



P. Pierre Chastang (dir.)

# *Le passé à l'épreuve du présent*

*Appropriations et usages du passé  
au Moyen Âge et à la Renaissance*



PALIMPSESTES AMBROSIENS :  
LA COMMUNE, LA LIBERTÉ ET LE SAINT PATRON  
(MILAN, XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> SIÈCLES)

*Patrick Boucheron*

Université Paris I-Panthéon-Sorbonne, Institut universitaire de France

L'une des figures de rhétorique les plus convenues pour animer le début d'une communication est de feindre d'en regretter le titre. Pour rendre compte de l'histoire du souvenir de saint Ambroise dans la Milan communale et post-communale – une histoire singulièrement embrouillée et raturée – j'ai cédé à la facilité de l'image du palimpseste. Le titre est trompeur, effectivement, puisqu'il ne sera pas question ici du travail des manuscrits ambrosiens, qui nécessiterait une étude d'une toute autre ampleur<sup>1</sup>. Il me permet seulement de me placer sous l'ombre tutélaire du manuscrit 908 de la Stiftsbibliothek de saint Gall, connu par les paléographes sous le nom de *Rex palimpsestorum* : on y a décelé pas moins de onze écritures successives, dont un fragment de sacramentaire ambrosien du VII<sup>e</sup> siècle qui est l'une des plus anciennes attestations documentaires de la spécificité liturgique de l'Église de Milan<sup>2</sup>.

Car depuis le VII<sup>e</sup> siècle au moins, le saint évêque Ambroise de Milan (339-397)<sup>3</sup> – l'un des quatre pères de l'Église – a donné son nom à une

- 1 Je ne présente ici qu'une esquisse de ce travail en cours ; c'est pourquoi j'ai pris le parti de conserver le ton oral d'une communication qui n'a pas d'autre ambition que de suggérer le bilan d'étape d'une recherche de plus longue haleine.
- 2 Patrizia Carmassi, *Libri liturgici e istituzioni ecclesiastiche a Milano in età medioevale. Studio sulla formazione del lezionario ambrosiano*, Münster, Aschendorff, coll. « Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band 85: Corpus ambrosiano-liturgicum », IV, 2001, p. 106-123.
- 3 La bibliographie ambrosienne est évidemment immense. Pour un bilan récent, voir Giuseppe Visonà, « Lo *Status quaestionis* della ricerca ambrosiana », dans *Nec timeo mori, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio*, dir. Luigi Pizzolato et Marco Rizzi, Milano, Vita e Pensiero, 1998, p. 31-71 ainsi que le catalogue *Cronologia ambrosiana. Bibliografia ambrosiana*, éd. Giuseppe Visonà, Milano/Roma, Biblioteca Ambrosiana-Città Nuova Editrice, coll. « Opera omnia di Sant'Ambrogio », 25-26, 2004.

manière de chanter les hymnes, puis par extension à une liturgie spécifique qui fonde la *libertas* de l'institution ecclésiale milanaise, que l'on commence à appeler *ecclesia ambrosiana* à la fin du IX<sup>e</sup> siècle, et qui revendique une forme d'autonomie par rapport à la papauté<sup>4</sup>. On saisit mieux aujourd'hui combien l'émergence politique de la forme communale est intimement liée à la réforme de l'Église au XI<sup>e</sup> siècle, et c'est pourquoi il est logique de retrouver saint Ambroise dans les rangs des défenseurs d'une autre *libertas*, celle que la commune tente d'arracher à l'Empereur dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Le saint patron, qui fonde l'identité civique milanaise, est devenu défenseur et avocat de la commune<sup>5</sup>. Mais le voici bientôt enrôlé dans le jeu des partis qui en anime la vie politique : champion du *Popolo* en 1258, héros de la dynastie seigneuriale des Visconti cent ans plus tard, donnant son nom à la République qui les élimine au siècle suivant, en 1447.

Nous voici bien loin de l'image apaisante d'une religion civique qui permettrait à la ville de se nicher douillettement dans une dévotion unanime<sup>6</sup>. Ici, le passé divise autant qu'il rassemble, et l'histoire du souvenir ambrosien est celle de ses appropriations sociales concurrentes, qui sont autant de manipulations politiques de la *memoria* civique<sup>7</sup>. Mais faut-il se contenter de cette image d'un saint Ambroise à tout faire, girouette politique qui serait un peu comme ces *auctoritates* dont parlait Alain de Lille, affublées d'un nez de cire que l'on peut tordre en tout sens<sup>8</sup> ? Sur ce point, la parution récente des actes du colloque consacré à *L'Autorité du passé dans les sociétés médiévales*

4 Bonne vue d'ensemble dans Enrico Cattaneo, *La Chiesa di Ambrogio. Studi di storia e di liturgia*, Milano, Vita e Pensiero, 1984.

5 Hans-Conrad Peyer, *Stadt und Stadtpatron in Mittelalterliche Italien*, Zürich, Europa Verlag, 1955, p. 25-45.

6 Sur la notion de « religion civique », voir *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne (Chrétienté et Islam)*, dir. André Vauchez, Roma, École française de Rome, 1995. Pour une « repolitisation » du concept, plus attentive à la conflictualité inhérente aux choix dévotionnels des sociétés urbaines, voir dans ce volume le cas suggestif de Bologne, analysé dans Pierre Kerbrat, « Corps des saints et contrôle civique à Bologne du XIII<sup>e</sup> au début du XIV<sup>e</sup> siècle », p. 165-185, mais aussi Paolo Golinelli, *Città e culto dei santi nel medioevo italiano*, Bologna, CLUEB, 1991 (rééd. 1996) ainsi qu'Antonio Ivan Pini, « Santo vince, santo perde : agiografia e politica in Bologna medievale », dans *Il pubblico dei santi. Forme e livelli di ricezione dei messaggi agiografici*, Atti del III Convegno di studio dell'Associazione italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia, Verona 22-24 ottobre 1998, dir. Paolo Golinelli, Roma, Viella, 2000, p. 105-128.

7 Voir, dans cette perspective, certaines des contributions rassemblées dans *Memoria, communitas, civitas*, dir. Hanno Brandt, Pierre Monnet, Martial Staub, Paris/Frankfurt, Thorbecke, coll. « Beihefte der Francia », 55, 2003, et notamment l'article de Patrick Boucheron, « La mémoire disputée : le souvenir de saint Ambroise, enjeu des luttes politiques à Milan au XV<sup>e</sup> siècle », p. 201-221.

8 « L'autorité a un nez de cire qui peut être déformé dans tous les sens », cité par Jacques Le Goff, *La Civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1964 (rééd. 1984), p. 366.

permet de fixer un premier jalon à la réflexion<sup>9</sup>. Nombre de contributions se sont attachées à en assouplir l'idée initiale, mettant en scène la manière dont les acteurs adaptent, bricolent, négocient la tutelle des Anciens pour construire l'identité de leur présent. Contrairement à une idée reçue, et cela vaut pour les sociétés anciennes comme pour les nôtres, le passé n'a pas d'autorité, au sens où il ne fait jamais autorité en soi, en bloc et pour lui-même. Précisément parce qu'il est toujours à l'épreuve du présent.

