seduto su un alto carro dorato, adornato con stoffe preziose e tirato da cavalli bianchi, attraversò la città di Napoli, perché potesse essere visto da tutti.

La visibilità è certamente un aspetto fondamentale dell'epifania imperiale<sup>6</sup>. Passando in mezzo a una folla acclamante, egli protagonista ebbe anche modo di divenire spettatore, assistendo a una lunga serie di scene, o per meglio dire di “quadri viventi”, rappresentate concretamente e con grande impatto scenografico.

Nella raffigurazione del sovrano, tutte le fonti concentrano il fuoco della descrizione sull'abbondanza dell'oro, con il fine di conferire maggiore sfarzo all'evento e soprattutto al suo protagonista. Si tratta di una rappresentazione scenica nel vero senso della parola, fatta per gli occhi del vasto pubblico dei sudditi. In particolare, il Panormita, il principale organizzatore della macchina del consenso, nell'ultima sezione dei *Dicta aut facta Alfonsi regis*, specificamente dedicata al Trionfo di Alfonso<sup>7</sup>, lo sottolinea con chiarezza (par. 8):

<sup>6</sup> Per approfondimenti si rimanda a F. Delle Donne, *Dalla visibilità alla invisibilità, il Trionfo di Alfonso il Magnanimo e la sua sublimazione*, in *Il principe in Visibile. La rappresentazione e la riflessione sul potere tra Medioevo e Rinascimento*, cur. L. Bertolini, A. Calzona, G. M. Cantarella, S. Caroti, Turnhout 2015, pp. 109-124, da cui si riprendono alcune riflessioni.

<sup>7</sup> Il testo è edito (sulla base del ms. ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Urb. lat. 1185, vergato da Pietro Ursuleo, uno dei più importanti copisti della Biblioteca dei re aragonesi di Napoli, per il duca di Urbino Federico da Montefeltro), con traduzione italiana, che qui si adotta, in Antonio Beccadelli (Panormita), *Alfonsi regis Triumphus - Il Trionfo di re Alfonso*, ed. F. Delle Donne, Napoli - Potenza 2021, in *open access* sul sito <http://web.unibas.it/bup/evt2/pantrionfo/index.html>. Sulla tradizione del testo, che è parte integrante dei *Dicta aut facta Alfonsi regis*, cfr.

ubi eminens in curru visus est, tantus et virorum astantium et mulierum supra tectis domorum spectantium clamor et plausus exortus est, ut ne tubicinum clangor, nec tibicinum cantus, quamquam essent hi prope innumerabiles, prae clamore exultantium quicquam omnino exaudiri possent. Erat interim cernere homines partim prae laetitia illacrimantes, partim prae gaudio ridentes, partim novitate rei obstupescentes;

*quando apparve alto sul carro, si levò un tanto grande giubilo e plauso degli uomini presenti e delle donne che guardavano dagli alti tetti delle case, che, per il clamore di coloro che esultavano, non si poteva sentire neppure il clangore delle trombe, né il suono dei pifferi, sebbene ve ne fossero di innumerevoli. Si potevano, frattanto, vedere alcuni che piangevano di gioia, altri che ridevano per il gaudio, altri ancora che rimanevano stupiti per la straordinarietà della cosa.*

Il senso della vista predomina, in questa rappresentazione, anche su quello dell'udito. Ma lo spettacolo non si esaurisce solo nella sua parte visibile. Alfonso, infatti, ha indossato il manto, ma decide di non portare nulla sulla testa (par. 7):

currum ascendit, veste serica coccineaque demissa longeque protracta pellibus, quas gibellinas vocant, suffulta, capite detecto;

*salì sul carro, indossando un manto di seta e di scarlatto che nel lungo strascico era foderato con pelliccia di zibellino, col capo scoperto.*

Anche ciò che non si mostra, e quindi non si vede, ha significato, come Panormita spiega subito dopo con piena chiarezza, rendendo percepibile anche ciò che non appare con evidenza:

Numquam enim adduci potuit, quamquam hoc sibi a pluribus, et quidem viris magnis, suaderetur, ut coronam lauream de consuetudine triumphantium acceptaret: credo, pro singulari eius animi modestia ac religione, Deo potius coronam deberi diiudicans, quam cuipiam mortali.

*Mai, infatti, sebbene fossero in molti, e anche nobili, a chiederglielo, si riuscì a indurlo ad accettare la corona d'alloro, secondo il costume di coloro che celebrano il trionfo: credo per la singolare sua modestia d'animo e religiosità, dal momento che giudicava che la corona dovesse essere concessa a Dio piuttosto che a un qualsiasi mortale.*

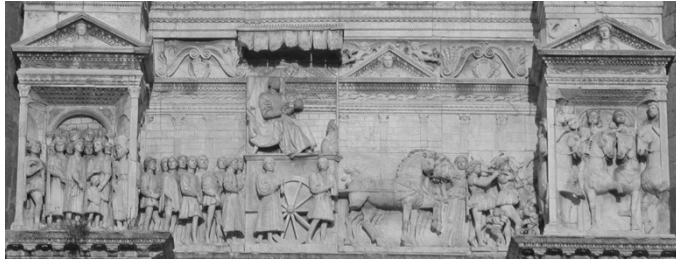


Figura 1. Rilievo del Laurana posto sull'arco di ingresso del Castel Nuovo di Napoli, che raffigura il Trionfo di Alfonso del 1443.

A mancare non è solo la corona trionfale, ma anche altro. Sempre Panormita, in un altro punto della sua opera celebrativa, dedicata a ricordare, secondo il modello senofonteo dei *Memorabilia Socratis*, le parole e i fatti importanti del re Alfonso, racconta (I 34)<sup>8</sup>:

Confecto iam gravi atque diutino bello, et triumpho regi decreto et parato, iam negasse aiunt regulos et nationes, quas vicisset, currum praeire debere captivorum modo, quinimmo tanquam socios perquam honorifice sequi iussisse.

*Conclusa ormai la dura e lunga guerra, stabilito e preparato il trionfo per il re, dicono che negò che i comandanti e le nazioni che aveva vinto dovessero precedere il carro del trionfo come prigionieri; anzi disse che lo dovevano seguire in maniera assai onorevole, come alleati.*

L'intento dichiarato è quello di far risaltare la moderatezza e la clemenza, nel non volere che i vinti fossero umiliati, come negli antichi trionfi romani<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Anche per il testo delle restanti parti dei *Dicta aut facta Alfonsi regis*, del quale ho in corso l'edizione critica basata su tutti i mss. per l'Edizione Nazionale dei Testi della Storiografia Umanistica, pubblicata dalla SISMELE - Edizioni del Galluzzo di Firenze, si segue, in queste pagine, lo stesso ms. citato alla nota precedente.

<sup>9</sup> Notazione simile a quella del Panormita è anche in Bartolomeo Facio, *Rerum gestarum Alfonsi regis libri*, ed. D. Pietragalla, Alessandria 2004, p. 311 (VII 138). «currum pedibus sequebantur totius regni reguli et optimates. Voluit enim quos vicerat hos triumpho sui participes efficere, non de iis, veteri Romanorum more, triumphare: nulli ante currum captivi ducti, nulla spolia praelata» («I signori e gli ottimati di tutto il regno seguivano a piedi il carro. Infatti volle che prendessero parte al suo trionfo coloro che aveva vinto, e non trionfare su di loro, secondo l'antico costume romano:

La descrizione del Trionfo di Alfonso è fatta dal Panormita in maniera da essere interpretata esclusivamente in chiave classica: le assenze, le cose che non si vedono, possono spiccare solo in quella prospettiva, ovvero se si conosce il modello di riferimento; dunque, potevano essere colte solo da un pubblico di eruditi umanisti. Tuttavia, accanto alla raffigurazione idealizzata che faceva di Alfonso un rinnovatore dell'antico impero romano e un erede degli antichi cesari, ce ne era anche un'altra, che lo rappresentava come incarnazione dell'eroe folclorico e romanzesco predestinato a trovare il Graal, il sacro calice.

Nella menzionata descrizione del Trionfo, il Panormita, tra le prime annotazioni inserisce questa (*Triumph*. par. 3):

Erat item in curru, contra regis solium, sedes illa periculosa visa flammam emittere, inter regis insignia valde et hoc quidem praecipuum.

*Sul carro, di fronte al trono del re, vi era la sedia pericolosa, che sembrava lanciare fiamme, certamente la più importante tra le insegne del re.*

Panormita non lo spiega, perché va oltre il suo orizzonte prospettico (o, in altri termini, fa finta che non esista, perché non è classico e dunque non è nobilitante), ma l'oggetto rappresentato era la più importante divisa, ovvero insegna araldica, del re aragonese, che, sotto la forma di un trono in fiamme, si trova in diversi oggetti realizzati durante gli anni Venti, cioè all'inizio del suo regno<sup>10</sup>. E si trova rappresentato, sebbene solo sotto forma di fiamma posta sul carro davanti al trono, anche nella lastra di marmo scolpita dal Laurana, che fu posta all'ingresso del Castel Nuovo (Figura 1), simbolo del potere politico e militare, perché il trionfo alfonsino rimanesse nel tempo, perpetuamente ricon-

non ci furono prigionieri condotti davanti al carro, non ci furono spoglie portate innanzi»). L'affermazione è ripresa da Bartolomeo Facio anche nella sua orazione pronunciata in onore di Alfonso, in G. Albanese, *L'esordio della trattatistica 'de principe' alla corte aragonese: l'inedito "Super Isocrate" di Bartolomeo Facio*, in *Principi prima del Principe*, cur. L. Geri, «Studi (e Testi) Italiani», 29 (2012), pp. 59-115: p. 114 (par. 11).

<sup>10</sup> Cfr. J. Molina Figueras, *Un trono in fiamme per il re. La metamorfosi cavalleresca di Alfonso il Magnanimo*, «Rassegna storica salernitana», 56 (2011), pp. 11-44.



Figura 2. Il Sacro calice custodito nella cattedrale di Valencia.

dotto allo sguardo degli spettatori di ogni epoca<sup>11</sup>. Tuttavia, anche il significato del “seggio pericoloso”, così come quello degli elementi liturgici del trionfo classico, al di là degli aspetti spettacolarmente visibili, poteva risultare comprensibile solo a coloro che riuscivano a collocarlo nella giusta dimensione.

La vicenda del seggio pericoloso è tratta dalla *Queste du Graal* (tradotta in catalano nel 1380 da Gabriel Rexach<sup>12</sup>), dove si racconta che solo il cavaliere eletto avrebbe potuto sedere sulla sedia meravigliosa (e sempre vuota) della Tavola rotonda senza ricevere un ardente castigo: quel cavaliere

eletto era Galahad, figlio di Lancillotto, discendente del re David e di Giuseppe di Arimatea, al quale sarebbe spettato anche il compito, per volontà divina, di compiere la meravigliosa ricerca del Graal, che Robert de Boron identifica per primo con un calice, usato prima nell’ultima cena e dopo sul Golgota, per raccogliere il sangue versato Cristo<sup>13</sup>. È evidente che Alfonso, il quale scelse il seggio pericoloso come sua insegna personale, conosceva bene i racconti di materia cavalleresca che ne parlavano. Ma soprattutto è degno di nota che proprio il Santo Graal era una delle reliquie più preziose della dinastia regia aragonese, che proprio Alfonso, nel 1424, portò al palazzo reale di Valencia e, nel 1437, donò alla cattedrale della città, dove ancora oggi è custodito

<sup>11</sup> Cfr. B. de Divitiis, *Castel Nuovo and Castel Capuano in Naples: the Transformation of Two Medieval Castles into “all’antica” Residences for the Aragonese Royals*, «Zeitschrift für Kunstgeschichte», 76 (2013), pp. 441-474.

<sup>12</sup> *La versió catalana de la Queste del Saint Graal*, ed. V. Martines, Tesi dottorale, Università di Alicante, 1993; V. Martines, *Tiempo y espacio en la versión catalana de la Queste del Saint Graal*, «Hispanic Review», 64 (1996), pp. 373-390: 374-375.

<sup>13</sup> Per un quadro complessivo cfr. F. Zambon, *Metamorfosi del Graal*, Roma 2019.

e ammirato (Figura 2)<sup>14</sup>. Con queste vicende è certamente connessa l'adozione del seggio pericoloso come divisa del re Alfonso, il quale, con una certa verosimiglianza, si voleva in tal modo presentare come un secondo Galahad, reincarnazione del cavaliere eletto da Dio.

In questo modo, nel trionfo del 1443, l'Alfonso degno possessore del Graal si mescola e si confonde col lettore dei classici latini, e le virtù di Galahad si uniscono a quelle degli *imperatores* romani. Entrambe le immagini sono messe l'una accanto all'altra, per essere ammirate nel loro splendore esteriore con gli occhi, ma comprese nel loro più alto valore simbolico solo grazie a una precisa contestualizzazione all'interno di un corretto ambito culturale e politico propagandistico.

Abbiamo detto, in precedenza, che la visibilità è certamente un aspetto fondamentale dell'epifania imperiale. Ecco, il passaggio dalla visibilità del sovrano (che con lo sfarzo della celebrazione rende tangibile e quantificabile la sua potenza) alla sua sublimazione (che lo rende incorporeamente evocato dai simboli rappresentati) è connaturato: anzi, i due piani, sebbene sovrapposti, sono inscindibili, ma non necessariamente osservabili contemporaneamente. È questione di prospettive, di capacità o abitudine a vedere e riconoscere ciò che c'è. Così, può essere capitato che non tutti fossero riusciti a cogliere tutti gli elementi – a volte stridenti – della complessa liturgia di potere che fu celebrata nel corso del Trionfo e nelle mille scene più o meno studiate che vi furono rappresentate.

Per rendere ulteriormente chiara la complessa stratificazione del problema, qui ci soffermeremo solo su una determinata fase del trionfo, e in particolare su un momento degli spettacoli organizzati dalla colonia dei Fiorentini: un momento in cui la rappresentazione comincia a sfumare i tratti della icasticità tangibile in quelli della simbolicità esemplare, con la raffigurazione delle virtù, che sfilano in un corteo trasformato in paradigmatico *speculum principis*.

<sup>14</sup> Cfr. J. Sanchis Sivera, *El Santo Cáliz de la Cena (Santo Grial) venerado en Valencia*, Valencia 1914; A. Beltran, *Estudio sobre el Santo Cáliz de la catedral de Valencia*, Valencia 1960, pp. 41-48. L'atto della donazione alfonsina è a Valencia, Archivo de la Catedral, vol. 3532, c. 36v. Il calice è visibile nella cappella del Santo calice dell'aula capitolare della cattedrale di Valencia.

Non molto dopo che Alfonso aveva cominciato il suo percorso, gli si fece incontro l'effigie della Fortuna, che, portata su un carro, reggeva nelle mani una corona di oro puro. La Fortuna era posta su una sfera dorata, che sembrava sorretta da un fanciullo con l'aspetto di angelo. Dietro venivano le tre virtù teologiche: la Speranza portava una corona; la Fede un calice; la Carità era accompagnata da un bambino nudo. Ad esse venivano dietro le quattro virtù cardinali: la Fortezza reggeva una colonna di marmo; la Temperanza mescolava vino e acqua in una coppa; la Prudenza nella mano destra teneva uno specchio e nella sinistra un serpente; la Giustizia con la mano destra brandiva una spada e con la sinistra sosteneva una bilancia. Alle spalle della Giustizia si ergeva un trono, attorniato da tre angeli che sembravano scendere dal cielo e che facevano il gesto di donare ad Alfonso una triplice corona.

Qualora il significato simbolico della scena non fosse stato pienamente recepito, a chiarirlo definitivamente, e in maniera inequivocabile, era destinata un'altra figura, che rappresentava Giulio Cesare in carne e ossa, il primo tra gli imperatori romani. Questi, con un sonetto caudato in volgare, esortò Alfonso a non affidarsi alla Fortuna, ma a conservare e coltivare le sette virtù che gli erano appena sfilate innanzi, perché solo col loro possesso sarebbe riuscito a trionfare in ogni guerra<sup>15</sup>.

Cesare si rivolgeva ad Alfonso chiamandolo, nel primo verso, «Cesare novello». Il riferimento all'antica età imperiale di Roma e alla sua rinascita operata dal sovrano aragonese, che era solo implicito in quel titolo, divenne un elemento importante della strategia del consenso organizzata dagli umanisti che circondavano Alfonso. Il Panormita, nella sua descrizione del Trionfo fu molto esplicito nel rappresentare la stessa scena. Così, nella sua elegante parafrasi latina del sonetto, Cesare esortava Alfonso a seguire le sette virtù, e in particolare la giustizia (Triumph. 16):

Ego te, praecellentissime regum Alfonse, cohortor, ut VII has virtutes, quas coram te modo transire vidisti, quas perpetuo coluisti, ad ultimum usque tecum serves;

*Alfonso, eccellentissimo tra i re, ti esorto a tenere con te, fino alla fine, queste sette virtù che or ora hai visto passarti davanti e che sempre hai coltivato.*

<sup>15</sup> Il testo completo è Delle Donne, *Alfonso il Magnanimo* cit., p. 126.



E poi spiegava subito quale sarebbe stata la conseguenza immediata del suo comportamento:

Quod si feceris – ac facies scio – quae te nunc triumphantem populo ostentant, aliquando dignum efficient sede illa imperatoria, quam modo transeuntem intuens concupisti;

*se farai ciò – e so che lo farai – quelle, che ora ti mostrano trionfante al popolo, un giorno ti faranno degno di quel trono imperiale, che, guardandolo, hai desiderato quando è passato.*

Insomma, avrebbe conseguito in premio il trono imperiale: quel trono a cui, forse, Alfonso non ambì effettivamente mai, ma la cui evocazione ben poteva essere gradita, ed era certamente funzionale alla propaganda celebrativa di un signore che, di fatto, dominava buona parte del Mediterraneo.

Lo spostamento dal piano della concreta icasticità a quello della astratta esemplarità normativa è compiuto. A questo punto, sullo sfondo non ci sono più le vie di Napoli, sulla scena del Trionfo non c'è più l'Alfonso corporeo, quello che si rende visibile per esibire pubblicamente la sua vittoria, ma un riflesso incorporeo, evanescente, sublimato in modello etico: un riflesso speculare adattato non all'individuo, ma alla persona, che si muove sulla scena idealizzata di un governo imperiale che non ha più neppure precise connotazioni cronologiche, in cui passato e presente si fondono in un indistinto perenne.

Anche nel proemio al quarto e ultimo libro del già più volte menzionato *Dicta aut facta Alfonsi regis*, una delle opere che ha maggiormente contribuito alla genesi del 'mito magnanimo' di Alfonso d'Aragona, il Panormita faceva riferimento al destino imperiale del re aragonese, là dove stilava un elenco di alcuni importanti imperatori romani di origine iberica, come Traiano, Adriano, Teodosio, Arcadio, Onorio, Teodosio II, al quale andava aggiunto Alfonso (IV proem. 3):

postremo Alfonso, virtutum omnium vivam imaginem, qui cum superioribus his nullo laudationis genere inferior extet, tum maxime religione, id est vera illa sapientia, qua potissimum a brutis animalibus distinguimur, longe superior est atque celebrior;

*e per ultimo Alfonso, viva immagine di ogni virtù, che non solo non è inferiore a quelli più antichi in nessun genere di cosa lodevole, ma ne è anche di gran lunga superiore e celebre, soprattutto per la religione, cioè per quella vera sapienza per la quale ci distinguiamo nettamente dagli animali bruti.*

Qui, l'accento abbastanza esplicito ai diritti – se non anche alle aspirazioni – imperiali di Alfonso fa leva esclusivamente sulle virtù. Infatti, il gioco propagandistico del Panormita mira a mettere in secondo piano l'ascendenza familiare del celebrato, quella dinastica dei Trastàmara, per sostituirla con quella ideale, romana: cioè, sottace l'origine 'gotica' e, quindi, barbara, di Alfonso, per rilanciare quella italiana, più adeguata a giustificare e avallare ideologicamente l'assunzione al trono di Napoli, avvenuta, in realtà, per conquista bellica, soppiantando la precedente e legittima dinastia angioina.

La situazione del regno di Alfonso non è molto dissimile da quella degli altri coevi maggiori stati italiani: tranne Venezia, nessuno degli altri è retto da una dinastia antica. La maggior parte dei signori dell'epoca sono, da un punto di vista giuridico, "tiranni" *ex defectu tituli*, in cerca di legittimità *ex parte exercitii*<sup>16</sup>. Ed è proprio in questo contesto che è possibile la più spinta sperimentazione teorica, che vuole legittimare la pratica di governo.

Tuttavia, il caso specifico di Alfonso è più particolare, perché egli era effettivamente re per diritto ereditario, ma lo era in un'altra terra: quindi, la sua nobiltà di stirpe non poteva essere dimenticata, ma, se valeva nella penisola iberica, non aveva altrettanta importanza in Italia. Così, le teorizzazioni ideologiche mostrano due linee di tendenza, solo apparentemente divergenti<sup>17</sup>.

Una prima linea, più chiara, è seguita dal Panormita, sempre nei *Dicta aut facta Alfonsi regis*, laddove insiste sul concetto delle virtù personali, che giustificano l'assunzione della dignità regia e che sono indipendenti dall'ereditarietà del titolo. Il passo più esplicito è costituito da un singolare aneddoto (II 29):

aliquis Alfonsosum a nobilitate maxime lauda(bat), quod rex esset, regis filius, regis nepos, regis frater et caetera istiusmodi;

<sup>16</sup> Sulla questione cfr. G. Cappelli, *Sapere e potere. L'umanista e il principe nell'Italia del Quattrocento*, «Cuadernos de Filología Italiana», 15 (2008), pp. 73-91, e Id., *La otra cara del poder. Virtud y legitimidad en el humanismo político, in Tiranía. Aproximaciones a una figura del poder*, cur. G. Cappelli - A. Gómez Ramos, Madrid 2008, pp. 97-120.

<sup>17</sup> Su tali questioni si consenta anche il rinvio a F. Delle Donne, "Nobilitas animi": *Attribut oder Requisit einer "nobilitas sanguinis"?* Die ideologische Reflexion am aragonesischen Hof von Neapel, in *Idoneität - Genealogie - Legitimation. Begründung und Akzeptanz von dynastischer Herrschaft im Mittelalter*, cur. C. Andenna, G. Melville, Wien - Köln - Weimar 2015, pp. 351-362.

*un tale lodava assai grandemente Alfonso per la sua nobiltà, dal momento che era re, figlio di re, nipote di re, fratello di re e così via.*

La risposta di Alfonso è ben commisurata alla virtù della moderatio che dà il titolo al capitolo:

dixit nihil esse, quod in vita minoris ipse duceret, quam quod ille tanti facere videretur; laudem enim illam non suam sed maiorum suorum esse, quippe qui iusticia, moderatione atque animi excellentia sibi regnum comparassent; successoribus quidem oneri regna cedere et ita demum honori, si virtute potius quam testamento illa suscipiant;

*disse che non c'era nulla nella vita che egli stimasse meno di ciò che a lui sembrava così importante; aggiunse che quella lode, infatti, non spettava a lui, ma ai suoi antenati, che con giustizia, moderazione ed eccellenza d'animo si erano procurati il regno, mentre ai successori i regni giungono per onere e, infine, per onore, se nel tenerli badano di più alla virtù che a un testamento.*

Bisogna dimostrare di essere all'altezza di quell'onore, facendosi guidare costantemente dalle virtù. I diritti ereditari non sono un titolo di merito, sono cosa morta se non vengono tenuti in vita da un adeguato comportamento:

a se itaque, si qua modo extent, eliceret ornamenta, non a patribus iam mortuis extorqueret;

*dunque, i meriti, se pure ve ne sono, bisogna cavarli da sé stessi, non recuperarli dai padri già morti.*

Una seconda linea è, invece, più sottile. È seguita con più circospezione e non sempre con i risultati sperati: è quella che mira all'esaltazione dell'aspetto dinastico. Si desume, in parte, dal tentativo di Alfonso di far riconoscere il diritto al trono di Napoli come conseguenza della sua adozione – contestata – da parte della regina Giovanna II d'Angiò, che lo aveva adottato. Ma è evidente soprattutto in ambito letterario, nella volontà da parte di Alfonso di dare vita a una storiografia dinastico-celebrativa, sul modello castigliano-aragonese, alla cui confluenza si poneva la dinastia dei Trastàmara.

Il compito di portare avanti questo progetto fu affidato inizialmente a Lorenzo Valla, che stava al fianco di Alfonso sin dal 1435. L'intenzione del Valla, evidentemente concordata col sovrano aragonese, era quella di creare un nuovo ideale storiografico, che celebrasse le imprese del sovrano, ma partendo dal racconto di quelle del padre, il re Ferdinando I. L'incarico di quella

storia dinastica gli fu affidato già nel 1438, ma i *Gesta Ferdinandi regis Aragonum* giunsero a una prima elaborazione solo nel 1445-1446<sup>18</sup>. I risultati, però, dovettero essere ben diversi da quelli attesi, perché Valla non finalizzò esplicitamente la sua prosa all'esaltazione celebrativa della dinastia dei Trastàmara, ma cercò di subordinarla, sebbene con alcune incertezze metodologiche<sup>19</sup>, a un modello ideale, in cui la "storiografia", per la sua ricerca della verità e per la sua universalità etica, si imponesse come superiore anche rispetto alla poesia e alla filosofia<sup>20</sup>. La sua opera, pertanto, non trovò la prevista prosecuzione nella narrazione delle imprese di Alfonso, e generò, invece, un violentissimo dibattito *de historia conscribenda*, che lo vide soccombere rispetto alle posizioni più "cortigianamente condiscendenti" del Panormita e di Bartolomeo Facio.

La discussione che si svolse tra Facio (con le sue *Invective in Vallam*), da un lato<sup>21</sup>, e Valla (col suo *Antidotum in Facium*), dall'altro<sup>22</sup>, verteva essenzialmente sull'elegantia e sul decorum: secondo Facio, questi elementi mancavano nei *Gesta Ferdinandi regis* di Valla. Dietro questa accusa si celava anche l'intenzione di sottrarre a Lorenzo Valla il favore reale (e i connessi lauti compensi) che egli si stava conquistando; ma essa costituì soprattutto l'occasione per definire le linee entro cui si sarebbe dovuta muovere la storiografia ufficiale alfonsina. Dunque, alla ricerca e all'affermazione della *veritas*, così come proposto da Valla, venne a contrapporsi un ideale celebrativo, che prevedeva, attraverso l'espedito della brevitas, l'eliminazione del ricordo di tutto ciò che poteva risultare sconveniente o inadatto alla dignità regia. In-

<sup>18</sup> Cfr. l'*Introduzione* di O. Besomi alla sua edizione di Laurentius Valla, *Gesta Ferdinandi regis Aragonum*, Patavii 1973, pp. x-xi; M. Fois, *Il pensiero cristiano di Lorenzo Valla nel quadro storico-culturale del suo ambiente*, Roma 1969, p. 172 e nota 24. Il ms. autografo Paris, BNF, Lat. 6174, ha questo titolo significativo: «Historia regum Ferdinandi patris et Alphonsi filii», a dimostrazione che l'opera doveva continuare con il racconto delle imprese di Alfonso.

<sup>19</sup> Cfr. F. Delle Donne, *Da Valla a Facio, dalla prassi alla teorizzazione retorica della scrittura storica*, «Reti Medievali. Rivista», 19 (2018), pp. 599-625.

<sup>20</sup> Cfr. il Proemio, in Laurentius Valla, *Gesta Ferdinandi* cit., pp. 4-6.

<sup>21</sup> Bartolomeo Facio, *Invective in Laurentium Vallam*, ed. E. I. Rao, Napoli 1978.

<sup>22</sup> Laurentius Valla, *Antidotum in Facium*, ed. M. Regoliosi, Patavii 1981, che alle pp. 5-6 (l 1, 11-16) e 11 (l 2, 7).

somma, non tutto il vero deve essere riprodotto dallo storiografo, perché esso potrebbe contrastare col verosimile: «non enim solum veram, sed etiam verisimilem narrationem esse oportet, si sibi fidem vindicare velit», «infatti, conviene che la narrazione sia non solo vera, ma anche verosimile, se vuole essere degna di fede», afferma Facio nella seconda *Invectiva in Vallam*<sup>23</sup>. Affermazione che equivale a una sorta di teorizzazione formale della storiografia come riscrittura, se non addirittura falsificazione volontaria della realtà.

Non è il caso di ripercorrere, qui, tutti i termini della complessa questione ideologica e letteraria. Piuttosto, concludendo, conviene tornare, invece, al Trionfo, chiarendo meglio ciò che si è voluto mostrare.

Le direttrici teoriche che si celano dietro alla sua parte concettualmente più elaborata erano varie e, soprattutto, improntate ai mutamenti imposti dalle problematiche contingenti. Alfonso apparteneva a una dinastia regia, ma era, allo stesso tempo, un usurpatore. Questa situazione complicava qualsiasi rappresentazione univoca che facesse leva sui valori della nobiltà di sangue e della legittimazione giuridica. Egli, perciò, giustificò il suo diritto di conquista innanzitutto col favore di Dio e col connesso possesso delle virtù, il cui dono è l'espressione esplicita della benevolenza divina. Infine, grazie alla forte spinta impressa dalla raffinata cultura classica (allora emergente) degli illustri umanisti di cui si circondò, seppe dare forza estrema al suo ruolo di dominatore del Mediterraneo. In altri termini, la sua potenza economica (che nel 1452 gli permise persino di sottomettere l'imperatore Federico III, appena incoronato a Roma<sup>24</sup>) a niente sarebbe valsa se non fosse stata sublimata con l'equiparazione agli antichi imperatori romani: un'equiparazione che seppero costruire con

<sup>23</sup> Bartolomeo Facio, *Invective* cit., p. 96.

<sup>24</sup> Sull'incoronazione di Federico III cfr. E. Lazzeroni, *Il viaggio di Federico III in Italia (l'ultima incoronazione imperiale in Roma)*, in *Atti e memorie del primo congresso storico lombardo*. Milano 1937, pp. 271-397. Sulla sottomissione da parte di Alfonso si consenta il rinvio a F. Delle Donne, *Cultura e ideologia alfonsina tra tradizione catalana e innovazione umanistica*, in *L'immagine di Alfonso il Magnanimo tra letteratura e storia, tra Corona d'Aragona e Italia – La imatge d'Alfons el Magnànim en la literatura i la historiografia entre la Corona d'Aragó i Itàlia*, cur. F. Delle Donne - J. Torró Torrent, Firenze 2016, pp. 33-54.

estrema sapienza i più grandi letterati umanisti dell'epoca, i quali costruirono per il re aragonese una portentosa macchina del consenso, che trovò la sua applicazione più complessa nel Trionfo del 1443.

Insomma, il solenne trionfo del 26 febbraio 1443 fu senz'altro una cerimonia molto complessa, di cui è difficile cogliere tutti gli aspetti. La sua caleidoscopica fisionomia fu data dalla sovrapposizione di strutture tradizionali e schemi innovativi, di forme propagandistiche ed elementi folclorici, di sublimi significati simbolici e di più contingenti messaggi politici. Gli elementi folklorici prodotti dalle comunità fiorentine e catalane (ampiamente presenti nella città di Napoli) non furono ben recepiti dai colti consiglieri di Alfonso, che, come Valla, avevano studiato la ricercata "regia" dell'evento e avrebbero voluto un trionfo all'antica senza contaminazioni. Tuttavia, essi ebbero una parte importante, ed è probabile che fu lo stesso Alfonso a volerli, non potendo, o non volendo rinunciare alle tradizioni originarie del suo vasto "impero": del resto, la multiculturalità, il multilinguismo, il dominio su ampi spazi territoriali sono marche caratteristiche dell'imperialità<sup>25</sup>. Dunque, anche esse potevano far buon gioco ad Alfonso.

Il trionfo di Alfonso, insomma, volle essere, allo stesso tempo, una rievocazione delle tradizioni catalano-aragonesi, con un richiamo all'ampiezza territoriale del suo dominio, ma anche un inno alla nuova cultura umanistica italiana; un'affermazione di dominio militare e una dimostrazione di benevolenza; uno spettacolo per l'intero pubblico dei sudditi e una cerimonia liturgica la cui simbolicità poteva essere compiutamente apprezzata solo da pochi. Fu l'ostentazione di una figura corporea e la sua sublimazione idealizzata. Fu la manifestazione perfetta della gloria imperiale, allo stesso tempo terrena e ideale, tangibile e intangibile.

<sup>25</sup> Si veda il volume di questa stessa collana che raccoglie le riflessioni su questo tema: *Il re e le sue lingue. Comunicazione e imperialità - Le roi et ses langues. Communication et impérialité*, cur. F. Delle Donne, B. Grévin, Potenza 2023, in *open access* sul sito <http://web.unibas.it/bup/omp/index.php/BUP/catalog/book/978-88-31309-20-2>.



ADRIEN BONITEAU

«Respire notre gloire, Impératrice du monde,  
Gardienne de la Religion».

*Enjeux théologiques et politiques de la gloire impériale Tudor*

«*Breath our glory, the worlds Empresse, Religions Guardian*». *Theological and Political Features of Tudor Imperial Glory*

*Abstract:* The article stresses the transformations of the kingly imperial glory in 16th-century England. The Tudor era is noticeably shaped by the conflict between the crown and the papacy. This has a deep impact on the conceptions and representations of the monarch's imperality over the period, especially under the reigns of Henry VIII and Elizabeth I. Beginning with a merely symbolic view of imperality, the Tudors innovate by theologising the imperial glory of the crown and associating it to an evangelical, and even Reformational, ideology. The frontispieces of the English Bibles, as well as the illustrations in John Foxe's famous *Actes and Monuments*, present the king of England as holding the *imperium*, the supreme power, over the Church of England, grant him the task to reform it on a more evangelical basis and tend to assimilate him to a unique intermediary between his people and God. The article thus endeavours to underline the specifically evangelical features of Tudor imperial glory.

*Keywords:* 16<sup>th</sup> Century; Tudor England; English Reformation; Political Theology

La pièce de théâtre *Histrion-Mastix*, attribuée à John Marston et publiée en 1610, mais initialement jouée devant la reine Élisabeth I<sup>re</sup> vers 1599, glorifie la déesse Astrée, assimilée à la reine, comme le précise du reste une note marginale. Cette association n'est pas anodine. L'historiographie a montré à quel point le mythe d'Astrée était associé à un imaginaire impérial dans l'Europe moderne<sup>1</sup>. À la fin de la pièce, Astrée-Élisabeth monte sur

<sup>1</sup> F. A. Yates, *Astrée. Le symbolisme impérial au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1989 (ed. or. Londres 1975), partic. pp. 98-99 pour l'analyse de l'*Histrion-Mastix*.



le trône, encouragée par la Paix. Celle-ci la loue dans des accents très impériaux:

Mount Emperesse, [...]  
 Whose glory, which thy solid vertues wonne,  
 Shall honour Europe whil'st there shines a Sunne.  
 Crown'd with Heavens inward beauties, world applause,  
 Thron'd and reposed within the loving feare  
 Of thy adoring Subjects [...].  
 Still breath our glory, the worlds Emperesse,  
 Religions Guardian, Peaces patronesse<sup>2</sup>.

*Monte [sur le trône], Impératrice [...]  
 Dont la gloire, que tes solides vertus acquièrent,  
 Resplendira sur l'Europe tant que brillera le soleil.  
 Couronnée des beautés profondes du ciel, le monde t'applaudit,  
 Toi qui trônes et te tiens au milieu du respect aimant  
 De tes sujets qui t'adorent [...].  
 Respire encore notre gloire, Impératrice du monde,  
 Gardienne de la religion, patronne de la paix.*

Cette représentation théâtrale donne à voir toute la gloire impériale de la reine d'Angleterre, comme le montre l'association systématique des termes d'«impératrice» et de «gloire», renforcée par leur répétition appuyée. Ce n'est d'ailleurs pas le seul texte à faire de la souveraine une «grande impératrice du monde» ou «impératrice la plus puissante et magnifique»: il s'agit là d'un lieu commun du règne<sup>3</sup>. Élisabeth, devenue «symbole» ou «céleste objet de culte», est révéérée comme une déesse par un peuple qui lui confère toute sa puissance<sup>4</sup>. La scène d'acclamation que propose cette pièce de théâtre doit être rapprochée du triomphe romain, par lequel l'*imperator* entre en gloire dans la ville de Rome<sup>5</sup>. «Impératrice du monde», la reine apporte la *pax anglicana* à son peuple et restaure la prospérité, les arts et la vertu caractéristiques de l'âge d'or. Mais le triomphe suppose avant tout la victoire.

<sup>2</sup> J. Marston, *Histrionastix. Or, the Player Whipt*, Londres 1610, f. H2 v.

<sup>3</sup> «Great Emperesse of the world» (G. Peele, *Polyhymnia*, Londres 1590, f. A2 v); «the Most Mightie and Magnificent Emperesse» (E. Spenser, *The Faerie Queene*, Londres 1590, f. A1 v). Voir D. Armitage, *The Elizabethan Idea of Empire*, «Transactions of the Royal Historical Society», s. XIV (2004), pp. 269-277 (voir p. 275); Yates, *Astrée* cit., pp. 100-101.

<sup>4</sup> Yates, *Astrée* cit., p. 57.

<sup>5</sup> *Ibi*, p. 99.

L'on pourrait aisément déceler dans ces vers une allusion implicite à la victoire sur l'Invincible Armada espagnole en 1588, encore très prégnante dans les esprits, renforcée par la prise de Cadix de 1596, qui revêt alors «une incontestable valeur mythique»<sup>6</sup>. La gloire d'Élisabeth peut resplendir sur l'Europe entière parce que ce double épisode consacre le déclin de l'empire espagnol, considéré comme le bras armé du papisme, au profit d'un empire protestant incarné par une reine vierge et vertueuse. De fait, depuis l'intervention anglaise aux Pays-Bas de 1585, Élisabeth I<sup>re</sup> tend précisément à se présenter comme la souveraine la plus apte à défendre le protestantisme européen, au point de passer pour la «sainte patronne des intérêts protestants»<sup>7</sup>. Le symbole que sont la défaite de l'Invincible Armada et la prise de Cadix ne font qu'exacerber ce phénomène, faisant de la reine la principale adversaire du papisme et la figure tutélaire de la cause évangélique européenne.

L'assimilation du rôle de «gardienne de la religion» à l'impérialité élisabéthaine que propose ce passage ne doit donc rien au hasard. La reine est impératrice du monde en ce qu'elle se fait restauratrice et garante de la vraie religion pour tous les peuples. Dans l'Angleterre Tudor, la gloire impériale est fortement liée à la tâche de réformation de l'Église dont les monarques ont la charge. Depuis le règne d'Henri VIII, l'affirmation impériale est en effet systématiquement associée au refus de l'ingérence pontificale et au recouvrement de l'*imperium* des monarques sur leur Église. Le roi s'affirme comme unique empereur en son royaume, l'*imperium* désignant alors un pouvoir suprême, qui ne reconnaît aucun supérieur, sur une entité déterminée<sup>8</sup>. Le dénigrement systématique du pape, que les propagandistes du régime prennent l'habitude de désigner comme l'Antéchrist, permet de justifier, en contrepartie, une sacralisation de la figure du monarque, vicaire de Dieu dans son royaume et restaurateur de la religion au-

<sup>6</sup> B. Cottret, *La royauté au féminin. Élisabeth I<sup>re</sup>*, Paris 2009, p. 435.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>8</sup> Pour une définition du concept d'*imperium* durant la première modernité, voir D. Armitage, *Literature and Empire*, in *The Origins of Empire: British Overseas Enterprise to the Close of the Seventeenth Century*, cur. N. Canny, A. Low, Oxford 1998, pp. 99-123 (voir pp. 103-104); Id., *The Ideological Origins of the British Empire*, Cambridge 2000, pp. 29-36; Id., *The Elizabethan Idea* cit., pp. 271-272.

thentique, contre une papauté qui aurait trahi l'idéal de l'Église primitive. La gloire impériale des Tudors procède d'une véritable mystique d'État, par laquelle le souverain anglais en vient à être perçu et décrit comme le restaurateur des vérités évangéliques et de la vraie foi.

Je souhaiterais exposer ci-après les implications théologico-politiques de la majesté impériale dans l'Angleterre Tudor. L'affirmation de l'impérialité de la couronne d'Angleterre connaît d'importantes mutations dans les années qui précèdent l'Acte de Suprématie (1534), par lequel Henri VIII se déclare chef suprême de l'Église d'Angleterre. Il convient donc de montrer dans un premier temps comment le contexte de prise d'indépendance vis-à-vis de l'Église romaine imprègne et nourrit la construction de l'impérialité Tudor. Dans un second temps, l'article cherchera à révéler dans quelle mesure ce discours impérial se répercute dans les représentations en gloire des monarques anglais. La mise en avant de la gloire impériale Tudor connaît son apogée sous les règnes d'Henri VIII (1509-1547) et, surtout, d'Élisabeth I<sup>re</sup> (1558-1603)<sup>9</sup>. L'article se concentrera donc principalement sur les représentations impériales de ces deux monarques, même si la figure d'Édouard VI (1547-1553) sera aussi convoquée. Quant à Henri VII (1485-1509) et Marie I<sup>re</sup> (1553-1558), ils sont de fait exclus du propos, puisque l'imaginaire impérial développé sous leur règne soit précède la rupture avec le pape, soit la refuse et tente de l'annuler. Bien qu'Henri VIII, opposé à toute forme de protestantisme, s'attache à un «national-catholicisme» assez pro-

<sup>9</sup> Je m'éloigne ici de David Armitage, qui affirme que «l'idée élisabéthaine d'empire était tardive et peu élaborée», voire même «conservative, réactionnaire et fondamentalement défensive» (in *The Elizabethan Idea* cit., pp. 273-274) plutôt qu'innovante. L'auteur semble négliger l'immense révolution intellectuelle et culturelle consistant à lier la notion d'*imperium* à la réforme de l'Église et la sacralisation inédite de la monarchie qui en découle. Contrairement à ce que dit l'auteur, l'idéologie impériale est prégnante dans l'Angleterre Tudor, bien que la revendication de l'*imperium* ne désigne alors pas tant un ensemble de conquêtes territoriales qu'«une conquête [...] de l'autorité» (R. Koebner, *The Imperial Crown of this Realm? Henry VIII, Constantine the Great, and Polydore Vergil*, «Bulletin of the Institute of Historical Research», s. XXVI, 73 (1953), pp. 29-52, citation p. 41), notamment spirituelle, aspect malheureusement ignoré par Armitage.

che du gallicanisme<sup>10</sup>, les règnes du calviniste Édouard VI et de la protestante modérée Élisabeth I<sup>re</sup> prennent un tournant beaucoup plus réformé, faisant du royaume d'Angleterre une véritable «citadelle de la foi évangélique»<sup>11</sup>. Il s'agit donc d'analyser les caractéristiques d'une gloire impériale spécifiquement protestante, ou du moins marquée par un anglicanisme encore en gestation<sup>12</sup>.

*Du symbolique au théologique: la construction d'une gloire impériale anti-romaine*

Il ne faut certes pas penser que la pratique visant à donner à voir la gloire impériale des souverains anglais naît sous les Tudors. À bien des égards, la dynastie s'approprie une pratique impériale qu'elle hérite de ses prédécesseurs. L'impérialité de la couronne est affirmée de manière précoce, en pleine guerre de Cent Ans, vraisemblablement par pénétration depuis la France. En 1397, le chancelier Edmund Stafford consacre Richard II comme l'«entier Emperour de son roialme d'Angleterre»<sup>13</sup>. Une même formule est reprise vers 1420 par John Page, un soldat ayant combattu aux côtés d'Henri V lors du siège de Rouen<sup>14</sup>.

Il n'est dès lors pas étonnant de constater que l'impérialité pénètre les représentations glorifiantes de la monarchie. L'exem-

<sup>10</sup> B. Cottret, *Henri VIII. Le pouvoir par la force*, Paris 1999, pp. 199-201. J'ai développé cet aspect de manière plus détaillée dans un récent article: A. Boniteau, *Le roi d'Angleterre est empereur en son royaume: les inspirations gallicanes du discours impérial d'Henri VIII*, «Réforme, Humanisme, Renaissance», 96/1 (2023), pp. 241-283.

<sup>11</sup> B. Cottret, *L'Angleterre, citadelle de la foi évangélique*, in Id., *La royauté au féminin* cit., pp. 397-408.

<sup>12</sup> Sur la question débattue de l'«anglicanisme» dans l'Angleterre Tudor, voir B. Cottret, *Henri VIII a-t-il fondé l'Église anglicane?*, in Id., *Les Tudors. La démesure et la gloire, 1485-1603*, Paris 2019, pp. 357-359.

<sup>13</sup> *Rotuli Parliamentorum, ut et petitiones et placita in Parlamento*, III: *Reigns of Richard II & Henry IV. 1377-1411*, Londres 1832, 20 Ric. II, c. 28 (p. 343). Voir J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings*, Cambridge 1914 (ed. or. Cambridge 1896), p. 43; S. J. Gunn, *Early Tudor Government. 1485-1558*, Londres 1995, pp. 164-165; W. Ullmann, *This Realm of England is an Empire*, «Journal of Ecclesiastical History», 30/2 (1979), pp. 175-203 (voir p. 177).

<sup>14</sup> D. Hoak, *The iconography of the Crown Imperial in Tudor Political Culture*, cur. Id., Cambridge 1995, pp. 54-103, partic. 59-60.

ple de la couronne le montre suffisamment. Si la couronne ouverte est très largement usitée aux XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, la couronne fermée à arcs se généralise dès le règne d'Henri V (1413-1422). Or, ce type de couronne a une valeur impériale et distingue traditionnellement le dirigeant du Saint-Empire romain germanique des autres monarques. L'usage de la couronne à arcs marque donc l'émergence d'une glorification impérialisante des rois d'Angleterre. Il semble qu'Henri V porte la couronne impériale lors de la visite de l'empereur Sigismond en Angleterre en 1416, bien qu'il ait mis en place cette innovation l'année précédant la visite impériale. Une légende très populaire sous le règne d'Henri VIII veut d'ailleurs que le duc de Gloucester, le frère d'Henri V, ait refusé l'accès au sol anglais à Sigismond à moins que celui-ci ne renonce à toute autorité impériale sur l'Angleterre, au nom de la «majesté impériale» de son frère régnant<sup>15</sup>. À partir de 1461, le recours à la couronne impériale se multiplie dans les représentations royales. Par exemple, le troisième sceau d'Édouard IV, en usage de 1471 à 1480, est le premier à intégrer la couronne à arcs<sup>16</sup>. La mise en avant de la gloire impériale des monarques anglais précède donc largement les Tudors, contrairement à ce que certains historiens ont pu dire<sup>17</sup>.

Il n'en reste pas moins que les premiers Tudors renforcent cette tendance. Henri VII, conscient du manque de légitimité que ses adversaires accolent à sa lignée, multiplie les représentations de lui-même sous des traits impériaux à partir de 1489, année durant laquelle il émet une nouvelle pièce d'or, *the sovereign*, sur laquelle il figure avec une couronne impériale fermée. Les *shillings* de 1504, de diffusion beaucoup plus massive, arborent également la symbolique impériale. De grands vitraux dotent le roi des attributs de l'impérialité, de même que certaines gravures, qui le

<sup>15</sup> Voir C. S. Kingsford, *A Legend of Sigismund's visit to England*, «The English Historical Review», s. XXVI, 104 (1911), pp. 750-751. La légende figure dans l'un des principaux écrits publiés durant les premières années du règne d'Henri VIII, qui allègue «*the Kings Imperiall Maiestie*» (*The First English Life of King Henry the Fifth written in 1513 by an anonymous Author known commonly as The Translator of Livius*, ed. C. L. Kingsford, Oxford 1911, pp. 67-68, citation p. 67). Elle participe donc à la construction de l'impérialité Tudor de manière évidente.

<sup>16</sup> Hoak, *The iconography* cit., pp. 57-65.