Mettant en avant la manière dont, par l'écriture de l'histoire, les sociétés discriminent leur propre héritage, ce volume part donc du postulat inverse : c'est bien le présent qui éprouve le passé, jusque dans cet anachronisme fondateur qui, pour Marc Bloch, constitue la connaissance historique<sup>10</sup>. Il est difficile, pour un historien d'aujourd'hui, de ne pas se sentir alerté par ce thème des usages politiques du passé<sup>11</sup>, thème sur lequel les historiens du contemporain – et particulièrement ceux qui ont été confrontés aux mensonges d'États – ont écrit des choses essentielles<sup>12</sup>. Et c'est peut-être précisément pour cela (c'est-à-dire pour cette familiarité instinctive que nous entretenons avec la question brûlante de la mise à l'épreuve du passé par le présent) que nous devons prendre garde de ne pas y projeter nos propres conceptions de l'instrumentalisation et de la manipulation<sup>13</sup>.

Telle est la réflexion générale qui inspire la méthode d'exposition des pages qui suivent. On se contentera dans un premier temps de décrire des apparitions successives du souvenir de saint Ambroise dans la documentation milanaise, un peu à la manière dont on déchiffre un palimpseste, mais sans chercher toutefois à rivaliser avec les moines de saint Gall et leur onze réécritures. Cinq strates sont ici la matière d'un souvenir sédimenté, déposées à cinq périodes clefs de l'histoire de Milan, qui sont aussi cinq moments de lutte politique où l'on se dispute la mémoire du fondateur : la *Patavia*, la naissance

9 *L'Autorité du passé dans les sociétés médiévales*, dir. Jean-Marie Sansterre, Roma/Bruxelles, École française de Rome/Institut historique belge de Rome, 52, 2004.

10 Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien (1941-1942)*, Paris, Armand Colin, 1993, p. 93. Voir sur ce point Olivier Dumoulin, *Marc Bloch*, Paris, Presses de Sciences Po, 2000 (« La dialectique présent-passé et l'anachronisme », p. 264-276) ainsi que le commentaire de Nicole Loraux, « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Le Genre humain*, 27, 1993 (*L'Ancien et le Nouveau*), p. 23-39, repris dans *La Tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, p. 173-190.

11 Bonne vue d'ensemble dans *Les Usages politiques du passé*, dir. François Hartog et Jacques Revel, Paris, EHESS, coll. « Enquête », 1, 2001.

12 Parmi une bibliographie très abondante, quoiqu'un peu répétitive, retenons le bilan récent et mesuré d'Enzo Traverso, *Le Passé, modes d'emploi. Histoire, mémoire, politique*, Paris, La Fabrique, 2005, qui propose une mise au point très utile sur les débats contemporains.

13 Créant de ce fait un « présent multiforme et multivoque : un présent monstre » analysé dans François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil, 2003 (ici p. 217).

de la Commune, la victoire du *Popolo*, l'affirmation de la seigneurie, la mise en place de l'État princier. À chaque époque son saint Ambroise, pourrait-on dire paresseusement. Pourtant, si le passé est à l'épreuve du présent, il y a en lui un bloc irréductible de vérité qui contraint la liberté de ceux qui veulent se l'approprier. Autrement dit, il convient de s'interroger sur la disponibilité du passé aux usages du présent<sup>14</sup>. Et c'est pourquoi l'on suggérera, dans un deuxième temps qui sera beaucoup plus court, quelques pistes de recherche permettant de mieux cerner la base textuelle du souvenir ambrosien qui est comme l'horizon d'un passé disponible et tenter ainsi de définir une grammaire des appropriations possibles de saint Ambroise.

### LES SPECTRES D'AMBROISE. CINQ APPARITIONS

18

1. – La première étape de notre itinéraire se situe dans la seconde moitié du XI<sup>e</sup> siècle, au moment des troubles de la *Pataria* à Milan. Qui sont les patarins ? Des clercs, mais aussi, et de plus en plus au fur et à mesure que ce mouvement d'inspiration évangélique prend de l'ampleur, des laïcs, tous heurtés par la puissance de l'Église milanaise et les mœurs relâchées de son clergé<sup>15</sup>. Les patarins sont donc des réformateurs radicaux, que la papauté (ou du moins un certain groupe romain autour d'Hildebrand) réussit un temps à instrumentaliser pour assimiler la simonie et le nicolaïsme à l'hérésie. Et ce jusqu'à ce qu'ils se radicalisent, deviennent incontrôlables, et soient eux-mêmes rejetés comme hérétiques – le terme de « patarin » devenant alors la désignation la plus commune de l'hérésie en Italie. Dernier point de contexte à considérer : la *Pataria* est généralement considérée par les historiens, depuis au moins les travaux de Cinzio Violante, comme un moment clef de l'effervescence précommunale<sup>16</sup>. Les derniers troubles documentés en Lombardie datent de 1096, et la première attestation de la commune milanaise est de 1097 : il y a là plus qu'une coïncidence, car la commune prend le relais

14 Au sens de Reinhart Koselleck, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, trad. française, Paris, MSH, 1990, p. 233 sq.

15 Cinzio Violante, « I laici nel movimento patarino », dans *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII, Atti della terza Settimana Internazionale di studio. Mendola, 21-27 agosto 1965*, éd. Giuseppe Lazzati, Milano, Vita e pensiero, 1968, p. 597-687, repris dans Cinzio Violante, *Studi sulla Cristianità medioevale*, Milano, Vita e Pensiero, 1975, p. 145-246.

16 Voir notamment, outre son classique et toujours fondamental, *La Società milanese nell'età precomunale*, Roma/Bari, Laterza, 1953 (rééd. 1981), Cinzio Violante, « I movimenti patarini e la Riforma ecclesiastica », *Annuario dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, Milano, Vita e Pensiero, 1955-1956, 1956-1957, p. 207-223.

de la réforme en tant qu'elle est fondamentalement une aspiration à l'ordre et à la justice<sup>17</sup>.

Deux groupes en présence, donc, et assez solidement campés pour polariser le jeu politique, au point qu'Andrea di Strumi, hagiographe d'Arialdo, l'un des leaders patarins, décrit la situation ainsi : « en ce temps-là, ceux qui passaient par cette ville ne pouvaient pas entendre parler d'autre chose que de cette affaire », en précisant ensuite : « il y avait ceux qui justifiaient la simonie, et ceux qui la condamnaient fermement »<sup>18</sup>. Or, une enquête dans toutes les sources disponibles sur ce dossier de la *Pataria* – ce qui peut se faire rapidement grâce au remarquable travail d'édition de Paolo Golinelli<sup>19</sup> – permet de comprendre la manière dont la référence à saint Ambroise se distribue dans les deux camps. Chez les auteurs favorables à la *Pataria*, saint Ambroise apparaît comme un impitoyable censeur luttant contre la simonie. Dans sa *Vita sancti Arialdi* de 1075, Andrea di Strumi cite ainsi « l'opinion de notre patron saint Ambroise » à l'appui de ses condamnations. Il le présente non comme un évêque actif dans le siècle, comme ce fonctionnaire de l'ordre romain qu'il était, mais comme un contemplatif, évoquant par exemple la retraite du Nemus comme un « lieu où le saint aimait à se retirer seul quand il voulait fuir la confusion du monde et écrire des livres »<sup>20</sup>. Et il place dans la bouche de son adversaire l'archevêque Guido da Velate, une diatribe contre la ville de Milan qui, du fait de la vénération qu'elle porte à saint Ambroise, se croit devoir désobéir à l'Église de Rome<sup>21</sup>.

Un autre partisan de la *Pataria*, Bonizone, évoque également l'autorité d'Ambroise dans son *Liber ad amicum* rédigé dans les années 1082-1086

17 Hagen Keller, « Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform : Mailand im "Investiturstreit" » dans *Investiturstreit und Reichsverfassung*, dir. Josef Fleckenstein, Sigmaringen, Thorbecke, coll. « Vorträge und Forschungen », 17, 1973, p. 321-350.

18 Andrea di Strumi, *Vita sancti Arialdi*, éd. Friedrich Baethgen, *MGH SS, XXX, 2*, Hannover, Hann, 1934, p. 1047-1075 : « *In his autem diebus, si per illam urbem incederes, preter huius rei contentionem undique vix aliquid audires, alii siquidem simoniacam excusantes, alii eam constanter damnantes. Nec mirum, quoniam una domus tota erat fidelis, altera vero tota infidelis, tertio autem mater erat credula cum uno filio, pater incredulus cum altero. Et hac quidem confusione et contentione civitas tota erat plena et permixta* », p. 1057.

19 *La Pataria. Lotte religiose e sociali nella Milano dell'XI secolo*, éd. Paolo Golinelli, Bergamo, Europa, 1984 (rééd. 1998).

20 Andrea di Strumi, *Vita sancti Arialdi*, éd. cit. : « *Ne forte mentiri me arbitremini, quid de hac re noster patronus sentiat beatus Ambrosius, audite* », p. 1056 et « *Prandente namque universa urbe ipse sanctam noctem ieiunus cum fratribus aliquibus prestolabatur atque cum eis ad quandam exiebat locum, qui dicitur Nemus, miliario a civitate secessus. Ibi enim adhuc est ecclesia a beato Ambrosio constructa et dedicata, ubi, sicut fertur, isdem fugiens populi tumultum, solitus erat degere librosque dictare* », p. 1061

21 *Ibid.*, p. 1064.

par Frédéric I<sup>er</sup> Barberousse. Milan est alors la grande commune qui heurte de plein fouet le programme de restauration de l'autorité impériale menée par Barberousse. En détruisant son enceinte et en expulsant ses habitants en 1162, Frédéric a accompli un geste souverain et savamment dramatisé, un rituel public d'humiliation qui consiste à imposer à la mémoire de la ville un souvenir infâmant<sup>27</sup>. Et c'est pour conjurer cette mémoire douloureuse, mais fondatrice de la conscience civique, que les Milanais reconstruisent leur enceinte et mobilisent le souvenir de saint Ambroise. Les sources narratives exaltent cette reconstruction comme une refondation, l'année même (1167) de la constitution de la Ligue lombarde<sup>28</sup>. Voici très exactement ce que représentent les bas-reliefs de la *Porta Romana* : des citoyens qui reprennent pied dans leur propre histoire, qui reconstruisent leur présent, reconquièrent un avenir, en se laissant évidemment guider par une figure d'un passé qui ne passe pas : saint Ambroise<sup>29</sup>.

C'est bien le saint patron de la ville que l'on voit, sur le côté gauche du pilier intermédiaire, côté occidental, tenant les clefs de la ville et prenant la tête du cortège des Milanais qui réinvestissent la cité. L'intérieur droit représente également les soldats milanais entrant dans la ville, et marchant derrière un clerc ; une inscription loue Dieu d'avoir permis que les Milanais puissent rentrer à nouveau dans la maison de leurs pères. Enfin, un pilastre montre la scène inverse : il s'agit de saint Ambroise expulsant les Ariens hors de Milan – une autre inscription, à l'ambiguïté mesurée, commentant l'événement en

27 Sur ce rituel, voir Jean-Marie Moeglin, « *Harmiscara/Harmschar/Hachée*. Le dossier des rituels d'humiliation et de soumission au Moyen Âge », *Archivum latinum medii Aevi, Bulletin Du Cange*, 64, 1994, p. 11-65.

28 Sur l'histoire événementielle de la confrontation entre l'empire et la première ligue lombarde, voir Giancarlo Andenna, Renato Bordone, Francesco Somaini et Massimo Vallerani, *Comuni e signorie nell'Italia settentrionale : la Lombardia*, Torino, UTET, coll. « Storia d'Italia », VI, 1998.

29 Je m'appuie ici principalement sur les analyses classiques de Luca Beltrami, « I bassorilievi commemorativi della Lega Lombarda già esistenti alla antica Porta Romana », *Archivio storico lombardo*, 22, 1895, p. 395-416 et Paolo Mezzanotte, « Degli archi di Porta Romana », *Archivio storico lombardo*, 37, 1910, p. 423-438, renouvelées par les travaux récents de Andrea Von Hülsen, « À propos de la *Porta Romana* de Milan : dans quelle mesure la sculpture de l'Italie du Nord reflète-t-elle certains aspects de l'histoire communale ? », *Cahiers de civilisation médiévale*, 35, 1992, p. 147-153. Pour une analyse plus approfondie de ce programme iconographique, et une comparaison avec celui de l'église San Zeno de Vérone, voir Andrea Von Hülsen-Esch, *Romanische Skulptur in Oberitalien als Reflex der kommunalen Entwicklung im 12. Jahrhundert. Untersuchungen zu Mailand und Verona*, Berlin, Akademie Verlag, coll. « Artefact », 8, 1994 ainsi que son article « Les saints patrons des villes au service des communes », dans *Crises de l'image religieuse. Krisen religiöser Kunst*, dir. Olivier Christin et Dario Gamboni, Paris, MSH, 1999, p. 75-92.

le confondant avec l'expulsion des Juifs<sup>30</sup>. On voit que le patron céleste a parfaitement joué son rôle de *defensor civitatis* : la cité est en danger, il revient pour rétablir l'ordre. Mais ce revenant a en fait pris forme humaine, car les sculptures de la *Porta Romana* jouent subtilement sur la concordance des temps entre le présent héroïque d'une commune en lutte contre l'Empire et le passé glorieux d'une cité qui fut capitale d'Empire. Car en 1171, Ambroise semble s'être réincarné en l'archevêque Galdino della Sala, champion de la liberté de l'Église, dont la défense est confondue avec celle de l'autonomie politique milanaise.

Appartenant à la très noble famille des della Sala, Galdino fit une belle carrière dans l'entourage des évêques Pusterla, Robaldo et Oberto da Pirovano dont il fut l'archidiaque. En août 1160, il est sur le champ de bataille de Carcano où les troupes pontificales d'Alexandre III et les milices communales affrontent l'armée impériale. Lorsqu'il devient évêque de Milan en 1166 – tout en demeurant cardinal et légat pontifical en Lombardie – il quitte la cité pour ne pas vivre sous le joug impérial<sup>31</sup>. C'est aussi son retour triomphal dans la cité libérée que célèbrent les reliefs sculptés de la *Porta Romana*. Galdino della Sala meurt le 18 avril 1176, un mois avant la grande bataille de Legnano. Victoire de la Ligue lombarde, mais aussi de l'Église romaine, la bataille de Legnano marque un tournant mémoriel de première importance. Dorénavant, l'Église milanaise peut se dire ambrosienne sans que cette revendication apparaisse comme une attaque contre la papauté.

Il n'est guère étonnant, dans ces conditions, de voir les sources milanaises présenter systématiquement Galdino della Sala comme un nouvel Ambroise. On prête à l'évêque un rôle essentiel dans la reconstruction de la ville, une attention particulière à la politique d'assistance, une grande fermeté dans la lutte anti-hérétique : autant de thèmes ambrosiens qui rejouent nettement ici. Après sa mort en 1176, le passé lointain et le passé proche s'épaulent quelque temps. Dans la litanie des saints archevêques de Milan, son nom apparaît juste avant celui d'Ambroise, qui clôt la liste<sup>32</sup>. Puis, on l'oublie peu

30 Les deux mots AMBROSIUS et ARRIANI sont sculptés dans le tailloir du chapiteau au-dessus du bas-relief alors que l'imposte porte l'inscription AMBROSIUS CELEBS IUDEIS ABSOLUTIT EDES. Voir Andrea Von Hiltzen, « À propos de la *Porta Romana* de Milan... », art. cit., p. 149.