<sup>17</sup> Il faut réfuter l'affirmation de Koebner, *'The Imperial Crown'* cit., pp. 31, 34, qui situe l'émergence de l'idéologie impériale dans les années 1510.

représentent avec l'orbe et le sceptre, d'évidents symboles impériaux. Le règne voit enfin se multiplier les références aux figures historico-légendaires impériales que sont Constantin, qui aurait hérité à la fois de la couronne britannique par sa mère Hélène et de l'*imperium* romain par son père Constance, et le roi Arthur, qui aurait conquis un empire à la force de ses bras. Le fait que le fils aîné d'Henri VII se soit vu donner le nom d'Arthur n'est évidemment pas une coïncidence. Le recours répété à ces deux figures participe de la gloire impériale des monarques anglais en les faisant descendre d'illustres ancêtres qui étaient eux aussi empereurs en leur royaume<sup>18</sup>.

Tout comme son père, Henri VIII soigne les représentations impériales de sa personne dès le début de son règne. La cérémonie de couronnement semble avoir été marquée par une puissante symbolique impériale. Plusieurs représentations contemporaines de l'événement présentent en effet le roi avec des attributs impériaux, à l'instar de la gravure illustrant la *Joyeuse Méditation* de Stephen Hawes (1509), sur laquelle les prélats de l'Église d'Angleterre portent des couronnes impériales à arcs au-dessus de la tête d'un roi et d'une reine unissant dans leur lignée les roses de la maison d'York et de la maison de Lancastre. La rose Tudor, faisant fusionner les familles opposées, procure ainsi une paix impériale au royaume d'Angleterre. Les marques d'un tel imaginaire impérial sont généralisées. Le chroniqueur Edward Hall, qui décrit les décorations érigées à l'occasion du couronnement, relate l'existence d'une fontaine surmontée d'un château lui-même orné d'une couronne impériale, ainsi que de roses et de grenades, les symboles d'Henri VIII et de son épouse Catherine d'Aragon<sup>19</sup>. Cette conception impériale de la monarchie parcourt du reste tout le règne. En 1513-1514, deux nouveaux navires de guerre se voient attribuer le nom de *Henry Imperial* et *Mary Imperial*. Les moyens de la puissance royale se voient ainsi étroitement

<sup>18</sup> Gunn, *Early Tudor Government* cit., pp. 163-164; Hoak, *The iconography* cit., pp. 65-77.

<sup>19</sup> S. Hawes, *A Joyfull medytacyon to all Englonde of the coronacyon of our moost natural souerayne lorde kynge Henry the eight*, Londres 1509 (page de couverture); E. Hall, *The union of the two noble and illustre famelies of Lancastre & Yorke...*, Londres 1548, section «The triumphaunt reigne of Kynge Henry the VIII», f. IV v. Voir Hoak, *The iconography* cit., pp. 77-78.

associés à la gloire impériale<sup>20</sup>. De même, après la prise de Tournai en 1513, une nouvelle pièce de monnaie représentant Henri VIII doté d'une couronne impériale est émise<sup>21</sup>. Le roi lui-même participe à l'élaboration de l'impérialité de la couronne. En 1521, il déclare détenir une couronne impériale accordée par le pape, manière de montrer qu'il revendique les prérogatives de l'empereur, quelques deux ans après l'échec de sa candidature à la tête du Saint-Empire<sup>22</sup>. En 1525, il ordonne par lettre patente que le grand sceau le représente surmonté d'une couronne impériale et entouré de deux blasons eux-mêmes ornés d'une couronne impériale. Preuve de la pérennité d'une telle représentation, les couronnes impériales sont conservées dans le sceau de 1532<sup>23</sup>. Avant tout, Henri VIII cherche à imposer sa gloire impériale devant celui que la tradition consacre comme l'empereur universel. En 1522, lors du séjour de Charles Quint en Angleterre, un acteur paré des attributs de Charlemagne offre une couronne impériale au souverain anglais comme à l'empereur. La symbolique est évidente: Henri VIII est empereur en son royaume et ne doit de compte qu'à Dieu, non à Charles Quint. Le roi invite de surcroît l'empereur à voir au château de Windsor la supposée table ronde du roi Arthur sur laquelle est peint le monarque légendaire, arborant l'orbe, l'épée et la couronne impériale, sous les traits d'Henri VIII. Le message est clair: le roi d'Angleterre revendique les mêmes attributs impériaux que son aïeul, dont la gloire rejaillit sur lui<sup>24</sup>. La mise en scène de la gloire impériale de la monarchie Tudor est donc l'une des principales préoccupations du début du règne d'Henri VIII.

<sup>20</sup> J. J. Scarisbrick, *Henry VIII*, Londres 1968, p. 270; T. F. Mayer, *On the road to 1534: the occupation of Tournai and Henry VIII's theory of sovereignty*, in *Tudor Political Culture* cit., cur. D. Hoak, pp. 11-30 (partic. p. 29); Hoak, *The iconography* cit., pp. 79, 82; Koebner, *'The Imperial Crown'* cit., p. 30; Gunn, *Early Tudor Government* cit., pp. 163-164; Cottret, *Henri VIII* cit., p. 224.

<sup>21</sup> Hoak, *The iconography* cit., p. 79; Mayer, *On the road to 1534* cit., p. 29.

<sup>22</sup> W. Roper, *The mirror of vertue in worldly greatnes. Or The life of Syr Thomas More Knight, sometime Lo. Chancellour of England*, Paris 1626, pp. 113-114. Voir Scarisbrick, *Henry VIII* cit., p. 270; Ullmann, *'This Realm of England'* cit., pp. 197-198; Koebner, *'The Imperial Crown'* cit., pp. 30-31.

<sup>23</sup> *Letters and Papers, Foreign and Domestic, of the Reign of Henry VIII*, ed. James Gairdner (21 vol.), Londres 1862-1910, vol. IV-3, par. 1859 et vol. V, par. 1295. Voir Scarisbrick, *Henry VIII* cit., p. 270.

<sup>24</sup> Hoak, *The iconography* cit., pp. 82-83.

La fonction de la gloire impériale reste à ce stade avant tout symbolique. Quoique l'indépendance juridique vis-à-vis de l'empereur sous-tende initialement ces affirmations, la mise en scène de l'impérialité en est globalement venue à s'autonomiser par rapport à son rôle premier pour devenir un instrument privilégié de glorification de la majesté royale. Or, la fonction de la gloire impériale connaît de profondes mutations dans les années 1530, puisque la notion d'*imperium* se dote de prétentions théologiques accrues sous l'effet du conflit avec la papauté. Les représentations glorifiantes de la dynastie régnante remplissent alors deux objectifs. Elles visent en premier lieu à soutenir l'affirmation, avant tout juridique, du roi à détenir une pleine souveraineté sur son Église. Deuxièmement, la théologisation de la gloire impériale confère un surcroît d'autorité religieuse au souverain d'Angleterre. Elle offre à la monarchie un fondement sacré en dotant l'*imperium* royal d'une dimension mystique. Initiée durant le règne d'Henri VIII, cette sacralisation du pouvoir atteint son acmé sous Élisabeth I<sup>re</sup>, puisque les admirateurs de la reine n'hésitent pas à user de symboles mariaux dans les représentations impériales glorifiantes de la souveraine. La reine vierge, dont certains se plaisent à rappeler qu'elle naît la veille de la nativité de la Vierge et qu'elle disparaît la veille de l'Annonciation, devient une Marie protestante dont la vénération remplace l'ancien culte à la mère du Christ<sup>25</sup>. La gloire impériale Tudor se transforme donc durablement à partir des années 1530, par la mise en avant d'une véritable mystique d'État. Il convient de retranscrire ces profonds bouleversements idéologiques avant d'étudier plus en détail quelques exemples paradigmatiques du processus de théologisation de la gloire impériale Tudor.

Le refus du pape Clément VII de prononcer la nullité du mariage d'Henri VIII avec Catherine d'Aragon est la cause d'un réagencement des usages de l'impérialité royale. Celle-ci revêt un objectif de plus en plus polémique et juridique, visant à garantir l'indépendance du roi d'Angleterre face au pape. Tout l'effort d'Henri VIII et de ses principaux conseillers, notamment Thomas Cromwell, consiste à faire pénétrer le vocabulaire impérial dans les décisions officielles. L'impérialité de la couronne est ainsi fortement affirmée dans l'Acte de restriction des appels de 1533, qui interdit d'en appeler au pape dans les affaires religieuses du

<sup>25</sup> Yates, *Astrée* cit., pp. 123-125.



royaume et déclare ouvertement, «sur la base de diverses histoires et chroniques anciennes et authentiques, [...] que ce royaume d'Angleterre est un empire et qu'il a été reconnu comme tel par le monde». Le roi y est d'autre part décrit comme l'«unique chef suprême et roi ayant la dignité et l'état royaux de la couronne impériale de ce royaume»<sup>26</sup>. L'impérialité de la couronne d'Angleterre entre désormais dans les lois du royaume. Cette affirmation participe de la gloire impériale de la monarchie en consacrant la puissance du roi, désormais seul empereur en son royaume, à l'exclusion du pape. Les «diverses histoires et chroniques» mentionnées renvoient très certainement aux légendes faisant de Constantin ou d'Arthur les empereurs d'Angleterre. L'Acte contribue ainsi à la formation d'un imaginaire impérial susceptible à la fois de glorifier la monarchie anglaise et de débouter les prétentions pontificales présentées comme une usurpation. L'année 1533 constitue donc un tournant en ce que l'impérialité des rois d'Angleterre se fonde désormais sur une base juridique, inexistante auparavant. Par l'Acte de restriction des appels, la prétention impériale passe alors du symbolique au juridique<sup>27</sup>.

À partir de de cette date, l'affirmation de l'impérialité de la couronne imprègne très largement la législation. Le premier Acte de succession fait des souverains anglais les détenteurs de «la couronne impériale» et les «rois légitimes et empereurs de ce royaume»<sup>28</sup>. Mais c'est avant tout l'Acte de Suprématie de 1534, par lequel l'Angleterre rompt définitivement avec la papauté qui con-

<sup>26</sup> «By divers sundry old authentick histories and chronicles, it is manifestly declared and expressed, that this realm of England, is an empire, and so hath been accepted in the world»; «one supreme head and king, having the dignity and royal estate of the imperial crown of the same» (*Act in Restraint of Appeals to Rome*, 24 Hen. VIII, c. 12).

<sup>27</sup> J.-P. Moreau, *Rome ou l'Angleterre? Les réactions des catholiques anglais au moment du schisme (1529-1553)*, Paris 1984, pp. 84-85; J. Guy, *The 'Imperial Crown' and the Liberty of the Subject: The English Constitution from Magna Carta to the Bill of Rights*, in *Court, Country and Culture. Essays on Early Modern British History in Honour of Perez Zagorin*, cur. B. Y. Kunze, D. D. Brautigam, New York 1992, pp. 65-87 (partic. 67-68); Koebner, *'The Imperial Crown'* cit., pp. 43-44; Ullmann, *'This Realm of England'* cit., p. 199; Scarisbrick, *Henry VIII* cit., pp. 273, 395-396; Cottret, *Henri VIII* cit., pp. 216-217, 223; Cottret, *Les Tudors* cit., p. 191; Gunn, *Early Tudor Government* cit., p. 163.

<sup>28</sup> «The imperial crown»; «the lawful Kings and emperors of this realm» (*Act of Succession*, 25 Hen. VIII, c. 22).

sacre le triomphe de l'idéologie impériale. Par cet Acte, les rois d'Angleterre «bénéficieront et jouiront, comme annexés et unis à la couronne impériale de ce royaume [...] du titre et du nom [...] de chef suprême de cette Église»<sup>29</sup>. Par la suite, le titre de chef suprême de l'Église d'Angleterre est continuellement rappelé dans des termes impériaux, au point de s'apparenter à un rituel politique, par lequel le Parlement d'Angleterre glorifie son souverain, comme le montre un *bill* sur la dîme due à la couronne, justifiée notamment par «l'augmentation et le maintien de l'état royal de la couronne impériale et la dignité de chef suprême de l'Église d'Angleterre»<sup>30</sup>. L'évolution de l'usage confirme d'ailleurs une telle tendance. La coutume de s'adresser au roi par le titre de «*Majesty*», titre traditionnellement réservé à l'empereur, plutôt que «*Highness*» ou «*Grace*» alors en usage, se répand justement à partir de 1534-1535. La législation comme l'usage témoignent donc de profondes mutations affectant l'imaginaire impérial Tudor, par lesquelles la gloire impériale, désormais intrinsèquement associée à la suprématie royale sur l'Église, se théologise pour offrir à la dynastie Tudor une assise sacrée<sup>31</sup>.

Loin de se cantonner au règne d'Henri VIII, cette innovation connaît une postérité importante. On la retrouve sous les règnes d'Édouard VI et d'Élisabeth I<sup>re</sup>. L'homélie de l'archevêque de Cantorbéry Thomas Cranmer à l'occasion du couronnement d'Édouard VI donne à entendre les implications de l'impérialité Tudor. Rappelant que «Votre Majesté est le vice-gérent de Dieu et le vicaire du Christ dans vos possessions», il précise que «l'évêque de Rome (ou les autres évêques possédant sa suprématie) n'a aucune autorité» en Angleterre<sup>32</sup>. Les évêques du royaume

<sup>29</sup> «Shall have and enjoy, annexed and united to the imperial crown of this realm, [...] the title and style [...] of the supreme head of the same Church» (*Act of Supremacy*, 26 Hen. VIII, c. 1).

<sup>30</sup> «Augmentation and maintenance of the royal estate of his imperial crown and dignity of supreme head of the church of England» (*Bill for the First-Fruits, with the yearly pensions to the King*, 26 Hen. VIII, c. 3).

<sup>31</sup> Scarisbrick, *Henry VIII* cit., pp. 389-390, 395; Koebner, 'The Imperial Crown' cit., pp. 47-51; Gunn, *Early Tudor Government* cit., p. 164; Cottret, *Henri VIII* cit., pp. 224, 233-235; Cottret, *Les Tudors* cit., pp. 195-196.

<sup>32</sup> «Your majesty is God's vice-gerent and Christ's vicar within your own dominions», «the bishop of Rome (or other bishops owning his supremacy) hath no authority» (T. Cranmer, *The Archbishop's Speech at the Cor-*

reconnaissent humblement n'être soumis qu'au roi, qui détient son «épée spirituelle et temporelle [...] de Dieu» seul<sup>33</sup>. L'archevêque lui-même admet explicitement qu'il n'a «aucune commission [...] pour dresser des clauses entre Dieu et votre Majesté»<sup>34</sup>. Le pouvoir du roi ne dépend que de Dieu, et son titulaire n'a pas à rendre compte aux hommes de ses décisions. La mise en scène de l'impérialité de la couronne en matière ecclésiastique s'exprime par la sujétion volontaire du clergé d'Angleterre à un monarque désigné comme sa tête, l'autorité spirituelle comme temporelle qui le dirige. Si le mot d'*imperium* ne figure pas dans ce sermon, la conception d'une autorité suprême et exclusive du roi sur son Église reflète fortement le «caractère impérial» du pouvoir<sup>35</sup>.

Mais c'est surtout sous le règne d'Élisabeth I<sup>re</sup> que l'expression de la gloire impériale Tudor atteint sa plénitude. Les admirateurs de la reine n'hésitent pas à réaffirmer son autorité impériale. Dans l'Acte de Suprématie de 1559, par lequel la reine est désignée comme «le seul gouverneur suprême de ce royaume, [...] aussi bien dans toutes les choses ou affaires spirituelles ou ecclésiastiques, que dans les affaires temporelles», les membres du Parlement disent agir pour «la restauration et l'union de la couronne impériale de ce royaume» et pour «le rétablissement des rites, juridictions et des prééminences appartenant à la couronne impériale de votre présent royaume»<sup>36</sup>. L'expression revient à de nombreuses reprises et est notamment liée à l'établissement des dogmes et des rites. Son usage répété témoigne d'une volonté d'affermir l'impérialité de la couronne après la parenthèse que constituent le règne de Marie Tudor et le retour au catholicisme papal.

*onation of Edward VI., Feb. 20, 1547, in Id., Miscellaneous Writings and Letters of Thomas Cranmer, Archbishop of Canterbury, Martyr, 1556, ed. J. E. Cox, Cambridge 1846, pp. 126-127).*

<sup>33</sup> «Sword, spiritual or temporal, [...] from God» (Cranmer, *The Archbishop's Speech* cit., p. 126).

<sup>34</sup> «No commission [...] to draw up indentures between God and your majesty» (Cranmer, *The Archbishop's Speech* cit., p. 127).

<sup>35</sup> Cottret, *Les Tudors* cit., p. 234.

<sup>36</sup> «The only supreme governor, [...] as well in all spiritual or ecclesiastical things or causes, as temporal»; «the restoring and the uniting of the imperial crown of this realm»; «the restoring of the rites, jurisdictions and preheminences appertaining to the imperial crown of this your realm» (1 Eliz. c. 1).

Défendre l'impérialité de la dynastie Tudor est d'ailleurs l'une des constantes du règne. Des juges précisent en 1591 que l'Acte de Suprématie élisabéthain «ne confère à la couronne aucune autre juridiction que celle qui était en vérité, ou devrait légitimement être par les anciennes lois du royaume, une partie de la juridiction du roi unie à sa couronne impériale»<sup>37</sup>. Avant de déclarer de manière fracassante: «par les anciennes lois de ce pays, ce royaume d'Angleterre est un empire absolu et une monarchie consistant en un seul chef, qui est le roi». La reine a également plein pouvoir «dans les affaires ecclésiastiques et spirituelles», y compris sur des questions de dogme: on fait appel à elle en dernier recours pour trancher les questions spirituelles<sup>38</sup>. Il convient de noter que le caractère impérial de la couronne est désormais inclus dans les lois et coutumes du royaume, ce qui lui octroie une assise plus ferme et un rayonnement plus incontestable. L'*imperium* royal est doté d'un fondement sacré qui rend son détenteur apte à trancher toute querelle théologique. La gloire impériale Tudor se nourrit donc d'une importante légitimation théologique, par laquelle les attributs et les fonctions du pape sont transférés aux souverains Tudors, qui en viennent à être désignés comme les vicaires du Christ en Angleterre. Le rôle de réformateurs et de garants de la religion donné aux souverains Tudors prend alors tout son sens dans l'élaboration d'une impérialité à la fois évangélique et anglaise<sup>39</sup>.

#### *Gloire impériale et ecclésiologie: l'impérialité réformatrice*

L'impérialité Tudor se veut réformatrice. Le retour à un christianisme authentique justifie la politique religieuse de la couronne, légitime la prise de contrôle royale sur l'Église d'Angleterre et procure ainsi un fondement sacré à la gloire impériale.

<sup>37</sup> «Doth not annex any jurisdiction to the Crown but that which in truth was, or of right ought to be, by the ancient laws of the realm parcel of the King's jurisdiction and united to his imperial crown» (*Cawdrey's case, 1591 in The Tudor Constitution. Documents and Commentary*, ed. G. R. Elton, Cambridge 1960, pp. 226-227, citation p. 226).

<sup>38</sup> «By the ancient laws of this realm this kingdom of England is an absolute empire and monarchy consisting of one head, which is the King; «in causes ecclesiastical and spiritual» (*Cawdrey's case cit.*, p. 226).

<sup>39</sup> Guy, *The 'Imperial Crown'* cit., pp. 73-74.

L'autorité impériale des souverains anglais est avant tout religieuse, à tel point que certains historiens parlent de «religion impériale» pour désigner l'idéologie Tudor<sup>40</sup>. L'idéal de la réforme est étroitement associé à la majesté royale. Les monarques Tudors sont systématiquement rapprochés des personnages bibliques ou historiques symbolisant la réformation ou la refondation. Le parallèle entre Henri VIII et Constantin est omniprésent. Comme l'empereur romain, le souverain anglais est perçu comme un évêque du dehors, appelé à déterminer les règlements de l'Église. Édouard VI, quant à lui, est assimilé à un «second Josias», ainsi que l'affirme Cranmer lors de la cérémonie de couronnement<sup>41</sup>. À l'instar du roi d'Israël, le jeune monarque est appelé à mettre à bas les idoles, c'est-à-dire la papauté et les images sacrées<sup>42</sup>. S'il s'agit sans doute du premier rapprochement entre Édouard VI et son prédécesseur allégué, une telle association connaît une importante postérité, au point d'apparaître comme l'un des principaux *topoi* du règne<sup>43</sup>. La mise en regard d'Élisabeth I<sup>re</sup> avec la figure mariale, effectuée par ses zéloteurs les plus entreprenants, a déjà été rappelée. Ces rapprochements participent à l'élaboration d'un imaginaire impérial que l'on qualifiera volontiers d'évangélique. Ils contribuent à la sacralisation des monarques Tudors, appelés à marcher dans les pas de Josias et de Constantin et à répéter ainsi les actes de fondation de l'Église. Ce rôle de réformation de l'Église justifie l'*imperium* conféré aux souverains anglais: si les Tudors sont les restaurateurs de la piété évangélique, leur autorité ne peut qu'être acceptée, légitimée et révérée. L'idéal de l'impérialité réformatrice offre donc un fondement mystique de première importance à la dynastie Tudor.

Il n'est dès lors pas étonnant de constater que cet imaginaire est omniprésent dans les représentations glorifiantes de la monarchie. Si la foi évangélique est globalement réticente face aux images saintes, les Tudors n'hésitent pas à inventer une nouvelle sacralité, royale. Les observateurs comme les historiens ont noté à quel point l'élimination des images de saints, notamment sous les règnes d'Édouard VI et d'Élisabeth I<sup>re</sup>, a favorisé la mise en place de représentations glorifiantes et sacralisées de la monar-

<sup>40</sup> Yates, *Astrée* cit., p. 67.

<sup>41</sup> «Second Josiah» (Cranmer, *The Archbishop's Speech* cit., p. 127).

<sup>42</sup> Cranmer, *The Archbishop's Speech* cit., p. 127.

<sup>43</sup> Cottret, *Les Tudors* cit., p. 234.

chie dans les églises pour combler le vide causé par l'iconoclasme<sup>44</sup>. Le sacré se trouve ainsi transféré sur la dynastie, participant à la glorification de son autorité impériale.

Les représentations de la majesté royale sont particulièrement démonstratives, dès le règne d'Henri VIII. Les profondes mutations théologico-politiques induites par l'Acte de Suprématie sont à l'origine d'importantes transformations dans les figurations de la gloire impériale des monarques anglais. Si les symboles impériaux traditionnels, comme la couronne à arcs, l'épée, le sceptre ou l'orbe, sont conservés, l'iconographie tend de plus en plus à placer la Bible au même rang que ces attributs à partir de 1534, afin de montrer que le souverain possède l'*imperium* sur son Église et qu'il doit l'utiliser pour rétablir et transmettre la parole de Dieu auprès de son peuple. Les rois en viennent à être dépeints comme les pasteurs spirituels de leur royaume.

En particulier, les pages de couverture des nouvelles traductions bibliques offrent aux monarques Tudors une place majeure. C'est le cas du frontispice de la Bible Coverdale (1535), réalisé par Hans Holbein le Jeune et commandité par Thomas Cromwell, où Henri VIII est présenté comme offrant la Bible aux autorités religieuses de l'Église d'Angleterre, chargées à leur tour de prêcher cette parole redécouverte (figure 1).

La gravure insiste sur l'impérialité glorieuse du souverain, présenté comme arborant la couronne à arcs, l'épée et le manteau de pourpre et d'hermine. Les armes royales, aux pieds du roi, sont également surmontées d'une couronne impériale. La symbolique est évidente: en s'agenouillant devant le roi, les prélats ecclésiastiques (à sa droite) et les grands du royaume (à sa gauche) reconnaissent la légitimité de son *imperium* tant en matière temporelle que spirituelle.

<sup>44</sup> J. N. King, *The Royal Image, 1535-1603*, in *Tudor Political Culture* cit., cur. D. Hoak, pp. 104-132 (voir p. 114); Yastes, *Astrée* cit., p. 125.

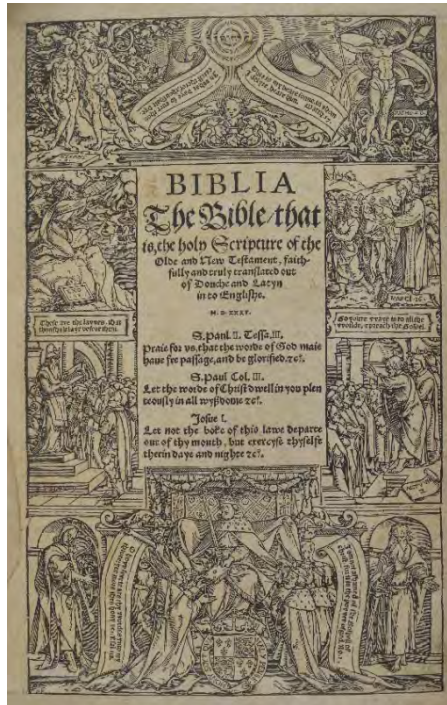


Figure 1. *Biblia. The Bible, that is the holy Scripture of the Olde and New Testament faithfully and truly translated out of Douche and Latyn in to Englishhe*, ed. Myles Coverdale, [Marburg?] 1535, frontispiece.

Surtout, l'illustration est construite afin de souligner le rôle d'intermédiaire entre Dieu et les hommes conféré à Henri VIII. Le roi est en effet placé exactement en dessous du tétragramme divin qui surplombe les scènes représentées. Celles-ci renvoient à des événements de l'Ancien Testament (à gauche) et du Nouveau Testament (à droite) placés en vis-à-vis. À l'épisode de la séduction d'Ève et d'Adam par un serpent qui les domine (*Genèse* 2) répond le Christ ressuscité écrasant le serpent, la mort et le diable (*Matthieu* 28) en haut de la gravure. Juste en dessous, le don de la loi divine au peuple juif par Moïse (*Exode* 21) permet une transposition, par laquelle Henri VIII devient l'envoyé de Dieu pour délivrer son peuple de l'esclavage du pharaon, c'est-à-dire de la tyrannie papale, en lui offrant la loi de Dieu en langue vernaculaire. La scène trouve son pendant dans l'appel de Jésus à ses disciples pour évangéliser toutes les nations (*Marc* 16). Il convient de relever que tous les disciples sont représentés avec une clef, manière de souligner que le pouvoir des clefs revendiqué par les

papes en tant que successeurs de saint Pierre, auquel Jésus aurait confié les clefs du Royaume (*Matthieu* 16, 19), constitue en réalité une usurpation d'autorité. Au contraire, l'intronisation de tous les apôtres comme successeurs du Christ établit une ligne de succession directe jusqu'à Henri VIII, sans intervention du pape. Le troisième plan met en parallèle la prédication des Écritures par Esdras (*III Esdras* 9), lors de laquelle le peuple d'Israël redécouvre sa loi, et la proclamation de l'évangile par Pierre lors de la Pentecôte (*Actes* 2). Cela laisse entendre que le souverain est doté du pouvoir sacerdotal de restaurer la parole de Dieu et que le Saint-Esprit habite en lui et le guide dans cette tâche spirituelle.

Enfin, le roi d'Angleterre est lui-même encadré de figures bibliques. Le roi David, à gauche, constitue un modèle de roi pieux auquel Henri VIII est par conséquent assimilé, ainsi qu'un intermédiaire entre Dieu et les hommes en tant que type vétérotestamentaire du Messie. Lui répond l'apôtre Paul, dont la place centrale vise peut-être à éclipser la suprématie apostolique que l'Église romaine attribue à Pierre. Paul est doté de l'épée de la parole de Dieu et montre la voie à suivre au souverain<sup>45</sup>. L'épée que tient ce dernier, attribut traditionnel de la justice royale, recouvre donc désormais une seconde signification: la dispensation de la parole de Dieu. Henri VIII se voit décrit comme le successeur de Paul et présenté comme une sorte d'apôtre séculier, à l'instar de Constantin, l'évêque du dehors.

En somme, tout est pensé pour faire d'Henri VIII le seul intermédiaire entre Dieu et les hommes, le dispensateur de la parole divine et le réformateur de son Église. Le monarque reçoit directement de Dieu les deux piliers que sont l'Ancien et le Nouveau Testaments et est chargé de les transmettre à son peuple. L'association des attributs de la parole de Dieu aux symboles impériaux renforce la gloire royale en lui conférant une valeur mystique évidente. Le roi détient l'*imperium*, il est empereur et pape en son royaume. La préface à Henri VIII confirme d'ailleurs cette idée:

...the scripture (both in the olde testament and in the new) declar-eth moost abuntdauntly that the office, autorite & power geven of God unto kynges, is in earth above all other powers: let them

<sup>45</sup> L'épée attribuée à Paul de Tarse dans les représentations traditionnelles rappelle en premier lieu son martyre par décapitation. En second lieu, elle est assimilée à l'expression de l'apôtre: «l'épée de l'Esprit, qui est la parole de Dieu» (*Éphésiens* 6, 17).



call themselves Popes, Cardinalles, or what so ever they wyll, the worde of God declareth them (yee and commaundeth them under payne of dampnacyon) to be obedient unto the temporall swearde<sup>46</sup>.

...*L'Écriture (à la fois dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau) déclare très abondamment que la fonction, l'autorité et le pouvoir donnés par Dieu aux rois est, sur la terre, au-dessus de tous les autres pouvoirs, qu'ils se nomment eux-mêmes papes, cardinaux ou ce qu'ils veulent: la parole de Dieu leur déclare (et même leur ordonne sous peine de damnation) d'être obéissants à l'épée temporelle.*

L'auteur de la préface insiste sur ce point, déclarant que «tout comme il n'existe rien au-dessus de Dieu, de même il n'existe aucun homme au-dessus du roi dans son royaume»<sup>47</sup>. Il cherche donc à justifier théologiquement l'*imperium* royal sur l'Église<sup>48</sup>.

La publication de la Bible Coverdale doit être considérée comme l'acte de naissance d'une tradition. Les différentes éditions ultérieures des Bibles en anglais en reprennent en effet les codes. Œuvre d'un disciple d'Holbein le Jeune, le frontispice de la *Great Bible* de 1539, première Bible de langue anglaise autorisée par la monarchie, se réapproprie l'univers impérial de la Bible Coverdale et légitime l'*imperium* du roi sur son Église, puisque qu'Henri VIII offre la parole de Dieu aux deux représentants de l'autorité temporelle et de l'autorité spirituelle en Angleterre que sont Thomas Cromwell et Thomas Cranmer (figure 2).

<sup>46</sup> *Biblia. The Byble, that is the holy Scypture of the Olde and New Testament faithfully translated in Enghysh, and newly oversene & corrected*, ed. Myles Coverdale, Southwark 1537 (ed. or. Anvers 1535), f. II v.

<sup>47</sup> «As ther is nothing above God, so is ther no man above the kynge in his realme» (*Biblia* cit., f. II v).

<sup>48</sup> King, *The Royal Image* cit., pp. 104-108; Hoak, *The iconography* cit., pp. 86-89; G. Campbell, *Bible. The Story of the King James Version, 1611-2011*, Oxford 2010, pp. 17-18.

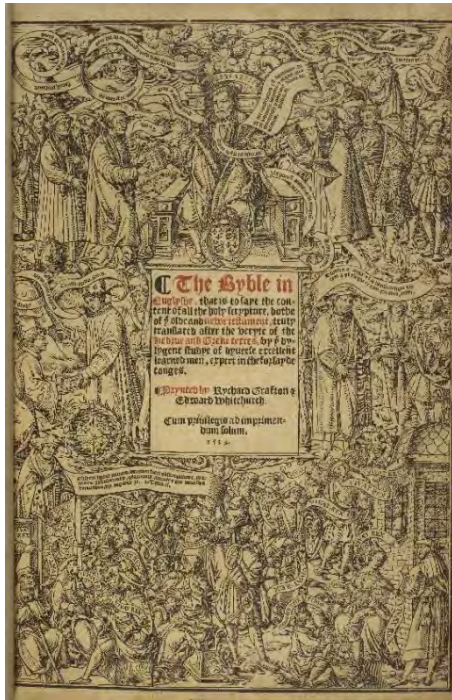


Figure 2. *The Byble in Englyshe that is to saye the content of all the holy scripture, both of the olde and newe testament, truly translated after the veryte of the Hebrue and Greke textes, by the dylygent studie of dyuerse excellent learned men, expert in the forsayde tonges*, London, Richard Grafton et Edward Whitchurch, 1539, frontispiece.

Ici aussi, le roi remplace le pape comme intermédiaire entre le ciel et son royaume et comme autorité spirituelle suprême. Le don royal des Écritures permet un retour à la prédication évangélique authentique, visible sous le roi, où un prédicateur s'adresse à une foule s'exclamant «Vive le roi!». À l'inverse de la Bible Coverdale, il faut relever l'importante présence des laïcs dans cette représentation. Sans doute faut-il l'associer à la progression de l'accès à la Bible en langue vernaculaire parmi la population. S'établit ainsi toute une hiérarchie par laquelle la parole de Dieu descend du roi vers ses sujets en transitant par le clergé et les autorités temporelles. La figure du souverain, véritable vicair de Dieu dans son royaume, ainsi que le souligne sa place primordiale en haut de la gravure, accapare donc le rôle traditionnel du pape. La réforme de l'Église est représentée comme une prérogative éminemment royale, donnant à voir toute la majesté d'Henri VIII, dépeinte en termes d'im-



Figure 3. *The holi bible*, London, Richard Jugge, 1569, frontispiece.

périalité réformatrice, comme le rappelle la couronne impériale à arcs figurant aux pieds du roi et ornant ses armes<sup>49</sup>.

Cette tradition d'impérialité réformatrice visible dans les éditions des Bibles anglaises ne se cantonne pas au règne d'Henri VIII. Elle trouve même un nouveau souffle sous les règnes des souverains protestants Édouard VI et Élisabeth I<sup>re</sup>, au point de former un véritable «impérialisme protestant»<sup>50</sup>. La page de titre de l'édition de 1569 de la Bible des Évêques dote une Élisabeth I<sup>re</sup> siégeant en majesté des attributs impériaux que sont la couronne à arcs, le manteau de pourpre et d'hermine, le sceptre et l'orbe (figure 3).

La reine est encadrée de personnifications de la Justice, de la Miséricorde, de la Prudence et de la Détermination, c'est-à-dire des quatre vertus cardinales antiques, à l'exception de la Miséricorde qui remplace la Tempérance. Le fait qu'Élisabeth I<sup>re</sup> soit couronnée par la Justice et la Miséricorde, permet une association de ces vertus éminemment impériales avec les deux principaux

<sup>49</sup> King, *The Royal Image* cit., pp. 108-111; Campbell, *Bible* cit., p. 23.

<sup>50</sup> Hoak, *The iconography* cit., p. 87.

attributs de Dieu. La Justice porte une épée symbolique, pouvant aisément être liée à l'épée qu'est la parole de Dieu, tandis que la Miséricorde appuie sa main sur un livre, très certainement la Bible. La gravure révèle ainsi que l'autorité impériale de la reine découle de la parole de Dieu. La scène en bas de page présente un prédicateur prêchant la parole à des paroissiens, avec l'inscription «Que Dieu sauve la reine», représentation en grande partie héritée de la *Great Bible*. Un tel placement laisse entrevoir que la vérité biblique descend de la reine, intermédiaire entre Dieu et son peuple. Le message est on ne peut plus clair: Élisabeth I<sup>re</sup> rétablit la proclamation de la religion authentique en vertu de son autorité impériale, qui découle elle-même de Dieu. L'idéal de l'impérialité réformatrice transparaît de manière évidente de cette gravure<sup>51</sup>.

Ces publications participent à l'élaboration d'un imaginaire sacralisant la monarchie. L'idéal de réformation, interprété dans un sens clairement protestant sous les règnes d'Édouard VI et d'Élisabeth I<sup>re</sup>, imprègne la gloire impériale des souverains anglais. L'ouvrage le plus paradigmatique de l'impérialité réformatrice des Tudors est sans aucun doute le *Livre des Martyrs* de John Foxe, illustré par l'imprimeur John Daye, qui associe très habilement texte et gravures. Dans sa préface dédicatoire de 1563, l'auteur compare Élisabeth I<sup>re</sup> à l'empereur Constantin dans un portrait flatteur pour la reine: «Quelque grand que fut Constantin, en quoi votre noble grâce lui est-elle inférieure<sup>52</sup>?». Tout comme l'empereur a délivré les premiers chrétiens de l'oppression, Élisabeth I<sup>re</sup> a «libéré les innocents»<sup>53</sup> après la tyrannie sanglante de Marie Tudor. La reine est ainsi dépeinte en nouveau Constantin, ce qui permet à Foxe de se présenter comme «suivant l'exemple d'Eusèbe»<sup>54</sup> de Césarée. De la même manière qu'Eusèbe avait offert une histoire des martyrs à l'empereur, l'auteur invite sa reine à «accepter [...] cette présente histoire relative aux *Actes et Monu-*

<sup>51</sup> King, *The Royal Image* cit., pp. 124-126; Yates, *Astrée* cit., pp. 116, 117.

<sup>52</sup> «Briefly let Constantinus be never so great: yet wherein is your noble grace to him inferiour?» (J. Foxe, *Actes and Monuments of these latter and perillous dayes...*, Londres 1563, f. B<sub>2</sub> r).

<sup>53</sup> «Releave innocents» (Foxe, *Actes and Monuments* cit., f. B<sub>1</sub> v).

<sup>54</sup> «Following the example of Eusebius» (Foxe, *Actes and Monuments* cit., f. B<sub>2</sub> v).



Figure 4. John Foxe, *Actes and Monumentes*, London 1563, f. B<sub>1</sub> r (= 1570, f. 1 r).

*ments* de ces pieux martyrs qui ont souffert avant votre règne pour le témoignage de Christ et de sa vérité»<sup>55</sup>. Foxe nouvel Eusèbe, offre à Élisabeth-Constantin une histoire de l'Église, manière d'insister sur le rayonnement impérial de la reine. Il n'est dès lors pas étonnant que la préface propose ensuite une critique du pape, puisque le rejet de l'autorité pontificale constitue le moment fondateur de l'établissement de l'*imperium* d'Angleterre<sup>56</sup>. L'impérialité constantinienne de ce passage est évidente.

Elle est soutenue par la capitale ornant la première page de la préface. Il s'agit du «C» du mot «Constantin» (figure 4). À l'intérieur de cette lettre, Élisabeth I<sup>re</sup> trône en majesté. La reine vierge est donc clairement assimilée à l'empereur romain. Les premiers mots de la préface rappellent que Constantin est «le fils d'Hélène, une femme anglaise de ce royaume qui est le vôtre» puis proposent une adresse à la souveraine, manière d'insister sur l'impérialité de la couronne anglaise, héritée du fils d'Hélène<sup>57</sup>. C'est précisément cette impérialité que la gravure cherche à figu-

<sup>55</sup> «To accept [...] this present history, touching the Actes and Monumentes of such godly Martyrs as suffered before youre reign for the testimonie of Christ and his truth» (Foxe, *Actes and Monumentes* cit., f. B<sub>2</sub> r).

<sup>56</sup> *Ibi*, f. B<sub>2</sub> v.

<sup>57</sup> «The sonne of Helene an Englyshe woman of this youre Realme» (Foxe, *Actes and Monumentes* cit., f. B<sub>1</sub> r).

rer. Élisabeth I<sup>re</sup> y est en effet représentée avec tous les atours impériaux: la couronne fermée, le manteau impérial, l'épée et l'orbe. À gauche, un ange tient l'emblème royal ainsi que deux roses, la rose de Lancastre et celle de York, qui se trouvent finalement réunies dans les roses Tudors de la Corne d'abondance surplombant la tête d'Élisabeth. Aux pieds de la reine rampent des serpents dominés. Cela renvoie à l'image de la femme, traditionnellement associée à Marie, qui écrase la tête du serpent diabolique au travers de sa postérité (Genèse 3, 15). L'illustrateur fait donc de la reine vierge une sorte de Marie protestante, appelée à vaincre le mal. Celui-ci désigne évidemment le catholicisme romain, comme le montre le personnage foulé aux pieds par Élisabeth: le pape, reconnaissable notamment à la tiare qu'il arbore. Les clefs brisées qu'il tient symbolisent le rejet de la domination pontificale en Angleterre. Le message de la gravure est évident: «la couronne royale triomphe de la tiare papale»<sup>58</sup>. L'*imperium* usurpé par la papauté est à nouveau conféré à son détenteur légitime, la reine d'Angleterre, l'héritière de Constantin. La gloire impériale d'Élisabeth I<sup>re</sup> s'établit donc sur la défaite de l'autorité pontificale, qui équivaut à un «retour à la chrétienté impériale de Constantin»<sup>59</sup>.

Cette insistance est même renforcée dans l'édition de 1570 du *Livre des martyrs*. La même gravure figure en tête de la préface mais, au lieu de l'empereur Constantin, la reine se trouve cette fois-ci associée au Christ lui-même. La préface s'ouvre en effet par ces mots: «Christ, le prince de tous les princes, qui vous a placée sur votre trône en majesté, pour gouverner après lui l'Église et le royaume d'Angleterre»<sup>60</sup>. Comme dans la première édition, ce rapprochement n'est pas anodin. Mettre aussi fortement en relation Élisabeth I<sup>re</sup> à Jésus-Christ revient à dire que la reine vierge ne tient son pouvoir sur le royaume que de Dieu seul,

<sup>58</sup> Yates, *Astrée* cit., p. 71.

<sup>59</sup> *Ibi*, p. 73. Sur la religion impériale chez Foxe, voir aussi Hoak, *The iconography* cit., pp. 90-91.

<sup>60</sup> «Christ the Prince of all Princes who hath placed you in your throne of Majesty, under him to governe the Church and Realme of England» (J. Foxe, *The First Volume of the Ecclesiastical history containing the Actes and Monumentes of thynges passed in every kings tyme...*, London 1570, f. 1r de la préface).





Figure 5. Foxe, *Actes* cit., p. 1201.

sans aucun intermédiaire, et qu'elle est en quelque sorte le chef suprême de son Église. Le fait qu'elle piétine le pape sous-entend de plus que l'Angleterre s'est éloignée des superstitions romaines pour revenir à la religion pure et authentique de l'Évangile grâce au recouvrement de l'autorité impériale de la souveraine. L'association d'Élisabeth I<sup>re</sup> avec le nom du Christ pourrait enfin impliquer que la reine est le vicaire, le lieutenant du Messie dans son royaume et que son impérialité pointe vers la royauté du Christ à venir. En un sens, le Christ établit son royaume en Angleterre par la réformation de l'Église entreprise par la souveraine. L'idéal de l'impérialité réformatrice est ici porté à son comble<sup>61</sup>.

De nombreuses illustrations donnent à voir les implications théologico-politiques de la gloire impériale Tudor dans le *Livre des martyrs*. Les codes de l'impérialité réformatrice figurant sur la première page des Bibles de langue anglaise sont repris et amplifiés. Sur une autre gravure, Henri VIII est représenté comme siégeant en majesté (figure 5).

Arborant une couronne impériale, le manteau impérial et l'épée, il offre une Bible à l'archevêque de Cantorbéry Thomas Cranmer et au principal ministre d'État, Thomas Cromwell. À l'instar des illustrations ornant les Bibles anglaises, le monarque

<sup>61</sup> Yates, *Astrée* cit., pp. 71-72.



Figure 6. Foxe, *Actes* cit., p. 263.

est vu comme le dispensateur de la parole de Dieu et le restaurateur de la religion impériale. Il piétine en effet le pape Clément, couché à ses pieds et dont la tiare est brisée, sous les yeux éberlués du cardinal Pole et de l'évêque Fisher, partisans de Catherine d'Aragon et défenseurs des droits de la papauté en Angleterre. Cette illustration doit être mise en regard avec une autre gravure du *Livre des martyrs*, présentant l'empereur Frédéric Barberousse se couchant devant le pape Alexandre III, qui écrase son cou de son pied (figure 6).

Alors que, dans ce cas, la couronne impériale cède face à la tiare, Henri VIII redonne à la première toute sa gloire en abattant la seconde. Le message est limpide: alors que les papes avaient indument usurpé l'autorité impériale des souverains, Henri VIII est le premier à rétablir les droits de la couronne et à enclencher un processus de restauration de l'Église authentique, délivrée d'une tyrannie pontificale asservissant les âmes. La reprise de l'*imperium* par son détenteur légitime est synonyme d'une libération spirituelle pour le royaume d'Angleterre. L'image d'une impérialité réformatrice forgée par les éditions des Bibles anglaises est donc réitérée dans le *Livre des martyrs* de Foxe, renforçant par conséquent l'imaginaire impérial Tudor<sup>62</sup>.

Preuve de la généralisation d'une telle représentation, le roi Édouard VI siégeant en majesté arbore également, dans une

<sup>62</sup> *Ibi*, p. 73; Hoak, *The Iconography* cit., pp. 90-91.



autre gravure, les symboles impériaux que sont la couronne à arcs, l'épée et le manteau impérial (figure 7).



Figure 7. Foxe, *Actes* cit., p. 1483.

Lui aussi donne une Bible à ses sujets. Le souverain y est dépeint de la même manière que la Bible Coverdale représente son père Henri VIII. Les illustrations entourant l'image d'Édouard VI figurent une église purgée de l'idolâtrie et un temple dans lequel est célébré le culte protestant, comme le laissent entendre une table de communion ayant remplacé le rite eucharistique, un prédicateur exposant la parole de Dieu dans une chaire à gauche de l'assemblée et une femme lisant sa Bible dans l'assemblée (figure 8).

Cette image pourrait au demeurant être une actualisation de la scène de prédication représentée sur la page de couverture de la *Great Bible*. L'association de la réformation à la figure d'Édouard VI vise en tout cas à montrer que l'impérialité du monarque est à l'origine du retour à la vraie religion. C'est parce que le monarque hérite de l'*imperium* sur l'Église de son pays qu'il peut la réformer sur le modèle des saintes Écritures, elles-mêmes données à son peuple en langue vernaculaire. L'imaginaire de l'impérialité réformatrice, associé aux trois monarques que sont Henri VIII, Édouard VI et bien sûr Élisabeth I<sup>re</sup>, est donc l'un des principaux fondements sous-tendant les gravures du *Livre des martyrs*. L'association des attributs impériaux au don des Écritures, en particulier, semble constituer un véritable lieu commun de l'Angleterre Tudor<sup>63</sup>.



Figure 8. Foxe, *Actes* cit., p. 1483.

L'impact de toutes ces œuvres parmi la population ne doit pas être sous-estimé. La présence de la *Great Bible* puis de la Bible

<sup>63</sup> King, *The Royal Image* cit., p. 114.

des Évêques est rendue obligatoire dans toutes les paroisses du royaume par la loi, ce qui laisse penser que les représentations glorifiantes de l'impérialité réformatrice des monarques deviennent rapidement et «profondément familières à la population anglaise»<sup>64</sup>. De la même manière, la version du *Livre des martyrs* de 1570 figure dans la plupart des églises anglaises<sup>65</sup>. Enfin, un décret promulgué sous le règne d'Édouard VI et confirmé sous celui d'Élisabeth I<sup>re</sup> ordonne que la traduction anglaise des *Paraphrases* d'Érasme soit placée à côté de la Bible en anglais dans chaque paroisse du royaume. Dans la préface dédicatoire au nouveau roi sont mentionnés «la couronne impériale et le sceptre» associés au royaume d'Angleterre. Il est du reste précisé que le père du roi actuel, Henri VIII, ce «David anglais», a redressé les abus de l'Église et aboli «la tyrannie de la Babylone romaine», qui faisait primer l'«ignorance sur la très sainte Bible de Dieu». Le monarque est ainsi appelé à marcher dans les pas de son père et à continuer de réformer l'Église<sup>66</sup>. De plus, la préface d'Érasme à Charles Quint définit la tâche religieuse des empereurs, qui «sont oints et sacrés pour ce but précis: maintenir, restaurer, ou encore accroître et répandre au-dehors la religion de l'Évangile»<sup>67</sup>. La revendication des monarques anglais à un statut impérial, les pousse logiquement à assumer le rôle de restaurateurs de la vraie foi. Les lecteurs anglais de cette source peuvent ainsi assimiler l'idéal érasmien de réforme impériale à la politique religieuse de leurs propres monarques<sup>68</sup>. La vaste diffusion de l'ensemble de ces ouvrages soutenant l'impérialité réformatrice des monarques doit être relevée. Elle contribue en effet à diffuser l'imaginaire impérial en Angleterre. Elle vise aussi à susciter une adhésion populaire et massive au rejet de la papauté et à la ré-

<sup>64</sup> *Ibi*, p. 122.

<sup>65</sup> Hoak, *The Iconography* cit., p. 91; Yates, *Astrée* cit., p. 73.

<sup>66</sup> «Emperiall croune and sceptre»; «Englishe Davyd»; «the tyrannye of the Romyshe Babilon»; «ignoraunce over Goddes moste holy Bible» (N. Udall, épître dédicatoire, in Érasme, *The first tome or volume of the Paraphrase of Erasmus upon the newe testament*, Londres 1548, f. III r-v).

<sup>67</sup> «The Emperours are anoynted & sacred for this very purpose, that they may eyther maynteyne or restore, or elles enlarge and sprede abrode the religion of the gospel» (Érasme, préface à Charles Quint sur l'Évangile de Matthieu, in Id., *Paraphrases* cit., f. XVIII v).

<sup>68</sup> Yates, *Astrée* cit., pp. 90-91; Hoak, *The Iconography* cit., p. 89.

forme de l'Église d'Angleterre. La gloire impériale Tudor est ainsi indissociable d'une idéologie de la réformation.

*Conclusion: gloire impériale et transfert du sacré*

La gloire impériale de la monarchie anglaise connaît des bouleversements majeurs durant l'ère Tudor. Ses fonctions évoluent fortement pour répondre aux événements auxquels la dynastie est confrontée. Si l'impérialité de la couronne s'exprime initialement contre les prétentions de l'empereur associées à son statut de monarque universel, elle en vient à être principalement dirigée, à partir des années 1530, contre le pouvoir spirituel du pape en Angleterre. Loin de n'être que symbolique, la gloire impériale Tudor revêt donc d'importantes implications juridiques, théologiques et politiques. Les représentations glorifiantes de l'impérialité monarchique reflètent la transformation radicale de l'organisation à la fois du royaume et de l'Église que connaît l'Angleterre. En revendiquant l'*imperium* sur son royaume, Henri VIII inaugure une nouvelle fonction, juridique, de la gloire impériale, destinée à justifier le rejet de l'autorité pontificale en Angleterre au profit d'une pleine souveraineté de la couronne sur l'Église. La suprématie impériale, plutôt que royale, des Tudors sur leur Église est donc à l'origine d'un transfert d'importantes prérogatives juridiques de la papauté vers la figure du monarque.

Mais ce phénomène juridico-politique se double d'une sacralisation de la monarchie. Le fait que le roi en vienne à être décrit ou représenté comme l'autorité spirituelle suprême du royaume et le vicaire du Christ pour ses sujets contribue à lui conférer une «aura de sainteté»<sup>69</sup> inédite. La légitimation théologique du pouvoir ultime des rois en matière temporelle comme spirituelle constitue une composante majeure de l'impérialité glorieuse de la monarchie. C'est dans cette perspective que doit être interprété l'idéal de réformation que l'on accole à la monarchie. En associant étroitement l'impérialité Tudor au recouvrement de la religion évangélique, les défenseurs du pouvoir royal sacralisent la dynastie régnante, le monarque devenant le premier dispensateur de la parole de Dieu à ses sujets. La gloire impériale des souverains Tudors se nourrit donc d'une mystique du pouvoir, comme

<sup>69</sup> Guy, *The Imperial Crown* cit., pp. 73-74.

le prouvent les descriptions de la reine vierge sous des traits mariaux, ou encore l'accaparement de la notion de majesté, marque de révérence traditionnellement réservée à Dieu ou par dérivation à l'empereur, par les monarques Tudors.

L'étude de la gloire impériale anglaise conduit ainsi à s'interroger sur le pendant théologique de la construction de l'État moderne. Les transformations des modes d'expression de l'impérialité témoignent et participent d'une migration du sacré, de la figure du pape vers celle du monarque<sup>70</sup>. Alors que les papes médiévaux, prétextant la donation de Constantin, avaient revendiqué l'*imperium* sur l'Occident, c'est désormais le monarque, avec la dynastie Tudor, qui exerce cet *imperium* sur l'Église de son royaume. La gloire impériale des souverains anglais ne doit donc pas être interprétée comme un simple vernis symbolique ou idéologique apposé sur des réalités politiques ou juridiques, qui seraient seules effectives. Elle doit avant tout être vue comme une parole ou une vision performative, par laquelle le souverain s'affranchit de l'autorité spirituelle de Rome et s'érige en pasteur de l'âme autant que du corps de ses sujets. À de nombreux égards, l'on peut dire que la monarchie de droit divin, grande innovation de la dynastie Stuart, en particulier du roi théologien Jacques VI d'Écosse et I<sup>er</sup> d'Angleterre au tournant du XVI<sup>e</sup> siècle et du XVII<sup>e</sup> siècle, est déjà en gestation dans l'impérialité Tudor du XVI<sup>e</sup> siècle. À rebours de certains lieux communs, faisant du royaume de France le lieu de naissance de l'absolutisme princier ou de l'État moderne et réduisant l'Angleterre au parlementarisme qui la caractérisera ultérieurement, le règne des Tudors propose des innovations théologiques de premier plan dans la construction d'une véritable mystique d'État. C'est du moins ce que laissent entrevoir les représentations glorifiantes de l'impérialité royale.

<sup>70</sup> Voir W. Cavanaugh, *Migrations du sacré. Théologies de l'État et de l'Église*, Paris 2010.



FREDERIC COUSINIE

*Civitas Solis: Le Lorrain, Rome et la Gloire d'Urbain VIII*

*Civitas Solis: The Lorrain, Rome, and the Glory of Urban VIII*

*Abstract:* An analysis of a painting by Claude Gellée, known as “le Lorrain” (*Port de mer avec soleil couchant*, 1639, Paris, Musée du Louvre), painted in one of its two versions for Urban VIII Barberini (1623-1644), leads us to reconsider the position that the Pope claimed to hold during the Franco-Spanish War: that of the “Sun of the Church militant”, arbiter and peacemaker of princes, a universal monarch aspiring to an authority that the new politico-military realities of 17th-century Europe now rendered futile.

*Keywords:* Claude Gellée dit le Lorrain; Urbain VIII; Sun; Franco-Spanish War

*Le Port de mer avec soleil couchant*, peint par Claude Gellée dit «le Lorrain» (1639, Paris, musée du Louvre), est le pendant d'une *Fête villageoise* conservée dans le même musée (figure 1).



Figure 1. Claude Gellée dit le Lorrain, *Port de mer avec soleil couchant*, 1639, Paris, musée du Louvre.

Une première version de ces œuvres avait été destinée, en 1637, au pape Urbain VIII Barberini (Coll. duc de Northumberland, Alnwick Castel) et, pour cette seconde version, à un supposé commanditaire français; une autre variante de ce tableau ayant été probablement peinte vers 1638, pour le secrétaire du marquis de Cœuvres, le maréchal d'Estrées, alors ambassadeur de France à Rome<sup>1</sup>. Loin de la catégorie du «paysage idéal» que l'on attache abusivement au Lorrain, j'ai pu, dans un autre cadre, soutenir la proximité de ces œuvres avec certains motifs «réalistes» propres aux Bamboches (les *Bamboccianti*) et, plus précisément ici, avec une certaine actualité sociale et plus encore politico-diplomatique<sup>2</sup>. Dans ces différentes œuvres, je me suis attaché à l'évocation de la diversité à la fois sociale et «nationale» des personnages représentés – et notamment du couple franco-espagnol où s'impose en particulier la figure archétypale de «L'Espagnol» avec lunettes et moustaches retroussées qui est disposé au centre de la composition. J'ai ainsi établi la représentation d'un «théâtre des nations» contemporain, prenant place dans le cadre spatio-temporel, lui-même composite, que sont les ports du Lorrain. Mon hypothèse conclusive était que les tableaux parisiens de 1639 pourraient bien correspondre à ce que je désigne comme des «tableaux diplomatiques». Les nombreux rapports établis par le peintre et les cercles diplomatiques romains confirment l'intérêt que l'œuvre du Lorrain suscitait auprès d'acteurs désireux de retrouver dans les représentations picturales des éléments autoréférentiels bien déterminés. Et ils peuvent rendre compte, en retour, de son propre investissement dans ces questions politico-

<sup>1</sup> Voir le n° 180 du *Liber Veritatis* 26, autre variante avec même architecture de l'édifice à portique et personnages communs, qui correspond au tableau n° 27, fig. 74 (Paris, coll. part.) du catalogue des peintures de M. Roethlisberger: ce dernier tableau avait été peint, selon une mention manuscrite, «pour le secrtaire du marqu quev.» (*sic*), identifiable avec le marquis de Cœuvres, maréchal d'Estrées. Sur le *Liber Veritatis*, voir l'édition suivante: Claude Lorrain, *Liber Veritatis*, ed. M. Kitson, Londres 1978.

<sup>2</sup> F. Cousinié, *Esthétique des fluides. Sang, Sperme, Merde dans la peinture française du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2011, chap. III, et *Du réalisme pictural à la Realpolitik. Claude Gellée Le Lorrain, Scène de port de 1639*, in *Arte dal Naturale*, «Quaderni della biblioteca Hertziana», cur. S. Ebert-Schiffner, A. Lemoine, M. Théron, M. Szanto, Rome 2018, pp. 223-244; nous avons enfin donné une version plus complète de ce travail dans Id. *Paysage du paysage. Nicolas Poussin, Claude Gellée Le Lorrain, Sébastien Bourdon*, Dijon 2022.

diplomatiques. Les tableaux conservés au Louvre «peut-être» offerts par le Pape «à titre de cadeaux pour la France» (M. Roethlisberger) – et l'on sait que c'était en effet une pratique courante des Barberini dont bénéficièrent par exemple, via la médiation de Mazarin, Chavigny, Bullion, Richelieu, Tubeuf ou encore Séguier en 1639<sup>3</sup> – pourraient ainsi constituer une forme de compensation destinée, par tout un art de la séduction et de la persuasion muette, à normaliser quelque peu les relations alors tendues entre le Pape et la monarchie française, et plus précisément l'un de ses acteurs non identifié<sup>4</sup>.

Je ne vais pas revenir sur le détail de ce contexte diplomatique dont la conflictualité a été intensifiée par la reprise de la guerre entre France et Espagne en 1635, ni sur les multiples esquisses de pacification défendues par la France et ses partenaires mais aussi par Urbain VIII qui se devait d'être, conformément à la tradition, le porteur privilégié d'un projet de paix entre les princes chrétiens. Sous différentes formes – Saint-Empire (mais utopie désormais inaccessible), Monarchie universelle espagnole (prétention sans cesse dénoncée par les polémistes anti-espagnols) ou française (revendiquée par certains théoriciens du pouvoir<sup>5</sup>),

<sup>3</sup> M. Laurain-Portemer, *Mazarin, militant de l'art baroque au temps de Richelieu (1634-1642)*, «Bulletin de la Société de l'Histoire de l'Art français», 1975, pp. 6, 88, 89: distinguant entre les cadeaux les «bagatelles» (parfums, savonnettes, huiles, gants, etc.) et les «galanteries» (dont les tableaux): sept pages de «cadeaux» sont données en annexe de cette étude. On connaît les pratiques analogues des Barberini via les «cadeaux» diplomatiques signifiants de *L'enlèvement d'Hélène* de Guido Reni ou de *La Destruction du Temple de Jérusalem* de Poussin: voir, en dernier lieu, A. Colantuono, *Le Api Munitiche. Arte e diplomazia nel pontificato di Urbano VIII Barberini*, in *L'immagine sovrana. Urbano VIII e i Barberini*, cat. expo., cur. M. Cicconi, F. Gennari Stantori, S. Schütze, Rome 2023, pp. 357-362, sur les connotations politiques des œuvres offertes.

<sup>4</sup> Cette normalisation s'était concrétisée par le biais d'une visite du cardinal Barberini à la maréchale d'Estrées le 22 décembre 1639, à laquelle répond la propre présence de l'ambassadeur à l'audience du pape: l'affaire se terminera par les rappels de Scotti à Rome et de d'Estrées à Paris; voir la *Correspondance du nonce en France Ranuccio Scotti (1639-1641)*, ed. P. Blet, Rome - Paris 1965, p. 7 et ss.

<sup>5</sup> Comme, par exemple, Jacques de Charron, *Histoire universelle de toutes nations et spécialement des Gaulois ou François...*, Paris 1621, Dédicace au roi, n.p., ou Louis Pascal, *L'amphitheatre de la France, ou grandeur des preeminences*



ligues et alliances partielles, simple mais difficile trêve durable, voire «paix générale» –, c'est à cet idéal qu'aspiraient également nombre d'acteurs politiques et plusieurs littérateurs et philosophes du pouvoir de l'époque. «L'harmonie» politique qui devait régner entre nations répondait très concrètement au projet esthétique du peintre dont était particulièrement louée, en matière picturale, la «connaissance parfaite de la partie de l'harmonie»<sup>6</sup>. Dans les propos qui suivent je voudrais revenir sur le motif solaire qui domine le tableau. Aux connotations religieuses, philosophiques ou scientifiques qui lui sont associées, doit s'adjoindre une interprétation politique ou plus exactement politico-religieuse de cet objet dont Jean Bodin, au XVI<sup>e</sup> siècle, faisait déjà la «fin principale de la République bien ordonnée». Celle-ci devait trouver sa réalisation dans la «contemplation» et les «vertus contemplatives»; l'âme en ce monde devant chercher à s'unir à «ce grand Soleil intellectuel» et «divin» qui domine la création<sup>7</sup>. Attaché à la personne d'Urbain VIII, le soleil était en effet un objet emblématique et l'une des expressions privilégiées de la gloire princière que les grandes puissances européennes se disputaient. Je tenterai de démontrer que son accaparement symbolique contribuait, pour l'un ou l'autre de ces acteurs en conflit, à revendiquer sinon un pouvoir impérial, pour le moins un pouvoir universel, de nature à la fois temporelle et spirituelle dans le cas d'Urbain VIII.

### *Les disputes du Soleil*

L'appropriation de l'astre solaire par les Habsbourg a été retracée en détail par Víctor Mínguez qui a relevé sa présence continue dans les nombreux recueils d'emblèmes politiques qui se succèdent depuis le règne de Philippe II jusqu'à celui de Philippe

*d'icelle sur toutes les Nations de la Terre, Ou par dialogue interlocutoire se remarquent la dignité de ceste Monarchie, la valeur de Gaules, & les faits heroïques de nos premiers François...*, Paris 1624, pp. 4-5, reprenant le «Grand dessein» de Sully. Sur les prétentions françaises à l'Empire, voir A.Y. Haran, *Le lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France à l'aube des temps modernes*, Seysel 2000, partic. chap. VI.

<sup>6</sup> Pierre Jean Mariette, *Description sommaire des desseins [...] du cabinet de feu M. Crozat...*, Paris 1741, p. 16, repris dans l'*Abécédario*.

<sup>7</sup> Jean Bodin, *Les six livres de la République*, Paris 1986 (1576), I, I, p. 36.

IV. Elle était réalisée notamment dès les *Imprese illustri* de Girolamo Ruscelli (1566) avec le motif du char de Phoebus accompagné de la devise *Iam illustrabit omnia*<sup>8</sup>, et l'on retrouve ce thème, sous diverses formes, pendant le règne de Philippe IV, le «roi planète» adversaire de Louis XIII. Le soleil royal est ainsi présent au sein du recueil de Juan de Solórzano (*Emblemata Regio Politico*, Madrid, 1653) et, antérieurement, dans les *Empresas políticas*<sup>9</sup> de l'un des principaux théoriciens de la politique moderne, Diego Saavedra Fajardo. Actif à Rome entre 1610 et 1633 dans les milieux diplomatiques espagnols, il était par ailleurs l'auteur, pour l'ambassadeur Manuel de Castelo Rodrigo, d'un guide sur la diplomatie romaine<sup>10</sup>, *Idea de un Príncipe político cristiano* (Munich 1640).

La captation solaire réalisée par les Habsbourg a vraisemblablement encouragé une inventivité analogue du côté de la jeune dynastie concurrente des Bourbon, et cela bien avant Louis XIV. Carlos García, littérateur espagnol qui œuvrait à Paris au début du XVII<sup>e</sup> siècle dans le contexte des mariages franco-espagnols, assimilait ainsi l'Espagne et la France aux «deux grands Luminaires de la Terre», s'abstenant prudemment d'identifier l'une ou l'autre des nations au soleil ou à la plus modeste lune. Il énumérait les influences et vertus de ces corps célestes comparables à la «noblesse & valeur» des élites des deux royaumes, les étoiles étant

<sup>8</sup> Ce motif était déjà présent dans une médaille de Jacopo da Trezzo en 1555, le char solaire dominant une ville côtière.

<sup>9</sup> Diego Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, ed. S. López, Madrid 1999, Empresa 12 «Excaecat Candor»; 18 «A Deo» (associant lumière, globe, timon); 49 «Lumine Solis»; 76 «Llegan de luz i salen de fuego»; 77 «Praesentia nocet»; 86 «Rebus Adest»; 94 «Librata Refulget» (lumière associée au pape). Voir, pour les sources littéraires, emblématiques et festives, V. Mínguez, *Los Reyes Solares. Iconografía astral de la monarquía hispánica*, Castellon 2001, chap. 6 à 8. Autres exemples cités chez Juan de Borja (Prague 1581); Sebastián de Covarrubias (Madrid 1610); Juan Francisco de Villava (Baeza 1613) ou, sous Philippe IV, l'important recueil manuscrit de Francisco Gómez de la Reguera (*Empresas de la Reyes de Castilla y León*), etc.

<sup>10</sup> Voir *Relación de las cosas que hay dignas de conocerse de Roma para quien trata del servicio del Rey de España*, ed. J. M. Díaz Fernández, Santiago de Compostela 2000 (vers 1618). L'auteur sera le plénipotentiaire espagnol pour le traité de Westphalie en 1643.

associées aux «princes et seigneurs»<sup>11</sup>. Ce type de rapprochements est fréquent dans la littérature contemporaine française qui ne résiste pas à la métaphorisation quasi obligée de l'astre solaire. Les pamphlets anti-espagnols ou les traités politiques attribuent abondamment cette image aux représentants terrestres du Soleil divin. Louis XIII est ainsi comparé au «Soleil des Roys de nostre LOUYS si debonnaire», prêt à «oster les queues de ces Cometes funestes» que sont les Espagnols<sup>12</sup>; au «soleil de Justice» qui «dissipera les tenebres» et donnera de nouveau «la premiere splendeur à la Monarchie»<sup>13</sup>; ou encore à l'«astre très bienfaisant sur la terre»<sup>14</sup>. Richelieu, célébré de façon courtisane par François La Mothe Le Vayer, est également assimilé à «un Soleil d'où viennent ses meilleures influences, l'esclairant mesmes au milieu de ses tempestes; & comme l'intelligence motrice de son corps, n'ayant rien au-dessus d'elle que le premier Ciel où repose nostre grand Roy»<sup>15</sup>.

Les ballets de cour<sup>16</sup>, les entrées royales ou les illustrations gravées contemporaines reprennent sans surprise cet ensemble de mé-

<sup>11</sup> Carlos García, *La oposicion y conjuncion de los dos grandes Luminares de la Tierra o La Antipatia de Franceses y Espagnoles* (1617), ed. M. Bareau, Alberta 1979, chap. V à VII, partic. p. 173.

<sup>12</sup> *Contre-baterie de la justice des francois a la presumption, & injustes pretentions des Espagnols*, Paris 1624, p. 21.

<sup>13</sup> Louis-Pascal de La Court, *Tableau des Gaules, en forme de colloque entre des hommes des principales nations de l'Europe...*, Paris 1622, pp. 265, 267, 268 ou encore p. 277 («La France qui est la Lune, dont vous estes le Soleil») et p. 285 («Vous serez le Soleil de vostre France & la France sera la lumiere de toute le monde»); et mêmes comparaisons dans *L'Amphitheatre de la France* cit., p. 4, 14, etc.

<sup>14</sup> Hugo Grotius, *Le droit de la guerre*, edd. D. Allandt, S. Goyard-Fabre, trad. P. Pradier-Fodéré, Paris 1999, Épître.

<sup>15</sup> [François La Mothe Le Vayer], *Discours de la contrariété d'humeurs qui se trouve entre certaines Nations, & singulierement entre la Françoise & l'Espagnole. Traduit de l'italien de Fabricio Campolini...*, Paris 1636, p. 5; le même auteur associant également le soleil à la Religion catholique commune illuminant également les deux nations pourtant ennemies (*En quoy la pieté des François...*, Paris 1658 (1636), p. 6-7).

<sup>16</sup> Voir par exemple le *Ballet de Madame* (1615), sur les mariages franco-espagnols avec un Louis XIII roi-soleil, ou plus tard le *Grand Ballet de la reyne representant le Soleil* (1621), et *Le Ballet des triumphes* (1635), donné à la veille de la déclaration de guerre du 19 mai 1635, où l'on note la présence

taphores et de comparaisons. Dès 1615 par exemple, la gravure de *La paix procurée aux peuples par la double alliance*<sup>17</sup> associe aux deux couples des enfants royaux qu'unit «Himen», les représentations du roi d'Espagne (en Mars) et d'Henri IV (en Hercule), tous deux inscrits dans un cercle solaire rayonnant. Plus tard, lors des différentes entrées royales de Louis XIII en 1622, le souverain était associé soit à une Sagesse solaire à Avignon<sup>18</sup>; soit, dans une mise en relation avec les signes zodiacaux attachés à sa personne (lion solaire et balance de la justice), au «Soleil françois qui est le Roy»: il entrait dans une cité identifiée à Héliopolis – Lyon, «la ville du soleil» (comme déjà Bordeaux en 1615<sup>19</sup>) –, puis dans un «palais du soleil» (*Regia Solis*) occupé par Apollon<sup>20</sup>. Nombre de représentations reprennent

d'ambassadeurs dotés de noms espagnols ridicules; Louis XIII y est comparé au soleil dans une relation du ballet publiée dans la *Gazette*: «C'est un effet de la force du Soleil de concourir avec les corps inférieurs sans descendre de sa sphère. C'est un effet de la puissance des grands Roys de se familiariser quand ils veulent avec leurs sujets, sans diminuer rien de leur autorité souveraine. Mais que ce soit par sa dance ou mouvement réglé que ce Roye des astres nous communique sa chaleur et sa lumiere; c'est ce qui rend accomplie sa comparaison avec le nostre.», voir «l'Extraordinaire» du 21 février 1635 de la *Gazette*, n° 22, p. 85-92; voir *Ballets pour Louis XIII. Danse et politique à la cour de France (1610-1643)*, cur. M.-C. Canova-Green, Toulouse 2010, p. 269.

<sup>17</sup> BNF, Est., Qb1, 1615, M 89086. Voir également la gravure de Thomas de Leu (BNF, Est., Hennin 1296), avec sceptre, main de justice, globe, glaive et chiffre d'Henri IV sur un socle, sous un grand soleil rayonnant et inscription «Orbi lumen columen ques suo» ou encore le célèbre frontispice de l'édition par le sieur d'Embry de la traduction par Blaise de Vigenère des *Images ou tableaux de platte Peinture des deux Philostrates* (Paris 1614), avec soleil rayonnant entouré de l'âme latine «UT SOL», hommage posthume à Henri IV.

<sup>18</sup> «Elle tient le sceptre à la main, et porte un soleil rayonnant sur ce poitrine, ce qui signifie que le veritable partage des Rois est la sagesse, qu'elle fait meriter gloire du triomphe, et que c'est d'elle qu'ils tirent tout leur éclat», BNF, Est., Qb1, Entrée d'Avignon, 1622.

<sup>19</sup> Selon *Le Persée François*, Paris 1616, p. 385 (BNF, LB36-696), évoquant les mariages espagnols de 1615.

<sup>20</sup> BNF, Est., Qb1, Entrée de Lyon (1622), Premier arc, avec toute une riche emblématique solaire; le second arc était également associé à Apollon sur son char, tout comme l'arc de la «septieme rencontre» qui représentait «Le temple d'Apollon». Le feu d'artifice également gravé reprenait ce même thème avec un soleil central illuminé et surmonté d'une couronne.

ce type de conventions<sup>21</sup> dont, entre autres exemples, l'étonnant frontispice du recueil d'anagrammes à la gloire de Louis XIII publié par le théologien Patrick O'Connor: *Sidus borbonicum quod est Sol Franciae* (1637, Paris, J. Petrinat)<sup>22</sup> (figure 2).

Ajoutons une composition gravée par Abraham Bosse, vers 1638-1639, très proche du frontispice royal de 1637, mais aussi d'une œuvre antérieure du même graveur intégrant le cardinal de Richelieu au sein d'un soleil rayonnant où s'inscrivent les noms des académiciens: les *Eclaircissemens chronologiques et nécessaires* (1635) de Jacques d'Auzoles de La Peyre (figure 3).

Elle présente le buste du cardinal (à la fois Mars et Hercule), au milieu de rayons formant là encore des anagrammes relatifs à ses vertus et qualités, tandis que sur les angles des ancres font allusion à son titre de «Surintendant général de la navigation et commerce de France»<sup>23</sup>. Un peu plus tard, Mazarin est également associé à cette

<sup>21</sup> En 1624, un portrait en buste du roi est disposé sous une couronne portée par des anges dans une échancree lumineuse où est inscrit le Tétragramme divin (BNF, Est., coll. Hennin, 1624, 3293, G 154060). Le motif solaire – la balance solaire au-dessus du soleil (*Sub Justo temperat orbem*: «guidé par la Justice, il gouverne le cours des affaires de l'Etat») et un soleil dans le zodiaque (*Nec me monstra morantur*: «Les monstres ne m'arrêtent pas») – fait encore parti des emblèmes présents dans les marges du grand portrait en pied du roi réalisé par Champagne pour le Palais Richelieu vers 1635 (BNF, Est., Coll. Hennin, t. 37, 3353, d'après *Les hommes illustres et grands capitaines françois qui sont peints dans la galerie du Palais Royal [...], dessinés et gravés par les sieurs Heince et Bignon*, Paris 1690 (1<sup>e</sup> éd. 1650); le tableau du Louvre ajoute la Victoire ailée absente de la gravure.

<sup>22</sup> Voir BNF, Est., coll. Hennin, 1643, 3362, G 154130. Autres exemples dans la collection Hennin, 1643, 3350, G 154070: «L'horoscope du roi»; 1643, 3350, G 154118: «Louys de Bourbon Roy de France et de Navarre», avec inscription: «cet Alcide à la guerre/[...] Dis hardiment qu'il est en terre/Ce qu'est le Soleil dans les cieux»; la gravure de Michel van Lochom d'après Pierre van Mol, «Le cardinal de Richelieu et les sièges de Cazal et de Nancy», vers 1633-1634 (BNF, Est., N3 Richelieu, t. XXXI) avec un Louis XIII conduisant le char d'Apollon.

<sup>23</sup> Voir les deux versions éditées par Melchior Tavernier ou François Langlois, BNF, Est., Ed 30, rés., fol., E 38176 ou Hennin, 1642, 3159, G 153923; et l'étude de G. Ferretti, *Richelieu, le "Ministre-soleil" de la France, d'après une gravure d'Abraham Bosse*, «Genèses», 48 (sept. 2002/3), pp. 136-153, sur cet exemple de «captatio autoritatis» du Roi solaire par son Ministre (partic. 147). Autres exemples sur la même thématique solaire: la

symbolique dans la représentation solaire qui ouvre le traité sur *La lumière* (1657) du médecin royal Marin Cureau de la Chambre<sup>24</sup>.



Figure 2. Patrick O'Connor, *Sidus borbonicum quod est Sol Franciae*, Paris, J. Petri- nal, 1637, frontispice gravé, BnF, Est, coll. Hennin, 1643, 3362, G 154130.

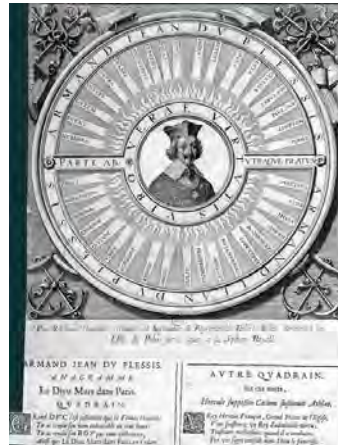


Figure 3. Jacques d'Auzoles de La Peyre, *Eclaircissements chronologiques et nécessaires*, Paris, Melchior Tavernier, 1635, BnF, Est, Ed 30, rés., fol. E 38176.

gravure de Grégoire Huret de la coll. Hennin, 1642, G 153946. L'assimilation du monarque et du soleil, abusivement associée au seul Louis XIV, était en fait déjà réalisée pour la monarchie française dès la Renaissance (avec la présence du Soleil parmi les devises royales de Charles VI), le motif solaire se retrouvant chez ses successeurs, chez François I<sup>er</sup> puis chez les Bourbon où il prend, avec Henri IV (par exemple lors de l'entrée royale de Rouen en 1596 avec l'obélisque associée à un soleil couronné), et surtout Louis XIII, une place croissante qu'attestent au début du siècle les ouvrages d'André Duchesne, *Les antiquitez et recherches de la grandeur et maïesté des Roys de France*, Paris 1609, et de Dom Champflour, *La Grandeur et excellence du ciel français, sous l'influence de ses planètes*, Paris 1610. Voir A.-M. Le-coq, *François I<sup>er</sup> imaginaire. Symbolique et politique à l'aube de la Renaissance française*, Paris 1987, pp. 50-52, à propos du symbolisme solaire présent lors de la fête du 22 décembre 1518 à Paris: symbolismes solaire et igné sont encore associés dans la clef de voûte de l'escalier François I<sup>er</sup> de Chambord où une Salamandre occupe un triple cercle de flammes. Voir également, utile pour les précédents historiques, A. Joly, *Le Roi-Soleil, histoire d'une image*, «Revue de l'histoire de Versailles et de Seine-et-Oise», 38, 4 (oct.-déc. 1936), pp. 213-235; les travaux d'A. Lombard-Jourdan, *Fleur de lis et oriflamme. Signes célestes du royaume de France*, Paris 1991, et ceux d'H. Ziegler pour Louis XIV dont Id. *Mazarin et l'image du Roi sous la Fronde*, in *Mazarin. Les lettres et les arts*, cur. I. de Conihout, P. Michel, Paris 2006, pp. 240-244.

<sup>24</sup> Marin Cureau de la Chambre, *La Lumière...*, Paris 1657, Épître.

Ce type d'associations quelque peu usées concerne aussi les Barberini. Lors de l'entrée de Francesco Barberini à Lyon en 1625, le neveu et légat du pape que «nous voyons arriver comme un Soleil d'Orient», était chargé d'apporter «de la part de Sa Sainteté à nostre invincible, & tres-chrestien Roy, les trois rameaux mystiques & sacrez, le Laurier, la Palme, & l'Olive, Hieroglyphes tres-certains de victoire couronnee, & pacifique paix»<sup>25</sup>. Le pape était quant à lui «le Soleil de l'Eglise militante, comme Dieu l'est en la triomphante», Louis XIII étant comparé au «clair Soleil de nostre France, & de nos jours»<sup>26</sup>. L'assimilation pouvait s'autoriser de l'adoption du soleil comme l'un des emblèmes des Barberini, avec les célèbres abeilles et le laurier<sup>27</sup>. Le recueil de Giovanni Ferro, dédié en 1622 à Maffeo Barberini, le présente sous une forme qu'il est difficile de ne pas associer au tableau du Lorrain (figure 4): celle d'un soleil «naissant» au-dessus d'un horizon marin, surmonté d'un *motto* repris d'Horace: *Aliusque et Idem* («semblable et différent») «sur la Ville des villes», Rome<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> *La magnifique entrée dans la genereuse ville de Lyon de Monseigneur [...] Cardinal François Barberin Prince-Légat. Envoyé par Sa Sainteté Urbain VIII au Tres-Chrestien Roy Louis XIII...*, Lyon 1625, pp. 4-5.

<sup>26</sup> *La magnifique entrée dans la genereuse ville de Lyon* cit., p. 9.

<sup>27</sup> Les Barberini pouvaient s'autoriser de l'exemple des Medici: voir Y. Loskoutoff, *Le symbolisme des Palle médicéennes à la Villa Madama*, «Journal des Savants», juil.-déc. 2001, pp. 351-391.

<sup>28</sup> Voir Giovanni Ferro, *Teatro d'impresa*, Venise 1623, avec frontispice gravé associant le portrait de Maffeo Barberini à Apollon et aux muses au-dessus, tandis qu'un soleil levant sur un horizon marin évoque dans un cartouche l'emblème solaire familial. Il est repris dans l'emblème «*Aliusque et Idem*», Parte seconda, «Sole», pp. 642-654, ill. p. 650: sous Apollon et une muse, entouré de lauriers, au-dessus d'Athéna et Mercure de part et d'autre d'un souverain tenant un sceptre et un éclair au-dessus de deux médaillons avec signes du Poisson et du Sagittaire. Cet emblème aurait été conçu par Maffeo durant ses études à Pise, le *motto* étant repris d'Horace «dall'Odo scolare» (p. 651): «Soleil qui nous nourris et dont le char brillant/Fait émerger la nuit,/Toi qui surgis semblable et t'en vas différent [*curru nitido qui promiss et celas aliusue et idem nasceris*]/Sur la Ville des villes» (Horace, *Carmen Saeculare*, trad. J. Mayer in Horace, *Odes, Epodes, Chant séculaire*, Paris 2006, p. 467). Suivi de l'explication de Ferro: «nella quale [impresa] veniva à dire, ch'ei era fatto per gli studij, e ritornava à suoi, *Alius, et Idem, Idem* perche era l'istesso realmente; *Alius* perche molto diverso, non già ne' costumi, che questi furono sempre puri, e candidi, e gli hebbe tali dalla natura, e dall'educatione, ma si bene *Alius*,

Le soleil célébré aussi bien par Urbain VIII dans ses *Poemata* (1620)<sup>29</sup> que par d'autres poètes liés au pontife et à sa famille<sup>30</sup>,

in quanto alle virtudi, & alle scienze, di cui haveva ornato l'animo, e l'intelletto vera parte, e nobiltà dell'huomo, con la quale avanzando gli animali, s'avviciniamo à Dio, etc.». Dans le même ouvrage voir p. 653 (*Et Diem Praesignat*), et p. 654 (*Redit, nec Deficit*) lié au retour de France de Maffeo, ainsi que l'emblème «Sublimi Sublime» avec aigle tendu vers un soleil rayonnant (II, p. 93), l'emblème solaire est encore présent dans le frontispice architectural regroupant seize emblèmes, associé à deux autres inscriptions dont «Praesignat ab Ortu» et «Redit nec deficit»). Le soleil levant se retrouve encore en 1675 sur l'une des faces de la médaille de Francesco Barberini conçue par Gioacchino Francesco Travani: reproduction in *L'immagine sovrana* cit., p. 180. Sur cette symbolique et ses relations aux milieux scientifiques, voir en dernier lieu: *La Città del Sole. Arte barocca e pensiero scientifico nella Roma di Urbano VIII*, cat. expo., cur. F. Camerota, M. Fagiolo, Roma 2023.

<sup>29</sup> Voir par exemple le poème *Poesis probis et piis ornata*, ajouté en tête de l'édition de 1631 et son appel à «la lumière sacrée de sa beauté» opposée aux «ténèbres du péché» pour sa poésie, ou encore au «merveilleux spectacle de la lumière» du Christ au Thabor, ou le *De sole e ape* associant deux des emblèmes d'Urbain VIII: «Ma cire fait reculer la nuit devant la lumière, sitôt que, rivale du soleil, l'abeille coiffe de flamme les cierges allumés», ou encore l'épigramme «Qui révélera ce qui est caché sous un voile sombre, à l'image du soleil qui, le matin, ceint d'une belle parure de lumière, découvre les couleurs de la nature et dissipe les ombres de la nuit», d'après *Poemata* (Rome 1642), pp. 143-208, trad. M. Fumaroli, *Le siècle d'Urbain VIII*, in *I Barberini e la cultura europea del Seicento*, cur. L. Mochi Onori, S. Schütze, F. Solinas, Rome 2007, p. 5, et trad. A. Thill, in *La Lyre jésuite. Anthologie de poèmes latins*, edd. A. Thill, G. Banderier, Genève 1999, pp. 243, 245, 247. Un soleil rayonnant orne le frontispice d'une des éditions romaines des *Poemata* (Rome 1643), d'autres gravures solaires se trouvant encore dans l'édition de 1647 («Ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae»), pp. 5, 51 (soleil levant sur un horizon marin).

<sup>30</sup> Voir par exemple du dominicain Tomaso Caraffa, *Poetiche Dicerie*, Viterbo, 1633, dédié à Antonio Barberini où plusieurs poèmes sont consacrés au soleil, pp. 13, 18, 56, 70, 74, 298, 311, 319, la dédicace faisant référence à la fois aux abeilles, au laurier et au soleil; voir également le jésuite Masculus associant Urbain à Apollon et sa puissance à celle du soleil dans un poème de louange ouvrant l'édition napolitaine des *Poemata* de 1633, ou encore le duc (et collectionneur du Lorrain) Paolo Giordano Orsini dans son «Paralello tra Urbano VIII Pontefice Massimo e il Sole, impresa di Sua Santità», avec une comparaison entre soleil et vertus du pape, ombres et vices ou ignorance, le pape étant «pastore/De l'universo»: voir *Rime Diverse*, ed. A. M. Luisetti, Torino 1996, p. 13, II et p. 14, III («L'istesso parallelo con altro



abonde comme l'on sait au cœur de la véritable *Regia Solis* qu'était le palais Barberini: dès la métope centrale de la façade où figure le visage rayonnant d'Apollon, jusqu'à la salle ornée de la *Divine Sapiencie* solaire d'Andrea Sacchi (1629-1631) où l'emblème se trouve sur la corniche (figure 5), évocation d'un nouvel âge d'or et de la propre sagesse avec laquelle le pape prétendait gouverner l'Église et le monde chrétien.



Figure 4. Giovanni Ferro, *Teatro d'impresie*, Venise, Giacomo Sarzina, 1623, frontispice gravé.



Figure 5. Andrea Sacchi, *Salle de la Divine Sapiencie*, 1629-1631, Rome, Palais Barberini, détail de l'angle de la corniche.

Nous le retrouvons sur l'un des côtés du salon décoré par Pietro da Cortona (1633-1639), sans compter l'Apollon solaire (autre allusion au pape) de la fresque disparue du *Parnasse* d'Andrea Camassei (1631). L'emblème, associé aux abeilles, est aussi sculpté sur la célèbre fontaine dite de la *Baraccia* du Bernin (1627-1629), piazza di Spagna, aux pieds de l'église de la Trinité-des-

ordine»). Voir également, avec une thématique solaire déterminante, Lelio Guidiccioni, *Ares maxima vaticana* (Rome 1633), Préface, où la tombe de saint Pierre est comparée au soleil de la basilique («Nam quid est Caelum sine Sole, sine corde corpus?»): voir J. K Newman, *Empire of the Sun: Lelio Guidiccioni and Pope Urban VIII*, «International Journal of the Classical Tradition», I, 1 (1994), pp. 62-70.

Monts<sup>31</sup>, soit au cœur même de l'espace urbain que se disputaient alors Français et Espagnols. Il est présent sur l'une des parois latérales extérieures de l'Université de la Sapienza à l'achèvement de laquelle contribua Urbain VIII<sup>32</sup> (figure 6), sur l'angle de la façade de l'édifice qui accueille, à côté de San Ignazio, l'actuelle bibliothèque Casanatense, et bien entendu sur le baldaquin de Saint-Pierre (1624-1633) qui ouvre sur la Gloire berninienne de la *Cattedra* (1655-1666).



Figure 6. Relief avec soleil et laurier Barberini, Rome, Université de la Sapienza (*Complesso di Sant'Ivo alla Sapienza*), détail de la façade via dei Sediari

<sup>31</sup> Peut-être en lien, pour des Barberini férus des mystères égyptiens, avec une interprétation issue de la «mystagogie symbolique des Egyptiens», voir Jamblique, *Les Mystères d'Égypte*, trad. E. des Places, Paris 1966, VII, 2, p. 190 à propos de la barque solaire: «Quand à celui qui navigue sur une embarcation, il suggère la souveraineté qui gouverne le monde. De même donc que le pilote préside à la barre en restant distinct du navire, de même c'est en restant à part que le soleil préside au gouvernail de tout l'univers. Et comme le pilote dirige tout du haut de la proue, imprimant par un léger effort de sa personne le principe premier au mouvement, de même, et bien avant, le dieu imprime en bloc, du haut des premiers principes de la nature, leurs causes primordiales aux mouvements; c'est donc cela, et plus encore, que déclare sa navigation sur une barque.» Le soleil surmonte également la «Fontana delle Api» (1625-1626, située à l'origine dans le cortile du Belvédère au Vatican), et la fontaine (détruite) du vestibule du palais Barberini (avec les abeilles qui buvaient l'eau issue du soleil des Barberini et la transformaient en miel).

<sup>32</sup> Mais aussi dans le premier projet de Borromini (Archivio di Stato di Roma) pour la lanterne de l'église du S. Ivo où le Soleil était à nouveau associé aux abeilles.

Le soleil est donc pour le pape un emblème à la fois personnel et dynastique, qui a d'autant plus d'autorité qu'il est aussi une expression éminente de la gloire divine. Le Christ, en tant que «Soleil de justice» (*Sol Iustitiae*) (Ps 19; Mt 3, 20), «lumière du monde» (Mt 5, 14 ou Jn 8, 12) ou, important pour nous, «lumière des Nations» (Lc 2, 32; Ac 26, 22-23<sup>33</sup>), faisait ainsi bien d'Urbain VIII le «Soleil de l'Église militante, comme Dieu l'est en la triomphante»<sup>34</sup>.

Le Lorrain, dans ses séries portuaires, joue donc sur la répétition d'un ensemble de figures et de motifs dont les micro-variations (types de personnages, blasons, statues et architecture, etc.) déterminent chaque fois une *destinée* singulière de significations, susceptible de s'adapter de façon pertinente aux différents destinataires de l'œuvre et de ses variantes. Le référent so-

<sup>33</sup> Repris d'Es 42, 6 et 49, 6 à propos d'Israël.

<sup>34</sup> Sur Urbain VIII, les Barberini, les arts et le milieu intellectuel, voir, en dernier lieu, *L'immagine sovrana* cit., *I Barberini e la cultura europea del Seicento* cit., *La Città del Sole. Arte barocca e pensiero scientifico nella Roma di Urbano VIII*, cit., ainsi que les nombreux ouvrages de I. Herklotz dont Id., *Apes urbanae. Eruditi, mecenati e artisti nella Roma del Seicento*, Città di Castello 2017. Voir également, P. Pecchiai, *I Barberini*, Roma 1959; M. Aronberg Lavin, *Seventeenth-Century Barberini Documents and Inventories of Art*, New York 1975; J. Beldon Scott, *Images of nepotism: the painting ceilings of Palazzo Barberini*, Princeton 1991 et Id. *Galileo and Urban VIII. Science and allegory at Palazzo Barberini* in *I Barberini e la cultura europea del Seicento* cit., pp. 127-136 (sur le lien entre Galilée, partisan de l'héliocentrisme, et Urbain VIII: certains éléments en faveur de la mobilité de la terre, dont le navire et son mat, la tour, les flèches, les coquillages, référence aux mouvements des flots, sont présents dans la scène portuaire qui sert d'arrière-plan au frontispice de Stefano Della Bella pour le *Dialogue* de Galilée en 1632). Voir encore L. Nussdorfer, *Civic Politics in the Rome of Urban VIII*, Princeton 1992; Newman, *Empire of the Sun* cit.; M. Fagiolo, *Il segno del giovane Borromini nella "Città del Sole" di Urbano VIII (1625-1631)*, in *Francesco Borromini. Atti del convegno internazionale*, cur. C. L. Frommel, E. Sladek, Milan 2000, pp. 215-232; S. Schütze, *Maffeo Barberini tra Roma, Parigi e Bologna: un poeta alla scoperta della "Felsina pittrice"*, in *I Cardinali di Santa Romana Chiesa. Collezionisti e Mecenati*, ed. M. Gallo, Rome 2002, t. V, pp. 42-55; P.-F. Bertrand, *Les tapisseries des Barberini et la décoration d'intérieur dans la Rome baroque*, Turnhout 2005; P. Rietbergen, *Power and Religion in Baroque Rome. Barberini Cultural Policies*, Leiden - Boston 2006; S. Schütze, *Kardinal Maffeo Barberini später Papst Urban VIII und die Entstehung des römischen Hochbarock*, Munich 2007. Sur le palais et ses décors voir encore Hieronymus Tetius [Girolamo Tezi], *Aedes Barberinae ad Quirinale descriptae – Descrizione di Palazzo Barberini al Quirinale. Il palazzo, gli affreschi, le collezioni, la corte*, edd. et trad. L. Faedo, T. Frangenberg, Pisa 2005.

laire est, quant à lui, fixe et unique, mais ses connotations – c'est le sens *acomodatice* des linguistes – évoluent chaque fois en fonction de la variation des autres paramètres et de la succession des identifications et interprétations projectives qu'il autorisait dans chaque milieu de réception<sup>35</sup>. Les grandes puissances en concurrence étaient ainsi impliquées dans autant de «disputes du Soleil» où l'un des enjeux était l'appropriation symbolique de cet astre<sup>36</sup>.

Il faut cependant distinguer deux temps de lecture privilégiés, associés aux versions successives du tableau. Dans le premier temps de sa commande par Urbain VIII en 1637, le tableau du Lorrain pouvait faire principalement allusion à cette dimension solaire supérieure attachée à Dieu, au Christ «lumière des Nations» et à celui qui en était le vicaire terrestre. Entre autres évocations figuratives ou littéraires de la mission pacifique et unificatrice de la papauté<sup>37</sup>, une gravure de Jean Picart allait dans le sens de cette lecture: *La paix generale faicte en Italie pour le bien & repos de la Chrestienté*, sans doute liée au traité de Saint-Germain-en-Laye du 15 mai 1632, présente les souverains européens assis derrière une grande table (on reconnaît Louis XIII, les Habsbourg d'Espagne et d'Autriche, Richelieu lui-même), avec le pape en position centrale (figure 7).

<sup>35</sup> Sur la thématique solaire chez Le Lorrain voir, entre autres: L. Beaven, *Claude Lorrain's harbour scenes: Sun, Science and the Theatre in the Barberini years*, in *Art, Site and Spectacle. Studies in Early Modern Visual Culture*, ed. D. R. Marshall, «Melbourne Art Journal», 9/10 (2007), pp. 146-161; C. Nau, *Claude Lorrain: scaenographiae solis*, Paris 2009, pp. 111-153; H. Bredekamp, *Sonnenlicht und Augenschzen: Von Kepler bis Lorrain*, in *Nachbilder. Das Gedächtnis des Auges in Kunst und Wissenschaft*, cur. W. Busch, C. Meister, Zürich 2011, pp. 35-48; voir également, sur le sens politique du soleil dans le paysage, M. Warnke, *Political Landscape. The Art History of Nature*, London 1994, chap. VI, pp. 119-122.

<sup>36</sup> On retrouvera plus tard à nouveau ce type de conflits entre Louis XIV et les Habsbourg d'Espagne ou d'Autriche: voir, en dernier lieu, H. Ziegler, *Louis XIV et ses ennemis. Image, propagande et contestation*, Paris 2013 (2010), chap. I: «*Nunc Pluribus Impar*. L'iconographie solaire de Louis XIV et ses contestataires européens», pp. 27-93.