31 Tout ceci d'après Enrico Cattaneo, « Galdino della Sala, cardinale arcivescovo di Milano », dans *Contributi dell'Istituto di Storia Medioevale*, II, *Raccolta di studi in memoria di Sergio Mochi Onory*, Milano, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, coll. « Contributi », serie 3a ; scienze storiche, 15, 1972, p. 356-383, repris dans *id.*, *La Chiesa di Ambrogio*, op. cit., p. 49-76.

32 *Liber notitiae sanctorum Mediolani*. Manoscritto della Biblioteca Capitolare di Milano, éd. Marco Magistretti et Ugo Monneret de Villard, Milano, Vita e Pensiero, 1917, col. 160-161. Sur ce texte, voir désormais Paolo Tomea, « San Giorgio in Crimea. Per una nuova edizione del *Liber notitiae sanctorum Mediolani* (con una nota sulla papessa Giovanna) »,



à peu. Le souvenir de Galdino della Sala est entièrement recouvert par celui d'Ambroise. C'est un étrange palimpseste que celui où la couche inférieure résiste mieux au temps que celle qui l'a surchargée.

3. – Je serai plus rapide sur la troisième apparition de notre spectre, car ce qui affleure en 1198, est simplement la force d'un nom : *Credenza di Sant'Ambrogio*. Toutes les chroniques du temps insistent, à juste titre, sur l'importance de l'événement : le *Popolo* s'est constitué en parti et la bipartition factieuse de la société politique entre la société des *capitanei* et *valvassores* et la *Motta* d'une part (rassemblant, pour l'essentiel, l'aristocratie consulaire et marchande) et la *Credenza di Sant'Ambrogio* d'autre part, défendant les intérêts du *Popolo*, structure toute la vie communale<sup>33</sup>. Et ce jusqu'en 1258 où c'est dans la basilique sant'Ambrogio qu'est signée la paix entre la *Societas capitaneorum et valvassorum* et la *Credenza*, qui sanctionne l'élargissement de la base sociale du régime, paix que l'on appelle justement la *Pace di Sant'Ambrogio*<sup>34</sup>. La phase décisive sur le plan politique des années 1198-1258 est un moment clef dans la remémoration ambrosienne. C'est d'ailleurs au temps de la commune populaire que se définit, en 1254, le rituel des offrandes de cire à saint Ambroise lors de la fête du 7 décembre, qui coïncide avec la tenue du grand marché public de Milan, au cours duquel du pain et du vin sont distribués aux plus démunis, et qui correspond à une période où cesse toute activité judiciaire<sup>35</sup>.

Tout ceci est évidemment bien connu des historiens de la commune milanaise. Mais très rares sont ceux qui se sont interrogés sur le sens de la dénomination des partis, distribuant inégalement la référence à l'âge d'or ambrosien<sup>36</sup>. Que le passé civique soit mobilisé pour sanctifier la concorde civique en 1258, voilà qui correspond bien à l'idée que l'on se fait des vertus englobantes d'une religion civique unanime. Mais auparavant, le souvenir de

*Aevum*, LXXIII-2, 1999, p. 423-456.

33 François Menant, « La transformation des institutions et de la vie politique milanaises au dernier âge consulaire (1186-1216) », dans *Atti del XI Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo (Milano, 1987)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1989, t. I, p. 113-144.

34 Voir sur ce point le travail récent de Paolo Grillo, *Milano in età comunale (1183-1276). Istituzioni, società, economia*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2001, notamment p. 675-689, pour une prosopographie des représentants des deux factions.

35 Archivio Capitolare di Sant'Ambrogio, Milano, parchemin n° 175, diplôme de l'archevêque Leone da Perego (1254). Voir Annamaria Ambrosioni, « I paratici e sant'Ambrogio », dans *Le Corporazioni milanesi e Sant'Ambrogio nel Medioevo*, éd. Annamaria Ambrosioni, Milano, Silvana, 1997, p. 93-102, p. 96.

36 Depuis les travaux classiques de Isaia Ghiron, « La credenza di Sant'Ambrogio o la lotta dei nobili e del popolo in Milano (1198-1292) », *Archivio storico lombardo*, III, 1876, p. 583-609 et IV, 1877, p. 70-123.

saint Ambroise servit de ressource identitaire à l'une des deux factions en conflit, la *pars populi*. Dans son *Manipulus Florum*, Galvano Fiamma donne une explication à cette désignation que la plupart des historiens modernes jugent – mais peut-être à tort – fantaisiste. Le chroniqueur affirme que la *Credenza* tire son nom du crédit que les membres du parti populaire accordait à la noblesse<sup>37</sup>. Affirmation étrange, il est vrai, mais moins absurde qu'elle n'en a l'air du point de vue de la sociologie politique, lorsqu'on sait que le *Popolo* milanais était effectivement, ainsi que l'a démontré Paolo Grillo, en partie dirigé par des membres de l'aristocratie consulaire et marchande. La désignation du parti populaire est-elle, comme le suggère Fiamma, une concession à la culture aristocratique, ou du moins à une culture civique prétendument commune mais dont on voit bien qu'elle est instrumentalisée par le groupe dirigeant communal où domine la *Militia* ? Sans doute pas, mais cette mention de Fiamma a au moins le mérite de révéler que la désignation du parti populaire, qui paraît banale à tous les historiens modernes ne s'étonnant pas de l'appropriation populaire de la religion civique, ne l'était pas au *xiv<sup>e</sup>* siècle, et semblait même paradoxale, au point de mériter une explication. Autrement dit, l'explication embrouillée du chroniqueur nous met sur la voie d'une mémoire disputée à l'épreuve du présent.

Car si l'on s'interroge sur la disponibilité sociale de fragments du passé susceptibles d'être réemployés dans une nouvelle construction politique, encore faut-il pouvoir identifier les entrepreneurs de mémoire. Or, en ce qui concerne la *memoria* ambrosienne, il en est de socialement institués : les chanoines de Sant'Ambrogio, que les travaux de Annamaria Ambrosioni nous permettent de mieux connaître<sup>38</sup>. Ils sont les gardiens de la mémoire ambrosienne, dans cette basilique Sant'Ambrogio où le saint évêque a accompli le geste constantinien d'imposer sa propre sépulture sous le maître-autel. Il faut ici rappeler que le milieu clérical milanais est scindé en deux groupes distincts : les clercs *cardinales* assistent l'archevêque dans ses célébrations et s'opposent aux *decumani* qui forment le clergé mineur. Les premiers sont presque toujours d'origine noble, les seconds fréquemment apparentés aux populaires. Or, on sait que les chanoines de Sant'Ambrogio sont des *decumani*, et certains ont même joué un rôle actif dans la constitution du parti populaire. Ces conflits à l'intérieur du clergé ont nécessairement eu des répercussions

37 Galvani De La Flama, *Chronica Mediolani, sive Manipulus florum*, éd. Ludovico Antonio Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XI, Milano, s.n., 1727, col. 600-730, col. 679. Voir sur ce point Paolo Grillo, *Milano in età comunale*, *op. cit.*, p. 475.