<sup>37</sup> Voir par exemple Friedrich Greuter (d'après Simon Vouet), *Allégorie en l'honneur du Cardinal Francesco Barberini*, vers 1625 (associé à une symbolique solaire); ou, au sein de la série sur la vie d'Urbain VIII, la tapisserie sur *L'Hommage des nations chrétiennes au souverain pontife*, Musée du Vatican.



Figure 7. Jean Picart, *La paix generale faicte en Italie pour le bien & repos de la Chrestienté*, BnF, coll. Hennin, t. 22, G 153106.

L'ensemble est dominé par l'œil divin et le Tétragramme situés au cœur d'une grande gloire rayonnante: «L'œil de Dieu n'est deceu, il voit tout et mesure/Toutes les actions des peuples, et des Roys...»<sup>38</sup>.

Le soleil des Barberini, qui est celui d'un Apollon-Phœbus chrétien pour le pape-poète qu'était Urbain VIII, éclairerait ainsi de ses rayons la scène portuaire du Lorrain. Il se situe sous l'autorité d'un temps mesuré par les hommes – l'horloge placée dans le bâtiment de gauche dans les deux versions, avec une indication différente de l'heure (figure 8) – devenu éternité dans le tableau.

Et il est soumis à la figure de la *Sapienza* qu'évoque la statue de Minerve (dans une niche de ce même édifice), déesse simultanément guerrière et incarnation de la Sagesse, surmontant probablement celle de Diane, sœur d'Apollon<sup>39</sup>. Le soleil illuminerait

<sup>38</sup> BNF, Est., Coll. Hennin, t. 22, G 153106 ou Qb1, 1632, M 90427. M. Fumaroli (dans Id. *L'École du Silence. Le sentiment des images au XVIIe siècle*, Paris 1994, p. 90) rappelait aussi un dispositif analogue présent dans le poème Alexis dédié à Urbain VIII et publié dans l'Imago *Primi Saeculi Societatis Jesus* à Anvers en 1640: le pape y est donné comme prince de l'Univers régnant sur toutes les principautés de la terre, ou comme un Apollon chrétien dictant le ton juste à l'ensemble des poètes.

<sup>39</sup> Et pendant de celle d'un Mars ou Apollon dissimulée de l'autre côté? Notons que la Minerve de Phidias était, dans un poème ajouté comme liminaire en 1631 à l'édition des *Poemata*, comparée aux poèmes d'Urbain VIII, et qu'elle apparaît à nouveau dans le poème de Masculus de l'édition napolitaine de 1633. Au palais Barberini, Minerve était encore au centre du temple solaire de la fresque (détruite) d'Andre Camassei (*Le Parnasse*), connue par une gravure.



Figure 8. Claude Gellée dit le Lorrain, *Port de mer avec soleil couchant*, détail.

le «théâtre des nations» européennes alors en conflit, rassemblées sur le rivage dans une improbable chorégraphie. Le projet du «pape-Soleil» (Marc Fumaroli) accorderait ainsi à la lumière, s'étendant de Dieu jusqu'à l'ensemble des êtres et des choses, la fonction d'unifier et d'harmoniser les nations contraires, divisées ou récalcitrantes, mais susceptibles de se coordonner dans un accord supérieur, tant politique que spirituel. Seuls les dessinateurs, présents à distance sur le côté gauche, délégations de l'artiste dans son œuvre et peut-être de l'âme tournée vers Dieu, contemplent et fixent cet astre auquel les autres figures, vouées au quotidien affairément, sont indifférentes ou dont elles se protègent. Cet accord des êtres serait aussi celui qu'évoqueraient, à leur façon, le musicien (figure 9) maître des consonances, tout comme, au-devant, son double dans le champ du visible qu'est le peintre-dessinateur, maître quant à lui du clair-obscur, de l'unité et de l'harmonie picturale.

Le second temps interprétatif est celui qui correspond à la variante de 1639. L'idéal porté par le pape en 1637 restait encore susceptible d'être partagé par les spectateurs de l'œuvre romaine comme par le nouveau destinataire français du tableau. Ce dernier, s'il pouvait reprendre à son compte le sens de l'œuvre origi-





Figure 9. Claude Gellée dit le Lorrain, *Port de mer avec soleil couchant*, détail.

naire, était aussi incité à doter de connotations différentes certains des éléments du tableau dans un nouveau cadre géographique, temporel et culturel. Ces éléments peuvent être ceux qui sont explicitement *adaptés* à ce nouveau contexte de réception (les armes du roi de France qui se sont substituées à celles d'Urbain VIII), ou ceux qui restent en partie délibérément *indéterminés* ou *allusifs* (le cadre géographique de l'action, l'identité indistincte et peut-être volontairement hybride des différentes nations rassemblées, le conflit franco-espagnol). Ils sont, enfin, les objets suffisamment *ambivalents* pour se prêter à de nouvelles ou parallèles appropriations: Minerve/la Sagesse peut accompagner aussi bien Urbain VIII que Louis XIII ou Richelieu par exemple; le soleil peut être adopté par les Barberini comme par Louis XIII ou son ministre qui le disputent à Philippe IV. L'astre reste surtout, originel et supérieur, celui de Dieu régnant sur une cité solaire.

### *La Cité du Soleil*

Le soleil est l'emblème de l'assemblée des peuples que j'ai projetée.  
Tommaso Campanella, *Poesie*, n. 89.

L'emblème des Barberini, épars dans la ville reconstruite par le pape bâtisseur, contribuait à assimiler Rome à une suréminente «Cité du Soleil» à vocation universelle qui renvoyait à deux modèles mythiques. Elle faisait explicitement écho à la cité fondée en Basse-Égypte dont proviennent plusieurs des obélisques dressés à Rome

et dédiés au soleil<sup>40</sup>: piazza del Popolo, piazza di Montecitorio, piazza della Rotonda. Le pape, tout comme le cardinal Francesco Barberini, étaient parfaitement conscients de cet enjeu dont témoigne, en 1632, l'installation dans les jardins du Palais Barberini de l'obélisque érigé par Hadrien en mémoire d'Antinoos<sup>41</sup>. Dans un contexte chrétien, l'autre référence déterminante était la *Civitas Solis* évoquée par Ésaïe: *Ir-Habèrès*, la Ville du Soleil (Es 19, 18), elle-même sans doute évocatrice ou anticipatrice de la cité céleste emplie de la Gloire rayonnante de Dieu. À l'époque moderne, nous savons même que certains projets ambitionnaient de créer des cités nouvelles (Livourne, ou une *Cosmopolis* prévue sur l'île d'Elbe par le grand-Duc de Toscane au XVI<sup>e</sup> siècle, devenue *Porto-ferraio*: premier siège de l'*Ordine di Santo Stefano* qui serait, selon M. Roethlisberger, évoqué dans les bannières d'une des scènes portuaires peinte par Le Lorrain pour le cardinal de Medici), voire même solaires (le simple bourg de la *Città del Sole*, *Castrocaro-Terra*

<sup>40</sup> Michele Mercati, *De gli obeliscchi di Roma*, Roma, Domenico Basa, 1589, chap. IX, p. 68: «Il fine principale, che hebbero gli Egittij nel fare gli Obeliscchi, fu di honorare il sole, secondo la loro religione, rappresentando in essi misteriosamente i raggi solari se...». Marque d'idolâtrie, l'obélisque devient pour la papauté le moyen d'exalter le culte chrétien. La citation de Tommaso Campanella se trouve in Id., *Tutte le opere*, ed. L. Firpo, Milano 1954, I, pp. 228-230.

<sup>41</sup> «L'obélisque Barberini» est visible sur une gravure de l'*Oedipus Aegyptiacus* d'A. Kircher, Rome, 1652-54, III, pl. 270-270: il était destiné à se trouver dans l'axe même du Palais, côté jardin: il est placé, brisé devant la façade principale, et dressé latéralement dans les jardins dans les gravures postérieures, par exemple chez Alessandro Specchi en 1699 dans *Il quarto libro del nuovo teatro delli palazzj*; il se retrouve également dans le Paysage avec anachorète (1637-1638, Madrid, Musée du Prado) de Jean Le-maire, commandé par Philippe IV. Voir J.-J. Gloton, *Les obélisques romains de la Renaissance au néoclassicisme*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire», 73 (1961), pp. 437-469, partic. 457-458, et G. Cipriani, *Gli obeliscchi egizi. Politica e cultura nella Roma barocca*, Firenze 1993, chap. II; sur l'intérêt notamment des milieux romains: Francesco Patrizi, Kircher ou déjà Michele Mercati (*De gli obeliscchi di Roma*, Roma, Domenico Basa, 1589), ou encore de façon plus large Lorenzo Pignoria, pour ses intérêts pour l'Égypte, ou Hans Georg Herwart von Hohenburg. Voir D. Stolzenberg, *Egyptian Oedipus. Athanasius Kircher and the Secrets of Antiquity*, Chicago - London 2013 et G. Mori, *I geroglifici e la croce. Athanasius Kircher tra Egitto e Roma*, Pisa 2016, sur l'usage de l'Égypte dans la construction d'une Histoire affirmant le primat universel de l'Église sur le monde entier, anticipée par le culte antique.



*del Sole*, fondé par Cosme I<sup>er</sup> en 1565 près de Forlì<sup>42</sup>). Le rêve d'une nouvelle Héliopolis qu'ordonnait un culte monarchique et religieux avait été anticipé par les entrées de Louis XIII à Bordeaux ou Lyon. Il s'était incarné dans la Rome d'Urbain VIII; il trouva enfin une réalisation accomplie par Louis XIV à Versailles.

Dans le contexte franco-italien du premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle, ce type d'utopie religieuse, politique et sociale avait été porté par plusieurs théoriciens parmi lesquels figure Giovanni Bonifacio (1547-1635), célèbre pour son *Arte de' Cenni* (*L'art des gestes*, 1616) mais également auteur du méconnu ouvrage, dédié à Urbain VIII, intitulé *La Repubblica delle Api* (1627). Le livre s'inspire de Platon, de Virgile (le livre IV des *Géorgiques* consacré aux abeilles et célébrant l'idéologie augustéenne) et de la tradition littéraire issue de Thomas More. Il s'agit d'un récit imaginaire relatif à la découverte par les Portugais, dans l'Atlantique, d'une île dont les habitants étaient sans gouvernants, sans lois ni éducation, et dont la religion se réduisait à l'adoration du Soleil naissant («il Sol nascente»<sup>43</sup>) et de la lune. Aspirant à conduire ses habitants vers «una vita religiosa, e civile», «urbana, & politica»<sup>44</sup>, le texte propose les règles propres à la création d'une nouvelle cité qui serait peuplée d'une population industrielle, éduquée, pacifique (mais militarisée), soumise à des lois inspirées par la Nature (le «gouvernement des abeilles»<sup>45</sup>), et bien entendue convertie à la «vera religione»<sup>46</sup>: un programme censé s'inspirer, ou inspirer – comme naguère le modèle impérial d'Auguste – le nouveau souverain chrétien.

Le texte de Bonifacio n'est pas sans rapport avec l'œuvre bien plus célèbre du dominicain Tommaso Campanella (1568-1639)

<sup>42</sup> Voir Giovanni Botero, *Delle cause della grandezza e della magnificenza delle città*, Rome, 1588, II, 2 (ed. L. Firpo, Bologna 1990, p. 331), et Scipione Ammirato, *Istorie fiorentine*, II, Florence, 1641, p. 538, cités dans Tommaso Campanella, *La Cité du Soleil*, ed. L. Firpo et trad. A. Tripet, Genève 1972, Introduction, édition que nous citons.

<sup>43</sup> Giovanni Bonifaccio, *La Repubblica delle Api [...] Con la quale si dimostra il modo di ben formare un novo governo Democratico*, Rovigo, Daniel Bissucio, 1627, p. 10.

<sup>43</sup> Bonifaccio, *La Repubblica delle Api* cit., p. 11.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibi*, p. 14: le modèle est celui de Virgile (*Géorgiques*, IV) dont les préceptes politiques destinés à Auguste sont dissimulés «sotto il velame del governe delle Api».

<sup>46</sup> *Ibi*, pp. 11 et 21.

qui avait déjà esquissé l'idée d'une république solaire lors de la conjuration de 1599 qu'il dirigea en Calabre. Il était, avec Giordano Bruno, Francesco Patrizi (qui enseignait à Rome à la Sapienza à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>47</sup>), Girolamo Aleandro<sup>48</sup>, Christof Scheiner<sup>49</sup> et surtout Athanasius Kircher (actif au Collège romain à partir de 1635<sup>50</sup>), l'un des grands philosophes italiens qui accordaient une place centrale à la lumière, entre considérations scientifiques et métaphores communes et non sans possibles implications artistiques, y compris pour les Barberini<sup>51</sup>. Rappelons que

<sup>47</sup> Voir la première partie de son importante *Nova de universis philosophia*, Ferrare, 1591 et Venise, 1593. De Giordano Bruno, voir ici avant tout *Des fureurs héroïques*, trad. P.-H. Michel, Y. Hersant, in Id. *Œuvres complètes*, VII, Paris 2008, l. II ainsi que, extrait de la *Lampas triginta statuarum* (1587), le traité *De la triade supérieure contraire*, ed. S. Galland, Chambéry 2004, où la thématique lumineuse est également centrale.

<sup>48</sup> Girolamo Aleandro, secrétaire de Francesco Barberini et auteur notamment du *Antiquae tabulae marmoreae Solis effigie, symbolisque exculptae accurata explicatio* (Rome, Bartholomaei Zannetti, 1616), démontrant l'existence d'un unique principe connu par les anciens comme Dieu et identifié au soleil. Sur cette figure importante voir la thèse de S. Du Crest, *Girolamo Aleandro (1574-1629): peintures et iconographies des mondes anciens et lointains à Rome*, thèse inédite, J.-P. Néraudo (cur.), Université de Paris 3, 1998.

<sup>49</sup> Auteur du *Rosa Ursina sive Sol* (1630) et adversaire de Galilée.

<sup>50</sup> Son *Ars Magna Lucis et Umbrae* («Grand art de la lumière et de l'ombre»), Rome, 1646: Kircher, soutenu par les Barberini et notamment Francesco qui l'avait «missionné» dans son entreprise de traduction des hiéroglyphes. Voir J. Godwin, *Athanasius Kircher. Le théâtre du monde*, trad. C. Moysan, Paris 2009, p. 14 et chap. 4. Kircher poursuivra ce travail auprès d'Alessandro VII (Fabio Chigi) auquel il était lié depuis longtemps: voir A. Bartòla, *Alessandro VII e Athanasius Kircher S.J.*, «Studi e Testi», 333, III (1989), pp. 7-105; I. Rowland, *The Friendship of Alexander VII and Athanasius Kircher, 1637-1667*, in *Early Moderne Rome, 1341-1667*, AACUPI, Ferrare 2011, pp. 669-678, et A. M. Partini, *Alchimia, Architettura, Spiritualità in Alessandro VII, con la traduzione italiana di «La Buona Filosofia» e «L'Arte della Salvezza»*, Roma 2007, pp. 41-45.

<sup>51</sup> Voir G. S. Lechner, *Tommaso Campanella and Andrea Sacchi's Fresco of Divina Sapienza in the Palazzo Barberini*, «The Art Bulletin», 58, 1 (mars 1976), pp. 97-108 (partic. 102 et ss.) et Beldon Scott, *Images of nepotism* cit., pp. 88-94, qui n'ont pas hésité à soutenir le rôle de Campanella dans la symbolique de la fresque d'Andrea Sacchi pour le Salon du Palais occupé alors et jusqu'en 1634 par Taddeo Barberini et son épouse. On sait par ailleurs que le philosophe avait été consulté par Urbain VIII et par Taddeo



fugié<sup>53</sup>. Sous la forme d'un dialogue entre un marin génois et un chevalier de Malte, il décrit une société idéale organisée autour d'un culte solaire: un prêtre souverain «qu'ils appellent Soleil et que nous pouvons nommer le Métaphysicien», gouverne tant le spirituel que le temporel par le biais de trois Princes (Pouvoir, Sagesse, Amour)<sup>54</sup>. Le culte prend place dans un temple circulaire situé sur une vaste esplanade au sommet d'une colline. Il s'adresse au soleil, entendu non comme divinité («ils rendent hommage au soleil et aux étoiles comme à choses vivantes [...] mais *ils n'adorent pas le soleil*») mais en tant qu'«emblème» ou «image et face de Dieu et d'où provient la lumière, la chaleur et toutes les bonnes choses»<sup>55</sup>. Cette distinction permettait de concilier la religion de ce peuple qui n'avait pas connu la Révélation<sup>56</sup> et un christianisme épris de la symbolique qui séduisait Urbain VIII. Dieu, représenté par son emblème rayonnant, est plus loin décrit comme «l'être» opposé au «néant», l'un et l'autre formant le double principe métaphysique de l'univers, comme le soleil et la terre en sont les deux principes physiques dont dérivent l'air, le feu et «la mer» (l'eau). Les principes et les éléments s'ordonnent en un grand tout unitaire et organique où, de même que dans le tableau du Lorrain, s'insèrent aussi les humains:

Ils font dépendre tout de deux principes physiques: le soleil qui est père et la terre qui est mère. L'air est un ciel impur, le feu vient du soleil et la mer est la sueur de la terre coulant à la chaleur du soleil et unissant l'air et la terre, comme le sang unit le corps et l'esprit de l'homme. Le monde est un grand animal, et nous sommes en lui, comme les vers sont dans notre corps. Nous relevons cependant de la providence divine et non du monde et des étoiles avec lesquels notre rapport est contingent. Ce sont des instruments entre les mains de Dieu, qui est quant à nous prescience et providence<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Il aurait pu y admirer l'étonnant tableau de *L'Annonciation* de François Pourbus (Nancy, musée des beaux-arts, 1619) qui présente en France une des plus importantes et précoces «Gloire» du Saint-Esprit sous une forme monumentale alors exceptionnelle.

<sup>54</sup> Campanella, *La Cité du Soleil* cit., p. 6.

<sup>55</sup> *Ibi*, pp. 51-52.

<sup>56</sup> *Ibi*, p. 56.

<sup>57</sup> *Ibi*, p. 54.

Le texte de la *Cité du Soleil* est donné comme «appendice» d'une œuvre politique, étudiée notamment par Michel-Pierre Lerner et Jean-Louis Fournel, que Campanella n'a cessé de proposer aux grandes puissances contemporaines: au pape, à l'Espagne puis en dernier recours à la France de Louis XIII. Au premier, s'adressaient le *De monarchia christianorum* (perdu) et la *Monarchie du Messie* (rédigé vers 1606, 1633 pour l'édition). Dans le cadre du conflit de souveraineté entre la papauté et Venise (Paolo Sarpi), Campanella, qui use de nouveau de comparaisons solaires, considère le pape comme un «podestat au-dessus de toutes les royautes», qui permet de surpasser les «querelles perpétuelles et les batailles entre les princes et leurs sujets». Son idéal, rappelé dans la dédicace de l'ouvrage et proche de celui de Jean de Silhon ou de La Mothe Le Vayer en France, procédait de l'importante thématique pastorale de saint Jean: «il y aura un seul troupeau et un seul pasteur» (Jn 10, 16)<sup>58</sup>. Ce rôle que s'attribuait Urbain VIII était admis par tous, à l'exception bien sûr des «hérétiques». Plus radicalement, Campanella défendait l'union en une même personne (un «chef universel») de la royauté et du sacerdoce (du temporel et du spirituel), sur le modèle notamment de Melchisédech «prêtre» et «prince», condition selon lui d'un retour de «l'âge d'or»<sup>59</sup>. Une telle ambition, plus problématique et de nature

<sup>58</sup> Tommaso Campanella, *Monarchie du Messie*, ed. P. Ponzio, trad. V. Bourdette, Paris 2002, préface, p 53. Les paysages bucoliques du Lorrain, souvent analysés selon une lecture issue de la poésie antique et moderne pastorale, peuvent l'être aussi sous cette catégorie chrétienne commune. Les comparaisons solaires sont présentes par exemple chap. XII, p. 246 (à propos de saint Cyprien et de l'unicité de Dieu et du soleil qui incite à l'unité d'une Église dotée d'un seul chef); ou chap. XVII, p. 403 sur la différence, tirée d'Innocent III, entre principauté ecclésiastique (associée au soleil) et laïques (associées à la lune).

<sup>59</sup> Campanella, *Monarchie du Messie* cit., chap. II à IV. Cette conjonction des deux pouvoirs était souhaitée aussi par Hobbes qui, opposé à Rome, l'attribuait au monarque de façon permanente, alors que Campanella l'attribuait au pape désigné par élection. Le thème de la *translatio imperii* et du primat de la papauté, défendu par Bellarmin et Baronio à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, est repris notamment, sous les Barberini, par Niccolò Alemanni dans son *De lateranensibus parietinis...* (Rome, 1635), interprétant les mosaïques médiévales du «Triclinium du Latran», ouvrage dédié à Francesco Barberini qui avait fait restaurer le monument en 1624: voir sur cet ouvrage et sa réception polémique I. Herklotz, *Apes urbanae. Eruditi, mecenati e artisti nella Roma del Seicento*, Città di Castello 2017, chap. III.

quasi-impériale même si le mot n'était pas prononcé, avait été caressée antérieurement par certains pontifes mais ne pouvait désormais être aussi aisément et explicitement revendiquée: elle ne pouvait qu'irriter les différents souverains temporels, largement dépossédés de leurs prérogatives et sommés par Campanella de s'associer en une «confédération des princes sous un seul chef»<sup>60</sup>. L'ouvrage, censuré, verra ses exemplaires retirés dès sa parution.

Par la suite, le traité de la *Monarchie d'Espagne* (rédigé vers 1598, édité en 1620) s'adressait aux Habsbourg. Nous y retrouvons une même philosophie politique où Campanella revient sur ses croyances prophétiques, soucieuses de conjonctions astrologiques. Avec la perspective de «la fin du monde», dont Campanella observait l'indication dans le changement de place des «étoiles fixes de tous les douze signes» et dans la descente du soleil vers la terre dont il s'était rapproché «de quasiment cent dix mille milles»<sup>61</sup>, la «fin des monarchies» était imminente, ouvrant un temps «où tout doit se rassembler dans *l'empire* (je souligne) des saints et dans l'Église»<sup>62</sup>. Afin d'accomplir ce destin, il appartenait au Roi d'Espagne de délivrer l'Église des Turcs et de prendre possession de la «monarchie universelle», prélude de la «fin des temps»<sup>63</sup>. Cet ouvrage n'est pas contradictoire avec le précédent mais en est plutôt une suite logique. La monarchie universelle du Roi d'Espagne, alors la plus grande puissance européenne, devait en effet relever étroitement du pape: conformément au théocentrisme intransigeant de Campanella, le souverain devait être le «protecteur» du pontife et «dans sa dépendance», comme «un second Cyrus» qui serait «sous la garde du Pape». Nous retrouvons l'une des formes alternatives de l'union des nations (la monarchie universelle espagnole) qui s'affrontaient alors. Elle était censée s'imposer grâce à la puissance militaire (1000 navires seraient nécessaires pour étendre une domination mon-

<sup>60</sup> Campanella, *Monarchie du Messie* cit., p. 423. Sur les prétentions impériales des pontifes nous renvoyons aux contributions de N. D'Acunto, P. Silanos et B. Sere in *Le souverain et l'Église*, cur. F. Delle Donne, A. Peters-Custot, Potenza 2022, p. 87 et ss. ([https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter\\_Sovrano-Chiesa.pdf](https://web.unibas.it/bup/Libri/Imperialiter_Sovrano-Chiesa.pdf)).

<sup>61</sup> Tommaso Campanella, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France*, ed. G. Ernst, trad. N. Fabry, S. Waldbaum, Paris 1997, p. 21.

<sup>62</sup> Campanella, *Monarchie d'Espagne et Monarchie de France* cit., p. 25.

<sup>63</sup> *Ibi*, pp. 25-26.

diale) mais aussi, originalité de Campanella qui le rapproche des auteurs prônant l'union harmonieuse des opposés, par l'association des différentes qualités et «tempéraments» complémentaires des nations. Le rapprochement devait se faire par le biais d'un «Conseil» (les Espagnols pour «des choses subtiles et là où il faut la parole», les Italiens «dans les affaires de gouvernement»); par les mélanges entre races où viendraient se mêler les contraires («la chaleur espagnole» à la «forte corpulence allemande» par exemple); et au moyen de l'amour et de l'amitié entre peuples que devaient entretenir «l'opinion commune», une «religion commune», les langues et les usages, les habits et coutumes, etc.<sup>64</sup>

Déçu par l'Espagne et pressentant ses difficultés internationales, Campanella s'adressa en dernier lieu à Louis XIII dans sa *Monarchie de France* (rédigé à Paris vers 1635-1636 et resté inédit). Il déplaçait un même modèle vers le royaume qui lui semblait le plus apte à réaliser les idéaux que certains théoriciens français avaient eux-mêmes portés antérieurement. Conformément à ses *Articles prophétiques* et à ses observations astrologiques où le motif solaire était toujours présent (la conjonction astrale dans le «trigone de feu» constitué par le Sagittaire, le Bélier et le Lion, l'un des signes solaire de la France et lié également à l'élection d'Urban VIII en 1623)<sup>65</sup>, le dominicain prévoyait l'apparition d'un «monarque universel». À défaut du souverain espagnol réduit à

<sup>64</sup> *Ibi*, chap. XII, XV, XVII, XIX.

<sup>65</sup> *Ibi*, p. 377 et note 9, et p. 475. Ce prophétisme et providentialisme, anticipant le déclin espagnol, était déjà celui de Blaise de Vigenère, *Discours sur l'Histoire de Charles VII...*, s.l. 1594: voir A. Y. Haran, *L'Espagne dans l'imaginaire français du XVII<sup>e</sup> siècle. Entre idéalisation et démonisation*, «XVII<sup>e</sup> siècle», 195 (1997), pp. 305-323, partic. 311, et Id. *Le lys et le Globe* cit. chap. VI sur les premiers Bourbons. Voir également de Guillaume Postel, *Le Thésor ou recueil des prophéties de l'univers et les Paralipomènes de la vie de François Ier* (vers 1560-1561) étudiés par J.-F. Maillard, Empire universel et monarchie gallicque: héritages italiens et aspects de l'illuminisme politique chez les kabbalistes chrétiens français de la Renaissance in *Idées d'Empire en Italie et en Espagne* (XIV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle), cur. F. Crémoux, J.-L. Fournel, Le Havre 2010, pp. 193-216, partic. 198 et ss., où le roi français appelé à la monarchie universelle fait écho au «pape angélique» ou au *pastor bonum* hérités de Joachim de Flore et de toute une tradition prophétique dans laquelle s'inscrit Campanella: dans le même recueil voir encore J.-L. Fournel, *La présence de l'Italie dans la pensée politique de Campanella: les ambiguïtés d'une logique impériale* (pp. 233-252) sur la place éminente accordée au pape.

un simple précurseur dont Campanella analysait les erreurs et les signes d'un inévitable déclin, celui-ci devait être le roi de France, tenu de vaincre l'Espagne et d'être le chef rassemblant la monarchie du Christ. Aux côtés de ce texte, pendant inversé du précédent, Campanella s'était mis au service de la monarchie française *via* une série de brefs discours, de dialogues, aphorismes et autres «avertissements». Adressés à Urbain VIII, Richelieu ou Pierre Séguier, ces textes, qui relevaient de l'abondante littérature de propagande anti-espagnole, étaient plus ou moins compatibles avec son propre projet d'une monarchie universelle soumise à une théocratie papale ressuscitant une forme d'*Imperium mundi*<sup>66</sup>.

Assurément, ni Urbain VIII, ni Richelieu et encore moins Le Lorrain n'avaient alors besoin de recourir à Campanella pour développer leurs propres théories politiques et esthétiques, tant ce type de conceptions à visées pacifiques, unitaires, harmonieuses et ordonnées par une symbolique solaire était commun. Moins qu'une source ou même un modèle, la lecture de Campanella est cependant importante. Les thèses du philosophe sont, d'une part, une construction parallèle et alternative aux multiples théories et idéaux développés par la philosophie politique de l'époque, no-

<sup>66</sup> C'est d'abord, rédigé à Rome où le philosophe, proche des Barberini, soutenait déjà le parti français, le *Dialogue politique entre un Vénitien, un Espagnol et un Français à propos des récents troubles de France* (1632): l'auteur aspirait à la poursuite du redressement du royaume et faisait allusion au projet de Louis XIII de «libérer l'Italie des Espagnols et de toute nation étrangère» avant de «passer en Turquie jusqu'en Terre sainte, et de reprendre aux ennemis de la foi l'Empire et la cité du Christ.» («Dialogue...», in Tommaso Campanella, *Sur la mission de la France*, ed. F. Plouchart-Cohn, A. Bouscharain, Paris 2005, p. 11; ouvrage qui reprend l'ensemble de ces textes). C'est ensuite, en 1635, texte désormais parisien mais envoyé à Urbain VIII, les *Aphorismes politiques en faveur des nécessités présentes de la France* qui reprend les catégories communes sur les qualités opposées des deux nations et évoque à nouveau le futur destin universel auquel serait appelé la France dans sa lutte contre l'Espagne. Suit, sous la forme d'un discours attribué à Charlemagne et transmis à Richelieu et Pierre Séguier, l'*Avertissement à la nation française, réponse à la rumeur et aux libelles répandus de nuit dans Paris contre le Roi Très-Christien et le cardinal duc [...] en l'année 1635, et moyen d'abattre l'hispanisme*, et enfin, l'année suivante, les *Discours politiques en faveur du siècle présent*, adressés à la république de Gênes, au duc de Savoie et au grand-duc de Toscane, en faveur à nouveau de la monarchie française et d'un soulèvement contre les Espagnols.



tamment en France. Elles nous permettent de mieux les situer et de les comprendre, tout en constituant un apport inédit qui déplace, transforme ou altère l'horizon d'attente du spectateur du tableau du Lorrain. Pour autant, l'œuvre de Campanella ne se réduisait pas à une vaine «utopie». Elle a croisé très précisément les projets et les ambitions de certains des acteurs importants de la papauté et des monarchies française et espagnole, même si elle était largement irrecevable, notamment en raison de son absolutisme théocratique: à Paris, à Madrid, comme à Rome. Dans la capitale de la chrétienté, Urbain VIII n'avait certes pas hésité à faire preuve d'une ambition temporelle agressive ni, même, lors de son investiture, à revendiquer une forme d'impérialité pontificale, directement fondée sur les modèles antiques: lors de son accession au pontificat en novembre 1623, plusieurs inscriptions, placées sur un arc de triomphe érigé sur le Capitole, sur l'arc de Titus et sur celui de Septime Sévère, le désignaient ainsi comme «antiquae gloriae restitutori» et «ad [...] imperii propagationem nato»<sup>67</sup>. Néanmoins, face à la France, à l'Espagne ou à l'Empire des Habsbourg, une telle ambition était désormais dénuée de tout contenu crédible: seule l'*auctoritas* spirituelle du «padre commune» du monde catholique était reconnue, les partisans d'un pouvoir (*potestas*) indirect et mesuré du pape en matière temporelle (la position de Robert Bellarmin) étant désormais plus qu'influents. «L'Empire» d'Urbain VIII associant le gouvernement temporel de la monarchie pontificale et l'ambition d'une *Chiesa universale* ne résidait désormais que dans les signes superficiels de l'impérialité. Ils subsistaient cependant d'autant plus intensément que la réalité de l'exercice du pouvoir en était presque exténuée. Seuls adviennent des signes qui tendent à être privés de référents, une «gloire» qui se manifeste avec éclat dans le monde mais dont l'essence s'est absentée.

Un ultime texte livre un significatif exemple de conjonction historique entre la philosophie de Campanella et l'actualité con-

<sup>67</sup> G. Cipriani, *Gli obelischi egizi. Politica e cultura nella Roma Barocca*, Florence 1993, p. 95, évoquant encore une autre inscription sur l'arc de Septime Sévère, «Urbano octavo principum maximo/Quod sacrum imperium patrum sufragatione», renvoyant à Alfonso Chacon, *Vitae et res gestae pontificu romanorum...*, Roma 1677, col. 499 et à d'autres exemples analogues où Urbain VII plaçait ses actes dans la continuité de ceux des empereurs romains.

temporaire la plus importante. Avant de disparaître en mai 1639, l'italien avait été sollicité pour ses talents en matière d'astrologie. À l'occasion de la naissance du futur Louis XIV, le 5 septembre 1638, il donna, comme il était d'usage, un surprenant horoscope royal qu'accompagnait un poème dédié aux souverains: *Ecloga Christianissimis Regi et Reginae in portentosam Delphini*<sup>68</sup>. Déjà, dans la préface du *De sensu rerum magia* (1636), il annonçait, cohérent avec lui-même, que l'instauration de la future Cité du Soleil revenait à la France et notamment à Richelieu. Deux ans plus tard, après la naissance inespérée du Dauphin, c'est à Louis XIV qu'échût cette mission. Le futur bâtisseur des «palais du Soleil» qu'étaient déjà le nouveau Louvre<sup>69</sup> puis le château de Versailles, était chargé de réaliser enfin «l'âge d'or» étendu à l'humanité rassemblée en un seul Empire:

O Monarque naissant, le grand jour du Soleil / La Cité de son nom  
vous fait un appareil / Où vous irez pompeux parmy les douze  
Signes, / Et ce sont les beaux murs dont vos rayons sont  
dignes [...] Les peuples ne seront qu'une Université, / Tous les  
Roys regiront une mesme Cité / La Cité du Soleil est propre nom  
pour elle / Un heros la fera d'une forme nouvelle.

L'anticipation du projet solaire et impérial de Louis XIV peut surprendre mais nous avons vu que ce destin était largement préparé par l'importance d'un motif déjà fréquemment utilisé sous Henri IV ou Louis XIII. Surtout, avant même l'adoption officielle de la devise solaire et de son «âme» (*nec pluribus impar*) par Louis XIV en 1662, cette emblématique avait été abondamment exploitée pour célébrer la naissance du Dauphin, dès 1638-1640, puis rétrospectivement. En témoignent de nombreuses gravures. Par exemple la belle et naïve planche de Pierre Brébiette sur la «Représentation particulière du feu de joye fait devant l'hostel de

<sup>68</sup> Voir Tommaso Campanella, *Le Poesie*, ed. F. Giancotti, Torino 2013, pp. 611-666. Voir également «Horoscope de Louis XIV tiré par Campanella», BNF, Est., Qb1, 1639; ainsi que J.-B. Poisson, *Imitation et Amplification de l'Eglogue faite en latin par le Père Campanelle*, s.l.n.d. (Paris, 1639). Voir J. Meyer, *La naissance de Louis XIV*, Paris 1989, pp. 101-134, et Lerner, *Tommaso Campanella en France* cit., pp. 83-90.

<sup>69</sup> C'est la désignation que lui donne Michel de Marolles, *Discours pour servir d'éloge à la langue française au sujet de quelques descriptions, qui pourraient servir au Louvre*, qui fait suite à L'Histoire auguste de six auteurs anciens, Paris, Jean Couterot, 1667, pp. 23-48.

ville de Paris pour l'heureuse naissance [*sic*] de monseigneur le Dauphin», avec grand Soleil central entouré des allégories de la Science, Prudence, Harmonie, France, Abondance et Paix<sup>70</sup>. Celle, signée d'Alexandre Boudan autour de 1638, fait de même, présentant une triple flamme rayonnante qui entoure les initiales de Louis XIII, d'Anne d'Autriche et d'un cœur central couronné qui domine le couple royal et le Dauphin<sup>71</sup>. Signalons également l'illustration de François Chauveau présentant un soleil levant sur la mer devant un Dauphin couronné<sup>72</sup>, ou celle, signée Jean Froone de «L'œil de Dieu regarde la France» qui réunit, semble-t-il, le duc d'Anjou et ses parents au-dessous d'une grande Gloire occupée par l'œil omnivoyant de Dieu<sup>73</sup>.

Le soleil dominant le paysage portuaire du Lorrain en 1637 pouvait donc assumer, alternativement ou simultanément, la fonction d'emblème représentant Urbain VIII, mais aussi Louis XIII ou pourquoi pas encore Richelieu ou Philippe IV. Tous auraient pu, légitimement, prétendre à cette éminente symbolique solaire chargée de réminiscences politiques et religieuses où venaient idéalement se résorber tensions et conflits dans une unité supérieure. Deux ans plus tard, en 1639, la seconde version de la scène portuaire, inscrite dans le nouveau contexte créé par cette naissance miraculeuse et le changement de cadre géographique et culturel, permettait à ce même soleil d'assumer virtuellement une fonction représentative désormais associée au futur Louis XIV et à ses propres rêves impériaux. À la fin du siècle, le souverain, astre fatigué de la nouvelle Héliopolis versaillaise dominant une Europe de nouveau en guerre et bientôt livrée à la famine, était sans doute déjà oublié du cadre historique au sein duquel

<sup>70</sup> BNF, Est., Qb1, 1638, M 90944.

<sup>71</sup> BNF, Est., Qb1, 1638, M 90919.

<sup>72</sup> BNF, Est., Qb1, 1638, M. 90943.

<sup>73</sup> BNF, Est., Hennin, 1640, G 153670. À Rome même, dans l'église de Saint-Louis-des-Français, lors de la fête célébrant la naissance de l'héritier, une machine pyrotechnique révélait un «Dauphin-soleil»: d'après A. Gerardi, *Descrizione delle feste fatte in Roma per la nascita del Delfino...*, Grignani, Rome, 1643, cité par M. A. Visceglia, *Les cérémonies comme compétition politique entre les monarchies française et espagnole à Rome, au XVII<sup>e</sup> siècle*, in *Les Cérémonies extraordinaires du Catholicisme baroque*, ed. B. Dompnier, Clermont-Ferrand 2009, pp. 365-388, partic. 375; le soleil figurait également dans le décor de la façade de la Trinité-des-Monts en novembre 1638.

avait été élaborée l'image peinte par Le Lorrain plus d'un demi-siècle auparavant. Mais il pouvait l'admirer, voire s'y reconnaître, dans ce tableau d'un soleil couchant offert en 1693, avec son pendant, par son architecte-jardinier favori, André Le Nôtre<sup>74</sup>.

<sup>74</sup> Sur le destin des tableaux offerts par Le Nôtre au roi, on verra S. Castelluccio, *Du cabinet de Le Nôtre aux collections de Louis XIV*, in *André Le Nôtre en perspective*, cat. expo., Versailles, 2013-2014, Paris 2013, pp. 115-125, partic. 122: offert en 1693 avec une vingtaine d'autres tableaux, le tableau sera présenté dans le Grand Appartement avant de se retrouver dans le cabinet du Grand Dauphin à Versailles, puis dans sa résidence de Meudon.



MARIE-CLAUDE CANOVA-GREEN

«*Ce Gallus [...] auquel l'Empire de tout le monde est promis*»:  
*Louis XIII entre rêves d'Empire et Realpolitik*

«*Ce Gallus [...] auquel l'Empire de tout le monde est promis*»: *Louis XIII between Dreams of Empire and Realpolitik*

*Abstract:* This paper investigates the way in which the dreams of universal dominion that had shaped early French court spectacle were gradually replaced under Louis XIII by more realistic claims of supremacy in Europe, combined with an incipient recognition of the need for balance of power amongst states. The role of hackneyed metaphors, tropes and images (for example globes with fleur-de-lis, «open» or «closed» crowns, etc.) in shaping royal and national constructions, will be considered with a view to tracing the changing historical context and its consequences.

*Keywords:* Louis XIII; Balance of Power; Iconology Court Ballet; Royal Entry

Par vous un Dauphin nous va naître,  
Que vous-même verrez un jour  
De la terre entière le maître  
Ou par armes ou par amour<sup>1</sup>.

Dès le 16 novembre 1600, Malherbe prophétisait à Aix-en-Provence le destin extraordinaire du fils encore à naître d'Henri IV et de Marie de Médicis. *Topos* de la littérature encomiastique, ce rêve d'un empire universel promis à un roi de France, héritier de Charlemagne, s'attacha très tôt au futur Louis XIII comme il s'était attaché, un siècle plus tôt, aux Valois. À l'espoir d'une *translatio imperii*, qui ramènerait en France le siège de l'empire ro-

<sup>1</sup> F. de Malherbe, «Ode à la Reine sur sa bienvenue en France», *Œuvres*, ed. A. Adam, Paris 1971, p. 35. Les divertissements donnés à Florence pour son mariage par procuration avec Henri IV avaient développé le même thème. Pour la citation du titre («*Ce Gallus [...] auquel l'Empire de tout le monde est promis*»): J. de La Fons, Epître, *Le Dauphin*, Paris 1609, sig. Iij.

main, usurpé par les Allemands, et qui se superposait au mythe postellien de la domination gauloise des terres d'Orient et d'Occident<sup>2</sup>, s'ajoutaient des visions de croisade et de reconquête des lieux saints, qui débouchaient sur le rêve messianique d'un empereur des derniers jours. Le mirage d'une domination française du monde était aussi le mirage d'une hégémonie catholique romaine de l'univers.

Tel fut le terreau qu'exploitèrent avec plus ou moins de bonheur poètes, érudits, hommes d'église et autres thuriféraires de la monarchie dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Parmi ce vaste ensemble encomiastique, je m'attacherai plus particulièrement aux fêtes et aux cérémonies urbaines dont Louis XIII fut l'acteur et le spectateur privilégiés dans les années 1610-1643. Il va de soi que si ballets de cour et entrées solennelles donnèrent corps aux mêmes croyances eschatologiques et aux mêmes ambitions d'impérialité, leur expression varia à la fois dans l'espace, du fait de la diversité des intérêts locaux, et dans le temps, en fonction des aléas de la conjoncture. Ainsi, au fil des années, les visions prophétiques d'un Malherbe finirent par céder le pas à des revendications moins chimériques. Le roi de France ne se voulut plus empereur des derniers jours, ni même successeur de Charlemagne, mais «arbitre» des rois, «libérateur» des peuples d'Europe. La Guerre de Trente Ans avait bouleversé l'équilibre des forces en présence et la France cherchait à s'affirmer face à l'Empire et à l'Espagne. Cette évolution des revendications se traduisit dans l'iconographie festive par les transformations que connut l'image du globe terrestre, alors au cœur de l'expression visuelle de l'impérialité<sup>3</sup>. Fleurdelisé dans un premier temps, celui-ci s'orna momentanément de deux couronnes avant de se partager et finalement de disparaître à l'ultime fin du règne de Louis XIII.

### *Reims ou la promesse d'empire universel*

Le 14 octobre 1610, le jeune Louis XIII fit son entrée dans Reims où il devait être couronné trois jours plus tard. Selon la

<sup>2</sup> Voir G. Postel, *Les Raisons de la Monarchie* (1551), ainsi que l'œuvre manuscrite intitulée *Le Trésor des Prophéties de l'Univers*.

<sup>3</sup> Il convient toutefois de préciser qu'en France, à la différence de l'Angleterre, par exemple, le globe ne fait pas partie des *regalia*.

coutume, une réception somptueuse avait été préparée en son honneur. Arcs de triomphe et autres architectures éphémères, harangues, cadeaux, rien n'avait été oublié. Deux thèmes majeurs s'entrecroisaient dans les décorations du parcours: d'un côté l'exaltation de la monarchie française, de l'autre la formulation des droits du royaume à l'Empire. Ceux-ci se déclinaient sur trois modes. Il s'agissait tout d'abord de montrer que la gloire du roi de France égalait celle des empereurs romains et que son empire à lui aussi serait universel. Ensuite, on rappelait les origines troyennes des Francs issus de ces mêmes Troyens qui avaient fondé Rome, afin d'établir la filiation entre les Français et les Romains, et de justifier par-là leurs droits à l'empire de Charlemagne, alors aux mains des Allemands.

Du noble sang de Troye au Latin meslangé,  
 Nasquit vn grand Cesar, qui souz l'Aigle a rangé  
 L'Empire presque entier de la Terre & de l'Onde.  
 Et toy, du sang Troyen & Remois estant né,  
 Vray Cesar des François, tu viens predestiné,  
 Pour sousmettre aux trois Lis l'Empire de ce Monde<sup>4</sup>.

On en profitait également pour réaffirmer leurs titres à l'empire universel. À l'appui de ces prétentions, Nicolas Bergier, l'auteur de la relation de l'entrée, évoquait un certain nombre de prophéties qui, toutes, associaient le roi de France à l'empereur des derniers jours, destiné à étendre sa domination sur le monde en préalable à la parousie.

Dès la première étape architecturale du parcours, l'enfant-roi put voir une statue de Rémus tenant en main une couronne impériale (fermée) qu'il «auançoit vers [lui], comme pour le couronner»<sup>5</sup>. Un peu plus loin, une autre couronne impériale avait été posée sur la tête de l'allégorie de la France qui se dressait à l'extrémité de la rue du Bourg<sup>6</sup>, tandis qu'une troisième figurait sur l'une des frises du quatrième arc de triomphe, pour «signifier qu'vn iour la prophétie de S. Remy sera accomplie en la personne des Rois de France, qui doiuent iouyr de l'Empire Romain tout

<sup>4</sup> N. Bergier, *Le bouquet royal, ou Le parterre des riches inventions qui ont seruy à l'entrée du roy Louis le Juste en sa ville de Reims*, Reims 1637, p. 30.

<sup>5</sup> *Ibi*, p. 28.

<sup>6</sup> *Ibi*, p. 61.



entier» et dont Charlemagne n'avait hérité qu'en partie<sup>7</sup>. À côté de cette couronne fermée était représentée une couronne ouverte, semblable à celle que l'empereur d'Orient Anastase avait donnée à Clovis comme «au premier & principal Roy de l'Europe»<sup>8</sup>. Bergier faisait en outre remarquer que les deux épithètes habituellement données au roi de France, à savoir «le Très-Chrétien» et le «fils aîné de l'Église», étaient des preuves supplémentaires de sa prééminence en Europe et de sa supériorité sur l'empereur allemand, tout comme l'onction avec l'huile de la Sainte Ampoule signalait son élection divine. En point d'orgue de ces revendications, un buste du roi, couronné de laurier et revêtu d'un manteau impérial couvert de fleurs de lis, trônait dans le grand carré du troisième arc de triomphe.

Plusieurs emblèmes venaient élargir l'éventail des expressions des droits du royaume à l'empire, l'idée de recouvrement ou de deuxième translation de l'empire romain faisant alors place à un rêve d'hégémonie universelle. L'un des hiéroglyphes décorant le deuxième arc de triomphe montrait «la figure d'un jeune Prince couronné, le sceptre en main, assis sur un cube parsemé de Fleurs de Lis, entouré d'un Serpent arondi en cercle, qui tenait aux dents l'extrémité de sa queue». Le dessin symbolisait non seulement «la fermeté, solidité, & duration perpétuelle» du royaume de France, mais aussi l'étendue de son empire. En effet, si le serpent *ourobouros* signifie bien la continuité de la monarchie, «il signifie davantage la rondeur de la Terre», sur laquelle les rois de France sont un jour appelés à régner<sup>9</sup>. Pareille revendication informait également l'un des hiéroglyphes figurant sur le troisième arc de triomphe, où était représenté «un jeune prince debout portant sceptre & couronne, ayant l'un des pieds sur la mer, & l'autre sur le riuage prochain», avec ce vers de Stace, *vndarum terraeque potens* [souverain des mers et de la terre] pour mot<sup>10</sup>. Le sens était clair: c'est au jeune Louis XIII que revenait la domination universelle. Les Français se réapproprièrent la prophétie de Jupiter à Vénus dans *L'Énéide*, dont le vers *Imperium sine fine dedi*

<sup>7</sup> *Ibi*, p. 70.

<sup>8</sup> *Ibi*, p. 69. Bergier précise que c'était la couronne habituellement portée par les rois de France.

<sup>9</sup> *Ibi*, p. 45.

<sup>10</sup> *Ibi*, p. 59.

[je t'ai donné un empire sans fin] servait de mot au hiéroglyphe de l'ourobouros du deuxième arc.