38 Ses principaux travaux sont désormais accessibles dans Annamaria Ambrosioni, *Milano, papato e impero in età medievale. Raccolta di studi*, éd. Maria Pia Alberzoni et Alfredo Lucioni, Milano, Vita e Pensiero, 2003.

dans le jeu politique, et ces rivalités sont aussi des conflits de mémoire : ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, les *decumani* de Sant'Ambrogio sont restés très longtemps réfractaires au culte de saint Galdino<sup>39</sup>, le noble évêque que certains ont promu, un temps, comme « nouvel Ambroise », défendant donc un usage « populaire » de la mémoire de saint Ambroise qui va être battu en brèche par l'évolution postérieure.

4. – Car nous voici arrivé au temps de notre quatrième apparition ambrosienne, en sautant à nouveau un bon siècle. Et pour le coup, le terme d'apparition n'est pas usurpé puisque c'est bien un spectre qui surgit en ce jour du 21 février 1339, où saint Ambroise apparaît en songe à Lucchino Visconti, chassant ses ennemis le fouet à la main, la veille de la bataille de Parabiago. Celle-ci ne concernait à l'origine qu'une lutte locale, opposant le seigneur de Milan à une branche cadette des Visconti, menée par Lodrisio Visconti. Mais dans le parti de ce dernier, on trouve notamment Vincenzo Suardi de Bergame, Pietro Torriani, dit Calcino, nommé par Louis de Bavière vicaire impérial en 1327, ou encore Mastino della Scala, seigneur de Vérone. En bref, au moment où la seigneurialisation des institutions communales à Milan a dépassé un point de non-retour, cette coalition a une orientation assez nettement gibeline. Autrement dit, ainsi que l'a bien montré Guido Cariboni, ce qui n'était au départ qu'une « affaire de famille » tourne mal<sup>40</sup>. Et c'est parce que sa portée dépasse celui d'une lutte interne des factions milanaises que l'écho de l'événement déborde le cercle des chroniqueurs lombards : Galvano Fiamma, Bonicontrio Morigia, Pietro Azario<sup>41</sup> le relatent, mais aussi Giovanni Villani à Florence ou l'*Anonimo romano*<sup>42</sup>.

Parmi toutes les sources disponibles, deux seulement rapportent l'intervention miraculeuse de saint Ambroise sur le champ de bataille et il semble bien que ce soit Galvano Fiamma, dominicain et ardent défenseur

39 Défendu au contraire par l'archiprêtre Orrico Scaccabarozzi à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle dans le contexte bien particulier où le seigneur et évêque Ottone Visconti représente la faction aristocratique en lutte contre les della Torre soutenus par le *Popolo*. Sur ce personnage essentiel et son travail de collecte des textes liturgiques, voir Federica Peruzzo, « Orrico Scaccabarozzi : un arciprete poeta nella Milano del XIII secolo », *Aevum*, LXXVI-2, 2002, p. 325-368.

40 Guido Cariboni, « I Visconti e la nascita del culto di Sant'Ambrogio della Vittoria », *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 26, 2000, p. 595-613.

41 Bonicontrio Morigiae, *Cronicon Modoetiense*, éd. Ludovico Antonio Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, XII, Milano, s.n., 1728, col. 1174-1175 ; Petri Azarii, *Liber gestorum in Lombardia*, éd. Francesco Cognasso, *Rerum Italicarum Scriptores*, n.s., XVI, 4, Bologna, s.n., 1926-1939, p. 33-35.

42 Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, éd. Giuseppe Porta, Parma, Guanda, 1990, t. III, p. 100-101 ; Anonimo romano, *Cronica*, éd. Giuseppe Porta, Milano, Adelphi, 1979, p. 50-55. Voir Guido Cariboni, « I Visconti... », art. cit., p. 600.

de la famille Visconti, qui doit être considéré comme l'inventeur de cet épisode<sup>43</sup>. Contrairement aux autres chroniqueurs, il n'évoque pas la corruption des troupes ennemies pour expliquer la victoire, mais insiste lourdement sur la nationalité allemande des mercenaires de Loderisio qui conspire pour faire de la Lombardie une colonie germanique. Pour s'y opposer, saint Ambroise apparaît visiblement (« visibiliter ») sur le champ de bataille, vêtu de blanc, le fouet à la main, et repousse les ennemis qui étaient sur le point de l'emporter<sup>44</sup>. Si le peuple ambrosien se mobilise, c'est parce que la patrie est en danger : d'où l'insistance sur le patriotisme lombard, qui remploie évidemment le thème ambrosien de la lutte contre l'empereur, mais réinterprété à la lumière du combat que les nouveaux Ambroise du XII<sup>e</sup> siècle (Galdino della Sala et les autres) avaient dû mener contre l'empire. Théodose prend donc les traits de Barberousse, le fantôme du passé fait irruption dans le présent, mais il s'agit en somme d'un plus-que passé, d'un passé lointain à l'épreuve du passé proche.

On comprend bien que ce revenant serve les intérêts de la puissance seigneuriale. Car pour Fiamma, l'attachement dynastique est désormais indissociablement lié à la conscience civique. Dans un passage du *De rebus gestis ab Azone*, il développe le thème de cet « amour du peuple milanais pour son seigneur » qui transcende toutes les oppositions : guelfes et gibelins, pauvres et magnats, petits et grands<sup>45</sup>. Retenons en tout cas que Parabiago devient un lieu de mémoire : l'archevêque Giovanni Visconti pose la première pierre de l'église votive qui accueille les processions civiques annuelles de *Sant'Ambrogio della Vittoria*<sup>46</sup>. Le calendrier ambrosien s'est enrichi d'une nouvelle fête commémorative (21 février), qui s'ajoute à celles du baptême (30 novembre), de l'ordination (7 décembre) et de la mort du saint (5 avril).

43 Sur cet auteur fondamental pour l'invention du légendaire ambrosien au XIV<sup>e</sup> siècle, voir désormais Paolo Tomea, « Per Galvano Fiamma », *Italia medioevale e umanistica*, 39, 1996, p. 77-120.

44 Galvano Fiamma, *De rebus gestis ab Azone, Luchino et Johanne Vicecomitibus ab anno MCCCXVIII usque ad annum MCCCXLII*, éd. Cesare Castiglioni, *Rerum Italicarum Scriptores*, n.s., XII, 4, Bologna, s.n., 1938, p. 31.

45 *Ibid.*, p. 27 : « Item aliud signum amoris populus Mediolani domino suo demonstravit, quia cum Lodrixius Vicecomes in comitatu nostro perstiterit In robore suo et in magna fortitudine diebus XII, nullus civis de Mediolano, nec frater nec nepos, nec gybellinus aut guelfus, nec parvus aut magnus ad ipsum ivit, nec auxilium prestitit, aut favorem aut consilium ; sed omnes uno corde contra ipsum arma sumpserunt, et pro statu domini sui viriliter pugnaverunt. Nec unquam a seculis fuit auditum, si aliquis hostis in nostro comitatu tribus diebus perseveraverit, quia multi ad ipsum confluerint de nostris civibus. Et hoc similiter signo amoris Azo Vicecomes dominum animarum se esse comprobare potuit ».

46 Maria Luisa Gatti Perer, *La chiesa e il convento di S. Ambrogio della Vittoria a Parabiago*, Milano, Edizioni La Rete, 1966.