Pour prophétiser les hauts faits du nouveau roi, on avait fait appel à toute une gamme de figures héritées de l'antiquité grecque classique et depuis longtemps associées au thème du conquérant. Du faîte du troisième arc de triomphe, les statues d'Hercule, d'Achille et d'Alexandre présidaient sans surprise à la destinée de Louis XIII, dont la force et la gloire surpasseraient celles d'Achille et d'Alexandre. Ainsi que le lui promettait le sonnet explicatif inscrit sur la table d'attente,

Tu seras donc vn iour l'Alexandre Gaulois,  
 Ton Père tout exprés n'a mis dessouz ces Loix  
 Cest Vniuers entier, afin que tu le prinsses.  
 Et qu'ayant accompli tes Victoires en rond;  
 Tu fusses Père, Paix, Protecteur & Patron,  
 Du Peuple, du País, des Petits, des bons Princes.<sup>11</sup>

À ces ambitions territoriales une autre série d'images venait ajouter une dimension mystique. Des figures, tirées cette fois du passé historique de la France, avaient été mises à contribution afin de mieux souligner le rôle universel, à la fois politique et religieux, que le jeune roi était appelé à jouer. Le fronton du quatrième arc de triomphe s'ornait des statues de Clovis, de Saint Louis et de Louis le Débonnaire, qui avaient tous trois été d'ardents défenseurs de la foi: ils avaient détruit l'hérésie en Europe et combattu les infidèles en Asie et en Afrique. En témoignait le globe crucifère que Louis le Débonnaire tenait à la main en signe d'un monde subjugué par la croix. En les proposant comme modèles au jeune roi, les organisateurs de l'entrée exprimaient l'espoir que lui aussi ramènerait les peuples d'Europe à la vraie foi avant de se lancer dans une croisade contre les Ottomans. La reconquête de la Terre sainte marquerait le début d'une nouvelle ère, un âge d'or de paix et de prospérité, qui annoncerait le Second Avènement du Christ et l'établissement du royaume des cieux.

Le programme, si tant est qu'il en fût un, rêvé par les organisateurs de l'entrée rémoise en 1610 s'appuyait donc sur tous les poncifs de la célébration impériale et messianique du souverain, pour rappeler son devoir au nouveau roi avant son sacre et

<sup>11</sup> *Ibi*, p. 52.

couronnement. Comme l'a bien vu Alexandre Haran, œuvrer à la domination universelle était imposé à Louis XIII par le passé historique de la France et son inscription dans une lignée d'aïeux qui lui avaient ouvert le chemin de la monarchie universelle<sup>12</sup>.

*Couronnes impériales et globes fleurdelisés*

Des composantes du thème impérial décliné à Reims en octobre 1610, les spectacles de la monarchie donnés au cours des dix années suivantes retinrent surtout l'idée d'une domination universelle du monde, mâtinée ici et là d'espoirs de croisade et de visions eschatologiques, ces voies privilégiées de l'accomplissement de l'histoire. Ce ne furent pour un temps que revendications d'empire universel et appels à la reconquête des lieux saints, tandis que couronnes «à l'impériale» et globes fleurdelisés saturaient l'iconographie festive. Rappelons toutefois que la couronne fermée à arceaux se croisant en leur milieu et sommés en ce milieu d'une fleur de lis, avait été adoptée par les rois de France au XVI<sup>e</sup> siècle en signe de la plénitude de leur pouvoir (comme le dit l'adage, le roi n'est-il pas empereur en son royaume?), sans qu'il fût alors question de compétition à l'Empire<sup>13</sup>. Ainsi, en novembre 1621, les concepteurs de l'entrée de Toulouse caressèrent l'espoir de voir «vn iour sur la teste de Louis le Iuste, la couronne Imperiale aussi florissante & triomphante que nos Peres la virent sur la teste de Charlemaigne»<sup>14</sup>; un an plus tard, c'était le tour des Jésuites d'Avignon qui ornaient la fontaine de Justice érigée dans la cour de leur collège d'un Cupidon ailé portant d'une main une couronne fermée à l'impériale,

<sup>12</sup> A. Y. Haran, *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Paris 2000, p. 245. Ces envolées étaient à peine tempérées par la reconnaissance de l'enjeu réel de la lutte pour l'hégémonie en Europe. Un hiéroglyphique faisait ainsi allusion sur le troisième arc à la rivalité entre la France et les Habsbourgs d'Espagne en montrant «vn Lion qui s'en alloit tout honteux la queue auallée se cacher» devant «vn Cocq bien cresté & releué», qui chantait d'allégresse», avec le mot optimiste *Gallo fortissima cedunt* (Bergier, *Le Bouquet royal* cit., p. 59).

<sup>13</sup> Sur le remplacement de la couronne ouverte par la couronne fermée, voir M. François, *Le pouvoir royal et l'introduction en France de la couronne fermée*, «Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», 106-2 (1962), pp. 404-413.

<sup>14</sup> J. Alard, *Entrée du Roy à Tolose*, Toulouse 1622, p. 87.



Figure 1. Fontaine de Justice érigée pour l'entrée de Louis XIII dans Avignon, le 16 novembre 1622 (dans Annibal Gelliot, *La Voye de laict, ou Le chemin des héros au palais de la gloire*, Avignon, 1623).

«dont les rayons & les fleurs de lis [étaient] tout autant de fontaines» arrosant le rocher du monde (figure 1)<sup>15</sup>, comme pour montrer que

Le Ciel veut que vostre couronne  
Auecque le temps enuironne,  
Le circuit de tout l'Vniuers.<sup>16</sup>

Ailleurs, c'était le globe, image de la perfection géométrique et symbole du pouvoir souverain depuis l'Antiquité<sup>17</sup>, qui donnait corps à ces visées d'empire. Pour le carrousel donné en l'honneur de l'alliance franco-espagnole à Paris, les 5, 6 et 7 avril 1612<sup>18</sup>, le char des Chevaliers de l'Univers portait «vn gros globe de six pieds

<sup>15</sup> A. Gelliot, *La Voye de laict, ou Le chemin des héros au palais de la gloire. Ouvert à l'entrée triomphante de Louys XIII, roy de France et de Navarre, en la cité d'Avignon, le 16 de novembre 1622*, Avignon 1623, p. 182.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Sur la symbolique du globe, voir C. Hoffmann, D. Lecoq, E. Net-chine et M. Pelletier, *Le Globe et son image*, Paris 1995.

<sup>18</sup> Louis XIII allait épouser l'infante Anne d'Autriche, et sa sœur, la princesse Élisabeth, le futur Philippe IV d'Espagne.

en diametre, couronné d'une Couronne doree close, au haut de laquelle estoit vne fleurs de Lys de crystal»<sup>19</sup> (figure 2).



Figure 2. Jan Ziarnko, Carrousel de la Place Royale (Paris, 1612), détail, char de la quadrille des Chevaliers de l'Univers (dans *Le Mercure françois*, Paris, 1605-1643, t. 2).

Lors de l'entrée de Toulouse, le 21 novembre 1621, ce même globe servait de piédestal à la statue de Jupiter pour signifier la *potentia* du monarque<sup>20</sup>, tandis que sur l'arc de Mars, un autre globe surmontait une pyramide de marbre rouge, dont le piédestal s'ornait d'une devise représentant «vn bras tenant vne espée semée de fleurs de lys», avec le mot *Co esta conquista*, pour dire que «c'est à l'espée de Louis le Iuste qu'appartient la conqueste du monde»<sup>21</sup>. Le globe se dédoublait enfin à Marseille, où, le 7 novembre 1622, un tableau montrait Louis XIII «tenant esleué à sa main droicte un globe celeste et sous l'autre le terrestre». En effet, si le monde se conquiert bien à la pointe de l'épée, seule une guerre menée au nom de Dieu ouvre les portes du ciel. Une «troisiesme» et dernière couronne y attend le vainqueur des peuples d'Orient<sup>22</sup>. Tenu à la main ou foulé aux pieds, le globe marquait autant la domination sur le monde qu'il signalait le lien rattachant le prince chrétien à Dieu, dont il avait reçu l'*imperium* sur le monde pour le ramener à la vraie foi.

Les ballets de cour des années 1610-1620 semblent avoir surtout privilégié les thèmes et les motifs inspirés par l'idéal de croisade et ses mythes, plus propices sans doute à l'évocation de cet

<sup>19</sup> *Le Mercure françois*, Jean & Estienne Richer, Paris 1605-1643, II [pour les années 1610-1612], p. 35.

<sup>20</sup> Alard, *Entrée du Roy à Tolose* cit., p. 65.

<sup>21</sup> *Ibi*, p. 77.

<sup>22</sup> *Explication des destinées de Carmaniolle sur la naissance de Monseigneur le Dauphin de France*, Paris 1601, n. p.

âge d'or de paix et de prospérité promis à son peuple par tout nouveau souverain, comme préfiguration des temps heureux que doit apporter le dernier Empereur des prophéties sibyllines<sup>23</sup>. En 1615 les vers du *Ballet de Minerve*, qui fut donné en l'honneur du prochain mariage de la princesse Élisabeth avec l'héritier du trône d'Espagne, prophétisèrent la victoire de Louis XIII sur «l'orgueil du Levant» et son rôle dans «la ruine du Turban»<sup>24</sup>, la lutte contre le Turc, barbare et infidèle, s'apparentant à la guerre sainte contre l'Islam. Étienne Durand célébrait en lui le souverain appelé à prendre place

Où seoit Constantin, avec [s]es douces fleurs,  
Du monde Oriental abreger les douleurs,  
Et d'un acier tranchant eslever à l'Eglise,  
En ces lieux esloignés une seure franchise.<sup>25</sup>

Quelques années plus tard, au moment où le père Joseph et le duc de Nevers lançaient leur projet de *Milice chrétienne* avec l'assentiment du pape Paul V, deux ballets, celui de *La Délivrance de Renaud* (1617) et celui de *L'Aventure de Tancrede dans la forêt enchantée* (1619), s'appuyèrent sur des épisodes de *La Jérusalem délivrée* du Tasse pour évoquer les hauts faits de Godefroy de Bouillon en Terre sainte et exhorter Louis XIII, qui faisait figure de nouveau chef des croisés, à embrasser à son tour «la querelle/De la pauvre Sion»<sup>26</sup>. Le topos réapparut dans les entrées solennelles des années 1621-1622, où, sous les plumes jésuites, la célébration des victoires du roi sur les Protestants révoltés du Midi déboucha bien souvent sur des espoirs millénaristes. Annibal Gelliot rap-

<sup>23</sup> Je me permets de renvoyer ici à ma propre étude, *Le Mythe de l'âge d'or dans les divertissements à la cour des Bourbons et des premiers Stuarts*, in *Image et spectacle*, Actes du XXXII<sup>e</sup> Colloque International d'Études Humanistes du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (Tours - 29 juin-8 juillet 1989), cur. P. Béhar, Amsterdam 1993, pp. 25-45.

<sup>24</sup> *Description du ballet de Madame, sœur aînée du Roy*, in *Ballets pour Louis XIII. Danse et politique à la cour de France (1610-1643)*, ed. M.-C. Canova-Green, Toulouse 2010, pp. 36-37.

<sup>25</sup> *Le Parnasse Royal du Balet de Tres-Haute, Tres-Puissante et Serenissime Princesse, Madame Elizabeth de France, sœur aînée du Roy*, in *Ballets et mascarades de cour*, ed. P. Lacroix, Genève, 1868-1870, II, p. 80.

<sup>26</sup> *Vers pour le Ballet du Roy. Representant les Aventures de Tancrede en la forest enchantée*, in *Ballets pour Louis XIII* cit., p. 140.

pelait que «tout cela ne luy est qu'un chemin pour passer à des choses plus grandes»<sup>27</sup>, comme le montrait la dernière étape du parcours avignonnais de novembre 1622. On relève bien encore quelques vers sur de futures victoires de Louis XIII sur les Ottomans dans le *Ballet du Grand Bal de la Douairière de Billebahant* dansé au Louvre dans l'hiver 1626, mais le thème s'étiolé et à la cour le ton est dorénavant au burlesque. Surtout la guerre sainte n'est plus que perspective d'écrasement de la puissance turque.

*Un monde, deux couronnes*

L'annonce, puis la célébration des mariages franco-espagnols débouchèrent toutefois sur des variantes de l'iconographie impériale habituelle. Dans les années 1612-1615, globe et couronnes se chargèrent d'autres attributs pour symboliser une domination dorénavant partagée de l'univers. Comme le laissaient entendre les Manychlénnes du *Ballet de Minerve* en 1615, le nouveau partage du monde réservait la Terre aux rois de France et de Espagne:

Et puis l'Iberien qui borne nos rivages  
Estant ioint à vos Lois,  
C'est assurer qu'il faut reduire en deux partages  
Ce que les premiers Dieux diuiserent en trois.<sup>28</sup>

Tel avait été du reste le sens de la quadrille des Chevaliers du Lys lors du carrousel d'avril 1612: leur char supportait «deux grandes Couronnes»<sup>29</sup>, soutenues par douze colonnes, tandis



Figure 3. Jan Ziarnko, Carrousel de la Place Royale (Paris, 1612), détail, char de la quadrille des Chevaliers du Lys (*Le Mercure françois*, Paris, 1605-1643, t. 2).

<sup>27</sup> Gelliot, *La Voye de laict* cit., p. 250.

<sup>28</sup> *Description* cit., p. 40.

<sup>29</sup> *Le Mercure françois* cit., p. 341.

qu'au-dessous paraissait «une infinité d'autres petites couronnes» (figure 3).

Pour qu'aucun doute ne subsistât sur le sens, le commentaire de François de Rosset précisait: «Ceste Machine representoit les deux grandes Couronnes de France, & d'Espagne, qui ayant esté vnies par l'alliance de leurs Princes, tenoient sous leur suiection toutes les autres Couronnes du monde»<sup>30</sup>.

Cette aspiration à une domination conjointe du monde se marqua lors de l'entrée bordelaise de Louis XIII et d'Anne d'Autriche, le 29 novembre 1615, dans un autre emblème impérial, celui de l'aigle aux ailes étendues, qui soutenait les deux couronnes de France et de Castille sur le tableau apposé au fronton de la porte du Chapeau Rouge. Au-dessus des couronnes était représenté un ciel d'où descendait «vne heureuse & celeste influence, voulant signifier que par l'vnion de ces deux grandes Couronnes le Ciel promettoit a la Chrestienté toutes sortes d'heurs, de gloires & prosperitez»<sup>31</sup>. Ailleurs, c'était un Cupidon qui s'appuyait sur deux couronnes afin de montrer que seul l'amour entre les deux puissances de France et d'Espagne pouvait leur faire «retenir sous leur joug le rond de la terre»<sup>32</sup>. L'*imperium* franco-espagnol était envisagé autant en termes de conquête et de sujétion des autres puissances que de bonheur pour une chrétienté unie et pacifiée.

Cette iconographie de partage du monde n'était pas nouvelle. Quarante ans plus tôt, elle avait déjà marqué la célébration d'une autre union dynastique, celle de Charles IX et d'Élisabeth d'Autriche. Le 29 mars 1571, pour l'entrée de la nouvelle reine dans Paris, on avait érigé sur le faite de l'un des arcs de triomphe les deux statues du Rhône et du Danube, qui, «par vn accord mutuel supportoient vn grand globe terrestre representant le monde, que ces deux nations doiuent assubiectionner à eux»<sup>33</sup>. «Deux n'estant plus qu'vn», «l'Empire de la terre leur appartenait»<sup>34</sup>. Plus

<sup>30</sup> F. de Rosset, *Le Romant des Chevaliers de la Gloire*, Paris 1617, p. 70.

<sup>31</sup> *Les Magnificences faites en la ville de Bourdeaux à l'entree du Roy le Mecredy 7. de ce mois*, Paris 1615, p. 8.

<sup>32</sup> H. de Morillon, *Le Persée françois*, Bordeaux, 1616, p. 343.

<sup>33</sup> S. Bouquet, *L'Ordre tenu a l'Entrée de tres-haute et tres-chrestienne Princessse Madame Elizabet d'Autriche Royne de France*, s.l. 1571, sig. Bijro.

<sup>34</sup> Bouquet, *L'Ordre* cit., sig. Bijvo.



encore que le futur mariage de Louis XIII et d'Anne d'Autriche, celui de Charles IX et d'Élisabeth d'Autriche était une garantie de translation de l'empire de Charlemagne, puisqu'il renouvelait l'ancienne union des Gaulois et des Germains.

Quoi que laissât entendre l'imagerie impériale de la célébration, si la France se liait à l'Espagne, comme elle s'était autrefois unie à l'Empire, ce n'était guère en réalité pour que «le monde entier sous leurs loix [fût] gouverné»<sup>35</sup>. C'était au contraire pour faciliter ses propres visées expansionnistes et conforter l'image messianique de Louis XIII ou celle du dauphin qui naîtrait de son union avec l'infante d'Espagne. Nouvelle alliée, l'Espagne serait ce «pont» qui ouvrirait au monarque français actuel ou futur le chemin de l'Afrique<sup>36</sup>. En effet, cette nouvelle alliance dynastique était surtout envisagée comme un moyen qui devait faciliter l'avènement de la France à la monarchie universelle et entériner de ce fait sa supériorité sur son ancienne rivale. Le globe ne se partage pas.

*Autres couronnes et globe partagé*

Les entrées solennelles des années 1628-1629 commencèrent par ramener à de plus justes proportions les revendications françaises. Certes le rêve impérial restait vivace et on continua de faire référence à la couronne impériale adoptée par les rois de France et à l'élection divine du royaume, tout en dénigrant les prétentions de Charles Quint à l'empire de Charlemagne. Pour expliquer l'adoption de la couronne fermée, qui figurait sur l'arc de la Piété du roi à Paris, le 23 décembre 1628, Jean-Baptiste Machaud rappelait que c'était «pour exclure les vaines prétensions de l'Empereur Charles quint, & pour luy faire sçavoir qu'il ne tenoit ses Estats que de Dieu»<sup>37</sup>. Le droit des Français à l'Empire était plus qu'un droit privilégié. C'était un droit exclusif. En 1632 Jacques de Cassan affirmerait dans *La Recherche des droicts du Roy et de la Couronne de France* que «l'Empire n'est à present tenu

<sup>35</sup> *Ibi*, p. 10.

<sup>36</sup> *Description* cit., p. 37 («L'Afrique t'attend à l'entrée/D'un pont que l'Espagne te fait,/Pour aller fondre en sa contrée»).

<sup>37</sup> J.-B. Machaud, *Eloges et discours sur la triomphante Reception du Roy en sa ville de Paris*, Paris 1629, p. 36.

que par usurpation sur la Couronne de France»<sup>38</sup>. C'était là justifier la guerre de conquête sous prétexte de recouvrement de territoires perdus. Pourtant, à la cour et à la ville, plutôt que d'avancer des vues «impérialistes», on choisit de célébrer la nouvelle puissance maritime du royaume, dont la reddition de La Rochelle et plus encore la défaite de la flotte anglaise au large de ses côtes avaient apporté la preuve.

Pour l'entrée parisienne de décembre 1628, un arc de la Félicité des batailles fut érigé en hommage au roi «pour auoir consacré par ses victoires le restablissement des flottés, & de la marine en France»<sup>39</sup>. Le 25 janvier 1629, les victoires royales furent de nouveau célébrées à Troyes sur un mode à la fois réaliste et allégorique: deux tableaux au naturel des batailles des îles de Ré et de Rié vinrent orner l'arc de l'Hôtel de Ville, tandis que, sur celui de l'étape au vin, on put voir Louis XIII en Jupiter fouler aux pieds un Neptune vaincu, le trident renversé. Enfin, près du marché du blé, un Globe terrestre portait une figure de la Renommée qui embouchait sa trompette pour publier les victoires du roi. Sur le globe était peint «un monde, ou Ciel, ayant le Zodiaque, dans iceluy ce vers latin: *Imperium oceano famam qui terminet astris* [Qui étend son pouvoir sur l'Océan étend sa renommée jusqu'aux astres]»<sup>40</sup>. La gloire impériale de Louis XIII reposait sur la maîtrise des mers, symbolisée par la défaite de Neptune et de la flotte anglaise. D'autre part, les principales couronnes retenues pour la décoration de l'arc de la Félicité à Paris en décembre 1628 étaient des couronnes à application «nationale», pour ainsi dire, telles la couronne de laurier du triomphateur et la couronne navale ornée d'éperons de navire (appelée *Navalem* ou *Rostratam*), qui figuraient aux côtés de deux autres couronnes, dont l'une était ornée de pointes en forme de pieux, comme pour rappeler un camp (d'où son nom de *Vallaris*), et l'autre de créneaux de murailles (dite, elle, *Muralis*) pour symboliser les sièges remportés par le roi<sup>41</sup> (figure 4).

<sup>38</sup> J. de Cassan, *La Recherche des droicts du Roy et de la Couronne de France* [1632], Paris 1634, p. 10.

<sup>39</sup> Machaud, *Eloges et discours* cit., p. 74.

<sup>40</sup> *La Joyeuse Entree du Roy en sa ville de Troyes*, Troyes 1629, p. 84.

<sup>41</sup> Machaud, *Eloges et discours* cit., p. 132.



Figure 4. Arc de la Félicité érigé pour l'entrée de Louis XIII dans Paris, le 23 décembre 1628 (dans Jean-Baptiste Machaud, *Éloges et Discours sur la triomphante Reception du Roy en sa ville de Paris*, Paris, 1629).

Ce qui comptait désormais, c'était l'affirmation d'une puissance tangible, concrétisée dans des victoires réelles.

Or, en rétablissant la marine, Louis XIII «n'[avait] faict rien de moins, qu'adjouster à l'Empire vn plus spatieux & plus vaste element que n'est toute la terre habitable»<sup>42</sup>. En une évolution significative du terme, «empire» ne se référait plus ici qu'à la condition d'un État étendu et puissant<sup>43</sup>. Et cette puissance étatique se mesurait autant à l'aune de la capacité navale d'un pays qu'à celle de ses forces terrestres. En effet, selon Richelieu, «la Puissance en Armes requiert non seulement que le Roi soit fort sur la Terre, mais aussi qu'il soit Puissant sur la Mer»<sup>44</sup>. Aussi, dès 1631, le ministre décidait-il de lancer la construction de plusieurs arsenaux afin de doter la France d'une importante flotte capable de se mesurer avec succès à l'Angleterre et à la Hollande. Les vers du *Ballet de la marine*, dansé à la cour en février 1636, n'hésitèrent pas à exalter en Louis XIII le roi victorieux qui «étend[ait] son pouvoir sur l'Océan»<sup>45</sup>, cet autre Neptune qui «soumettait à

<sup>42</sup> *Ibi*, p. 71.

<sup>43</sup> G. Zeller, *Les Rois de France candidats à l'Empire. Essai sur l'idéologie impériale en France*, Paris 1934, p. 529.

<sup>44</sup> Richelieu, *Testament politique*, Amsterdam 1688, p. 299.

<sup>45</sup> *La Joyeuse Entree* cit., p. 84.

sa fortune «tout l'Empire des flots»<sup>46</sup> ou encore ce nouvel Alexandre à qui «un seul monde ne suffis[ait] pas»<sup>47</sup>.

Avec l'entrée en guerre ouverte de la France dans la Guerre de Trente Ans en 1635, une nouvelle étape était franchie. Tout en reprenant les mêmes motifs iconographiques, les derniers grands spectacles du règne délaissèrent les traditionnels rêves d'empire et de croisade pour s'inspirer directement de l'actualité, quoique que le *Ballet de la Félicité* donné dans l'hiver 1639 pour la naissance du dauphin traitât encore son sujet sur un mode allégorique. Dès l'ouverture, on put voir la Discorde jeter le «globe du monde» «pour estre le sujet de la dissention entre les Princes de la terre», comme elle avait autrefois jeté la pomme d'or «pour faire la division entre les Dieux»<sup>48</sup>. Cyrus, Alexandre, César et Tamerlan venaient se le disputer avant que les Espagnols, poussés d'une égale ambition, ne fassent à leur tour «de dessein de l'emporter»<sup>49</sup>. S'ensuivait un combat entre, d'un côté, les Espagnols aidés des Allemands, et de l'autre, les Français alliés des Suédois. Ce combat prenait fin à l'arrivée du dauphin et de la Justice, qui, «prenant le globe du monde, & le touchant de son espée, il se diuise en quatre parts»<sup>50</sup>. L'un des Français le répartissait alors entre les combattants. On ne pouvait mieux stigmatiser l'appétit de domination de l'Espagne tout en mettant en avant la magnanimité des Français et leur sens de la justice. Désormais le monde se partageait. Le rêve d'empire universel avait vécu. La *Realpolitik* l'emportait et, avec elle, son idéal de balance des forces et d'équilibre européen. Mais c'étaient les Français qui tenaient la balance. La réconciliation apportée entre les principaux belligérants de la guerre de Trente Ans débouchait dans la dernière entrée sur une vision spectaculaire de l'unité européenne: quatre danseurs vêtus de costumes mi-partis, dont deux représentaient d'un côté un Français et de l'autre un Espagnol, un troisième un Suédois et un Allemand, et un quatrième un Flamand et un Hollandais, symbolisaient l'union en un seul corps

<sup>46</sup> *Ballet de la Marine*, in *Ballets pour Louis XIII* cit., p. 299.

<sup>47</sup> *La Joyeuse Entree* cit., p. 91.

<sup>48</sup> *Ballet de la Félicité, sur le sujet de l'heureuse naissance de Monseigneur le Dauphin*, in *Ballets pour Louis XIII* cit., p. 337.

<sup>49</sup> *Ballet de la Félicité* cit., p. 338.

<sup>50</sup> *Ibi*, p. 339.

hybride d'adversaires notoires. D'autre part, si l'on considère qu'ils mettaient tous ensemble l'épée à la main pour garantir l'Europe du péril turc en la personne de quatre janissaires, il est clair que le rêve d'une Chrétienté unie visait moins désormais à arracher les Lieux saints aux Infidèles qu'à refouler les Turcs en Asie.

«*Cimiento del mundo*»

Plus encore que le *Ballet de la prospérité des armes de la France*, dansé dans l'hiver 1641 au Palais-Cardinal<sup>51</sup>, la comédie héroïque de Desmarets de Saint-Sorlin, *Europe*, dont la carrière fut interrompue, le 2 décembre 1642, par le décès de Richelieu, son commanditaire<sup>52</sup>, entérina ce changement de perspective. Son principal protagoniste, Francion, allégorie transparente du monarque, se démarquait autant de l'Alexandre de naguère que de l'Hercule gaulois du ballet de 1641. À la fois justicier et libérateur, il n'intervenait dans les affaires européennes que par générosité et pour la légitime défense des peuples opprimés par l'appétit de domination d'Ibère:

Il est vray, je maintiens et maintiendray tousjours  
Des peuples affranchis qui cherchent mon secours,  
Je n'ay pas recherché qu'ils me fissent leur Roy: [...]  
Je suis assez content s'ils vivent souz leur loy:  
Et i'atteste des Dieux la puissance supresme,  
Que qui se donne à moy, ie le rends à luy-mesme.<sup>53</sup>

Lui seul était le garant des intérêts d'une Europe souveraine, que le frontispice d'Abraham Bosse représentait sous les traits d'une jeune femme couronnée d'une tiare, autour de laquelle se pressaient Francion, Ibère et Germanique, reconnaissables à leurs attributs symboliques (figure 5).

<sup>51</sup> Si Hercule figurait bien dans la distribution, ce ne fut pas l'épisode traditionnel symbolique de la passation des pouvoirs que mit toutefois en scène le ballet. Hercule-Louis XIII ne se chargeait pas du globe terrestre naguère soutenu par Atlas, mais mettait en déroute le lion espagnol et l'aigle impérial dans une réécriture de deux de ses travaux.

<sup>52</sup> On alla même jusqu'à lui attribuer la paternité de l'œuvre tant elle se faisait l'expression de ses vues politiques.

<sup>53</sup> J. Desmarets de Saint-Sorlin, *Europe, comedie heroique*, Paris 1643, V, 4, p. 81.



Figure 5. Abraham Bosse, frontispice d'*Europe*. *Comédie héroïque* de Desmarests de Saint-Sorlin (Paris, 1645).

À la différence d'Ibère que «rien ne p[ouvait] assouvir», la mission de Francion était d'«affranchir» l'Europe, «non de [la] posséder»<sup>54</sup>. Sans avoir d'autre loi que la justice, il «establi[sait] en effet la liberté publique»<sup>55</sup>. Aussi son action se donnait-elle pour une véritable croisade de la liberté.

Trente ans après son sacre, l'héritier de Charlemagne, le descendant de Gomer et de Japhet, ne se voulait plus que «le tuteur de tous les jeunes Princes», le «support» de l'innocent et du faible (III, 2), capable de tout conquérir, mais ne gardant rien de ses conquêtes. Comme l'avait déjà proclamé le *Ballet de la Félicité*, Louis XIII était ce

Roy qui s'[était] fait, par vne juste guerre  
L'Arbitre de la terre.<sup>56</sup>

Car il s'agissait autant de faire contrepoids à la puissance espagnole que de s'affirmer comme arbitre des différends entre nations européennes. Certes, cette notion d'arbitrage était ambiguë car l'expression «arbitre de l'Europe» que revendiquait le monarque français ne désignait pas seulement un individu faisant office de médiateur; elle désignait aussi une puissance désireuse

<sup>54</sup> Desmarests, *Europe* cit., I, 4, p. 12.

<sup>55</sup> *Ibi*, V, 4, p. 80.

<sup>56</sup> *Ballet de la Félicité* cit., p. 344.

d'imposer son ordre aux autres, sans compter qu'un médiateur pouvait éventuellement chercher à tirer profit de sa position de conciliateur<sup>57</sup>.

Du reste, la profession de foi pacificatrice de Francion n'excluait pas des arrière-pensées annexionnistes. En affirmant être «trop content de la gloire, et de [son] propre bien»<sup>58</sup>, Francion défendait en réalité l'idée de rentrer dans ses droits et l'on sait jusqu'où ces revendications territoriales pouvaient aller. Jacques de Cassan n'avait-il pas prétendu dans *La Recherche des Droicts du Roy* que

Les Monarchies d'Europe & les plus puissans Estats ausquels ils exercent vne puissance Souueraine ne sont que fleurons & pieces eclipsées du Royaume, que la violence des ans & l'iniure de la fortune a pû separer de la legitime domination de nos Roys, mais non les priuer de leurs droicts.<sup>59</sup>

Les recouvrer par la force se justifiait si la raison échouait. Du reste Francion déclarait savoir

Garder avec courage  
Ce que j'ay reconquis de mon vieil heritage.<sup>60</sup>

Son affirmation d'arbitrage recouvrait en réalité une volonté d'imposer un ordre européen qui entérinât des modifications territoriales et fixât une hiérarchie des puissances en Europe, depuis la France s'imposant par son autorité jusqu'aux autres nations subissant cette autorité. Le monde évoqué dans les derniers grands spectacles monarchiques du règne n'était peut-être plus le globe fleurdelisé d'antan, mais il restait toujours néanmoins sous l'égide d'un royaume de France élargi<sup>61</sup>.

Je terminerai cette étude sur une image empruntée à l'entrée de Louis XIII dans Avignon, le 16 novembre 1622, parce qu'elle me paraît symbolique de l'évolution des revendications des mo-

<sup>57</sup> Sur la notion d'arbitrage dans l'Europe de la première modernité, voir A.-S. Nardelli-Malgrand et A. Pialoux, *Arbitres et arbitrage en Europe depuis l'époque moderne* (<https://ehne.fr/fr/node/12190>).

<sup>58</sup> Desmarests, *Europe* cit., V, 4, p. 82.

<sup>59</sup> Cassan, *Recherche* cit., p. 3.

<sup>60</sup> Desmarests, *Europe* cit., V, 4, p. 81.

<sup>61</sup> En novembre 1642, la France était même bien installée sur la frontière du Milanais et en pleine Espagne.

narques français à l'hégémonie en Europe, telles du moins qu'elles s'exprimèrent dans le discours et l'iconographie festifs. Sur la fontaine de Justice érigée par les Jésuites à cette occasion, avait été placée une devise qui représentait «vn globe d'azur estoillé & vne plattebande au milieu en forme de ceinture parsemée de Fleurs de lis sans nombre avec son inscription *Cimiento del mundo*»<sup>62</sup>. Gelliot, l'auteur de la relation, expliquait que tout comme la voie lactée était «la ioincture & le ciment des deux hemispheres du monde», «les lis de la Force & de la Iustice de nos Roys, sont le lien & le nœud, qui entretiennent en paix mutuelle tous les Monarches & les Royaume de [la] terre»<sup>63</sup>. Image pour image, le cercle galactique était supérieur au globe qu'il entourait, morcelé entre royaumes rivaux. Aux rêves de monarchie universelle et de recherche d'une hégémonie de type impérial avait succédé une volonté de se poser ouvertement en «arbitre de l'Europe», en pacificateur du continent, même si ce titre était en passe de consacrer une prépondérance politique. C'était dorénavant à celui qui parvenait à imposer la paix qu'appartenait la gloire.

<sup>62</sup> Gelliot, *La Voye de laict* cit., p. 181.

<sup>63</sup> *Ibi*, p. 181.





YVAN LOSKOUTOFF

*La candidature de Louis XIV à l'Empire (1657-1658)  
d'après la correspondance du P. François Duneau S. J.,  
agent secret de Mazarin à Rome*

*The Candidature of Louis XIV to the Empire (1657-1658) according to the Correspondence of Father François Duneau S. J., Mazarin's secret Agent in Rome*

*Abstract:* Louis XIV<sup>th</sup> candidature to the Empire (1657-1658) has been much studied, the question remaining whether the intention was really to obtain it or simply to stimulate loyalty among German francophiles of the borders. Diplomatic documents to and from Germany has been mostly used. This article gives a new point of view using the unpublished correspondence of the Jesuit Father François Duneau, Mazarin's secret agent in Rome, the ideal capital of the Empire. He takes the matter very seriously. He proposes a funding project thanks to the money expected from the queen of Portugal who aims at marrying her daughter to Louis XIV. He advises to use prophecies, following a tradition of Imperial ideology in France and trying to interpret a text of abbot Verdino of Otranto. He mentions articles published in Rome on the candidature. He also uses the historical argument that the Imperial Throne is more French than German.

*Keywords:* Empire; Rome; Prophecies; Louis XIV; Intelligence Service

«M. le cardinal ne voulait point être deviné», Pascal, *Pensées*<sup>1</sup>.

Plusieurs historiens ont étudié la candidature de Louis XIV à l'Empire en 1657-1658, que ce soit Pierre-Edouard Lemontey<sup>2</sup>,

<sup>1</sup> Pascal, *Pensées*, ed. M. Le Guern, Paris 1977, n° 499, p. 347, cité par A. Chéruef, *Histoire de France sous le ministère de Mazarin (1651-1661)*, Paris 1882, III, p. 86.

<sup>2</sup> P.-E. Lemontey, *Essai sur l'établissement monarchique de Louis XIV*, Paris 1818, pièce justificative n° II, «Tentatives de Louis XIV pour se faire élire empereur d'Allemagne», pp. 462-484.

Jules Valfrey<sup>3</sup>, Adolphe Chéruel<sup>4</sup>, Henri Vast<sup>5</sup>, Georg Friedrich Preuss<sup>6</sup>, Bertrand Auerbach<sup>7</sup>, Gaston Zeller<sup>8</sup> ou plus récemment Klaus Malettke<sup>9</sup>, Jean Bérenger<sup>10</sup> et Guido Braun<sup>11</sup>. Certains d'entre eux pensent que Mazarin ambitionna vraiment le trône impérial pour son pupille, d'autres considèrent qu'il lui importait surtout de stimuler les fidélités à la France. Il est difficile de juger des intentions. Les auteurs mentionnés utilisent la Correspondance politique d'Allemagne, conservée aux Archives du ministère des Affaires étrangères. La Correspondance politique de Rome contient aussi un témoignage intéressant. Il s'agit des dépêches du P. François Duneau, professeur au Collège romain de la Compagnie de Jésus, réviseur des livres et théologien du P. général, mais aussi agent secret du cardinal<sup>12</sup>. Entre la fin de la Fronde et la mort de ce dernier, le jésuite lui envoya plus de trois cents rapports connus des historiens qui les citent ponctuelle-

<sup>3</sup> J. Valfrey, *La diplomatie française au XVII<sup>e</sup> siècle, Hugues de Lionne, ses ambassades en Espagne et en Allemagne, la paix des Pyrénées d'après sa correspondance conservée aux archives du ministère des Affaires étrangères*, Paris 1881, livre second, «L'élection de l'empereur Léopold I<sup>er</sup> et la constitution de la ligue du Rhin».

<sup>4</sup> Chéruel, *Histoire de France sous le ministère de Mazarin* cit.

<sup>5</sup> H. Vast, *Des tentatives de Louis XIV pour arriver à l'Empire*, «Revue historique», 65, 1 (1897), pp. 1-45.

<sup>6</sup> G. F. Preuss, *Mazarin und die "Bewerbung" Ludwigs XIV um die deutsche kaiserkrone*, «Historische Vierteljahrschrift», VII (1904), pp. 488-518.

<sup>7</sup> B. Auerbach, *La France et le Saint Empire Romain Germanique depuis la paix de Westphalie jusqu'à la Révolution française*, Paris 1912, chap. II, «À Francfort, 1654-1661».

<sup>8</sup> G. Zeller, *Les rois de France candidats à l'Empire. Essai sur l'idéologie impériale en France*, «Revue historique», 173, 2 (1934), pp. 273-311.

<sup>9</sup> K. Malettke, *Les relations entre la France et le Saint-Empire au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2001, partie VII, «Les relations franco-allemandes au cours des deux décennies après la paix de Westphalie (1648)».

<sup>10</sup> J. Bérenger, *Léopold I<sup>er</sup> (1640-1705), fondateur de la puissance autrichienne*, Paris 2004, chap. VII, «La difficile succession et le ministère Portia (1657-1665)».

<sup>11</sup> G. Braun, *La connaissance du Saint-Empire en France, 1643-1756*, Munich 2010, 3<sup>e</sup> partie, partic. pp. 379-389.

<sup>12</sup> Voir «Duneau, François» dans C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, nouvelle édition, Bruxelles - Paris 1960, III, coll. 279-280.

ment ou fondent sur eux tout leur ouvrage<sup>13</sup>. Si le P. Duneau transmet l'écho que connurent à Rome les péripéties de l'élection, il développe aussi une argumentation plus propre à la candidature du roi de France dont ressortent quatre points principaux. Nous les traiterons suivant leur ordre d'apparition: la question du financement, l'interprétation des prophéties, la campagne de presse, les précédents historiques.

### *Le financement*

La question du financement de la candidature de Louis XIV apparaît à deux reprises sous la plume du P. Duneau. La première occurrence nous emmène en Portugal et se trouve associée à un projet matrimonial. Dans sa lutte contre l'Espagne, Mazarin avait continué la politique d'alliance de Richelieu avec la monarchie lusitanienne. En 1655, il avait envoyé au roi Jean IV l'ambassade extraordinaire du chevalier de Jant muni d'une instruction secrète précisant qu'il devait assurer la reine que «quant à l'infante sa fille, lorsque le Roy sera en estat de se marier, S. E. fera tout son possible pour obliger S. M. de considérer l'avantage de son alliance». Même si Mazarin pensait déjà au mariage espagnol, désiré par Anne d'Autriche, il n'excluait pas une alternative portugaise. L'instruction poursuivait en recommandant d'examiner l'infante au physique et au moral, et d'en rapporter deux portraits, «l'un en grand et l'autre en petit, au naturel et sans artifice»<sup>14</sup>. La France rechignait pourtant à s'engager dans la

<sup>13</sup> Pour les références, voir Y. Loskoutoff, *La conversion d'Isaac de La Peyrère (1657) d'après la correspondance du P. François Duneau S. J., agent secret de Mazarin à Rome*, «Journal des savants», janvier-juin 2018, pp. 97-115, et Y. Loskoutoff, *Un agente segreto del cardinale Mazzarino a Roma: padre François Duneau SJ e le arti (1652-1661)*, in *Le arti e gli artisti nella rete della diplomazia pontificia*, cur. M. Coppolaro, G. Murace, G. Petrone, Rome 2022, pp. 25-32. On ajoutera: Y. Loskoutoff, *Christine de Suède, le cardinal Azcolini et le parti français à Rome d'après un agent secret de Mazarin, le P. François Duneau S. J. (1655-1661)*, actes du colloque Mazarin et les pays du Nord, cur. D. Carrangeot, Y. Loskoutoff (Centre de recherche du Château de Versailles, 22-24 juin 2023), à paraître.

<sup>14</sup> Instruction publiée par J. Tessier, *Le chevalier de Jant, Relations de la France avec le Portugal au temps de Mazarin*, Paris 1877, pièce n° XIII, p. 131, puis par le vicomte A. de Caix de Saint-Aymour, *Recueil des instructions don-*

«ligue formelle» qui garantirait au Portugal d'être inclus dans la conclusion d'une paix avec l'Espagne. La reine Dona Luisa de Gusman adressa à l'ambassadeur un discours où elle affirmait que la beauté était la moindre qualité de sa fille, «que Catherine l'Infante est un abrégé de toutes perfections, un ange en terre, d'une race feconde, d'un sang autant illustre qu'il y en ait en Europe et qu'il n'y a qu'un Roy de France seul qui mérite de la posséder». Néanmoins, devant les réticences de la France, elle concluait: «s'il manque de Roys en l'Europe pour la princesse sa fille, il ne manquera pas de couvent à Lisbonne»<sup>15</sup>. Dans l'urgence de son retour, Jant signa la ligue formelle mais Mazarin refusa de la ratifier.

Une seconde ambassade extraordinaire fut envoyée en mai 1657, c'est-à-dire à l'époque dont nous traitons. Le comte de Comminges portait officiellement les condoléances pour la mort du roi Jean IV; il était en réalité chargé de réveiller l'ardeur du Portugal contre l'Espagne sans pour autant renoncer à toute paix séparée. La promesse du mariage figurait toujours dans les négociations comme un moyen d'obtenir ce qui était souhaité, l'instruction était claire sur ce point:

Et parce que il est du bien des affaires de Sa Majesté que pendant cette campagne la reine de Portugal fasse entrer ses armes dans l'Andalousie ou dans quelque autre province de l'obéissance du roi catholique, et qu'il n'y a rien qui l'y puisse si fortement engager que de ne lui ôter pas les espérances desquelles elle se nourrit pour l'infante, ledit Sr de Comminges s'enquerra en sorte que la reine le puisse savoir des qualités éminentes qui sont en la personne de cette princesse<sup>16</sup>.

Il s'agissait moins de se renseigner sur l'infante, on l'était déjà depuis l'ambassade précédente, que de faire savoir à la reine régente qu'on s'y était intéressé. Cette fois, pour le portrait, le

*nées aux ambassadeurs et ministres de France depuis le traité de Westphalie jusqu'à la Révolution française, III, Portugal, Paris 1886, p. 23.*

<sup>15</sup> Tessier, *Le chevalier de Jant* cit., p. 283, pièce n° XLIII.

<sup>16</sup> Archives des Affaires étrangères (dorénavant AAE), Correspondance politique (dorénavant CP), Portugal 4, fol. 27v, 13 mai 1657, *Instruction au sieur de Comminges, conseiller du Roi en son conseil d'Etat, lieutenant général en ses armées et capitaine des gardes du corps de la reine mère de Sa Majesté, qu'il envoie en Portugal en la qualité de son ambassadeur extraordinaire*. Nous modernisons la graphie. Aussi en fol. 51.

peintre Jean Nocret avait accompagné l'ambassadeur<sup>17</sup>. À sa deuxième audience, celui-ci vit la princesse et la reine lui demanda son impression: «Je lui répondis qu'elle me semblait si belle que je ne pouvais pas croire que ce fût l'ouvrage d'un homme mais d'un dieu avec elle. Elle sourit à cette galanterie et je pris mon temps pour me retirer la voyant satisfaite»<sup>18</sup>. L'ambassadeur rejoignit son logis dans la liesse populaire, les rues retentissaient des noms de Louis et de Catherine. Il plaisanta même sur le fait qu'on le croyait venu pour conclure quatre mariages, dont celui du roi avec Mademoiselle d'Orléans. Néanmoins, quand le chargé des affaires avec la France, le P. Domingo del Rosario, lui fit remarquer que «la reine croyait que je lui parlerais du mariage du roi», il lui rétorqua: «je m'étonnais comme il lui avait dit vu que je n'avais pas cet ordre puisqu'il savait bien que l'on ne lui avait jamais répondu positivement sur cette affaire. Il est bon homme mais comme cette affaire lui touche au cœur, il n'a que cela devant les yeux»<sup>19</sup>. Voilà qui ressemblait fort à un leurre. Dans la dépêche suivante, Cominges fit un portrait détaillé de la princesse<sup>20</sup>. Malgré ce puissant levier, les négociations n'aboutirent pas plus que les précédentes, la France persista dans son refus de signer la ligue formelle et Cominges reçut l'ordre de rentrer. Il résuma la situation dans l'une de ses dernières lettres: «V. E. apprendra par Monsieur de Brienne tout ce qui se passe en Portugal qui a beaucoup plus l'air d'un roman que d'une histoire. Le vraisemblable et le prodigieux s'y trouvent mêlés et s'il y avait autant d'amour que de guerre on pourrait composer une tragédie assez divertissante»<sup>21</sup>. On ne peut s'empêcher de penser que cette nouvelle ambassade sans résultat avait aussi ressemblé à une fiction, à commencer par le mariage.

Il était nécessaire de reconstituer ce contexte pour comprendre comment le projet matrimonial se trouva combiné avec le projet impérial. La *Correspondance politique du Portugal* n'en dit rien mais c'est la *Correspondance politique de Rome* qui nous en informe. En tant qu'agent secret de Mazarin et sur ordre de celui-

<sup>17</sup> AAE, CP, Portugal 4, Cominges à Mazarin, fol. 106v, 28 septembre 1657, et 115v, 9 novembre 1657.

<sup>18</sup> AAE, CP, Portugal 4, Cominges à Mazarin, fol. 86v, juillet 1657.

<sup>19</sup> AAE, CP, Portugal 4, Cominges à Mazarin, fol. 86v, juillet 1657.

<sup>20</sup> AAE, CP, Portugal 4, Cominges à Mazarin, fol. 93, 25 juillet 1657.

<sup>21</sup> AAE, CP, Portugal 4, Cominges à Mazarin, fol. 161v, 1<sup>er</sup> août 1658.

ci, au début de 1656, le P. Duneau s'était lié avec l'ambassadeur de Portugal, Don Francisco de Sousa<sup>22</sup>. Mal reçu d'un pape hispanophile, celui-ci s'apprêtait à quitter Rome mais il prolongea son séjour à la nouvelle de la mort de Jean IV. Il confia au jésuite que le nouveau roi serait plus belliqueux, ce qui ne pouvait que satisfaire la France, et il aborda la question matrimoniale:

Étendant son discours, il me dit que cette reine ferait tous ses efforts et emploierait jusqu'à ses pendants d'oreille pour marier la princesse sa fille à notre roi, et qu'elle demanderait une fille de M. le duc d'Orléans pour le roi son fils afin de faciliter le premier mariage et fortifier l'alliance avec la France, qu'il y avait au moins 24 millions d'or dans l'épargne du roi de Portugal, avec quoi on pouvait entretenir de grandes armées par mer et par terre, que la personne même de V. É. trouverait de grands avantages en ces deux mariages pour les raisons qu'il me déduisit et qu'il n'est pas nécessaire que je rapporte ici, parce que son esprit pénétrant voit au-delà de tout ce qu'on lui pourrait représenter<sup>23</sup>.