Mais si l'on y regarde de plus près, cette entreprise de mémoire a dû être âprement négociée. C'est la commune, et non la famille Visconti, qui prend l'initiative de la fondation de ce « temple civique » qu'est *Sant'Ambrogio della Vittoria*. La *narratio* de l'acte notarié du 8 janvier 1350 stipule le rôle de la commune dans le bénéfice de l'église, bâtie à ses frais, sur un bien communal, et dont elle se réserve le *ius patronatus*. Aucune allusion à l'intervention miraculeuse dans le préambule de cet acte, qui présente la victoire comme celle de *dominum e commune Mediolani*<sup>47</sup>.

Dernier point à considérer : la tentative de seigneurialisation du souvenir ambrosien s'exprime assez nettement dans la militarisation croissante de sa représentation iconographique<sup>48</sup>. Représenté « à la romaine » comme un homme d'âge mur, aux cheveux courts et à la barbe rase sur la mosaïque de San Vittore in Ciel d'Oro (V<sup>e</sup> siècle), saint Ambroise avait peu à peu acquis la *gravitas* et la barbe plus fournie des Pères de l'Église dans les représentations médiévales<sup>49</sup>. C'est le XIV<sup>e</sup> siècle qui, le rajeunissant et lui taillant la barbe de plus près, impose à l'iconographie ambrosienne une allure martiale<sup>50</sup>. D'après certaines représentations de la seconde moitié du *Trecento*, saint Ambroise était apparu à Parabiago à cheval, brandissant son fouet<sup>51</sup>. L'effigie équestre du saint patron se diffuse massivement, et notamment au revers du *grosso ambrosino*, où l'image de l'évêque se fait de plus en plus agressive, jusqu'au monnayage de Galeazzo Maria Sforza (1466-1476) qui figure un Ambroise furieux, chevauchant sa monture et brandissant son fouet<sup>52</sup>. Cette image ouvre la grande série des représentations équestres des maîtres de Milan, jusqu'au monument funéraire de Francesco Sforza, ce « gran cavallo »

47 Archivio di Stato di Milano [ASMi], *Fondo di Religione*, P.A. 2716, acte notarié du 8 janvier 1350 nommant Giordano da Marliano administrateur de l'église (Rog. Francesco de Ariverio de Milano), dans Maria Luisa Gatti Perer, *La chiesa e il convento di S. Ambrogio...*, *op. cit.*, p. 106-107.

48 Stefano Zuffi, « Un volto che cambia, una figura che si consolida : l'iconografia ambrosiana dalle origini all'età sforzesca », dans *Ambrogio. L'immagine e il volto. Arte dal XIV al XVII secolo*, Venezia, Marsilio, 1998, p. 13-21.

49 Voir sur ce point les analyses classiques de Pierre Courcelle, *Recherches sur saint Ambroise. « Vies » anciennes, culture, iconographie*, Paris, Études augustiniennes, 1973.

50 Ainsi qu'il est représenté, en général romain recevant le triomphe, sur le bas-relief du monument funéraire d'Azzone Visconti : Patrick Boucheron, « Tout est monument. Le mausolée d'Azzone Visconti à San Gottardo in Corte de Milan (1342-1346) », *Liber largitorius. Études d'histoire médiévale offertes à Pierre Toubert par ses élèves*, dir. Dominique Barthélemy et Jean-Marie Martin, Genève, Droz, 2003, p. 303-326.

51 Giuseppe Calligaris, « Il flagello di S. Ambrogio e le leggende delle lotte Ariane », dans *Ambrosiana. Scritti varî nel XV centenario della morte di Sant'Ambrogio*, Milano, s.n., 1897, p. 1-63.

52 Enrico Cattaneo, « Dell'effigie equestre di S. Ambrogio », *Ambrosius*, 15, 1939, p. 7-13. Sur le monnayage de l'*ambrosino* : Ermanno Arslan, « Ambrogio e la sua moneta », dans *Ambrogio. L'immagine e il volto...*, *op. cit.*, p. 35-44.

dessiné par Léonard de Vinci : Ambroise est à l'avant-garde de la cohorte des héros cavaliers qui, dans cette Italie du *Quattrocento*, est bien une cavalcade princière<sup>53</sup>.

28

5 – Celle-ci connaît un coup d'arrêt brutal en 1447, au moment de l'effondrement de l'État des Visconti. En 1447 donc, une partie du patriciat urbain se range sous la bannière de saint Ambroise pour proclamer *il tempo della sancta libertà*, cette parenthèse républicaine de trois ans (de 1447, chute de Filippo Maria Visconti à 1450, conquête de Francesco Sforza) que l'historiographie a consacrée sous la dénomination de République ambrosienne. S'il faut tout avouer du *tempo* particulier de la recherche, ce qui se présente ici comme point d'aboutissement d'un itinéraire fut en réalité le point de départ de mon enquête : c'est en tentant de comprendre le sens de cette référence au passé ambrosien au moment où l'État princier se défait que j'ai conçu le projet d'une histoire rétrospective du souvenir de saint Ambroise. Car là encore, ce qui m'étonnait était le manque d'étonnement des historiens : quoi de plus banal, en effet, pour les cités de l'ancien duché milanais qui retrouvaient leur liberté en 1447, que d'exalter leur passé communal par l'évocation du souvenir de leur saint patron : Pavie établit la *Repubblica di San Siro*, Côme se range sous la bannière de Sant'Abondio, et pour Milan, saint Ambroise peut encore largement resservir. Tout ceci pouvait sembler parfaitement cohérent avec l'idée que l'on se fait de la religion civique comme mémoire unifiante : le saint est un recours qui compense la défaillance des princes.

Toutefois, le rétablissement de la chronologie de cet épisode permet de mieux en saisir la dimension dramatique. À la suite des intuitions de Lauro Martines<sup>54</sup>, les études de Marina Spinelli<sup>55</sup>, ont montré combien cette séquence politique était rythmée par un tempo authentiquement révolutionnaire et qu'il convenait sans doute de *repolitiser* ce moment intense de l'histoire milanaise. Deux temps peuvent être distingués : en 1447 et 1448, c'est bien l'ancienne notabilité milanaise qui se maintient au pouvoir. Mais après les élections du 1<sup>er</sup> janvier 1449, l'assise sociale du nouveau régime se modifie et son programme se radicalise. Pendant cette seconde phase de la République ambrosienne, que l'on peut sans peine qualifier de populaire,

53 Patrick Boucheron, « La statue équestre de Francesco Sforza : enquête sur un mémorial politique », *Journal des savants*, 1997, p. 421-499.

54 Lauro Martines, *Power and Imagination. City-States in Renaissance Italy*, New York, Knopf, 1979, p. 140-148.

55 Marina Spinelli, « Ricerche per una nuova storia della Repubblica ambrosiana », *Nuova rivista storica*, 70, 1986, p. 231-252 et 71, 1987, p. 27-48.

se développe une remémoration frénétique du temps de Saint Ambroise. La lecture du sixième des *Registri Panigarola* des archives de Milan, qui conservent tous les cris (*gride*) des capitaines de la Liberté, est saisissante<sup>56</sup> : on y perçoit, jour après jour, la montée des périls et de la tension politique, l'emballlement d'un discours sur la république en danger, les dispositions qui enflent contre les blasphémateurs, les sodomites, les prostituées, les Juifs, tous ceux qui complotent et qui trahissent, tous ses suspects que l'on doit démasquer, « ces hommes de mauvaise condition qui ne désirent rien d'autre que leur propre servitude et la ruine de leur patrie que notre Seigneur Dieu et le bon patron, notre saint Ambroise, viendront punir comme ils le méritent »<sup>57</sup>.

L'invocation du nom d'Ambroise devient obsédante : le *stato ambrosiano* lutte pour la *ambrosiana libertate*, on doit soutenir la *camera ambrosiana*, elle-même peuplée des *megliori ambrosiani*. Un tel discours de mobilisation et d'exaltation de l'âme et du corps virils s'adresse aux « dévots de saint Ambroise »<sup>58</sup> et cette dévotion doit se manifester par l'obéissance<sup>59</sup> mais aussi par l'engagement physique<sup>60</sup>. Il ne s'agit donc pas seulement de se placer sous la protection d'Ambroise, mais bien de le défendre, de se porter à son secours. Cette remémoration ambrosienne s'amplifie à mesure que le gouvernement se radicalise<sup>61</sup>. Elle se manifeste par une frénésie rituelle : pas une semaine sans processions, derrière le nouveau *carroccio della libertà* sur lequel on a

56 « *Acta Libertatis Mediolani* ». I *Registri n. 5 e n. 6 dell'Archivio dell'Ufficio degli Statuti di Milano (Repubblica Ambrosiana 1447-1450)*, dans Alfio R. Natale, Milano, Camera di commercio industria artigianato e agricoltura di Milano, 1987.

57 ASMi, *Registri Panigarola*, 6, n° 135, dans « *Acta Libertatis Mediolani* »..., éd. cit., doc. 440, p. 586 : « avisando che questi talli sono sforzeschi et homini di malla condicione, che non desiderano altro che la servitude et la disfacione de la patria popria ; et li qualli alfine nostro signore signore Dio, el bono pastrono nostro sancto Ambroso punirà como meritano ».

58 *Ibid.*, 5, n° 35 (8 août 1448), dans « *Acta Libertatis Mediolani* »..., éd. cit., doc. 53, p. 85 : « e che è devoto di sancto Ambroso, patrono et protectore nostro, et amatore de questa sancta libertà ».

59 *Ibid.*, 5, n° 86 (1<sup>er</sup> décembre 1449), dans « *Acta Libertatis Mediolani* »..., éd. cit., doc. 150, p. 186 : appel aux citoyens pour qu'ils retrouvent les traîtres Francesco Borri, Antonio et Ugolino Crivelli, passés dans le camp de Francesco Sforza. Il s'agit de faire un exemple : « et que sia ad exemplo de bene vivere et dritamente et lialmente, come deve qualunche bono cittadino et vero ambrosiano, né lasasse corumpere per pretio, né er qualuncha altra cossa de la fede et devotione se deve portare a la sua Republica ».

60 Par exemple dans l'appel à la mobilisation du 19 septembre 1449 : ASMi, *Registri Panigarola*, 5, n° 78r, dans « *Acta Libertatis Mediolani* »..., éd. cit., doc. 134, p. 171 : « et adesso ogni homo dimostra la fede e l'animo portino a sancto Ambrosio et a questo Stato de Libertà in andare animosamente e bene in puncto ».

61 Marina Spinelli, « Ricerche per una nuova storia... », art. cit., p. 252, n. 112.

fait peindre en novembre 1448 une imposante effigie de saint Ambroise<sup>62</sup>. Quant aux descriptions des fêtes du calendrier ambrosien, elles révèlent une évolution très marquée : la participation de plus en plus massive des artisans et des métiers aux célébrations de la mémoire de saint Ambroise. Tout se passe en somme comme si, d'un coup, le vernis seigneurial craquait et que la lente et patiente entreprise de captation politique du passé civique mise en œuvre par les maîtres de la ville ne résistait pas à l'épreuve abrasive du présent, qui décapait le passé de tous les énoncés venant le surcharger. Il est temps donc de quitter cette image un peu lassante du palimpseste pour renouer quelques fils de ces appropriations sociales et de ces usages politiques concurrents. Et pour rendre compte de leur horizon de possibilité, il convient d'abord de s'interroger sur la disponibilité du passé.

### LA DISPONIBILITÉ DU PASSÉ. UNE GRAMMAIRE DES APPROPRIATIONS SOCIALES

30

Qu'est-ce qui, à chacune des époques considérées, est disponible dans le passé ambrosien pour nourrir les usages politiques de ce souvenir ? Il n'est évidemment pas question de traiter, en peu de pages, une si large question. Je me bornerai juste à évoquer ici trois types de ressources, trois horizons de disponibilité pour le passé ambrosien : la mémoire liturgique, la mémoire urbaine, la mémoire textuelle.

1. – La mémoire liturgique est très certainement la plus prégnante, quoique ses effets politiques concrets soient les plus difficiles à évaluer. Dans la Milan médiévale, pour le plus grand nombre et le plus souvent, le souvenir de saint Ambroise est d'abord ceci : cette impression sensible, faite d'écoute et d'imprégnation, de compréhensions et d'incompréhensions, qui résulte de cette manière spécifique de chanter les hymnes et de dire la messe. Peu importe au fond que les fidèles aient parfaitement conscience de ce qui fait, précisément, sa spécificité : la liturgie originale de la célébration ambrosienne est une expression fondamentale de l'identité milanaise, et constitue certainement le vecteur le plus puissant d'acculturation de cette fameuse « conscience civique » toujours évoquée par l'historiographie, mais

---

62 Hannelore Zug Tucci, « Il carroccio nella vita comunale italiana », *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 65, 1985, p. 1-104, notamment p. 83 et Evelyn Welch, « The Ambrosian Republic and the cathedral of Milan », *Arte lombarda*, 100, 1992, p. 20-28, p. 24.



souvent fuyante lorsqu'on y regarde de près<sup>63</sup>. Or, ce qui est remarquable est bien la constance avec laquelle l'histoire milanaise martèle l'idée que la spécificité de la liturgie ambrosienne est toujours à défendre, et à défendre politiquement. C'était le cas, évidemment, au temps de saint Ambroise lui-même, qui devait lutter contre la prétention impériale à unifier le dogme. L'argument est retourné contre les ingérences romaines par les adversaires des patarins. Quant à Landulf l'Ancien, il prétend que tous les livres liturgiques ambrosiens auraient été détruits sous Charlemagne – encore un empereur, à la postérité profondément ambiguë<sup>64</sup>, dont la figure vient s'intercaler entre Théodose et Barberousse. La tradition aurait été sauvée grâce à la *memoria* de quelques « *sapientes tam sacerdotum quam clericorum* » et à un livre unique qu'un fidèle aurait secrètement conservé dans une grotte<sup>65</sup>.

On est ici dans l'ordre d'un passé légendaire – car, dans les faits, ni les empereurs ni la curie romaine avant le Concile de Trente n'ont eu l'intention de contester la spécificité de la liturgie ambrosienne<sup>66</sup>. Mais un épisode historiquement beaucoup plus sûr permet de lui donner consistance. Le jour de l'Épiphanie 1439, une émeute populaire prit pour cible la demeure du cardinal Branda Castiglioni, grand prélat qui joua un rôle majeur dans les rapports entre le duché de Milan et la cour pontificale<sup>67</sup>. On l'accusait de vouloir supprimer le rite ambrosien au profit de la liturgie romaine. Les paroissiens de Santa Tecla se lancèrent à l'assaut du palais et s'emparèrent d'un précieux manuscrit, un traité sur l'Esprit Saint attribué à saint Ambroise, que le prélat s'appêtait à apporter avec lui au concile de Florence, et qui devait soutenir les efforts de rapprochement avec l'Église grecque<sup>68</sup>. À la fin

63 Voir, sur ce point, les travaux de Cesare Alzati, *Ambrosianum mysterium. La Chiesa di Milano e la sua tradizione liturgica*, Milano, NED, coll. « Archivio Ambrosiano », 81, 2000.