L'union matrimoniale était conçue comme la condition d'une aide financière destinée à soutenir la lutte militaire. La lettre suivante évoque l'écho du projet à Rome et la couverture de presse dont il bénéficia. Mazarin avait en effet écrit au diplomate portugais lui promettant l'envoi d'un ambassadeur de France qui appuierait les intérêts de son pays et ajoutant: «le P. Domenico del Rosario est arrivé à Paris chargé de propositions qui pourront peut-être obliger la France à s'unir plus étroitement avec Portugal». Le P. Duneau accompagnait cette information du commentaire suivant: «Tout le monde croit par deçà que ces propositions regardent le mariage du roi avec la princesse de Portugal, et les gazettes de Milan, de Gênes, de Bologne et de Rome le disent»<sup>24</sup>.

C'est en vain que nous avons cherché confirmation dans lesdites gazettes. Celle de Milan, cinq jours plus tôt, affirme au contraire que le roi de France n'ayant pas d'inclination pour le mariage avec «la fille de Bragance», la négociation est passée de Paris à Turin pour le duc de Savoie<sup>25</sup>. Ce que répète quelques jours

<sup>22</sup> AAE, CP, Rome 131, fol. 47, 24 janvier 1656.

<sup>23</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 2v, ce jour de l'an 1657.

<sup>24</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 8, 8 janvier 1657.

<sup>25</sup> Archivio Apostolico Vaticano (dorénavant AAV), Segreteria di Stato, Avvisi 26, fol. 550v, Milan, 3 janvier 1657: «Non hauendo inclinatio

plus tard dans des termes voisins un avis manuscrit de Rome<sup>26</sup>. Néanmoins, si les gazettes de début janvier font mentir le P. Du-neau, à la fin du mois, celle de Bologne s'accorde avec lui. Elle transmet en effet le bruit de la conclusion du mariage entre Sa Majesté très chrétienne et la princesse de Portugal, ce à quoi elle ajoute que la très prudente reine régnante, désirant voir sa fille reine, l'a pourvue d'une dot de nombreux millions d'écus d'or comptants<sup>27</sup>. Pourtant, en juin, la gazette de Milan le nie, affirmant que les instructions de Monsieur de Cominges comportaient d'éviter de traiter du mariage du roi avec «la fille de Bragance»<sup>28</sup>. Ces instructions, nous les connaissons, elles ne sont pas aussi abruptes. Il reste que le cardinal, «qui ne voulait point être deviné», y avait réussi; les variations des gazettes le prouvent assez. Le projet matrimonial avait cependant joui d'une publicité internationale qui ne s'arrêtait pas aux deux pays concernés et qui contribuait à former l'image d'un jeune roi désirable et désiré.

Alors que la presse multipliait les bruits contradictoires, les diplomates s'activaient. Au printemps le P. Domingo del Rosario avait confié à l'ambassadeur son pessimisme; c'est alors que celui-ci fit entrer l'Empire en jeu:

Le P. Domingo del Rosario lui a écrit par ce dernier ordinaire qu'il espérait peu de sa négociation, que V. É. avait dit qu'on était en-

il Rè di Francia alla propositione del Matrimonio con la figliuola di Braganza, n'era passata la negotiatione da Parigi à Torino per il Duca di Savoia». On remarquera la manière dont l'infante est désignée, Milan dépend de l'Espagne qui ne reconnaît pas le titre royal à ceux qu'elle nomme «ducs de Bragance».

<sup>26</sup> AAV, Segreteria di Stato, Avvisi 105, fol. 53, Rome, 13 janvier 1657: «Di più di Francia si hà che il Rè Xmo non inclinando alla propositione fattagli del matrim.o di Portugallo hau.e per persona espressa fatto dar principio à negotiarlo per il Duca di Savoia».

<sup>27</sup> AAV, Segreteria di Stato, Avvisi 27, fol. 29v, Bologne, 31 janvier 1657: «Correa qualche voce restasse concluso matrimonio trà S. M. Christianissima, e la Principessa di Portugallo, dicendosi quella Regina regnante molto prudente, desiderando vedere la sua figlia Regina, sia condesca darle vna dote di molti milioni di scudi d'oro contanti».

<sup>28</sup> AAV, Segreteria di Stato, Avvisi 27, Milan, 20 juin 1657: «Frà le commissioni date à Monsù di Cominges, partito, come si scrisse, da Parigi verso Lisbona, (douendosi imbarcare alla Rocella) vna ve n'era di non douer punto trattare del matrimonio del suo Rè con la figliuola di Braganza».



gagé à une autre alliance que celle de Portugal pour le mariage du roi, et que pour ne rendre pas la paix impossible avec l'Espagne il n'était pas à propos de faire une ligue telle qu'on la proposait, que celle d'Angleterre n'est pas capable d'empêcher la paix, qu'on envoyait en Portugal M. de Cominges qui est une personne confidente de la reine, laquelle les Portugais croient n'avoir pas beaucoup d'inclination pour leur nation, et beaucoup moins pour le mariage du roi avec leur infante, d'où l'ambassadeur inférait qu'il n'y avait pas lieu d'espérer que cette ambassade dût produire ce qu'ils souhaitent avec tant de passion, que puisque V. É. promettait que l'ambassadeur de France venant ici porterait avec chaleur les intérêts de la couronne de Portugal, il était résolu de ne point partir de Rome, bien qu'il ferait toujours courir le bruit de s'en vouloir aller. Il m'a parlé ensuite bien amplement des grandes utilités que recevrait la France de leur mariage prétendu, principalement en cette conjoncture de la vacance de l'Empire, assurant que leur reine fournirait des millions dont la France se pourrait servir très à propos pour réduire les affaires d'Allemagne au point qu'on voudrait, et supposé que le roi voulût penser à se faire empereur, comme c'est ici l'opinion de plusieurs, qu'il le devrait, et que ce dernier et souverain degré de gloire est réservé à la sage et heureuse conduite de V. É., que le Portugal peut fournir telle somme d'argent et nombre de vaisseaux qu'on jugera nécessaire pour cette entreprise<sup>29</sup>.

Alors même que le comte de Cominges n'était pas encore parti pour son ambassade, les espérances matrimoniales du Portugal se trouvaient menacées: n'était-il pas un proche de la reine-mère, par définition favorable à l'Espagne. Duneau lui-même semblait prendre parti en évoquant «leur mariage prétendu». La candidature à l'Empire offrit une réponse à cette remise en cause. Il n'en est pas question dans la négociation du comte de Cominges, c'est seulement à Rome, capitale de l'Empire que l'argument émerge. Cependant Louis XIV n'eut ni le trône des Césars, ni l'infante de Portugal. Pour l'un comme pour l'autre il avait manifesté son intérêt mais il n'avait pas conclu. À la mi-mai 1657, quelques jours avant l'ambassade du comte de Cominges, Mazarin adressa une mise au point assez sèche à son agent romain: «Je ne veux pas entrer en matière pour répondre à ce que vous m'écrivez touchant le Portugal et l'Empire, ces sortes de bruits étant si éloignés du vraisemblable qu'ils ne méritent pas

<sup>29</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 117, 17 avril 1657.

de réponse»<sup>30</sup>. Dès le départ, les jeux étaient faits. Il faudrait nuancer le propos du récent article intitulé «Mazarin, marieur de l'Europe»<sup>31</sup>, Mazarin était aussi un faux marieur. En introduisant le projet impérial dans le projet matrimonial, l'ambassadeur du Portugal ne savait pas qu'il avait visé juste: il avait fusionné deux projets illusoire. Catherine de Bragançe épousa finalement Charles II d'Angleterre.

Cela dit, si le P. Duneau afficha dès l'abord son scepticisme envers les épousailles portugaises, il fut moins réservé envers l'ambition impériale. Il en traite sans la dévaloriser, comme s'il la prenait au sérieux. Trois semaines plus tard, il se fait l'écho des sentiments du général de la Compagnie de Jésus, qui à cette époque est un sujet impérial, le P. Goswin Nickel. Pour ce dernier, c'est essentiellement une question d'ordre financier: «Le P. général m'a dit que si le roi avait de l'argent et des hommes en Allemagne, ainsi qu'on lui a écrit, il croyait qu'il se pouvait faire empereur. Je crois V. É. si bien informée de ce côté-là que je ne m'étendrai pas à lui en dire davantage»<sup>32</sup>. Partagé entre l'intérêt public pour la candidature et l'avis sans équivoque de Mazarin, le P. Duneau s'en tirait en s'en remettant au cardinal lui-même.

### *La prophétie*

Alexandre Haran a bien étudié l'importance des écrits prophétiques dans l'idéologie impériale qui se développa autour de la monarchie française au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>33</sup>; il considère même qu'ils prirent plus d'importance qu'au siècle précédent<sup>34</sup>. C'est toute une littérature. Dans les années qui précèdent la candidature de Louis XIV, on peut mentionner les ouvrages de Jacques Mengau aux titres évocateurs: *Le glorieux événement à la couronne impériale de Louis XIV Dieu donné à présent régnant, prédit par plusieurs Saints Pères, Sibylles, Michel Nostradamus et autres* (Rouen, 1648) ou encore

<sup>30</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 121v [16 mai 1657].

<sup>31</sup> G. Poumarède, *Mazarin, marieur de l'Europe. Stratégies familiales, enjeux dynastiques et géopolitiques au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle*, «XVII<sup>e</sup> siècle», 243 (avril-juin 2009), pp. 201-218.

<sup>32</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 148, 5 juin 1657.

<sup>33</sup> A. Y. Haran, *Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Seyssel 2000.

<sup>34</sup> *Ibi*, p. 215.

*L'horoscope impérial de Louis XIV Dieu-Donné, prédit par l'oracle François, et Michel Nostradamus* (Paris 1653). Ce dernier ouvrage annonce que Mazarin deviendra pape et qu'il couronnera Louis empereur<sup>35</sup>. Au moment même de la candidature, la vogue de l'épopée inclut des prophéties de domination universelle pour la maison royale de France, comme *La Pucelle* de Chapelain (1656) ou le *Clovis* de Desmarets de Saint-Sorlin (1657)<sup>36</sup>. La correspondance du P. Duneau permet d'ajouter une pièce au dossier.

En règle générale, le jésuite est un esprit rationnel, il montre un intérêt modéré pour les manifestations du surnaturel. S'il mentionne, par exemple, une prophétesse qui vaticina la mort prochaine d'Alexandre VII, ce n'est pas tant ce fait qui l'intéresse que ses conséquences politiques, l'implication de la reine Christine de Suède dans l'affaire et les reproches que le pape lui adressa<sup>37</sup>. La prophétie relative à Louis XIV, qui est un texte publié, fait l'objet de deux lettres. Dans la première, le P. Duneau amorce une interprétation mais il se heurte à quelques difficultés et son exégèse s'achève dans le doute. Voici la dépêche:

Comme les esprits curieux de cette cour s'entretiennent maintenant sur l'élection d'un empereur plus que sur toute autre matière, on a trouvé une prophétie qui semble prédire à notre jeune monarque qu'il sera couronné empereur par le pape aujourd'hui régnant Alexandre VII. J'envoie l'extrait à V. É. que j'ai tiré moi-même du livre où cette prophétie est contenue, lequel nous avons dans notre bibliothèque du Collège romain. Il est certain que du premier aspect la prédiction semble assez claire tant pour l'élection

<sup>35</sup> *Ibi*, p. 316. Sur la papauté que l'on se plut à augurer à Mazarin, thème important de sa célébration, voir Y. Loskoutoff, *Rome des Césars, Rome des Papes. La propagande du cardinal Mazarin*, Paris 2007, partic. «La tiare», pp. 603-634.

<sup>36</sup> Haran, *Le lys et le globe* cit., partic. «Les épigones de Virgile», pp. 262-268.

<sup>37</sup> AAE, CP, Rome 136, fol. 40, 18 mars 1659: «On a mis dans les prisons de l'Inquisition une femme communément appelée la sibylle, parce qu'elle se mêle il y a longtemps de faire des prédictions, pour avoir prédit que le pape mourrait dans ce mois de mars. La reine de Suède l'ayant su, la fit appeler et lui demanda s'il était véritable ce qu'on disait. Elle répondit seulement que Sa Majesté verrait dans le mois de mars une grande nouveauté. Le même jour ou le lendemain, elle fut emprisonnée». Et la réaction du pape dans une audience donnée à la reine, AAE, CP, Rome 137, fol. 73, 4 février 1659.

d'Alexandre VII au pontificat, que pour celle de Louis XIV à l'Empire, lequel est appelé *gallicano sedes hactenus vacans*, parce que l'Empire d'Occident a été premièrement le siège des rois de France, et ce siège a vaqué pour eux depuis qu'il passa aux princes d'Allemagne. *Diadema regni*, c'est la couronne impériale, tout ainsi que la couronne pontificale s'appelle aussi, *regnum. Aquila occidentalis*, c'est l'Empereur dernier mort, et le mot de *septuagenaria* ne signifie pas qu'il eût 70 ans mais seulement que la dignité impériale signifiée par l'aigle était parvenue à sa vieillesse en la personne de l'Empereur *decede pullus relictus sub primorum custodia*, c'est le roi d'Hongrie laissé sous la tutelle de l'archevêque Léopold. *Unde omnia ruent in peius*, il semble que tout ira de mal en pis pour la maison d'Autriche. Nonobstant toutes ces apparences j'ai de la peine à me persuader que cette prédiction se puisse rapporter à notre temps, non que j'estime qu'il soit impossible que notre roi devienne Empereur sous ce pontificat; au contraire je tiens pour certain que cela sera si Sa Majesté et V. É. le veulent ; mais ayant examiné à fond toutes les circonstances de la prophétie, je trouve qu'il y en a quelques-unes qui ne peuvent être adaptées au temps présent<sup>38</sup>.

Dans la deuxième lettre, envoyée la semaine suivante, le P. Duneau renonce à ses doutes tout en protestant de son rationalisme; il affirme que l'élection est possible et surtout il ajoute quelques éléments d'information permettant d'identifier la source qui restait mystérieuse dans le premier envoi:

Ayant examiné de nouveau la prophétie de l'abbé Verdino trouvée dans son sépulcre à Otranto, de laquelle j'écrivis à V. É. la semaine passée, j'ai trouvé des solutions assez raisonnables à deux ou trois difficultés qui me faisaient douter qu'elle pût être adaptée au temps présent. Et bien que je n'aie jamais déferé beaucoup ni à semblables prédictions ni à celles de l'astrologie judiciaire dont j'ai convaincu autrefois les principes de faux par les règles de la vraie astronomie, si est-ce qu'il me semble que nous sommes dans les circonstances où ce qui a été prédit est faisable<sup>39</sup>.

L'abbé Verdin ou Ubertain d'Otrante vécut au XIII<sup>e</sup> siècle. Épigone du joachimisme, il fit enfermer sa prophétie dans son tombeau; elle fut retrouvée lors de travaux en 1593 et incluse sous le titre de *Vaticinium memorabile* dans le recueil de Johann Wolf *Lectioinum memorabilium et reconditarum centenarii XVI*, publié

<sup>38</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 128, 1<sup>er</sup> mai 1657.

<sup>39</sup> AAE, CP, Rome 133, fol. 130, 8 mai 1657.

à Lausanne en 1600. Cette colossale compilation luthérienne in-folio en petits caractères, composée de deux volumes de plus de mille pages chacun, mélange l'histoire ecclésiastique et les prodiges, illustrant le tout de gravures. La prophétie se trouve à la page 1007 du second volume à l'année 1593; elle est précédée d'une brève introduction rappelant les circonstances de sa découverte. Elle a bénéficié d'une traduction française au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>40</sup>. L'interprétation de la prophétie proposée par le P. Du-neau se révèle évidemment profrançaise, associant étroitement le pape et le roi-empereur, confondant le trône primitif de la France avec celui de l'empire d'Occident et réservant la ruine finale à la maison d'Autriche (alors que le texte dit plus largement «Tout tournera au pire»). Il suffit de retenir qu'après quelques hésitations le jésuite s'en réclame pour ouvrir l'accès de son roi à l'Empire. Le joachimisme revisité nourrissait le débat électoral.

### *La campagne de presse*

Outre les prophéties, qui ajoutaient une aura surnaturelle à la gloire du roi, on sait que le processus électoral fut accompagné d'une véritable «campagne de presse», suivant l'expression employée successivement par Vast<sup>41</sup>, Malettke<sup>42</sup> et Haran<sup>43</sup>. Avant même le temps de l'élection, toute une littérature historiographique ou juridique avait soutenu les droits de Louis XIV à l'Empire. On connaît l'affaire de l'avocat Aubéry qui publia en 1649, *De la prééminence de nos rois et de leur préséance sur l'empereur et sur le roi d'Espagne* et qui persévéra après l'élection en 1667 avec *Des justes prétentions du roi sur l'Empire*. Il suscita une violente réaction en Allemagne qui causa son internement à la Bastille où il y bénéficia néanmoins d'un traitement de faveur<sup>44</sup>.

Une série de pièces de la campagne de presse est conservée aux Archives du ministère des Affaires étrangères dans la *Corres-*

<sup>40</sup> Henri Dujardin, *L'Oracle pour 1840 et les années suivantes, ou Recueil de prophéties anciennes et modernes*, Paris 1839.

<sup>41</sup> Vast *Des tentatives de Louis XIV pour arriver à l'Empire* cit., p. 12.

<sup>42</sup> Malettke, *Les relations entre la France et le Saint-Empire au XVII<sup>e</sup> siècle* cit., p. 243.

<sup>43</sup> Haran, *Le lys et le globe* cit., p. 181.

<sup>44</sup> *Ibi*, p. 185.

*pondance politique d'Allemagne*<sup>45</sup>. Suzanne Pillorget-Rouanet a découvert un imprimé supplémentaire aux Archives nationales<sup>46</sup>. L'intérêt des lettres du P. Duneau est qu'elles témoignent de l'extension de cette campagne jusque dans la Ville éternelle. De nombreuses publications italiennes, sans prendre parti pour un camp ou pour l'autre, manifestaient l'intérêt du public de la péninsule pour l'élection, notamment en 1657 avec plusieurs éditions de la bulle d'or, résumée ou expliquée. On se contentera de citer l'ouvrage de Cambio Anselmi qui connut deux éditions, l'une à Venise, l'autre à Florence: *Il trono vacante dell'Impero, racconto istorico dell'origine, e grandezza degli imperatori romani, dell'istituzione, autorità, stato, & effigie de principi elettori; con il modo, che si deve tenere nell'elezione del rè de' Romani, secondo la bolla d'oro, Aggiuntoui il catalogo degl'imperatori*. Il ne faut pas oublier que le nord de la péninsule relevait de l'Empire alors que Rome en constituait la capitale originelle. Mais ce dont témoigne le P. Duneau, c'est de la diffusion des écrits favorables au parti français.

Le 22 octobre 1657, il confie ainsi à Mazarin:

On s'entretient ici a merveilles des affaires de l'Empire. Le voyage et le séjour du roi à Metz font croire à plusieurs que Sa Majesté y pense tout de bon et V. É. pour elle. Quelques lettres imprimées sur ce sujet qu'on fait courir, confirment cette créance, et pour moi je recommande tous les jours à la sainte messe ce dessein<sup>47</sup>.

Mazarin avait en effet imaginé le voyage de Metz qui permit aux princes attachés à la France de venir assurer le roi de leur fidélité. Deux semaines plus tôt, le P. Duneau était entré dans les détails:

Il se voit ici un écrit imprimé en forme de lettre touchant l'élection future, où l'auteur qui se fait Italien et Romain s'efforce de montrer par une induction de tous les princes catholiques que nul ne peut plus raisonnablement être élu Empereur que le roi de France, on croit que cet écrit est venu de Francfort et que M. de Lionne en est l'auteur<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> AAE, CP, Allemagne 137, fol. 765-781.

<sup>46</sup> S. Pillorget-Rouanet, *Louis XIV candidat au trône impérial (1658). Un document inédit*, «Revue d'histoire diplomatique», 1967, pp. 5-17.

<sup>47</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 285.

<sup>48</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 250, 9 octobre 1657.

Ledit document a été mentionné par Jules Valfrey<sup>49</sup>, puis par Henri Vast<sup>50</sup>. Nous ne l'avons pas retrouvé à Rome mais il est conservé aux Archives du ministère des Affaires étrangères dans la *Correspondance politique d'Allemagne*<sup>51</sup>, et en deux exemplaires à la Bibliothèque nationale de France<sup>52</sup>. Il s'intitule *Lettera scritta di Roma dal signore N. Ad un suo Amico in Francfort*; le texte italien est suivi de sa traduction française.

L'auteur commence par comparer l'élection d'un empereur à celle d'un pape; il examine les candidats actuels dans le collège électoral, exclut le duc de Bavière trop soumis à sa mère, le roi de Hongrie, trop jeune. Hors dudit collège, le duc de Savoie manque aussi de maturité, celui de Florence ne quittera pas son trône, celui de Modène serait parfait (n'oublions pas que Mazarin venait de lui faire épouser sa nièce Laura Martinozzi), en France, le duc d'Orléans conviendrait aussi, en Allemagne, si l'archiduc dépend des Espagnols, le duc de Neubourg ferait l'affaire, mais seuls les rois de France ou d'Espagne disposent de la puissance nécessaire pour soutenir la couronne impériale. La maison d'Autriche préférant ses intérêts au bien public et répandant la guerre par son ambition sans bornes, il en découle que Louis XIV est l'unique candidat convenable. Suit un portrait physique et moral à sa gloire, commençant par ces mots: «il me semble qu'il est ce Prince parfait dont toute l'antiquité ne nous a tracé que l'idée». Dans ces correspondances politiques fictives ou réelles, le portrait, genre littéraire à la mode, joue son rôle. Nous avons déjà rencontré celui de l'infante de Portugal. Arrive alors celui de Mazarin, soulignant qu'il a «sucé avec le lait toutes les vertus romaines», et la pièce se conclut sur des perspectives de paix européenne en cas d'élection du roi de France.

Outre les lettres fictives, il y avait aussi les lettres réelles, et notamment les lettres interceptées dont le P. Duneau, en tant qu'agent secret, recevait la primeur. Entre les deux rapports relatifs à la campagne de presse s'en trouve un relatant une telle interception:

J'ai vu une lettre écrite de Luxembourg du 22 septembre par un officier de l'armée espagnole qui est commissaire général des

<sup>49</sup> Valfrey, *La diplomatie française au XVII<sup>e</sup> siècle* cit., p. 115.

<sup>50</sup> Vast, *Des tentatives de Louis XIV pour arriver à l'Empire* cit., p. 11.

<sup>51</sup> AAE, CP, Allemagne 137, fol. 765 et ss.

<sup>52</sup> BNF, MP-177 et Clairambault-1220, fol. 66 et ss.

vivres. Dans cette lettre donnant avis à un sien ami de l'arrivée du roi à Metz et à Thionville pour brouiller comme il dit les affaires de l'Empire, il ajoute, nous avons intercepté les lettres que le maréchal de Gramont écrivait de Francfort au cardinal Mazarin, il y avait 20 feuilles en chiffre que nous avons envoyées à D. Juan d'Autriche, et nous avons découvert que les électeurs catholiques de Mayence, Trêve et Cologne sont plus enclins au parti de France qu'à celui d'Autriche, le maréchal de Grammont écrit avec mépris des Allemands, et dit que pour savoir tous leurs secrets il ne faut qu'envoyer là de bons buveurs<sup>53</sup>.

Suivant le même témoignage, le maréchal de Gramont, ambassadeur de France à la diète, avait conseillé au sultan de Constantinople de s'opposer à l'élection du roi de Hongrie tant elle serait nuisible à ses États mais le P. Duneau protestait; il laissait planer quelque soupçon sur la véracité de l'interception espagnole, affirmant que le sultan avait plus à craindre de l'élection du roi de France. Comme pour le mariage portugais, on hésitait entre fiction et réalité.

#### *Les précédents historiques*

Gaston Zeller a bien montré comment l'ambition impériale était inhérente à la monarchie française; quelles que soient les époques, elle formait une constante de l'idée que les rois se faisaient d'eux-mêmes et que l'on se faisait d'eux en empereurs potentiels: «jusqu'à Louis XIV inclus, il n'en est guère qui n'aient songé plus ou moins sérieusement à coiffer, en plus de leur propre couronne, la couronne prestigieuse qui ne se donnait qu'à Rome»<sup>54</sup>. Cette conception traditionnelle, qui remontait aux origines de la monarchie française et qui formait en quelque sorte son horizon fantasmé, prenait réalité au moment des élections: «des convoitises impériales – Kaisergelüste – travaillaient leurs imaginations [des Français]. On les voyait se réveiller à chaque vacance de l'Empire»<sup>55</sup>.

Le P. Duneau, loin de se contenter de rapporter les pensées d'autrui, comme pour l'ambassadeur de Portugal, le P. général de la Compagnie de Jésus ou la campagne de presse, se fit le défen-

<sup>53</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 267, 15 octobre 1657.

<sup>54</sup> Zeller, *Les rois de France candidats à l'Empire* cit., p. 273.

<sup>55</sup> *Ibid.*



seur de l'idée impériale, nous l'avons vu à l'occasion de la prophétie; nous avons aussi vu qu'il disait la messe à cette intention. Il ignore le fait que Mazarin l'avait prévenu dès l'abord qu'il considérait ce projet «éloigné du vraisemblable» (il est vrai, en rapport avec le mariage portugais). Le jésuite prit ainsi à son compte l'argument d'une tradition historique propre à la monarchie française. Ayant mentionné le séjour du roi à Metz, dans un passage que nous avons déjà cité, il fit référence à son expérience personnelle et à son souvenir:

de ce qu'autrefois feu M. le cardinal de Richelieu me fit l'honneur de me dire l'an 32 en un voyage que fit le feu roi en Lorraine et à Metz où il semblait que toutes choses fussent disposées pour élire Sa Majesté roi des Romains. V. É. ne peut ignorer ce qui se passa pour lors et les résolutions qui furent prises au conseil du roi, mais traversées et rompues par des accidents imprévus. Ici on oppose que les Allemands ne veulent point d'étranger pour Empereur, et qu'ils redouteraient la trop grande puissance d'un roi de France. Mais ces oppositions sont frivoles, l'Empire n'est pas attaché à l'Allemagne selon sa première institution, mais à la France, et puisque l'Empereur se dit roi des Romains, cette dignité peut être communiquée à tous les princes qui reconnaissent l'Église Romaine. Outre que le roi de France n'est pas proprement étranger puisqu'il se peut dire prince de l'Empire tant à raison de l'Alsace et des villes autrefois impériales Metz, Verdun et Toul, que du duché de Bourgogne qui est un des dix cercles de l'Empire, et par cette raison le roi François premier se disait prince de l'Empire. La puissance de la France servira plutôt à rétablir les droits de l'Empire que la maison d'Autriche a violés, et à remettre chacun dans la jouissance de ce qui lui appartient<sup>56</sup>.

Le P. Duneau convoquait deux précédents historiques pour appuyer la candidature de Louis XIV et même celle des rois de France en général, ceux de François I<sup>er</sup> et de Louis XIII/Richelieu. Didier Le Fur a récemment très bien étudié le climat de prophétisme eschatologique dans lequel s'était déroulée la candidature de François I<sup>er</sup> au trône impérial en 1519<sup>57</sup>. L'histoire semblait se répéter, y compris pour les difficultés de financement. Si Jacques Mengau imaginait Mazarin devenu pape cou-

<sup>56</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 287, 22 octobre 1657.

<sup>57</sup> D. Le Fur, *François I<sup>er</sup>*, Paris 2015, partic. «L'empereur des derniers temps», pp. 179-201.

ronnant son pupille empereur, Léon X s'était fait peindre par Raphaël au Vatican en Léon III couronnant un Charlemagne qui avait les traits de François I<sup>er</sup>. Quant à Louis XIII, c'est Gaston Zeller qui a révélé, en concordance avec le témoignage du P. Duneau que nous publions ici, comment à la fin de 1631, après la reprise de Moyenvic sur les Impériaux, le bruit se répandit qu'il allait être couronné roi des Romains et faire son entrée à Metz en cette qualité, réponse catholique aux ambitions supposées de Gustave-Adolphe de Suède dont la puissance atteignait alors son zénith en Allemagne<sup>58</sup>. La même année 1632, l'avocat Jacques de Cassan publiait un *De la souveraineté du Roy à Metz et pays messin* où il affirmait: «l'Empire n'est à présent tenu que par usurpation sur la couronne de France, et que la couronne impériale appartient légitimement aux rois très chrétiens, à l'exclusion de tous autres princes»<sup>59</sup>. Le P. Duneau reprenait l'argumentation de Cassan.

Cependant, la fin de 1637 approchant, l'élection du roi de Hongrie devenait de plus en plus probable. Au début de l'année suivante Mazarin écrit: «Nous n'avons jamais cru que l'Empire puisse sortir de la maison Autriche n'y ayant pas de sujet assez considérable pour lui pouvoir opposer. Nous ne prétendons que de faire une ligue entre le roi et les princes d'Allemagne pour l'exécution et conservation de la paix de Munster et peut-être que nous en viendrons à bout»<sup>60</sup>. La naissance d'un prince d'Espagne leva les derniers obstacles, éloignant la menace de la réunion de Vienne et de Madrid sous une même couronne. Le mois suivant Mazarin admit: «Je ne doute point que le roi d'Hongrie ne soit élu Empereur mais il ne sera pas le premier de sa maison et le roi de France ne sera pas non plus le dernier de la sienne et pourvu qu'il le veuille ils seront très bons amis n'ayant la France aucun intérêt à démêler avec l'Empereur et l'Empire pourvu qu'il ne se mêle dans la guerre, que nous avons avec l'Espagne»<sup>61</sup>. L'issue de l'élection ne faisait plus de doute, tout le monde s'accordait sur le succès de la candidature autrichienne. Le cardinal Rospigliosi confia que: «Sa Sainteté ni lui n'avaient jamais cru que le cardinal Mazarin eût dessein d'empêcher que l'Empire ne demeurât dans la maison d'Autriche étant trop attaché aux inté-

<sup>58</sup> Zeller, *Les rois de France candidats à l'Empire* cit., pp. 519-520.

<sup>59</sup> *Ibi*, p. 521.

<sup>60</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 369, 4 janvier 1658.

<sup>61</sup> AAE, CP Rome 133, fol. 456, 22 février 1658.

rêts de la reine qu'on ne se pouvait persuader être si peu sensible à la diminution de la grandeur de sa maison que d'en voir de bon cœur le détachement de l'Empire et que cette opinion s'était beaucoup confirmée lorsqu'on avait vu qu'on n'employait que des négociations en Allemagne sans se mettre en peine de s'y rendre le plus fort»<sup>62</sup>. On s'accordait donc maintenant sur les véritables intentions de Mazarin que lui-même confiait au P. Duneau. Léopold I<sup>er</sup> fut élu le 18 juillet 1658.

Dans son rôle d'agent secret, le P. Duneau s'est montré non moins fidèle informateur que zélé conseiller. Il a transmis l'écho à Rome de la candidature de Louis XIV, les propositions de l'ambassadeur de Portugal, l'opinion du P. général ou l'incidence de la campagne de presse mais il a aussi pris l'argumentation à son compte interprétant une prophétie joachimite ou rappelant les précédents historiques. Dès le départ, Mazarin avait pourtant exprimé son point de vue, la candidature n'était pas «vraisemblable», mais le P. Duneau avait eu la finesse de comprendre à demi-mot qu'elle offrait l'avantage d'agiter l'opinion en faveur du roi. Il en resterait toujours quelque chose. Alexandre Haran constate: «D'une manière générale, l'exaltation messianique de la monarchie française n'aboutit à rien de concret. Elle fut globalement sans aucune conséquence tangible»<sup>63</sup>. C'est l'impression que peut laisser l'échec final. Mais des conséquences tangibles, il y en eut quand même et elles ne furent pas négligeables. Cet auteur situe l'apparition de la fameuse devise du soleil accompagné des mots *Nec pluribus impar* lors du carrousel de 1662 organisé pour la naissance du dauphin et «saturé de symbolisme impérial», le roi ayant défilé dans les rues de Paris costumé en empereur romain, entouré de princes représentant les quatre parties du monde<sup>64</sup>. Hendrik Ziegler a néanmoins démontré que cette image principale de la gloire royale était apparue dès 1658, année de l'élection impériale, sur un jeton distribué par le secrétaire d'État à la guerre et inspiré d'un emblème dû au juriste d'Heidelberg Julius Wilhelm Zingref<sup>65</sup>. La capacité à gouverner plu-

<sup>62</sup> AAE, CP Rome 134, fol. 305, 12 février 1658.

<sup>63</sup> Haran, *Le lys et le globe* cit., p. 351.

<sup>64</sup> *Ibi*, p. 261.

<sup>65</sup> H. Ziegler, *Louis XIV et ses ennemis, Image, propagande et contestation*, Vincennes 2013, pp. 30-31, et figure n° 7.

sieurs empires, suggérée par le mot (Pas incapable de plusieurs), s'appliquait précisément à ladite circonstance. Hendrik Ziegler ajoute une allusion possible «aux projets matrimoniaux nourris à la fin de l'année par Mazarin et Anne d'Autriche». Nous ne le contredirons pas mais nous anticiperons de quelques mois pour ajouter un préliminaire portugais aux deux projets plus connus de Savoie et d'Espagne.



YANN LIGNEREUX

*Tout un empire dans l'ombre d'un roi.  
Louis XIV, Versailles, la gloire et le spectacle impérial*

*An Entire Empire in the Shadow of a King. Louis XIV, Versailles, Glory and the Imperial Spectacle*

*Abstract:* Behind the apollonian and solar imaginary of Versailles lies a vast spectrum of glorification that arranges chronological and thematic variations of sovereign majesty in the palace of the Sun King. If the choice of a personal representation was made in 1678 to directly celebrate Louis le Grand without borrowing too much from ancient masks, Antiquity remains a powerful reservoir of figures whose eloquent staging delivers, in particular, a discourse on imperial glory. This is all the more disconcerting as it is placed at the very center of power and its obvious authority, but by a figure unfamiliar with the royal encomiastics more frequently populated by Caesar, Alexander, Constantinus, Hercules, Jupiter, Apollo, David or Solomon. It is a woman who makes this speech, even more a pagan and barbaric queen, Thomyris, who is given perhaps the greatest responsibility in the palace: to save the king's imperial glory from imperialist greatness.

*Keywords:* Louis XIV; Antiquity; Thomyris; Cyrus; Herodote; Visual Studies

Je sais ce que je suis et ce que je dois faire  
Et j'ai pour seul objet ma gloire à satisfaire.  
Corneille, *Sophonisbe*, III, 5, 994-995 (1663).

C'est avec une évidente modestie et une nécessaire circonspection qu'il faut aborder le sujet de la relation entre Louis XIV – le Roi-Soleil, Louis le Grand, «le plus grand roi du monde» selon les principaux qualificatifs qu'il reçut durant son règne en ne négligeant naturellement pas la puissance symbolique et liminaire de son prénom, Louis Dieudonné – et la gloire. Un nombre considérable d'ouvrages (érudits ou vulgarisateurs), d'articles, de contribution de catalogues d'exposition, etc. décrivent et analysent, selon des modes et des intentions divers, les liens étroits entretenus entre l'homme, son règne et la gloire. Lorsqu'en 1992

paraît l'un des principaux ouvrages sur le sujet, *The Fabrication of Louis XIV* de Peter Burke aux presses de l'université de Yale, c'est avec un titre plus «glorieux» que les éditions du Seuil le propose, 3 ans plus tard, au public français, *Louis XIV. Les stratégies de la gloire* afin, notamment, de rendre sa réception plus naturelle à un public d'érudits et d'amateurs, familiarisés de longue date avec cette association<sup>1</sup>. Celle-ci est tissée dès la naissance et le

<sup>1</sup> Sans prétendre ici à l'exhaustivité, J.-P. Labatut, *Louis XIV, roi de gloire*, Paris 1984; B. Neveu, *Du culte de Saint Louis à la glorification de Louis XIV: la maison royale de Saint-Cyr*, «Journal des savants», 3-4 (1988), pp. 277-290; G. Sabatier, *La gloire du roi. Iconographie de Louis XIV de 1661 à 1672*, «Histoire, économie & société», 19, 4 (2000), pp. 527-560; J.-C. Petitfils, *Louis XIV, I, L'ordre et la gloire*, Paris 2001; O. Chaline, *Le règne de Louis XIV, I, Les rayons de la gloire*, Paris 2005; J. Cornette, *Le palais du plus grand roi du monde*, in *Versailles. Le pouvoir de la pierre*, ed. J. Cornette, Paris 2006, pp. 27-46; A. Nijenhuis, *La Guerre de Hollande (1672-1678) et la glorification de Louis XIV à Versailles*, «Biblio 17», 167 (2006), pp. 293-321; F. Lebrun, *Louis XIV. Le roi de gloire*, Paris 2007; R. Halévi, *Louis XIV, la religion de la gloire*, «Le Débat», 150 (2008), pp. 175-192; *La tenture de l'histoire d'Alexandre le Grand* (catalogue de l'exposition «Alexandre et Louis XIV, tissages de gloire», Paris, Galerie des Gobelins, septembre 2008 - mars 2009), Paris 2008; M. Tsikounas, *De la gloire à l'émotion, Louis XIV en costume de sacre par Hyacinthe Rigand*, «Sociétés & Représentations», 26 (2008), pp. 57-70; *Le Roi Soleil. Le règne éblouissant de Louis XIV*, Paris 2010; N. Milovanovic, *Louis XIV. La passion de la gloire*, Rennes 2011; N. Milovanovic, *Le roi de gloire*, in *Louis XIV. L'homme et le roi*, cur. A. Maral, N. Milovanovic, Paris 2009, pp. 174-178; J.-C. Petitfils, *Louis XIV. La gloire et les épreuves*, Paris 2017; J. Cornette, *Les ressorts de la gloire et de l'ambition*, in *Le siècle de Louis XIV*, cur. J.-C. Petitfils, Paris 2017; M. Chauffour, Gloria. *Les métamorphoses des allégories de la Gloire et l'imaginaire monarchique français au XVII<sup>e</sup> siècle*, A. Maral, *Images de la gloire de Louis XIV: du profane au sacré*, M. Virol, *Les portes de la gloire. Les entrées des places-fortes de Louis XIV*, L. Lemarchand, *1715: la mort du roi de gloire?*, in *Soleils baroques. La Gloire de Dieu et des Princes en représentation dans l'Europe moderne*, cur. F. Cousinié, A. LeMoine, M. Virol, Paris - Rome 2017, pp. 249-269, 285-305, 307-322, 325-345; J. Wilkinson, *Louis XIV. The Power and the Glory*, New York 2020, pp. 331-349; M. Vigé, *Une esthétique de la puissance: vaisseaux et galères du roi*, «Inflexions», 44-2 (2020), pp. 29-37; id., *Nec pluribus impar*, «Inflexions», 48/3 (2021), pp. 123-129; H. Bjørnstad, *Jaloux de sa gloire». Cinq observations à propos d'une émotion absolutiste*, «XVII<sup>e</sup> siècle», 295 (2022), pp. 255-267; P. Zoberman, *Les panégyriques du roi prononcés dans l'Académie française*, Paris 1991, et Id., *Appareil et apparat: le discours cérémoniel en son lieu*, in *Les Lieux*

règne de Louis XIV et si l'on peut relever à l'envi dans la production encomiastique des thuriféraires du règne bon nombre de panégyriques flatteurs, comme celui, en août 1664, du curé de la paroisse Saint-Barthélemy à Paris, Pierre Roullé, *Le Roi glorieux, ou Louis XIV le plus glorieux de tous les rois du monde*, c'est bien auprès du roi lui-même qu'il faut saisir cette liaison essentielle entre ce qu'il pensait être l'exercice et la nature de sa souveraineté et la gloire pensée comme spécifiquement liée non seulement à la majesté monarchique en général mais également à la dignité éminente de sa personne<sup>2</sup>.

La scène originelle est bien connue: soucieux d'offrir au roi un véritable «ministère de la gloire», une «institution iconique», comme l'ont désigné les historiens Joël Cornette et Gérard Sa-

*de mémoire et la fabrique du texte*, ed. V. Kapp, «Biblio 17», 1993, pp. 231-243, et *Propaganda and personality cult. Public discourse and the royal text under Louis XIV*, «The Public», 8, 3 (2001), pp. 59-72; *À la gloire du roi. Van der Meulen, peintre des conquêtes de Louis XIV*, Paris 2001; M. Virol, *Vauban. De la gloire du roi au service de l'État*, Seyssel 2003; A. Viala, *Les écrivains et la gloire de Louis XIV*, in *Versailles. Le pouvoir de la pierre*, ed. J. Cornette, Paris 2006, pp. 141-150; L. Dandrieu, *Le roi et l'architecte. Louis XIV, le Bernin et la fabrique de la gloire*, Paris 2015; V. Meyer, *Pour la plus grande gloire du roi. Louis XIV en thèses*, Rennes 2017; C. Clair, *La dernière gloire du Roi-Soleil. Les Écuries du château de Versailles et l'organisation des funérailles*, in *La mort des rois. De Sigismond (523) à Louis XIV (1715)*, cur. J. Cornette, A.-M. Helvétius, Vincennes 2017, pp. 255-274; P. Zoberman, *L'éloge du roi: construction d'image ou propagande monarchique? L'exemple du XVII<sup>e</sup> siècle*, in *L'éloge du prince. De l'Antiquité au temps des Lumières*, cur. Isabelle Cogitoire, F. Goyet, Grenoble, 2019, pp. 303-316; C. Cardinal, *À la gloire du roi*, «L'Objet d'Art», 561 (2019), pp. 54-61; L. Préaud, *Louis le Grand, la Terreur et l'Admiration de l'Univers. Les almanachs muraux publiés à Paris sous le règne personnel de Louis XIV (1661/1662 – 1715/1716)*, Paris 2023, 2 vol.; L. Bély, *Louis XIV. Le plus grand roi du monde*, Paris 2016; P. Mansel, *Louis XIV. Roi du monde*, Paris, Passés Composés, 2020 (2019); F. Goudard, «La louange à Louis XIV entre “balladins” et prédicateurs 1661-1697. Renouveler la question du discours sur le roi grâce à la louange contenue dans les divertissements et la prédication», cur. J. Duma, thèse soutenue en 2015, à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense; enfin, en raison de l'évidente relation entre gloire divine et la glorification mondaine des grands hommes et autres illustres, A. Maral, *Le Roi-Soleil et Dieu. Essai sur la religion de Louis XIV*, Paris 2012.

<sup>2</sup> Cet éloge est particulièrement bien connu car il constitue l'une des principales charges du parti dévot contre le premier *Tartuffe* de Molière, cfr. G. Forestier, *Molière*, Paris 2018, pp. 257-276, partic. 273.



batier, capable donc de produire pour le roi l'illustration la plus parfaite de sa gloire, Colbert réunit à son domicile 5 érudits et hommes de lettres auxquels Louis XIV lui-même vient définir, ce 3 février 1663, l'étendue de leurs responsabilités:

Vous pouvez, Messieurs, juger de l'estime que je fais de vous, puisque je vous confie la chose au monde qui m'est la plus précieuse qui est ma gloire. Je suis sûr que vous ferez des merveilles. Je tâcherai de ma part de vous fournir la matière qui mérite d'être mise en œuvre par des gens aussi habiles que vous êtes<sup>3</sup>.

Cette «Petite Académie» fut donc chargée de la mise en forme, sous différents média, de la gloire royale dont les années 1660-1680 constituent l'acmé à tel point que l'on rencontre fréquemment, dans les productions encomiastiques et les louanges de Louis le Grand – surnom qui lui est donné après les traités de Nimègue en 1678-1679 qui terminent la guerre de Hollande débutée en 1672 –, la gloire figurée comme subordonnée à ses ordres ou se confondant avec le roi lui-même. Dans les débats entourant la réception difficile de sa statue équestre de Louis XIV – commandée par Colbert en 1667, achevée en 1678, mais installée dans l'Orangerie de Versailles en août 1685 seulement –, le Bernin justifie ainsi son choix de représenter le roi sur un cheval gravissant la montagne de la Vertu pour pénétrer dans le temple de la Gloire placé à son sommet. S'il reprend la thématique herculéenne classique, c'est bien pour acter le choix du demi-dieu d'atteindre la gloire par le chemin, héroïque et âpre, de la vertu tout en figurant le roi déjà dans la pleine possession de la gloire:

Je n'ai pas représenté le Roi Louis commandant ses armées. Car, après tout, ce parti eut convenu pour n'importe quel prince. Mais je désirais le représenter dans les conditions que lui seul avait été capable d'atteindre par ses glorieuses entreprises. Et puisque le poète dit que la Gloire demeure au faite d'une montagne très haute et très escarpée où seul parvient un petit nombre, la raison ordonne que ceux qui ont la joie d'y accéder, après des privations, respirent avec bonheur l'air de la Gloire la plus douce. Après des labeurs terribles, plus lamentable aura été l'effort de l'ascension, plus chère sera la Gloire. Et comme le Roi Louis, grâce à ses nom-

<sup>3</sup> Les paroles du roi sont rapportées par Charles Perrault qui, avec les abbés Amable de Bourzeis et Jacques de Cassagnes, Jean Chapelain et François Charpentier, était au nombre du cénacle rassemblé par Colbert (C. Perrault, *Mémoires de ma vie*, Paris 1993, p. 133).

breuses et fameuses victoires a déjà vaincu les pentes escarpées de la montagne, je l'ai représenté sur son sommet, à cheval, en pleine possession de cette Gloire qui, au prix du sang, est devenue synonyme de son nom<sup>4</sup>.

Le peintre Adam Frans van der Meulen, régulièrement aux côtés du roi dans ses campagnes militaires pour dresser ensuite les tableaux des glorieuses conquêtes du monarque, réalise, avec François Verdier, en 1672-1673, un tableau trop peu connu encore, représentant *Louis XIV préparant la guerre*, et le montrant à pied d'égalité avec la Gloire qu'il soumet comme à sa volonté propre (figure 1)<sup>5</sup>.



Figure 1. Adam Frans van der Meulen et François Verdier, *Louis XIV préparant la guerre*, vers 1672-1673. © Musée des Beaux-Arts de Budapest.

<sup>4</sup> Propos cités par I. Lavin, *Le Bernin et son image du Roi-Soleil*, in *Il se rendit en Italie. Études offertes à André Chastel*, Paris 1986, pp. 441-477, partic. 448; R. Wittkower, *The Vicissitudes of a Dynastic Monument: Bernini's Equestrian Statue of Louis XIV*, in *De Artibus Opuscula XL: Essays in Honor of Erwin Panofsky*, cur. M. Meiss, New York 1961, pp. 497-531; M. Martin, *Les monuments équestres de Louis XIV. Une grande entreprise de propagande monarchique*, Paris 1986, partic. pp. 46-51; S. Hoog, *Le Bernin. Louis XIV. Une statue «déplacée»*, Paris 1989; A. Maral, *Louis XIV et le Bernin*, in *Louis XIV. L'homme et le roi*, cur. N. Milovanovic, A. Maral, Paris 2009, pp. 378-381. La statue qui ne satisfait pas le roi fut partiellement transformée en 1687 pour illustrer alors le héros romain Marcus Curtius en lieu et place de Louis XIV.

<sup>5</sup> Conservée au musée des Beaux-Arts de Budapest, cette œuvre fut présentée au château de Versailles à l'occasion de la grande exposition «Louis XIV: l'homme et le roi» en 2009-2010 (*Louis XIV. L'homme et le roi*, cur. N. Milovanovic, A. Maral, Paris 2009, p. 174). Sur le site du musée hongrois, cette œuvre est intitulée *Louis XIV déclarant la guerre à la Hollande* (<https://www.mfab.hu/artworks/king-louis-xiv-declaring-war-on-holland>).

Ma contribution vient donc s'ajouter à une production scientifique considérable concernant Louis XIV et la publicité monarchique – et à laquelle j'ai consacré une étude dans le cadre plus large des stratégies visuelles et iconographiques de la monarchie de la première modernité<sup>6</sup> – mais elle abordera cette thématique de la gloire au prisme de «l'impérialité seconde» de la monarchie louis-quatorzienne en circonscrivant son champ d'analyse au seul château de Versailles et encore, à l'intérieur de celui-ci, à quelques espaces seulement des Grands Appartements<sup>7</sup>.

Il s'agit dès lors d'une pièce supplémentaire mais que l'on espère originale versée à la *Versaillomania*, selon le mot de Joël Cornette, afin d'explorer dans le palais de l'État absolu et de l'absolutisme louis-quatorzien la dimension impériale d'un pouvoir qui n'est pas tant l'expression de l'impérialisme de Louis XIV que la qualité constitutive de la majesté royale de Louis le Grand<sup>8</sup>. Cette expression de l'intimité essentielle de l'autorité louis-quatorzienne s'inscrit dans une dynamique visuelle tout aussi évidente que dissimulée. Derrière cet apparent paradoxe, c'est en effet toute l'économie d'une illustration impériale, à plus haut sens, qu'il faut rechercher et saisir à travers d'une part la formidable invention dans le palais du roi d'une pièce singulière et originale et d'autre part, à l'intérieur de celle-ci, le dialogue de deux tableaux qui, dans l'ombre du prince et au plus près de lui, dénoncent les vaines gloires de l'empire et exaltent les vertus

<sup>6</sup> Y. Lignereux, *Les rois imaginaires. Une histoire visuelle de la monarchie de Charles VIII à Louis XIV*, Rennes 2016, partic. pp. 225-280.

<sup>7</sup> Sur cette notion d'«impérialité seconde» au cœur du programme «Imperialiter» (<https://efrome.hypotheses.org/718>) dirigé par Annick Peters-Custot, voir particulièrement C. Leveleux-Teixeira, *De l'espace à l'espèce: de quoi l'impérialité est-elle le nom? Quelques réflexions introductives*, et A. Peters-Custot, *Le royaume normand de Sicile, cas d'école de l'impérialité royale?*, in *Gli spazi del potere: strategie e attributi dell'imperialità / Les espaces de la puissance: stratégies et marqueurs de l'impérialité*, edd. F. Delle Donne, C. Leveleux-Teixeira, Potenza 2023 (Imperialiter 3), pp. 7-21 et 23-47 (<http://web.unibas.it/bup/omp/index.php/bup/catalog/book/978-88-31309-23-3>).

<sup>8</sup> J. Cornette, *Versaillomania*, in *Versailles. Le pouvoir de la pierre*, ed. id., Paris 2006, pp. 11-24; sur la «versaillogie», G. Sabatier, *La recherche française récente sur Versailles et la cour. Problématiques et orientations*, «Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles», 17 (2020), <http://journals.openedition.org/crcv/18287>.

d'une impérialité édifiante<sup>9</sup>. Et c'est à une reine, étrangère, barbare et fascinante, à une mère éplorée, à une guerrière triomphante d'un ennemi immensément puissant, c'est à Thomyris donc qu'il revient de dire l'impérialité exemplaire d'un règne dans l'éloquence dramatique d'un avertissement: un véritable *monitum* tout aussi triomphal que silencieux et qui résonne puissamment dans l'ombre portée du trône.

*Prologue: Versailles, un palais singulier*

Si, à plus d'un titre, le palais du roi français est un monument de l'*imperium* du souverain, qu'il y expose dans la représentation fastueuse de ses conquêtes ce que d'aucuns ont appelé son impérialisme brutal et qu'il emprunte ses formes, ses rythmes, son éloquence et sa grammaire glorieuses à la langue encomiastique de l'empire<sup>10</sup>, cette déclinaison spectaculaire de signes génériques trouve en ce lieu comme le point de concentration du rayonnement impérial qui irradie tout le bâtiment et, partant, le royaume tout entier pour se poursuivre par-delà les mers et les océans et «du Mississippi au Mékong» pour reprendre ici l'expression de Philip Mansel<sup>11</sup>.

Dans ce puissant complexe de signes, il faut, pour en déplier correctement le sens, se fier à ces «panneaux indicateurs»<sup>12</sup> et les œuvres qui égaient le regard ne doivent pas être considérées comme de simples distractions des sens ou la déclinaison stéréo-

<sup>9</sup> Sur cette qualité du roi comme empereur exemplaire, A. Maral, «Tous les Césars dans un roy». *Les bustes des Grands Appartements et de la Grande Galerie de Versailles*, in *Louis XIV. L'homme et le roi*, cur. id., N. Milovanovic, Paris 2009, pp. 261-263.

<sup>10</sup> J.-V. Blanchard - H. Visentin (edd.), *L'in vraisemblance du pouvoir. Mise en scène de la souveraineté au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 2005; F. Polleross, *Paraphrases artistiques ou contre-images politiques? Les empereurs et les rois de France dans des gravures parallèles*, et H. Ziegler, *Consolidation de l'État à l'époque baroque par le truchement de la peinture: France et Pays-Bas septentrionaux*, in *Le Promeneur de Versailles, Mélanges offerts à Gérard Sabatier*, cur. M. Da Vinha, S. Édouard, M. Hengerer, A. Maral, «Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles», numéro hors-série, (2018), <http://journals.openedition.org/crcv/14924> et <http://journals.openedition.org/crcv/14866>.

<sup>11</sup> Mansel, *Louis XIV. Roi du monde* cit., chap. 15: «Un roi mondial: du Mississippi au Mékong».

<sup>12</sup> G. Sabatier, *Versailles ou la figure du roi*, Paris 1999, p. 110.

typée de la majesté et des vertus royales, mais elles impriment une discipline de sens voulue par le souverain dans la déclinaison quasi exégétique de la littéralité des œuvres à la compréhension de leur substance essentielle. Lorsque Louis XIV organise ainsi, en décembre 1682, le face à face dans le salon de Mars, des chefs-d'œuvre de Véronèse, *Les Pèlerins d'Emmaüs* et de Le Brun, *La Famille de Darius* – en intervenant sur les dimensions de l'un et l'autre tableau afin que la comparaison ne souffrit pas de considérations de tailles et de proportions différentes –, il ne met pas seulement en scène l'excellence à laquelle est parvenue l'École française mais il délivre un message esthético-politique sur la manière de voir les œuvres et le palais de Versailles lui-même comme la reconnaissance infiniment poursuivie dans celles-ci du prince qui l'a bâti<sup>13</sup>.

Dans cette œuvre bâtisseuse, ni le lieu ni le château pourtant ne sont propres à Louis XIV et toute l'histoire du bâtiment est celle d'un recouvrement d'un château par un autre – vaste métaphore, au niveau des institutions et de la gouvernance de cette «monarchie au travail» chère à Denis Richet qui voit avec le règne du Roi-Soleil une monarchie devenir un État royal, mais cela est un autre sujet... Il y a cependant une originalité extraordinaire de Versailles qui se dissimule dans l'apparence d'une fidélité de Louis XIV à un modèle palatial hérité de son père et dont il ne ferait seulement qu'amplifier d'une certaine manière les caractères originaux à la démesure, bien entendu, d'un monarque célébré comme «de plus grand roi du monde», un roi véritablement auguste et nommé, à partir de 1678, Louis le Grand comme je l'ai évoqué plus haut. Ce qui se joue, en effet, n'est pas tant une différence de degrés – et donc de moyens et de mesures – entre le château de Louis XIII et le palais de son fils, mais bien une différence de nature et une singularité de finalités entre la monarchie du premier et la royauté du second.

Cette originalité qui décale le palais louis-quatorzien d'un château simplement *augmenté* est une pièce jusqu'alors inédite dans la construction palatiale française et c'est dans cette pièce

<sup>13</sup> J. Habert - N. Milovanovic, *Charles Le Brun contre Véronèse: La Famille de Darius et Les Pèlerins d'Emmaüs au château de Versailles*, «La revue des musées de France. Revue du Louvre», 5 (2004), pp. 63-72; Lignereux, *Les rois imaginaires* cit., pp. 275-278. Le tableau du peintre français est également appelé *La tente de Darius* et *Les reines de Perse aux pieds d'Alexandre*.

originale des Grands Appartements que la forte leçon, précisément, de la gloire impériale du roi est administrée à chacun. Le salon d'Apollon avec le trône royal n'est pas simplement le symptôme de la mutation étatique de la Couronne dont la conception politique traditionnelle est maintenue, de manière symétrique, avec le lit dans le salon de Mercure – on peut noter que ce lit de parade était dans le salon d'Apollon avant qu'il ne soit remplacé par le trône. Le salon d'Apollon déploie en effet un récit sur l'empire dans le faste des œuvres qui commentent le trône du roi.

*Le salon d'Apollon: (re)voir le trône de Louis XIV*

La grande affaire du palais de Versailles n'est pas tant le déplacement final, en 1701, de la chambre de commodité du roi des appartements initiaux latéraux pour gagner le centre du château et donner à voir ainsi le cœur vivant de la monarchie depuis une perspective parfaite sur la ville dont il est le démiurge – vaste métaphore urbaine d'un royaume dont il serait le sage ordonnateur –, que le choix d'y placer une salle proprement inédite dans les châteaux royaux français à partir de la construction, en 1678, de la galerie des Glaces et de la redistribution afférente des appartements du roi<sup>14</sup>.

Le dispositif imaginé par Le Vau, en 1669 (le décor et l'iconographie de chaque pièce furent arrêtés quant à eux en 1671 quand l'ensemble est terminé en 1673), pour les appartements du roi est un ensemble de 7 pièces qui sont symétriques aux 7 autres prévues pour les appartements de la reine: vestibule, salle des gardes, antichambre, chambre d'apparat, grand cabinet, petite chambre et cabinet particulier. Cette distribution initiale est remise en cause à partir de 1678 avec la construction de la Gran-

<sup>14</sup> Si, comme le soulignent Raphaël Masson et Thierry Sarmant, «la chambre du trône existe dans maintes demeures royales, [...] elle est rarement connue sous cette seule appellation», il faudrait nuancer l'interprétation donnée à cette innovation dont ils ne reconnaissent l'importance qu'après la chute de la monarchie absolue en 1789 (R. Masson, T. Sarmant, *'Comitas et Magnificentia'. Essai sur l'appartement royal en France, Versailles et l'Europe: L'appartement monarchique et princier, architecture, décor, cérémonie*, cur. T. Gaehtgens, M. Castor, F. Bussmann, C. Henry, Paris 2018, pp. 25-50, partic. 41).

de galerie qui fit disparaître les 3 dernières pièces qui servaient de grand cabinet pour le salon de Jupiter, de petite chambre pour le salon de Saturne (une chambre de retraite quand le salon d'Apollon était la chambre publique ou d'apparat) et de cabinet particulier pour celui de Vénus I (l'autre salon de Vénus est le premier vestibule du grand appartement)<sup>15</sup>. Avec cette modification capitale de l'ordonnancement initial, le salon de Mars – comme salle des gardes – commence, en 1682, l'entrée à proprement parler de l'appartement du roi quand les deux salons précédents (Vénus et Diane) servent désormais de vestibule<sup>16</sup>. Ce salon inaugural est décoré notamment par deux tableaux qui sont une introduction aux enjeux de la représentation du roi dans son palais, *La tente de Darius* de Le Brun et *Les pèlerins d'Emmaüs* de Véronèse comme je l'ai signalé plus haut. Si le salon de Mercure devient la salle du lit, le salon d'Apollon voit se substituer au lit de parade du roi qui était situé là précédemment un trône qui vient lui conférer un usage proprement inédit dans les palais royaux français. Qu'est-ce qui se joue alors à travers cette opération immobilière?

Avant de pouvoir proposer une réponse, rappelons que le lit occupe dans la pratique politique et son imaginaire une place considérable au sein de la monarchie française et que la pièce où il se trouve se nomme la chambre de parement ou d'apparat. Elle manifeste un rapport généalogique au pouvoir et la légitimité du souverain procède de ce fondement dynastique que signale le lit dans ce rapport à l'affiliation du souverain régnant avec les rois ses prédécesseurs. Et cela même quand le lit d'apparat n'est plus dans la pièce comme ce fut le cas dans le salon de Mercure au cours de la décennie 1690 lorsque le lit monumental fut enlevé afin de faciliter la commodité des réjouissances de la cour lors des soirées d'appartement de la Toussaint à Pâques – mais le salon continua d'être appelé «la chambre du lit»<sup>17</sup>. Cette fonction

<sup>15</sup> V. Richard, *Les chambres de Louis XIV (1684-1715)*, in *Versailles disparu de Louis XIV*, A. Maral et alii, Versailles 2019, pp. 131-157.

<sup>16</sup> Le salon de Jupiter sert de salle du conseil; le salon d'Hercule, de chapelle (sur 2 niveaux) jusqu'en 1710 et la construction de la grande chapelle dédiée à saint Louis.

<sup>17</sup> Le lit du salon de Mercure, après 1684 donc, est démonté l'hiver pour la commodité des "soirées d'appartement" mais il retrouve sa place

dynastique du lit est solennellement mise en évidence lors de la succession d'Espagne car c'est dans le salon de Mercure qu'eut lieu la proclamation du duc d'Anjou, le petit-fils de Louis XIV, comme roi d'Espagne, le 16 novembre 1700. C'est dans cette pièce que furent exposés les cercueils de Louis XIV en septembre 1715. La chambre de commodité du roi où se trouve le lit dans lequel il dort – appelé lit de retraite – est également au cœur des dispositifs curiaux et le théâtre des mécanismes propres à l'étiquette mis en place par Louis XIV; c'est également dans la pièce de son lit que le roi, par exemple, reçoit les ambassadeurs européens en audience de présentation, les souverains étrangers ou le serment des chevaliers de l'ordre de Saint-Louis comme le montre le tableau de François Marot de 1710 pour la première promotion des chevaliers de l'ordre, le 10 mai 1693, sans entrer ici dans le détail de ceux que le roi recevait à l'intérieur ou à l'extérieur du balustre mis en place pour séparer le lit du reste de la pièce<sup>18</sup>. Et, souligne Béatrix Saule, c'est depuis le balcon de cette chambre donnant sur la cour de Marbre que fut proclamée, en 1715, la formule de la continuité dynastique – «Le roi est mort, vive le roi!» – car c'est bien le lit qui dramatise, pour reprendre ce verbe à l'école des «néo-cérémonialistes» américains, l'indisponibilité de la Couronne<sup>19</sup>.

À la différence de l'histoire riche et ancienne du lit royal, le trône, en France, ne jouit pas encore à cette époque de cette

au printemps «pour souligner la destination première de la place» (Masson Sarmant, *'Comitas et Magnificentia'. Essai sur l'appartement royal en France* cit., p. 35).

<sup>18</sup> S. Castelluccio, *L'appartement du roi à Versailles, 1701: le pouvoir en représentation, Versailles et l'Europe: L'appartement monarchique et princier, architecture, décor, cérémonial*, cur. T. Gaetgens, M. Castor, F. Bussmann, C. Henry, Paris 2018, pp. 71-84.

<sup>19</sup> Notamment, R. E. Giesey, *Cérémonial et puissance souveraine. France, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1987; sur les critiques qui ont pu être émises quant au biais que cette lecture «dramatique» et ritualiste des cérémonies monarchiques comme une constitution pragmatique du régime royal, cfr. A. Bourreau, *Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique*, «Annales ESC», 46, 6 (1991), pp. 1253-1264, P. Buc, *Dangerous rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Paris 2003 (2001), et J.-M. Moeglin, *Performative Turn. Communication politique et rituels au Moyen Âge. À propos de deux ouvrages récents*, «Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie», 113, 2 (2007), pp. 393-406.



même attention et il n'a pas d'ailleurs le même sens que dans d'autres royaumes. Béatrix Saule a montré en effet comment

ce siège, qui aujourd'hui apparaît comme la marque du pouvoir par excellence, compte peu à Versailles où il n'est pas entouré de marques de respect. Il ne requiert ni salut, ni révérence. Les courtisans, non plus que le roi lui-même, ne lui accordent l'importance à laquelle on pourrait s'attendre<sup>20</sup>.

Elle précise également que l'on

parle plus couramment de fauteuil, de grand fauteuil, de fauteuil extraordinaire, de grand fauteuil extraordinaire et surtout de chaise d'audience. Le marquis de Sourches révèle sa gêne à utiliser le mot quand il écrit, à propos de l'ambassade du doge de Gênes: «le roi étoit assis dans une chaise d'argent en espèce de trône». En effet, au début du règne, il arrive que le mot désigne l'estrade seule<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> B. Saule, *Insignes du pouvoir et usages de cour à Versailles sous Louis XIV*, «Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles», 2 (2005), <https://journals.openedition.org/crcv/132>. Elle précise ainsi qu'en «l'absence du roi, un valet de chambre le [le lit] gardait constamment, jour et nuit, afin que personne ne s'en approchât. Quand ils passaient devant lui, les seigneurs de la cour devaient le saluer, et les dames faire une grande révérence. Ce respect dû au lit royal s'étendait à toute la chambre dont la visite – puisque le tout-venant était admis dans la chambre royale en dehors de la présence du souverain – imposait un comportement digne du lieu: les huissiers devaient veiller à ce que personne ne se couvre, ne se peigne et ne s'asseye; a fortiori on ne devait ni cracher, ni râper du tabac car on ne se “promenait” pas dans la chambre du roi».

<sup>21</sup> «Les audiences de réception et de congé des ambassadeurs étrangers (c'est-à-dire non européens) eurent lieu dans le salon d'Apollon, où le roi recevait assis sur son trône surmonté d'un dais. Ce fut le cas pour celles des envoyés de Moscovie, venus en mai 1681, juin 1685 et septembre 1687, celle du Maroc en février 1699, celle du shah de Perse Mehemet Reza Beg, en août 1715, ou de l'ambassadeur turc Mehemet Zâid Effendy en juin 1742. Notons que l'audience de congé du doge de Gênes s'y déroula le 26 mai 1685, contrairement à l'usage pour le représentant d'une nation européenne, normalement reçu dans la chambre du Roi». Le trône royal fut transféré à plusieurs reprises à l'extrémité sud de la Grande Galerie, pour la réception de ces ambassades extraordinaires (S. Castelluccio, *La galerie des Glaces. Les réceptions d'ambassadeurs*, «Versalia. Revue de la Société des Amis de Versailles», n° 9 (2006), pp. 24-52, partic. 28-29). Comme l'écrit Gérard Sabatier, «il s'agissait alors, non plus de traiter, avec

Le trône versaillais de Louis XIV n'a jamais été ainsi un meuble qui a retenu l'attention des grands ordonnateurs de la gloire monarchique. Le trône de Louis XIV, jusqu'à sa fonte en 1689 pour pallier les formidables dépenses liées à la guerre de la Ligue d'Augsbourg, n'est en effet qu'un grand fauteuil de bois, de 2,60 mètres de haut, sur lequel ont été posées des figures d'argent relativement hétéroclites – 4 enfants portant une corbeille de fleurs et de fruits assis sur des dauphins, la Justice et la Force assises sur les deux tournants, Apollon en pied, couronné de lauriers et tenant sa lyre, placé sur le haut du cintre que forme le dossier, selon la description du *Mercur galant* de décembre 1686 pour représenter l'aménagement de la galerie des Glaces à l'occasion de l'audience de l'ambassade du Siam et dans laquelle le trône avait été déplacé (figure 2).



Figure 2. Dessinée par Jean Berain et gravée par Dolivar, *La galerie des Glaces avec le trône et le mobilier d'argent* (Versailles, musée national des châteaux de Versailles et de Trianon, inv. Grav. 111). © Musée national des châteaux de Versailles et de Trianon, Versailles.

une subtile déclinaison de nuances, des égaux, mais d'en imposer à des gens, pour lors, radicalement différents» (G. Sabatier, *L'accès au roi*, in *Le prince et les arts. Stratégies figuratives de la monarchie française de la Renaissance aux Lumières*, id., Seyssel 2010, pp. 381-406, partic. 385). Il souligne combien l'accès à la chambre d'audience était le terme d'un parcours artificiellement rallongé afin de «retarder le plus possible l'épiphanie royale» (p. 395).

Ces figures (réalisées pour certaines en 1664 et pour d'autres en 1669) ont donc été sorties du garde-meuble et arrangées pour ce réemploi par l'ébéniste du roi, Dominico Cucci, en 1681 – le dossier et le carreau du siège étaient décorés des chiffres et devises du roi. Si un projet de création originale a été avancé en 1687 comme l'atteste le paiement reçu par le sculpteur Collignon «pour les ouvrages faits à divers esquices et modèles pour le trône du Roy», les préparatifs de la guerre de la Ligue d'Augsbourg orientèrent les dépenses ailleurs. Après 1689 donc, le roi n'utilisa plus qu'un fauteuil à l'ordinaire fait en bois doré.

Cette importance moindre qui relativiserait le trône au regard de la portée symbolique du lit d'apparat est néanmoins atténuée par la disparition du lit royal des Grands Appartements qui laisse dès lors vide le Salon de Mercure, également appelé la salle du lit, de son mobilier éponyme. Ce repliement du lit d'apparat d'État sur le lit de nuit du roi situé dans ses Petits Appartements fait donc sortir de l'expérience des courtisans et des visiteurs de Versailles la concurrence possible entre deux meubles aux histoires singulières et aux statuts différents mais justement mis en parallèle dans l'exceptionnel témoignage du croquis d'un visiteur allemand, Christoph Pitzler, lors de sa venue à Versailles, probablement à l'été 1686, et conservé dans un cahier d'esquisses récemment étudié par un groupe chercheurs réunis autour d'Henrik Ziegler (figure 3)<sup>22</sup>.

Ce vide dans la chambre publique du pouvoir ne donnait-il pas dès lors au trône du salon d'Apollon (qui la suit immédiatement) une place plus considérable et une présence comme renforcée rendant plus crucial le message politique déployé dans cette pièce? Une présence dont on peut penser en effet que l'importance excédait la médiocrité de la réalité matérielle et des pratiques curiales – un fauteuil de bois doré; une attention négli-

<sup>22</sup> F. Döller, *Étude du voyage en France et du séjour à Versailles de Christoph Pitzler, extrait de son carnet d'esquisses (1685-1688) conservé à la Stiftung Preussische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg*, «Bulletin du Centre de Recherche du château de Versailles», 7 (2014), <https://journals.openedition.org/crcv/12347>; <https://architrave.eu/index.html>.

gente des courtisans – pour agréger au trône un imaginaire de puissance et de légitimité comme orphelin de son support.

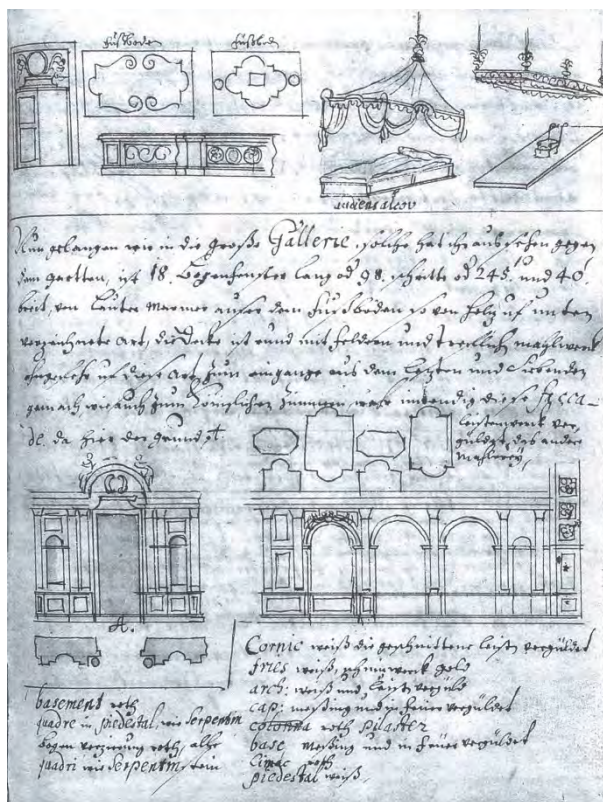


Figure 3. Reproduction photographique du fol. 129 du carnet d'esquisses de Christoph Pitzler. Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg/Graphische Sammlung. Christoph Pitzler: Reisetagebuch, 1685-1688, anciennement TH Berlin (perte de guerre). © SPSG (<https://journals.openedition.org/crcv/12347>).

C'est cet imaginaire neuf du trône, progressivement acquis durant le long règne du roi, dont rend compte, à la fin de celui-ci, le tableau de Claude Guy Hallé représentant, vers 1710, la grande cérémonie de la réception de l'ambassade génoise survenue en 1685 (figure 4)<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Mais la qualité du siège est dès son origine un fait reconnu comme le montre le témoignage, en 1683, de l'abbé Bourdelot: «le trône du roi [...] élevé [et] la tapisserie de velours cramoisi avec des pilastres d'or broché et rebroché imprimant du respect» (P. M. Bourdelot, *Relation des as-*



Figure 4. Claude Guy Hallé, *Réparation faite à Louis XIV par le doge de Gênes, le 15 mai 1685*, vers 1710 (détail). © Musée national des châteaux de Versailles et de Trianon, Versailles.

«Cette image d'un trône surmonté d'une couronne royale, si elle restitue bien la monumentalité du siège, est en revanche pure invention du peintre» précise Béatrix Saule. Mais ne s'agit-il pas tout autant de la formidable invention d'un peintre qui ne procède pas ici à une reconstitution d'antiquaire d'un mobilier passé et disparu mais qui dresse le portrait d'un imaginaire politique contemporain? Celui dont le trône s'est nourri pour devenir, dans la première décennie du XVIII<sup>e</sup> siècle, dans l'imagination du peintre, l'insigne de la majesté par excellence faisant du trône, à l'origine une réalité subalterne du champ de la représentation politique, l'incarnation désormais du lieu de l'État et de sa Majesté?

*semblées faites à Versailles dans le grand appartement du roi pendant ce carnaval de l'an 1683*, Paris 1683, pp. 28-30). Le même témoin note également que lors des représentations musicales et des danses des «soirées d'appartement» qui avaient lieu de la Toussaint à Pâques, le roi était assis sur un carreau sur le bord de l'estrade, «sans façon» (p. 272).

Du lieu de l'État je pense en effet que l'on peut l'appeler ainsi car le trône original, surmonté de la figure apollonienne couronnée de lauriers renvoyait à l'imaginaire personnel du monarque Roi-Soleil que la fonte du mobilier d'argent en 1689 faisait disparaître, laissant libre la place à un fauteuil impersonnel, significativement vide, mais, peut-être désormais, appropriable? Un imaginaire du trône de l'État car frappé paradoxalement de l'absence de la personne du prince, un imaginaire du trône de l'État encore dont l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle est l'accomplissement comme le montrent, notamment, le formidable tableau commandé en 1847 par Louis-Philippe au peintre américain George Peter Alexander Healy – dans lequel le trône de l'État semble dévorer le monarque, un *Leviathan* rouge et minéral, monstre formidable au seuil de la gueule duquel s'est arrêté prudemment Benjamin Franklin – mais aussi les tribulations du trône, justement, de Louis-Philippe durant les journées révolutionnaires de 1848, jouant la conquête du trône de Charles X en 1830 comme a pu le montrer Rolf Reichardt<sup>24</sup>.

La chambre définitive de Louis XIV, celle de l'ultime réaménagement des appartements du roi décidé à l'été 1701, a été particulièrement étudiée pour apprécier la spiritualité du souverain vieillissant dont la publicité pieuse d'une part contraste avec l'imaginaire apollonien et alexandrin, fastueux et héroïque, du début de son règne et, d'autre part, fait écho à l'achèvement du grand chantier de la chapelle palatiale qui est bénie en juin 1710. Comme cela a bien été analysé, les tableaux de la chambre donnent à la pièce une identité religieuse forte puisque 11 toiles sur 13 ont des sujets tirés de l'histoire sacrée. L'attique du salon est rythmé ainsi par 5 toiles de Valentin de Boulogne représentant les 4 évangélistes et *Le denier de César*, elles sont complétées par un tableau d'Alessandro Turchi, le *Mariage mystique de sainte Catherine* tandis que de part et d'autre du lit sont accrochés le *Saint Jean l'évangéliste à Patmos* – encore attribué à Raphaël à cette époque – et *Le roi David jouant de la harpe* du Dominiquin. S'y trouvent en dessus-de-porte, *Saint Jean Baptiste* par Giovanni Battista Caracciolo et *Marie-Madeleine* par Guido Rini, tandis qu'une

<sup>24</sup> R. Reichardt, *Le "fameux" jeu du trône. Un imaginaire iconoclaste dans la Révolution de février 1848*, in *Iconoclisme et révolutions de 1789 à nos jours*, cur. E. Fureix, Ceyzérieu 2014, pp. 142-152; Masson Sarmant *COMITAS ET MAGNIFICENTIA. Essai sur l'appartement royal en France* cit., p. 43.

*Sainte Cécile*, un tableau du Dominiquin la représentant en train de jouer de la basse de viole, faisait écho à celui du roi David peint par le même artiste dans lequel le grand roi joue de la harpe. Seuls deux tableaux réalisés par Antoine van Dyck, celui de Francisco de Moncada, marquis d'Aytona, et un autoportrait, appartenaient au registre profane<sup>25</sup>. Conjugée au chantier de la chapelle, la vocation de ces œuvres est bien d'exprimer l'identité religieuse du pouvoir royal en l'inscrivant dans la temporalité chrétienne et en affirmant sa responsabilité dans la finalité salvifique du christianisme en donnant à voir les doubles liens de la royauté vis-à-vis de la divinité et de la communauté des hommes que celle-ci lui a confiée.

L'histoire architecturale complexe de la chambre du roi dans le château – la chambre de 1701 est ainsi la 13<sup>e</sup> chambre occupée par le roi depuis sa première nuit au château en 1653 –, sa place essentielle dans l'économie curiale et dans la mécanique de l'étiquette («lever», «petit couvert» et «coucher») et sa centralité diplomatique, ont, à bon titre, attiré sur elle l'attention des historiens et des historiens de l'art, disputant peut-être même à la galerie des Glaces sa prééminence dans l'imaginaire versaillais pour ne s'en tenir ici qu'au bâtiment lui-même. Cette focalisation relative a pu être encore accentuée avec la remarquable entreprise menée ces dernières années, grâce aux possibilités de simulation offertes par les technologies numériques contemporaines, pour

<sup>25</sup> Les dates d'accrochage sont incertaines; par exemple le *Saint Jean l'évangéliste à Patmos* a été accroché comme pendant au *David* qu'entre 1707 et 1710 (N. Milovanovic, *Le Saint Jean restauré retrouve le David du Dominiquin dans la chambre d'apparat de Louis XIV*, «Versalia. Revue de la Société des Amis de Versailles», 16 (2013), pp. 163-179; cette étude est parue après la mise en place des deux œuvres dans la nouvelle scénographie des Grands Appartements réalisée en 2012). La réalisation de la sculpture de Nicolas Coustou, *La France veillant sur le sommeil du roi*, transforma l'attique ouest qui perdit donc ses 3 tableaux: la *Disense de bonne aventure* de Valentin de Boulogne, la *Réunion des buveurs* de Nicolas Tournier et *Agar et l'ange* de Giovanni Lanfranco. Contrairement à la *Sainte Cécile* de David qui fut changée de place en raison de l'installation d'une grande glace, ces 3 tableaux ne furent pas réinstallés dans la chambre du roi, accentuant avec la disparition des 2 tableaux profanes de Nicolas Tournier et de Valentin de Boulogne l'iconographie religieuse de la pièce (B. Sarrazin *Le goût du roi*, in *Chefs-d'œuvre de la chambre du Roi*, cur. id., Versailles 2022, pp. 16-31, partic. 28-29).



restituer au château ces éléments aujourd'hui disparus comme l'escalier des ambassadeurs et les appartements des bains. Dans ce *Versailles disparu*, une place tout à fait légitime a été donnée à la Petite galerie des appartements privés du roi permettant de saisir le goût artistique de Louis XIV et le quotidien de son expérience esthétique à travers ce «musée» personnel exposant, pour un public choisi, les tableaux de la collection royale<sup>26</sup>. De la sorte, la visibilité manifeste du salon d'Apollon a été comme occultée par le spectacle virtuel de ces reconstitutions qui viennent comme faire écran à la restitution de la gravité – au sens physique du terme – de cette pièce dans l'économie de la représentation du pouvoir louis-quatorzien et c'est cette forme d'aphélie que je souhaite corriger afin de saisir la gloire impériale louis-quatorzienne depuis le cœur de son rayonnement artistique.

*Dans le cœur glorieux du pouvoir royal: une scène impériale*

La transformation, en 1682, de l'ordonnancement des pièces des Grand Appartements du roi avec la réalisation de la galerie des Glaces est l'occasion de rendre visible le cheminement séculaire de l'État dans la monarchie et de lui offrir, par un dispositif spectaculaire inédit, sa nouvelle centralité. Ainsi il ne fait aucun doute à Alexandre Maral que s'est exprimée, dans la logique pré-sidant à cette puissante réorganisation physique et symbolique, la volonté de signifier «la prééminence de la salle du Trône, conçue et ornée comme un sanctuaire de la monarchie». Il précise

<sup>26</sup> A. Maral, *Versailles*, et M. Lett, *La Petite Galerie*, in *Versailles disparu de Louis XIV*, A. Maral et alii, Versailles 2019, pp. 13-33, partic. 27-28 et 88-109. La Petite Galerie abrite principalement les gemmes, agates et filigranes du roi entre 1684 et 1692. À cette date, la réalisation du cabinet des Coquilles et du Salon ovale la destine prioritairement à l'exposition des tableaux de la collection royale et la mise en place, en 1695, de 18 pilastres vient animer et rythmer l'accrochage des œuvres. Une présentation régulièrement renouvelée pour un quart maximum des tableaux exposés – une proportion de rotation commune à celle donc des œuvres des Grands Appartements – mais dont il est possible d'avoir un état vraisemblable grâce à la reconstitution virtuelle et immersive de ce lieu disparu en raison des aménagements décidés ensuite par Louis XV (programme VERSPERA du Centre de recherches du château de Versailles, en lien notamment avec le Laboratoire ETIS). Environ 70 à 80 tableaux, parmi les 2 000 œuvres des collections royales, y étaient accrochés.



plus loin son analyse de la révolution étatique que constitua cette première salle du trône dans un palais français :

En prenant le pas sur la chambre du lit, elle reflétait peut-être une évolution politique plus profonde, comme si le concept politique, rationnel et bientôt désincarné, de raison d'État s'imposait désormais au détriment de l'attachement à la continuité dynastique symbolisé par le lit<sup>27</sup>.

Dans le règlement de l'étiquette curiale conçu pour Henri III en 1585, une «chambre d'audience» avait bien été prévue et pensée distinctement de la «chambre royale». Mais l'idée projetée par ce «Règlement général» ne resta donc que théorique jusqu'à ce que l'État, au terme d'un siècle d'affirmation qu'a pu retracer notamment James B. Collins, se couche, pour ainsi dire, enfin dans les appartements du roi, substituant au lit personnel, familial et dynastique – et donc exclusif – du souverain, le trône en majesté de sa souveraineté possiblement désincarnée et impersonnelle<sup>28</sup>. Une place et une publicité étatiques nouvelles que les derniers mots adressés par Louis XIV aux courtisans et aux officiers de la Couronne, le 26 août 1715, quelques jours donc avant sa mort, consacrent: «je m'en vais mais l'État demeurera toujours».

À l'intérieur des Grands Appartements du roi, dévolus aux fonctions d'apparat et distincts des Petits Appartements dits de «commodité», les œuvres exposées reflètent moins les goûts es-

<sup>27</sup> A. Maral, *Grande galerie et appartement du roi à Versailles. Sens et usages sous Louis XIV*, «Versalia. Revue de la Société des Amis de Versailles», 12 (2009), pp. 121-133, partic. 130.

<sup>28</sup> J. B. Collins, *La monarchie républicaine. État et société dans la France moderne*, Paris 2016. Il y aurait une généalogie plus précise à mener sur ce que j'appellerais volontiers cette *tension du trône* dans la représentation de l'autorité monarchique mais on peut déjà évoquer dans cette réalisation versaillaise, à la fois mobilière et topographique, la fin du *Ballet de la prospérité des armes de France* (1641) dans laquelle un trône apparaît pour publier et «révéler, dans sa plénitude, l'autorité dont le ballet avait construit l'image sous les yeux des spectateurs» (M.-C. Canova - Green (ed.), *Ballets pour Louis XIII. Danse et politique à la cour de France (1610-1643)*, Toulouse 2010, p. 353), une gravure réalisée par Hugues Picart en 1648, *L'Hommage rendu au Roy par les quatre parties du monde après les victoires obtenues sur ses ennemis et la paix conclue avec ses allies*, et l'épiphanie de ce trône lors de la spectaculaire réception donnée par Louis XIV à l'envoyé du Sultan, Soliman Aga, le 5 décembre 1669 au château de Saint-Germain-en-Laye.

thétiques personnels de Louis XIV que le choix par le roi d'un discours politique porté par l'art quand bien même l'un et l'autre peuvent évidemment s'accorder comme en témoigne l'accrochage en janvier 1702, au-dessus de la cheminée du salon d'Apollon, de l'icône louis-quatorzienne, le portrait du roi peint par Hyacinthe Rigaud en 1701 pour son petit-fils Philippe V d'Espagne<sup>29</sup>. En décidant cet accrochage, Louis XIV achève la composition politique d'une scénographie artistique dont la finalité est de conjurer – en a-t-il précisément bien conscience – le risque de l'émancipation d'un trône virtuellement appropriable par chacun, comme le signe de la souveraineté politique, et apte à recevoir le monarque absolu de droit divin comme un représentant d'une démocratie de citoyens... Si l'on a quasiment tout dit de ce grand portrait, notre attention doit se porter sur le trône placé derrière le roi qui donc fait écho à celui qui se trouve justement dans la pièce. On y retrouve aussi un dais qui cite celui qui le surmonte dans la pièce également. Il est à noter que ce jeu d'échos ne concernent pas les *regalia* qui entourent le roi tant leur qualité politico-religieuse et leur singularité dynastique – l'épée est dite de Charlemagne, le sceptre court et la main de justice sont ceux du sacre d'Henri IV quand la couronne est celle créée pour celui du roi en juin 1654 – les immunisent contre une possible désappropriation. C'est bien contre ce risque que le portrait de Louis XIV figure donc le trône, mais placé derrière lui, dans son ombre, car la monarchie française est encore celle du roi très-chrétien, sacré et thaumaturge, et il n'est pas inintéressant de relever, dans cette perspective, combien une partie du trône est recouverte par le grand manteau fleurdelisé du sacre – la

<sup>29</sup> Le *modello* (récemment retrouvé et conservé actuellement au Musée des Beaux-Arts de Montréal) présenté au roi avant les 3 séances de pose de Louis XIV accordées au peintre figurait déjà cette disposition du trône. Sur ce tableau, Tsikounas, *De la gloire à l'émotion, Louis XIV en costume de sacre par Hyacinthe Rigaud* cit.; A. James-Sarrazin et alii, *Hyacinthe Rigaud ou le portrait soleil*, Versailles 2020; sur le discours artistico-esthétique qui supplée, dans la 2<sup>e</sup> moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, le traditionnel discours juridique de la majesté et de l'autorité royale dominant du bas Moyen-Âge jusqu'au ministériat de Richelieu, R. Halévi, *Louis XIV, la religion de la gloire* cit.

chappe – qui vient comme l’envelopper de son tissu sémantique<sup>30</sup>.

En plaçant dans cette pièce le grand portrait royal, il s’agit bien d’achever visuellement la circonscription de la symbolique du trône vide par une composition de signes artistiques qui délimitent le champ de son référencement possiblement affranchi, en effet, de la personne du prince après la fonte du premier trône en 1689 et la disparition de la symbolique apollonienne qui le couronnait. Celle-ci perdue cependant dans le motif de l’étoffe du dossier qui était «à fond d’or, sur laquelle brilloit un grand Soleil à rayon, enrichi d’une quantité prodigieuse de Pierreries, et de Perles d’une richesse infinie»<sup>31</sup>. Mais c’est bien désormais une couronne tenue par deux Génies qui surmontait le fauteuil et non plus le dieu olympien.

L’impersonnalité du trône est dès lors contrebalancée par sa place dans une pièce dominée par le chef-d’œuvre de Charles de La Fosse, *Le char d’Apollon* tiré par 4 chevaux qu’accompagnent la France, la Magnanimité, la Magnificence et le Cortège des saisons. Pour conjurer l’autonomisation d’un pouvoir désincarné que ce trône vide connote, le tableau de François Bonnemer le relie bien aux «merveilles du règne de Louis XIV» et à la propagation de sa gloire quand celui de Louis-Gabriel Blanchard, *l’Alégorie à la naissance du dauphin, futur Louis XIV*, placé en vis-à-vis au-dessus de la porte opposée, scelle dans les limites de l’ombre du roi la puissance d’autonomie du siège vide. Néanmoins, cette forme de *containment* révèle la puissance intrinsèque d’un trône en mettant en scène toute à la fois ce qui doit le délimiter et sa faculté de débordement<sup>32</sup>.

<sup>30</sup> Cet effet de miroir n’est cependant pas parfait et le mimétisme n’est pas entier puisque la couleur des étoffes du dossier diffèrent: dorée pour le fauteuil réel, de couleur bleu pour le fauteuil peint.

<sup>31</sup> J. Dumont, *Supplément au Corps universel diplomatique du droit des gens contenant l’Histoire des anciens traités [...], recueilli en partie par M. Du Mont, mis en ordre et considérablement augmenté par M. Rousset*, Amsterdam 1739, IV, p. 116.

<sup>32</sup> Stéphane Castelluccio souligne que dans la chambre royale de 1701, il n’y a pas de portrait de Louis XIV car «la Chambre du roi à Versailles n’a pas été conçue comme celle de Louis XIV, mais comme celle du roi de France. La fonction prime sur la personne qui l’exerce» quand donc, dans la salle du trône, le portrait de Louis XIV s’efforcerait de réduire

Par un jeu d'échos entre le tableau de François Bonnemer, *La Renommée annonçant aux quatre parties du monde les merveilles du règne de Louis XIV*, et la représentation des 4 continents aux angles de la fresque peints par Louis-Gabriel Blanchard (Europe et Afrique) et par Charles de La Fosse (Amérique et Asie), la vocation mondiale de l'adresse politico-artistique de la pièce est pleinement assurée et conserve aujourd'hui cette qualité de projection du discours louis-quatorzien à cette échelle du monde. Ce n'est pas le cas malheureusement pour une autre partie de l'énonciation politique déployée dans le Salon car notre expérience contemporaine de celui-ci fausse la juste compréhension de sa qualification et de son intention.

Les choix pour présenter aujourd'hui ce salon au public poursuivent d'autres d'objectifs que la restitution d'un état du château au détriment des autres dans la longue histoire du bâtiment: le principal est de rappeler combien le roi aimait s'entourer de tableaux qu'il appréciait particulièrement et on a pu voir dans cette pièce le *Saint Jean l'évangéliste à Patmos* (figure 5) évoqué plus haut en pendant de celui de *David jouant de la harpe* (figure 6) pour évoquer tout à la fois le goût de Louis XIV et l'ancienne vocation de cette pièce à être la chambre du roi (entre 1673 et 1682)<sup>33</sup>.

Si l'effet esthétique est réussi, la valeur documentaire et historique l'est moins et il faut s'attacher à restituer, comme pour la chambre royale de 1701, la matière politico-artistique de cette pièce en n'oubliant pas le changement d'accrochage selon l'aménagement d'hiver ou d'été des pièces qui en complique la reconstitution.

l'autonomisation du siège de l'autorité selon l'adage infiniment répété d'une incarnation personnelle de celle-ci jusqu'au célèbre *discours de la flagellation*, du 3 mars 1766, où il fut rappelé, après Louis XIV, que la nation ne faisait pas corps en France et qu'elle résidait tout entière dans la personne du roi (S. Castelluccio, *Royales impériales*, «Revue de l'art», 119 (1998), pp. 43-55, partic. 45).

<sup>33</sup> N. Courtin, *Les chambres de Louis XIV*, in *Louis XIV, l'image et le mythe*, cur. M. Da Vinha, A. Maral, N. Milovanovic, Rennes 2014, pp. 125-142, partic. 134.



Figure 5. Innocenzo Francucci (anciennement attribué à Raphaël), *Saint Jean l'évangéliste à Patmos*, 1<sup>re</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle. © Musée national des châteaux de Versailles et de Trianon, Versailles.



Figure 6. Le Dominiquin, *David jouant de la harpe*, vers 1619. © Musée national des châteaux de Versailles et de Trianon, Versailles.

Avant de se trouver dans la chambre de 1701, le *David* du Dominiquin est accroché dans la nouvelle chambre du Grand appartement, le salon de Mercure, après décembre 1682, où il reste peu de temps puisqu'il gagne avant le mois de novembre 1684 le «Salon où le roi s'habille» du Petit appartement – dont l'aménagement, consécutif au décès de Marie-Thérèse en juillet 1683, est terminé à l'automne 1684 – qui devient une partie de la nouvelle chambre de 1701. Il est remplacé, à la gauche du trône, par un *Saint François en extase* de Geerart Seghers (mais considéré à l'époque comme une œuvre de Valentin de Boulogne) récemment offert en cadeau au roi en 1682 par Henning Meyerkron, ambassadeur du roi du Danemark, Christian V, à l'occasion de la naissance du fils du Dauphin, le duc de Bourgogne, en août 1682, ou pour célébrer, quelques mois plus tôt, en mars de cette année, la signature du traité défensif entre la France et le Danemark (figure 7)<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> N. Volle - C. Naffah, *À propos d'une très importante campagne de restauration des peintures des écoles du Nord: Quelques grands formats flamands*, «Revue du Louvre», 1 (1994), pp. 61-67.



Figure 7. Geerart Seghers (ancien. attribué à Valentin de Boulogne), *Saint François en extase*, vers 1620-1624. © Musée du Louvre, Paris.



Figure 8. Paul Rubens, *Thomyris, reine des Scythes, fait plonger la tête de Cyrus dans un vase rempli de sang*, vers 1620-1625. © Musée du Louvre, Paris.

À la droite du trône se trouve alors un tableau de Rubens acquis par le roi en 1671 lors de la vente de la collection d'Everhard Jabach (figure 8). Outre le fait que le tableau de Rubens soit situé à la droite du trône, il demeure en place de la création de la salle du trône, en 1682 donc, jusqu'à la mort du roi en 1715! Cette double qualité doit retenir notre attention; son thème spectaculaire tout autant.

Rubens réalise ce tableau, *Thomyris, reine des Scythes, fait plonger la tête de Cyrus dans un vase rempli de sang* en 1620-1625, quelque temps après avoir réalisé une autre composition (généralement datée de 1622-1623, voire de 1618-1619 – conservée aujourd'hui au Museum of Fine Arts de Boston) sur la mort terrible de Cyrus que raconte Hérodote dans le premier livre de ses *Histoires* (213-214) et dont la connaissance, pour l'époque moderne, est assurée par la diffusion de ses éditions et traductions depuis sa première publication en 1502, et par la popularité de ce thème consolidée en particulier par l'intérêt porté aux femmes fortes à

côté des collections d'hommes illustres<sup>35</sup>. François Chauveau, membre de l'Académie royale de peinture et de sculpture en 1663, édite une série de 18 gravures rassemblées sous le titre de *Divers sujets remarquables tirés de l'Histoire Grecque* dans laquelle l'épisode de la mort de Cyrus constitue la 12<sup>e</sup> planche.

Dans l'exposition «Versailles et l'antique», tenue au Château en 2012-2013, le tableau de Rubens n'a pas manqué d'être mobilisé tant il constitue une pièce remarquable du peintre et un témoignage certain de ce goût pour l'Antiquité que l'on retrouve dans le palais de Louis XIV. À son propos, Nicolas Milovanovic a rappelé que son sujet, une femme forte, faisait écho aux autres guerrières représentées dans les appartements de la reine comme Artémise, reine de Carie, combattant les Grecs, Zénobie, reine de Palmyre, luttant contre l'empereur Aurélien et Harpalyce, fille du roi Harpalicus, jurant de venger son père assassiné<sup>36</sup>. Il pointe surtout «la grande impression» qu'il devait faire sur les visiteurs du château en ce qu'il constituait, outre une pièce terriblement expressive, une leçon politique évidente sur laquelle nous allons revenir.

Aux côtés des autres chefs-d'œuvre qui ornent la pièce et que j'ai déjà évoqués – la fresque de Charles de La Fosse, les tableaux de Louis-Gabriel Blanchard et de François Bonnemer, la représentation des 4 continents par Blanchard et de La Fosse, le portrait de Louis XIV par Rigaud –, les voussures accueillent 3 épisodes tirés de l'histoire antique grecque et romaine: *Auguste faisant bâtir le port de Misène* (peint par La Fosse), *Coriolan supplié par sa famille d'épargner Rome*, *Vespasien faisant bâtir le Colisée*, *Alexandre et Porus* (peints par Blanchard). Illustrant les vertus de ces princes, ces 4 tableaux évoquent également 4 types de gouvernement: la république romaine, le principat augustéen, l'empire romain et l'empire hellénistique. La polysémie apollonienne – à l'origine, la fresque avait été peinte pour s'accorder avec la fonction camérale

<sup>35</sup> Ces 2 tableaux ont probablement été commandés par l'archiduchesse Isabelle-Claire-Eugénie, infante d'Espagne, gouvernante générale des Pays-Bas espagnols à partir de 1621 à la mort de son mari. Le premier tableau a été acquis par la reine Christine de Suède qui l'avait dans ses collections romaines de 1662 – il fait ensuite partie des collections de la famille d'Orléans des années 1720 à 1792-1793 – quand le tableau de Versailles a été acheté par Louis XIV en 1671 au banquier Jabach.

<sup>36</sup> A. Maral - N. Milovanovic (cur.), *Versailles et l'antique*, Paris 2012.

de la pièce en illustrant, comme le rappelle Antoine Maës, le repos de la France grâce aux «soins du Soleil dans sa course, c'est-à-dire du roi dans l'exercice du gouvernement» – permettait donc de comprendre l'image sommitale dans un sens politique en référence avec la devise du roi choisie en 1662, *Nec pluribus impar*, que l'on peut interpréter comme l'idée que le roi gouverne la France mais qu'il serait capable de gouverner plusieurs autres royaumes<sup>37</sup>. Ces travaux de monarque et ce métier royal trouvaient leur traduction héroïque dans la Fable avec les 4 autres tableaux du Salon représentant 4 épisodes du cycle herculéen peints par Guido Reni (*Hercule tuant l'hydre de Lerne*, *Hercule et Acheloiüs*, *Enlèvement de Déjanire*, *Hercule sur le bûcher*)<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Maës, *L'ameublement du salon d'Apollon, XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle* cit.

<sup>38</sup> Les portes étaient surmontées de deux tableaux de Van Dyck, le *Portrait des princes palatins* et la *Vierge aux donateurs*. Un formidable mobilier d'argent augmentait encore la splendeur de la pièce: 2 torchères (h: 2,7 m, pesant chacune près de 350 kg, réalisées en 1670 par Ballin) aux coins de l'estrade; 10 guéridons d'argent de près de 2 m et approchant les 100 kg chacun avec les figures de la Victoire, de la Guerre et de la Renommée – les nouveaux guéridons livrés en 1690 ne portaient plus ces figures –; une table; un miroir (de 3 m sur 2 m) sommé d'une Renommée et 2 flambeaux placés à l'entrefenêtre (C. Arminjon cur., *Quand Versailles était meublé d'argent*, Paris 2007, pp. 47-49). Si la parenté du roi avec la commanditaire de l'œuvre de Rubens peut expliquer la proximité de ce tableau avec le trône – Anne d'Autriche, la mère de Louis XIV, était en effet la nièce d'Isabelle Eugénie –, le rapport de filiation ne peut épuiser l'importance de l'œuvre dans l'idéologie du pouvoir louis-quatorzien quand bien même il serait porteur à lui seul d'une glorieuse ascendance, renvoyant à Charles Quint par les parents paternels d'Isabelle et à Henri II par la lignée maternelle de la régente des Pays-Bas.

En dépit de sa capacité à illustrer le «travail» royal, il est plus difficile de donner un sens à la sélection de ces 4 épisodes herculéens car il s'agit des tableaux d'une même commande, celle du duc Ferdinand de Gonzague en 1617 pour sa Villa près de Mantoue. Si le sens original destiné à louer son commanditaire peut naturellement s'appliquer à Louis XIV du fait de sa plasticité esthétique-politique propre à louer les princes et les souverains – soit ici la célébration de la force, du courage, de la volonté et de la nécessaire maîtrise des passions –, cette série ne peut pas être retenue comme un indice spécifique de la souveraineté louis-quatorzienne. Après avoir été acquise par Charles I<sup>er</sup> d'Angleterre en 1627, cette série, vendue de nouveau en 1650 après l'exécution de ce dernier, rejoint les collections de Louis XIV en 1662.



*Dissiper les faux-semblants des empires*

Si l'on a pu, avec raison, s'intéresser aux figures d'Alexandre, de David, de Charlemagne et de saint Louis dont s'est entourées le roi, nous n'avons pas assez mesuré l'importance de cette figure de femme, de cette femme païenne même, au plus près du trône royal puisque nous n'y trouvons ni l'empereur franc ni le roi saint. Et pour ce qui concerne le roi oint de l'Ancien Testament, le *David* du Dominiquin n'est présent, dans la pièce faisant office désormais de Chambre du trône, que quelques mois avant d'être placé, après décembre 1682, dans le salon voisin pour rejoindre le lit de parade de Louis XIV<sup>39</sup>. Son déplacement ensuite dans le Petit appartement a été expliqué par la volonté du roi d'entretenir une intimité plus grande avec une œuvre qu'il appréciait particulièrement. Mais n'y-a-t-il pas une raison politique dans le choix de lui substituer une autre œuvre dans cette pièce publique exposant la centralité du pouvoir et son ambition mondiale, de créer une nouvelle association tant, comme l'avait déjà relevé en 1979 Claire Constant, «pour la première fois en France depuis la ferveur des cathédrales, l'œuvre d'art-objet particip[ait] intimement à l'élaboration d'un message»<sup>40</sup>?

Dans la disposition arrêtée donc courant 1683 pour la Chambre du trône, je considère que le tableau de Rubens remplit

Pour ce qui regarde le portrait des princes palatins, il s'agit possiblement d'une évocation généalogique puisque «Madame» – la femme du frère du roi, Élisabeth-Charlotte de Bavière – est la fille de l'Électeur palatin, Charles I<sup>er</sup>, représenté sur le tableau avec son frère cadet, restauré dans sa dignité électorale en 1648. Après la mort de son père en 1680, c'est son frère, Charles II qui occupe cette dignité jusqu'à sa mort en 1685 quand lui succède son cousin, Philippe-Guillaume de Neubourg, mort en 1690 et sous le règne duquel débute la guerre de la Ligue d'Augsbourg pour contrer les prétentions françaises dont toute la violence s'était illustrée lors du 2<sup>e</sup> ravage du Palatinat en 1688-1689, destiné, dans l'esprit de Louvois, à assurer la défense du royaume sur sa frontière rhénane alors en guerre avec l'Empire.

<sup>39</sup> Maral, *Le Roi-Soleil et Dieu* cit., pp. 182-186. La livraison de décembre 1682 du *Mercur galant* relève la présence dans la salle du trône du tableau du Dominiquin en pendant de celui de Rubens dans sa description des soirées d'appartement de Versailles (p. 15).

<sup>40</sup> C. Constans, *Les tableaux des Grands Appartements du Roi*, «La revue du Louvre et des musées de France», 3 (1976), pp. 157-173, partic. 157.

la fonction d'un *monitum* (avertissement) dans la tradition romaine du triomphe antique car tout concourt à rappeler dans cette pièce le dispositif sémantique du défilé du général vainqueur dans Rome au plus près de l'exaltation du héros. Comme on le sait, son principe est de rappeler à celui-ci que sa victoire sert d'abord le citoyen et la Ville. À côté des captifs traînés à ses côtés et des pancartes récapitulant ses conquêtes, le général était moqué et ridiculisé, dans le chant triomphal de ses soldats, pour éviter son *hubris*, la jalousie des dieux et leur châtement. Au plus près de lui, un esclave tenait au-dessus de sa tête une couronne de lauriers et, en même temps, lui répétait des formules le rappelant à la modestie comme *cave ne cadas* ou *memento mori*: «prends garde de ne pas tomber» et «souviens-toi que tu es mortel». Dans une lecture prompte à dénoncer le paganisme, on trouve chez Tertullien, à la fin du II<sup>e</sup> après notre ère, cette formule plus développée à propos de l'empereur sur son char triomphal, *respicens post te, hominem memento te*: «En regardant derrière toi, souviens-toi que tu es un homme» (*Apologétique*, chap. 33, 4; je souligne). Dans l'article «Triomphe» de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert, il est précisé que l'esclave attaché à cette responsabilité d'éviter la déchéance du triomphateur qui serait vaincu par ses propres passions et déchu de la satisfaction de la gloire pour s'abîmer dans les illusions de la vanité, est nommé par Pline *carnifex gloriae*, le «bourreau de la gloire», selon une tradition quelque peu incertaine toutefois<sup>41</sup>. Il faut donc s'attacher à comprendre ce que dit, au plus près du trône, le tableau de Rubens choisi par le roi pour commenter l'éloquence du trône placée au cœur du salon d'Apollon.

Et ce que dit d'abord ce tableau, c'est le contraste, saisissant, construit entre la figure familière d'un héros, celle de l'illustre conquérant et fondateur du puissant empire perse, Cyrus le Grand, et sa fin terrible accompagnée d'une décollation ignominieuse. L'épisode peint par Rubens est le terme de la campagne funeste que Cyrus a lancé, vers 530 avant notre ère, contre le royaume des Massagètes pour s'en emparer et accroître la puissance de son jeune empire fort de sa victoire inaugurale contre les Mèdes (vers - 550), puis de la conquête de la Lydie de Crésus et de Babylone pour ne citer ici que les royaumes les plus impor-

<sup>41</sup> J.-L. Bastien, *Le triomphe romain et son utilisation politique à Rome aux trois derniers siècles de la République*, Rome 2007, pp. 256-257.

tants. Depuis le récit fondateur de cette histoire par Hérodote au v<sup>e</sup> siècle avant notre ère – l'épisode se trouve dans le livre I de ses *Histoires* (204-214) –, sa connaissance a été jusqu'au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle assurée par la diffusion de l'œuvre du grand historien grec et, dès l'Antiquité, la mort de Cyrus est un thème de réflexions morales et politiques sur l'ambition et le désir de gloire fréquemment repris. On le trouve notamment chez Plutarque, à l'articulation des I<sup>er</sup> et II<sup>e</sup> siècles, (dans sa «vie d'Antoine», VI, 3), Lucien de Samosate, dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle, dans sa pièce «Charon ou les contemplateurs» (13) et dans le poème 9 des *Carmina* de Sidoine Apollinaire au milieu du v<sup>e</sup> siècle. À l'époque médiévale, Cyrus ne manque pas de figurer dans la *Divine comédie* en compagnie des orgueils cruellement punis du chant XII du *Purgatoire* (55-57).

À la cour de Louis XIV, l'histoire de Cyrus (Cyrus II le Grand, roi de Médie, 558-528 av. J.-C.) est bien connue des contemporains du roi grâce aux nombreuses éditions entre 1645 et 1677 de la traduction proposée par Pierre Du Ryer des *Histoires d'Hérodote* (publiées à Paris, par Antoine de Sommaville, pour la première édition) après celle, un siècle auparavant, de Pierre Saliat entre 1552 et 1556. Et à côté du monumental roman des Scudéry, *Artamène ou le Grand Cyrus* (1649-1653)<sup>42</sup>, la lamentable fin de l'empereur perse avait été l'objet d'une pièce de Jean Guillemy du Chesnay, dit Rosidor, *La mort du grand Cyrus ou la vengeance de Tomiris*, publiée en 1662 à Liège. Avec une autre pièce, *Tomyre victorieuse* de Vincent Borée (1627) reprise en 1654 sous le titre de *La mort du grand et véritable Cyrus* et faussement attribuée à Françoise Pascal (1654), elle se rattache à la tradition hérodotéenne quand le roman de Scudéry s'en affranchit très libéralement, inspirant des ouvrages qui ne reprennent pas cette fin funeste comme la tragédie *La mort de Cyrus* de Quinault en 1656.

<sup>42</sup> Dans lequel les auteurs, ne pouvant écrire l'histoire lamentable de la mort de leur héros, lui substituent un artifice romanesque affirmant, avec aplomb, la vérité romanesque contre les erreurs des historiens: «Il s'est même trouvé des historiens célèbres qui n'ont pas été désabusés de cette erreur et qui ont laissé dans leurs histoires cette prétendue mort de Cyrus comme si elle eût été effective, quoique effectivement ce fût le malheureux Spitridate qui eût perdu la vie et qui eût passé pour être cet illustre conquérant» (Madeleine et Georges de Scudéry, *Artamène ou le grand Cyrus*, edd. C. Bourqui, A. Gefen, «Présentation», Paris 2005, p. 22).

Outre ces œuvres, d'autres pièces ont pris pour sujet Cyrus mais elles sont davantage consacrées à son origine et à son accession au pouvoir comme *Cyrus triomphant* de Mainfray (1618) et *Cyrus* de La Rue (1680)<sup>43</sup>.

À Versailles, ce grand personnage est présent à travers plusieurs œuvres, notamment dans les Grands Appartements, et dont l'inspiration se partage entre la galanterie du héros brossé par Mme de Scudéry (comme le tableau d'une voussure du salon de Vénus peint par René-Antoine Houasse et représentant *Cyrus donnant à une princesse le plaisir de voir faire la revue de ses troupes*), le parfait héros (comme dans le salon de Diane le tableau de Claude II Audran montrant *Cyrus chassant les sangliers*) et le grand général de la tradition historique puisée dans Hérodote et Xénophon (*Cyropédie*), et relayée notamment par Justin et Orose (comme une grisaille de Jean-Baptiste Jouvenet figurant dans le salon de Mars une *Allocution de Cyrus* – mais comprise par Jean-François Félibien et Jean-Aimar Piganiol de La Force, grands commentateurs de Versailles à l'articulation des XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, pour une harangue de César).

Cette focalisation sur le personnage masculin du drame ne doit pas occulter la popularité de la reine des Scythes – plus exactement des Massagètes –, prise quelques fois pour une reine amazone, qui a trouvé, au Moyen Âge, à travers la moralisation de la fable et de l'Antiquité, des ressources, en particulier iconographiques, pour en faire un sujet connu et régulièrement représenté. Cette transition de l'Antiquité à l'époque moderne est assurée via l'attention portée à une série de femmes châtiant l'ambition et l'impiété sur laquelle prend appui une autre filiation thématique louant ces femmes contre la misogynie du temps pour célébrer, comme chez Boccace, la sagesse féminine et le veuvage exemplaire (son *De Mulieribus Claris* est rédigé entre 1360 et 1375), ou, dans une dimension plus originale, les vertus politiques et l'art de gouverner dont sont capables également les

<sup>43</sup> D. Conroy, *Casting Models. Female Exempla of the Ancient Near East in Seventeenth-Century French Drama and Gallery Books (1642-1662)*, in *Beyond Greece and Rome. Reading the Ancient Near East in Early Modern Europe*, cur. J. Grogan, Oxford 2018, pp. 212-234, et id., *Ruling Women*, vol. 2, *Configuring the Female Prince in Seventeenth-Century French Drama*, New York 2016, pp. 82-84.



Figure 9. Jacques Du Bosc, *La Femme Heroique, ou Les Heroines Comparees avec les Heros en Toute Sorte de Vertus, et Plusieurs Reflexions Morales a la Fin de Chaque Comparaison*, Paris 1645, livre III, p. 183. © Bibliothèque nationale de France, Paris.

femmes comme chez Christine de Pisan dans son *Livre de la cité des Dames*, écrit au tout début du XV<sup>e</sup> siècle.

La Renaissance va puiser en partie dans cette double tradition pour nourrir ses galeries de femmes fortes auxquelles fait écho notamment le livre de Jacques Du Bosc, *La Femme Heroique*, publié en 1645 (et réédité en 1669) dans lequel on trouve une illustration du fameux épisode (figure 9)<sup>44</sup>.

La lecture chrétienne et médiévale, principalement donnée par le *Speculum humanae salvationis* qui, à partir du premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle, fait de Thomyris une préfiguration, avec Judith et Jaël, de la Vierge écrasant le Diable grâce aux instruments de la Passion, se trouve dès lors doublée à l'époque moderne d'une dimension héroïque et politique à laquelle la participation de la Grande Demoiselle et des dames de sa cour – campées en figures d'Amazones – aux guerres de la Fronde, en 1648-1653, a pu don-

<sup>44</sup> J. Du Bosc, *La Femme Heroique, ou Les Heroines Comparees avec les Heros en Toute Sorte de Vertus, et Plusieurs Reflexions Morales a la Fin de Chaque Comparaison*, Paris 1645, livre III, p. 183 et pp. 185-229. Le Grand Appartement de la reine Marie-Thérèse représente ces femmes fortes dans les voussures de manière symétrique aux hommes illustres représentés dans le Grand Appartement du roi.

ner une forme d'actualisation<sup>45</sup>. Et quand ces aristocrates de premier rang prennent, pour les peintres, la pose en femmes héroïques ou en divinités olympiennes guerrières, ce sont les tableaux de Thomyris qui semblent s'animer avec elles.

Cyrus entreprend donc la conquête du royaume des Massagètes. Après une victoire remportée par ruse contre l'armée conduite par Spargapisès, le fils de la reine Thomyris, il doit affronter en bataille rangée les guerriers massagètes dont la reine a alors pris la tête. Au combat contre l'envahisseur s'ajoute une dimension personnelle puisqu'il s'agit pour Thomyris de venger le suicide de son fils, humilié après que ses hommes aient été vaincus à cause de leur ivresse provoquée par la ruse de Cyrus. La bataille est un désastre pour l'armée perse et son général trouve la mort dans le combat. Thomyris fait trancher la tête de Cyrus et la plonge dans une outre de sang, ce que représentent à l'envi les miniaturistes et les peintres, en teignant cette forte scène de tonalités diverses jusqu'au film du kazakh Akan Satayev de 2019, *Tomiris* (Grand Prix Nouveau genre de L'étrange festival de Paris en 2020).

Si la scène émeut et fascine, il est cependant nécessaire de desserrer l'épisode de la tête tranchée plongée dans une outre de sang car l'horreur de ce spectacle n'est pas le symptôme de la monstruosité d'une reine barbare se vengeant ignominieusement d'un vaincu défait par le sort des armes, mais bien la conséquence d'un appétit déraisonnable de puissance sourd aux sages et prudents conseils de celle qui sera, ensuite, l'instrument de son châtement. Comme le rapporte Hérodote, la reine des Massagètes, adresse ce message au conquérant qui menace sa couronne:

<sup>45</sup> Entre autres exemples de manuscrit: *Speculum humanae salvationis*, c. 1360, Ms. enl., mm 350 × 200, Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt, Germany, Hs 2505, fol. 56v, 57r; *Speculum humanae salvationis*, BNF Latin 512, fol. 32, xv<sup>e</sup> siècle; S. Vergnes, *Les Amazones de la Fronde, des "hommes nouveaux" au secours de la France? Héroïsme féminin et restauration morale sous la régence d'Anne d'Autriche*, in *Hommes nouveaux et femmes nouvelles de l'Antiquité au XX<sup>e</sup> siècle*, cur. B. Musset, Rennes 2015, pp. 163-178, et id., *Les Frondeuses. Une révolte au féminin (1643-1661)*, Seyssel 2013. À cette tradition ancienne, s'ajoute, depuis les espaces protestants, la figure d'une héroïne tyrannicide à partir de la 2<sup>e</sup> moitié du XVI<sup>e</sup> siècle.

Au roi des Mèdes, cesse cette entreprise, car tu ignores si ton œuvre sera à ton avantage. Retourne régner en paix sur ton propre royaume, et souffre de nous voir régner et gouverner sur le pays qui est le nôtre<sup>46</sup>.

Les mots de la reine sont dès lors à entendre au regard de ce silence du conquérant qui refusant de modérer son désir de puissance s'est livré lui-même au châtement qui l'outrage et à la postérité qui le condamne:

Bois maintenant à ton aise le sang humain dont tu as été si assoiffé<sup>47</sup>.

Dans le discours hérodoteen, Cyrus est la figure de l'empire prédateur: un empire dévorant les souverainetés pour combler l'insatiabilité d'un homme incapable de mettre un frein à son appétit de puissance, dévoré sa vie durant par la volonté d'un *outré-passement* échevelé et par une soif de puissance que la somme de ses conquêtes ne peut satisfaire. Un empire dont l'impérialisme est tout à la fois la cause et la fin car Cyrus est moins l'acteur d'une décision qu'il n'est agi par une passion qui exerce sur lui la même domination qu'il prétend imposer aux terres de ses voisins. Il est le roi de la transgression et le prince non rassasié<sup>48</sup>. La

<sup>46</sup> Hérodote, *Histoires*, 1, 206.

<sup>47</sup> Justin (1.8.1, 2, 9-13): «Bois à satiété le sang dont tu étais assoiffé et dont tu as toujours été insatiable».

<sup>48</sup> P. Payen, *Franchir, transgresser, résister autour de Tomyris et Cyrus chez Hérodote*, «Métis. Anthropologie des mondes grecs anciens», 6, 1-2 (1991), pp. 253-281; J. Boëldieu-Trevet, *Une matrice de la transgression dans le monde occidental? Les conquêtes de Crésus et de Cyrus selon Hérodote*, «Enquêtes et documents», *La transgression en temps de guerre. De l'Antiquité à nos jours*, cur. N. Barandon, I. Pimouguet-Pedarros, 68 (2021), pp. 31-47.

Pour Jeannine Boëldieu-Trevet, l'épisode décrit le désir insatiable d'avoir plus que sa part (*pleon*) et d'être plus ou le plus qui fait dépasser les limites (*parabainô*) au risque de les outrager (*paranomô*). Il dépeint la motivation du désir comme excitation de la conquête et donne à comprendre le vide d'un être plein d'inassouvissement (adjectif *aplesto*, non rempli, non rassasié). Thomyris dénonce une double impuissance de Cyrus: de se tenir en paix et de renoncer à franchir l'Araxe sur lequel il fait jeter un pont, cette action étant désignée au travers d'un verbe utilisé par Hérodote signifiant également mettre sous le joug. Ses stratégies de guerre, ses ruses ou son habileté martiale sont requalifiées au prisme de la transgression par l'emploi générique d'un terme, *dolos*, qui fait verser ces vertus

mort cruelle qui est la sienne et le châtimeut affligé à son corps sont la sanction d'un empire de violence. Plongeant la tête décapitée de Cyrus dans une outre ou un cratère rempli de sang – de ses hommes et de ses généraux précisent Boccace et Christine de Pizan –, Thomyris accompagne cet outrage par ces mots qui condamnent Cyrus à une postérité malheureuse scellée tout à la fois par sa dimension transgressive et son avidité paradigmatique. Pour reprendre les termes de Nicolas Milovanovic, cités précédemment, cette figure pouvait, à Versailles, faire une «grande impression»... à la mesure peut-être de celle que le jeune roi éprouva, lors de son éducation, puisque parmi les instruments pédagogiques dont l'entoura en 1644 le cardinal Mazarin, on trouve un jeu de cartes destiné à lui faire connaître les *Reynes renommées*, imaginé par Jean Desmarets de Saint-Sorlin et gravé par Stefano Della Bella, et dans lequel ne manquent pas de se trouver la carte de la reine massagète à cheval, l'illustration du châtimeut infligé au cadavre de Cyrus, et les fortes paroles accompagnant la scène<sup>49</sup>.

La figure que Louis XIV donne à voir ici du fondateur de l'empire perse n'est résolument pas celle du conquérant dépeint par Xénophon dans sa *Cyropédie* qui exonère Cyrus de la tragédie de la conquête en commuant l'insatiabilité malheureuse en possibilité de bonheur car il ne s'agit pas d'acquérir pour soi mais pour donner aux autres et d'échapper à l'*hubris* en se passant du superflu qu'il donne, se procurant, en retour, bienveillance et amitié. Ses amis deviennent ainsi ses véritables trésors, au sens propre comme au sens figuré: ils sont en effet des trésors, les

belliqueuses dans les vices du conquérant. Mais le traitement ignominieux du corps de Cyrus n'est pas transgressif: la reine «agit selon l'ordre des choses» écrit Jeannine Boëldieu-Trevet, et demeure dans la logique du logos de Cyrus (Boëldieu-Trevet, *Une matrice de la transgression* cit., p. 36).

<sup>49</sup> Desmarets de Saint-Sorlin obtint le droit ensuite de vendre ces jeux de cartes et il céda son privilège à un premier éditeur qui le vendit à un autre, *Les jeux de cartes des Roys de France, des Reines Renommées, de la géographie et des fables, cy-devant dédiéz à la Reine Régente pour l'instruction du Roy, & depuis mis ensemble en un volume portatif, pour apprendre tres-facilement l'Histoire, la Géographie, & les Fables*, Paris 1664; O. Ranum, *Jeux de cartes, pédagogie et enfance de Louis XIV*, in *Les jeux à la Renaissance*, cur. P. Ariès, J.-C. Margolin, Paris 1982, pp. 553-562; P. Mormiche, *Devenir prince. L'école du pouvoir en France XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris 2016.



lieux où se trouve entreposée la fortune de Cyrus<sup>50</sup>. S'il ne s'agit pas ici de convoquer, de manière explicite, cette figure possiblement vertueuse de Cyrus, le dispositif louis-quatorzien propose cependant de penser une conversion possible de la négativité de la conquête en un empire vertueux, une conversion dont la mécanique intellectuelle emprunte à Xénophon son principe comme il s'agira de l'indiquer plus bas.

À côté du fauteuil royal, trône donc la condamnation spectaculaire d'un empire qui ne serait jamais que le masque de l'impérialisme. Ce dévoilement par le truchement du modèle paradigmatique de Cyrus convoqué par le tableau de Rubens inscrit le salon d'Apollon dans la tradition artistico-politique du combat de la monarchie française contre l'Empire de Charles Quint et de ses successeurs, et dans laquelle l'œuvre de Rabelais entre en résonance évidente avec la leçon politique donnée à admirer 150 ans plus tard<sup>51</sup>. Au *Plus ultra* de Charles Quint, rejoué dans *Gargantua* (1534-1535), à travers le «Plus outre» de Picrochole, répond avec sagesse et éloquence le discours de Grandgousier à

<sup>50</sup> M.-P. Noël, *Cyrus, bon roi et bon pasteur selon Xénophon (Cyropédie, VIII, 2, 13-25)*, «Troïka. Parcours antiques», «Mélanges offert à Michel Woronoff», 2 (2012), pp. 191-202, partic. 194; voir également, pour une interprétation différente, P. Carlier, *L'idée de monarchie impériale dans la Cyropédie de Xénophon*, «Ktéma», 3 (1978), pp. 133-163. Xénophon, «en distinguant deux définitions possibles du souverain, [résout] l'aporie hérodotéenne, et plus généralement grecque, qui fait du souverain absolu une figure de la démesure et donc de l'*hubris*. Cyrus et Crésus dans la *Cyropédie* représentent bien, en effet, deux conceptions opposées du souverain. Le premier, Crésus, s'apparente au tyran tel qu'il est défini par Xénophon dans l'*Hiéron*, 4, à travers le personnage de Hiéron, le célèbre tyran de Syracuse, qui thésaurise, a toujours besoin de plus d'argent et se croit toujours pauvre, tandis que Cyrus correspond au bon roi, défini par le poète Simonide dans l'*Hiéron*, 11, qui ne doit pas «balancer à dépenser pour le bien commun une partie de (sa) fortune particulière [...] car il est impossible qu'un palais embelli à grands frais fasse plus d'honneur qu'une ville entière munie de remparts, de temples, de galeries, de places et de ports» (Noël, *Cyrus, bon roi et bon pasteur* cit., p. 197).

<sup>51</sup> Sur la place d'Alexandre dans la littérature française de la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, G. Polizzi, *Alexandre-Picrochole: variations d'un topos, de Thenaud à Rabelais (1517-1535)*, in *Qui nous délivrera du grand Alexandre le Grand? Alexandre tourné en dérision de l'Antiquité à l'époque moderne*, edd. C. Gaullier-Bougassas, H. Tropé, Turnhout 2022, pp. 139-149.

Tourquedillon dénonçant, au tout début du chapitre XLIV, les ambitions et les menées de Picrochole:

Le temps n'est plus d'ainsi conquister les royaumes avecques dommage de son prochain frère christian. Cette imitation des anciens Hercules, Alexandres, Hannibals, Scipions, Césars & autres tels est contraire à la profession de l'Évangile, par lequel nous est commandé garder, sauver, régir, et administrer chacun ses pays et terres, non hostilement envahir les autres. Et ce que les Sarrasins & Barbares jadis appelaient prouesses, maintenant nous appelons briganderies, et méchancetés. Mieux eût-il fait soi contenir en sa maison, royalement la gouvernant: que insulter en la mienne, hostilement la pillant car par bien la gouverner l'eût augmentée, par me piller sera détruit<sup>52</sup>.

La défaite de Picochrole est le châtement de ses rêves de démesure dont la folle géographie des conquêtes imaginées – leur catalogue est dressé au chapitre XXXI – devait couvrir la terre de son «empire univers»<sup>53</sup>. Le vrai empereur est le roi magnanime et vertueux, celui auquel le droit, lié à la justesse du cœur, assure la légitimité des acquisitions à rebours de l'horrible et funeste prédation des couronnes complaisamment mise en scène au plafond de la Grande galerie pour dénoncer les vanités et chimères de l'Espagne dans le *Faste des puissances voisines de la France*.

<sup>52</sup> Rabelais, *Gargantua*, ed. G. Defaux, Paris 1994, pp. 403-404. Il serait possible ici encore de dresser la généalogie d'un roi de France justifiant ses armes car dressées contre les ambitieux. Nous n'évoquerons que le passage d'un livre de Gabriel Audin, *l'Histoire de France représentée par tableaux, commençant au règne de Hugues Capet* (Paris 1647), dans lequel, commentant le premier tableau – gravé par François Chauveau – mettant en scène l'Europe et le jeune roi, il lui prête ces mots: «Ce n'est pas l'ambition qui me pousse, grande Reyne [il s'agit de l'Europe], à l'entreprendre au desavantage de mes frères; Ce n'est pas que je sois insatiable de Royaumes & de Couronnes, ny que je pretende de regner seul au prejudice de tous les autres Princes; ou que j'aye l'ambition de maistriser toute l'Europe: non, mais c'est que la Providence de Dieu veut absolument que je fasse valoir par toute la justice, que je l'autorise ailleurs, comme je fais dans mon Royaume; que je chatie les ambitieux par les armes, & que je conduise sous l'autorité de mon nom leurs Estats & leurs Empires». Sur ce sujet des relations entre Louis XIV et l'Europe approchées par le prisme des *visual studies*, voir particulièrement les travaux de Sylvain-Karl Gosselet.

<sup>53</sup> Rabelais, *Gargantua* cit., p. 319.

Placée sous le signe de la Magnificence et de la Magnanimité, la chambre du trône délivre une réflexion sur l'authentique gloire impériale et sur la grandeur majestueuse dont le roi serait l'exemple à donner au monde entier quand les puissances adversaires de la France seraient prises dans les pièges séduisants et trompeurs du faste, confondant la superbe et la grandeur, comme le montre donc la grande composition au centre de la galerie des Glaces (inaugurée en novembre 1684) en pendant à la représentation du roi décidant de gouverner par lui-même. À l'orgueil et à la vanité des premières répondent la sagesse et la prudence du roi. En correspondance avec le cœur de la Grande galerie, la fresque intitulée *Mesures des Espagnols rompues par la prise de Gand* – qui fait pendant à celle représentant le roi en Jupiter lançant le foudre sur la ville –, montre les colonnes d'Hercule qui s'écroulent et la devise *Plus outre* qui ne claque plus fièrement au vent mais qui est emportée par le vent pour bientôt tomber sur le sol.

L'illusion impériale dissipée, le voile, cachant le faste derrière la gloire et le grandiose derrière la grandeur, soulevé, l'empire véritable peut être approché. À la différence de l'Empire hégémonique représenté dans la galerie des Glaces dans le *Faste des puissances voisines de la France*, la monarchie impériale française met en œuvre un impérialisme qui n'est pas réductible à un joug placé sur les épaules des vaincus.

### *Le règne et la Grâce*

Quand l'Espagne, dans l'œuvre de Le Brun, est représentée prédatrice des royaumes – son trône est placé sur une dalle qui écrase un roi, son lion héraldique dévore un autre souverain tandis qu'un troisième voit sa couronne arrachée par l'ambition ibérique qui s'est déjà saisie d'un autre royaume comme le montre la couronne placée autour de son avant-bras droit –, l'empire français est un empire de paix et d'amour, de libertés et d'affranchissement<sup>54</sup>. Quand l'empire est un amoncellement de ruines

<sup>54</sup> Sur cette continuité frappante avec les figures d'un roi de France juste et raisonnable, «Francion», contre l'insatiabilité de celui d'Espagne, «Ibère», publiées à partir de la pièce *Europe* de Desmarets de Saint-Sorlin de 1642, voir, dans ce même volume, la contribution de Marie-Claude Canova-Green.

provoquées par l'Ambition, assimilée par sa torche à la Discorde, l'empire cordial du roi de France est le sein d'une réunion de puissances. À cette conception cordiale de l'empire français s'oppose la domination tyrannique des empires ennemis de la France: cette même fresque du *Faste des puissances voisines de la France* ne représente-t-elle pas la Hollande tenant enchaînée Téthys? Cette puissance de l'amour, comme principe et moteur politique, est représentée dans la fresque (*Le roi gouverne seul*) qui domine celle représentant le *Faste des puissances voisines de la France*. Le roi est en effet accompagné de l'Hymen qui se trouve à côté des Grâces, et il est important de voir combien cette figure a été finalement jugée préférable à la Justice car Le Brun avait d'abord pensé placer cette vertu avant de la remplacer par l'Hymen.

Cette confrontation entre le royal gouvernement de l'empire et l'impérialisme dévoreur de couronnes fonctionne sur la connotation des caractéristiques funestes d'un Cyrus noyé dans son ambition sanguinaire et d'une monarchie espagnole entretenant le chaos du monde plutôt que d'y faire triompher la raison et la foi. La figure de prédation de l'hégémonie espagnole – l'Espagne, en effet, écrase, dévore et dérobe – dans la galerie des Glaces fait écho avec l'appétit de conquête de Cyrus dans le salon d'Apollon. Il appartient au roi de mettre un terme à son insatiabilité comme Thomyris a puni celle de Cyrus. Si Le Brun montre que ce sont la Frayeur, la Terreur et la Jalousie qui sont les soubassements de l'alliance établie en 1672 entre l'Empire, l'Espagne et les Provinces-Unies dans la fresque placée au sud de la galerie, le titre de celle représentant la guerre de Dévolution de 1668 leur oppose la Justice et les Devoirs d'un époux comme justifications de l'entrée en guerre du roi français. Il est à noter ici la contemporanéité de la conception et de la réalisation de la fresque avec la «politique des Réunions» par laquelle le roi, sur la base du droit et de l'expertise de ses feudistes, intègre un certain nombre de territoires situés à l'est du royaume au domaine royal<sup>55</sup>.

À cette leçon qui s'exposerait au risque de la seule négativité s'en adjoint, comme je l'ai suggéré précédemment, une autre qui repose sur un double ressort, implicite d'abord, explicite ensuite. La réflexion sur le pouvoir impérial stimulée par le tableau de

<sup>55</sup> J.-P. Cénat, *Louvois. Le double de Louis XIV*, Paris 2015, chap. 18 «Les Réunions».

Rubens et les échos thématiques alors entretenus avec la Grande galerie convoque, en effet, dans la figure de Cyrus non seulement le conquérant cruellement humilié, mais bien aussi l'autre visage du fondateur de l'empire perse, celui vertueux et exemplaire dépeint par Xénophon qui oppose au traditionnel modèle grec de la dénonciation impériale comme *hubris* coupable, une interprétation de l'empire comme horizon possible et légitime d'un gouvernement sage et juste. Car ce que les contemporains de Louis XIV ont appris, aussi, à reconnaître en Cyrus, c'est une volonté de puissance qui convoque une ingéniosité remarquable, une énergie politique et un art de gouverner exceptionnel sans que les hauteurs de son ambition n'en anéantissent jamais l'âme dans une passion dévorante. Le portrait que dresse Xénophon en la personne de Cyrus est en effet celui du parfait politique qui sait «user» des hommes pour les rendre heureux en n'oubliant pas combien ce verbe, «user», n'a dans le propos de Xénophon aucune connotation d'exploitation car il ne renvoie jamais à autre chose qu'à la solidarité d'intérêts entre le maître qui commande et ceux qui lui obéissent immunisant dès lors le pouvoir absolu du spectre tyrannique puisque les intérêts de l'un comme ceux des autres sont sauvegardés et ont parties liées à travers ce que d'aucuns commentateurs qualifient même de *philia* comme Marie-Pierre Noël<sup>56</sup>.

Ce débordement du Cyrus généreux et admirable sur l'imaginaire du trône se réalise à travers le choix de mettre en contrepoint du tableau de Rubens la figure peinte par Geerart Seghers de *Saint François en extase* qui par, l'évidence évangélique dont il témoigne, convoque explicitement un idéal d'amour, de dévouement et de sacrifice à l'absolu opposé des vices noyés avec la tête de Cyrus dans l'outre de sang du châtiment décidé par Thomyris. Les stigmates du *poverollo*, au plus près de l'argent du trône et des dorures du palais, donnent à voir dans le roi conquérant le descendant de saint Louis dont la figure, à partir de 1680, est valorisée par Louis XIV pour rendre compte non seulement d'une monarchie sacrée dans la personne de ses rois mais d'une royauté plus sacrificielle qu'héroïque dont rend compte également la disgrâce de la figure alexandrine après l'apogée de son association

<sup>56</sup> Noël, *Cyrus, bon roi et bon pasteur* cit., pp. 198-199.

avec Louis XIV dans les années 1660<sup>57</sup>. La bienveillance et la *philia* que Xénophon reconnaît dans la sagesse de Cyrus, c'est, alors éclairées par le message chrétien et l'engagement franciscain, le feu de la charité qui est d'abord une humiliation de soi et davantage encore l'amour des autres, ou un amour de Dieu dans les autres. C'est la figure proprement charismatique – roi de la Grâce – de Louis XIV en empereur pastoral dont la gloire est d'aménager le royaume de ses sujets par ses soins, ses finances et son zèle (en construisant des ports et des bâtiments utiles au public comme le montrent les exemples de Vespasien et d'Auguste dans les tableaux des voussures).

En préférant, auprès du trône, saint François au roi David, ne s'agissait-il pas également de rappeler la dimension sacrée de la royauté en faisant l'économie de la référence au sacre – que connotait trop évidemment la représentation du roi vétérotestamentaire – au moment où s'affirmaient les distances de Louis XIV avec le chef de l'Église, le pape Innocent XI, comme en témoigne la «Déclaration des quatre articles» de mars 1682<sup>58</sup>? Les stigmates convoquent un imaginaire d'immédiateté entre le saint et la divinité à travers l'impression dans sa chair des plaies du Christ et dont peut bénéficier la représentation royale dans la figure du prince providentiellement élu<sup>59</sup>. Si la référence ressort à la dimension sacrale de la monarchie de droit divin, elle immunise le roi de la médiation sacramentelle ecclésiastique quand celle-ci peut être un objet de pouvoir exercée sur elle par le chef de l'Église.

<sup>57</sup> G. Lavieille, *L'icône royale: fabrications collectives et usages politiques de l'image religieuse du roi de France au Grand Siècle*, cur. B. Hours, thèse soutenue en 2016, à l'Université Lyon III-Jean Moulin; Maral, *Le Roi-Soleil et Dieu* cit., pp. 177-219; C. Grell - C. Michel, *L'école des princes, ou Alexandre disgracié. Essai sur la mythologie monarchique de la France absolutiste*, Paris 1988, partic. pp. 76-81 et 116-121.

<sup>58</sup> Outre les travaux classiques du P. Blet (comme *Les assemblées du clergé et Louis XIV, de 1670 à 1693*, Rome 1972 ou *Le clergé de France, Louis XIV et le Saint-Siège*, Vatican 1989), voir Maral, *Le Roi-Soleil et Dieu* cit.; *Sacres et couronnements en Europe. Rite, politique et société, du Moyen Âge à nos jours*, cur. J.-F. Gicquel, C. Guyon, B. Maes, Rennes 2023.

<sup>59</sup> Stigmates reçus en septembre 1224; A. Vauchez, *Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du Moyen Âge*, «Mélanges l'École française de Rome», 80/2 (1968), pp. 595-625, partic. 597.

À la droite du trône, une reine païenne et barbare enseigne la vertu politique d'un art de gouverner qui est d'abord une humiliation de la puissance, écho lointain mais impressionnant d'un autre *monitum* adressé, en son temps, le 24 juillet 1527, par un président du parlement de Paris, Charles Guillart, à un roi saisi par le démon de la Majesté, François I<sup>er</sup>, lors d'un discours célèbre que les historiens et les historiennes résument en cette proposition: «un roi peut tout ce qu'il veut, mais il ne doit pas vouloir tout ce qu'il peut». Cet absolu *bien tempéré* et cette Majesté humiliée, c'est l'autre leçon qu'adresse, à gauche du trône cette fois-ci, la chair blessée du saint rappelant que le «régne de gloire» n'appartient qu'au Christ seul.

### *Conclusion*

En 1686, sous la forme d'un exercice d'admiration poétique, un conseiller au présidial de Maçon et membre de l'Académie royale d'Arles, le sieur Magnin, se livre à une mise en parallèle de la grandeur de Louis XIV et de celle que l'histoire a donné à plusieurs illustres personnages. La finalité de l'entreprise est évidente et cette série de 19 brefs parallèles débute avec la comparaison entre Cyrus et Louis XIV dont la suprématie ne souffre aucune dispute puisque Cyrus est mort défait par une femme... et que sa gloire n'est digne seulement que des romans quand c'est l'Histoire qui est le livre où s'écrit celle de Louis XIV. Mais ce n'est pas cette première appréciation trop facilement misogyne qu'il faut retenir mais bien plutôt ce qu'il dit, plus loin, de Louis XIV comparé à l'empereur Valentinien:

Louis dans le haut Rang où le Ciel l'a fait naître,  
 Mesle un air bon et doux à son Grand Air de Maître,  
 Cet air qui des Grandeurs tempère la fierté;  
 Et sur son Trône enfin en ce jour on peut dire,  
 Que l'Amour est assis avec la Majesté,  
 Sans qu'on puisse sçavoir qui des deux a l'Empire<sup>60</sup>.

C'est bien un empire chrétien, évangélique, qui fait la gloire de Louis XIV; ce n'est pas une accumulation de biens qui le ren-

<sup>60</sup> *Le Parallèle de Louis-le-Grand avec les princes surnommez grands, mis en vers et accompagné de devises, par M. Magnin, Au Havre de Grâce, chez Jacques Gruchet, 1686, p. 14.*

drait superbe. Parce que l'empire a une valeur, il ne doit pas être poursuivi à tout prix et la vraie gloire de Louis XIV n'est pas dans le déploiement d'un faste qui n'est que le camouflage d'un appétit de vaines puissances mais d'avoir compris que le dénuement évangélique d'un saint François était la richesse authentique du monde. La gloriolo est le spectre d'une impérialité mal comprise; le tableau de Rubens, au plus près du trône, dresse alors Thomyris en antidote politique pour que la gloire impériale de Louis XIV ne s'abîme pas dans l'illusion du faste et la vanité de sa grandeur.

C'est peut-être alors l'ambition déçue de cette exhortation exemplaire et de cette gloire impériale vertueuse malmenée par son bellicisme que reconnaît le roi dans les jours précédents sa mort le 1<sup>er</sup> septembre 1715. «J'ai trop aimé la guerre» confesse-t-il ainsi, le 26 août, à son arrière-petit-fils et successeur, le futur Louis XV. «Ne m'imites pas en cela» poursuit-il<sup>61</sup>. Quand la mythologie et les antiquités grecque et romaine ne sont peut-être plus déjà qu'un somptueux tableau vide de sens, une collection de motifs épuisés à force de répétitions et d'emprunts, des icônes sans arrière-monde et un trésor d'illustres réduits à des stéréotypes, il fallait mobiliser Thomyris, comme un *monitum* venu de très loin, pour tenter de décaler l'attention et de ramener la distraction divertissante des promenades des Grands Appartements au tragique du pouvoir et aux mystères de l'autorité que donne à voir et à comprendre la nouvelle salle du Trône<sup>62</sup>. Cette "leçon des ténèbres" du pouvoir auguste et majestueux doit alors être portée par une femme, une reine païenne et barbare, afin de rappeler la grandeur à ses limites et l'absolu à ses illusions comme il revient à saint François d'en désigner la vérité des fins supérieures, spirituelles et salvifiques. Quand la figure du con-

<sup>61</sup> Ces paroles sont rapportées par Voltaire dans son *Siècle de Louis XIV* (id., *Œuvres historiques*, ed. R. Pomeau, Paris 1957, p. 949).

<sup>62</sup> On peut entendre ce verbe décaler dans le sens de François Jullien: «Un décalage est à tenter. Décaler s'entendant aux deux sens du terme: opérer un certain déplacement par rapport à la normale (celle de nos habitudes de pensée) en passant d'un cadre à l'autre qui fasse bouger nos représentations et remette en mouvement la pensée; et aussi décaler au sens d'enlever la cale: pour commencer d'apercevoir ce contre quoi nous ne cessons de tenir calée la pensée mais que, par là même, nous ne pouvons pas penser» (*Traité de l'efficacité*, Paris 1996, p. 32).



quérant n'est plus vraiment celle du héros macédonien et que perçent toujours sous les traits d'Auguste ceux sinistres de Nemrod, Thomyris humilie les tyrans et la tête tranchée de Cyrus est comme le point final des ambitieux. Ce discours du trône fut-il entendu? Les derniers mots de Louis XIV nous convaincent aisément du contraire.

L'exorde de la célèbre oraison funèbre du roi par Massillon débute, le 2 septembre 1715, par ces mots, «Dieu seul est grand, mes frères». Thomyris, en vain, s'époumone dans l'ombre du trône, derrière mais, *résolument*, tout contre lui.

La storia degli imperi è un ambito di ricerca piuttosto studiato, non altrettanto lo è quella dell'“imperialità” intesa come orizzonte concettuale di riferimento esemplare, che manca ancora di un approccio completo. Tuttavia, la diffusione e il successo dell'ideologia imperiale sono misurabili in relazione all'impronta che essa imprime nelle forme emulative delle monarchie non imperiali. I volumi di questa collana mirano a indagare tali aspetti, concentrando l'attenzione sugli “pseudo-imperi” cristiani che si sono costituiti nel Medioevo e nella prima Modernità. In altri termini, intendono esplorare tutte le modalità di quella che può essere definita “imperialità derivata” o “seconda”: cioè le forme di imperialità che talvolta, sebbene in modo ricorrente, hanno caratterizzato quelle istituzioni di tipo monarchico o principesco che non potevano assumere il nome di impero, ma che ne hanno reinterpretato alcuni aspetti.

Questo libro, il quinto della serie, esplora il tema della gloria imperiale del sovrano, che viene indagato nelle sue diverse manifestazioni e rappresentazioni. L'impero costituisce un serbatoio di gesti, immagini, cerimonie per tutti i sovrani, che hanno sempre posto la gloria a fondamento del loro governo, concependo la liturgia della loro manifestazione come elemento fondativo di una teologia politica basata sull'epifania monarchica. I contributi qui raccolti si interrogano sulle applicazioni della gloria imperiale che, dal Medioevo all'età moderna, rivelano la natura stessa del potere sovrano, rinnovandone costantemente la percezione.

ISSN 2785-7905  
ISBN 978-88-31309-33-2