64 Ainsi que l'a démontré Patrick Gilli, *Au miroir de l'humanisme. Les représentations de la France dans la culture savante italienne à la fin du Moyen Âge*, Roma, École française de Rome, coll. « BEFAR », 296, 1997, notamment p. 360-362.

65 Ceci d'après Enrico Cattaneo, « Sant'Eugebio vescovo e il rito ambrosiano », dans *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana*, I, Milano, NED, coll. « Archivio Ambrosiano », 18, 1970, p. 30-43, repris dans Enrico Cattaneo, *La Chiesa di Ambrogio...*, op. cit., p. 21-43.

66 Enrico Cattaneo, « La tradizione ambrosiana », dans *Storia di Milano*, t. IX, *L'epoca di Carlo V (1535-1559)*, Milano, Fondazione Treccani, 1961, p. 543-573, notamment p. 555.

67 Gigliola Soldi Rondinini, « Branda Castiglioni nella Lombardia del suo tempo », *Nuova rivista storica*, 70, 1986, p. 147-158.

68 Il s'agit peut-être du manuscrit de Santa Tecla qu'utilise Andrea Bossi en 1492 pour son édition imprimée du *De Spiritu Sancto*. Voir Mirelia Ferrari, « Perla fortuna di S. Ambrogio nel Quattrocento milanese : appunti su umanisti e codici », dans *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana*, 4, Milano, NED, coll. « Archivio Ambrosiano », 27, 1973-1974, p. 139-141. Sur les débats intellectuels autour de la liturgie ambrosienne et le rôle que certains grands prélats milanais y ont joué au xv<sup>e</sup> siècle, voir Cristina Belloni, *Francesco della Croce. Contributo alla storia della chiesa ambrosiana nel Quattrocento*, Milano, NED,

du xv<sup>e</sup> siècle, l'historien Bernardino Corio attribue la mésaventure du grand prélat à l'attachement du peuple pour le rite ambrosien<sup>69</sup>. Les historiens modernes ont longtemps mis en doute ce témoignage, imaginant mal que d'obscures questions liturgiques puissent déplacer des foules. Pourtant, les minutes de l'interrogatoire mené par les notaires de la cour archiépiscopale de Milan, suite à l'affaire, entre le 9 et le 12 janvier 1439, confirment l'interprétation de Corio<sup>70</sup>. On y lit le récit étrange et mystique des clercs de Santa Tecla, soumis à la torture, qui assurent avoir vu, dans la cathédrale, saint Ambroise apparaître à cheval et chanter la messe selon la liturgie qui porte son nom. Les clercs auraient protesté auprès de l'évêque, en vain, puis auprès du duc, et se seraient résolus à soulever le peuple. Le profil social des protagonistes de l'affaire est clair : tous ou presque sont artisans ; c'est un épicier, Giovanni Martus Paollayrolus qui s'empare du codex et le confie au drapier Galdino de Zurlis qui le cache dans sa maison. Saint Ambroise est le patron de la ville de Milan, de toute la ville de Milan. Mais une fois de plus, ce jour-là, c'est le peuple qui se porta au secours de la mémoire du saint patron, de qui ils attendaient, en retour, protection et reconnaissance.

2. – Je ne dirai rien ici de la mémoire urbaine, ayant eu l'occasion de l'analyser ailleurs<sup>71</sup>. Retenons seulement ceci : la ville elle-même, dans sa configuration monumentale, délivre un discours sur le passé ambrosien. Comme l'a bien montré Jean-Charles Picard, c'est sur un modèle constantinoplien que le saint évêque a conçu une politique monumentale globale visant à exalter Milan, seconde Rome<sup>72</sup>. Ambroise avait entrepris de fonder de grandes basiliques sur d'anciennes zones funéraires, protégeant ainsi les accès à la ville : au Nord la *Basilica Virginum* (actuellement San Simpliciano) ; au Sud-Est la *Basilica Apostolorum* – ou *Basilica Romana* (San Nazzaro) au Sud-Ouest la

coll. « Archivio ambrosiano », 71, 1995, et Francesco Somaini, *Un prelado lombardo del xv secolo. Il card. Giovanni Arcimboldi vescovo di Novara, arcivescovo di Milano*, Roma, Herder, coll. « Italia sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica », 74, 2003, 3 t., notamment t. II, p. 540-543.

69 Bernardino Corio, *Storia di Milano*, éd. Anna Morisi Guerra, Torino, UTET, 1979, t. II, p. 1144.

70 ASMI, Archivio Notarile, cart. 342 (Beltramo Capra). Le texte est édité et commenté dans Cristina Belloni, « *Donc habuero lignam ego vollo procurare pro offitio Sancti Ambrosii. Una sommossa popolare in difesa del rito ambrosiano a metà del xv secolo* », dans *L'età dei Visconti. Il dominio di Milano fra XIII e XV secolo*, éd. Luisa Chiappa Mauri, Laura De Angelis Cappabianca, Patrizia Mainoni, Milano, Le Lettere, 1993, p. 443-466.

71 Patrick Boucheron, *Le Pouvoir de bâtir. Urbanisme et politique éditiltaire à Milan (XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles)*, Roma, École française de Rome, 239, 1998, p. 87-95.

72 Jean-Charles Picard, *Le Souvenir des évêques. Sépulture, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X<sup>e</sup> siècle*, Roma, École française de Rome, coll. « BEFAR », 268, 1988, notamment p. 44 sq.

*Basilica Martyrum*, actuelle Sant’Ambrogio. Mais les meilleurs défenseurs de la foi sont les corps des saints : pour se prémunir définitivement contre le risque d’usurpation impériale (ou de corruption hérétique, ce qui revient au même dans le cas de l’arianisme que combattait Ambroise), il fallait les armer par la force des reliques. Ces citadelles de la foi qu’étaient les basiliques paléochrétiennes furent sanctifiées par les corps des saints évêques qui y étaient déposés. La ville de Milan est donc cernée et protégée par les corps des saints, qui font une défense avancée contre les puissances invisibles et définissent le sol urbain comme périmètre sacré. Autour de ces basiliques s’organisent la plupart des itinéraires de processions religieuses ou d’entrées politiques. Et il va de soi que ces édifices jouissent d’une faveur politique qui en fait des hauts-lieux de la politique monumentale de la fin du Moyen Âge.

La géographie affective du souvenir ambrosien connaît même quelques excroissances péri-urbaines, comme le « bois de saint Ambroise », retraite contemplative du saint évêque situé au-delà de la Porta Comacina, que Pétrarque ne manque pas de visiter lors de son séjour milanais<sup>73</sup>. Transformé en monastère<sup>74</sup>, *Sant’Ambrogio ad Nemas* attire les processions civiques à partir de 1450, au moment, peut-être, où le pouvoir ducal a intérêt à les divertir hors de la ville<sup>75</sup>. Le souvenir ambrosien, en tout cas, délimite et circonscrit l’identité civique, dans son cadre matériel et dans sa dimension idéale. La répartition spatiale des dédicaces d’églises à saint Ambroise en Lombardie dessine les contours d’une aire, sinon de domination, du moins d’influence, milanaise. Pour ne prendre qu’un seul exemple, le territoire situé entre Lario et Brianza, qui fait partie des plus anciennes dépendances plébannes de l’archevêché de Milan, se caractérise par un grand nombre d’églises dédiées au saint patron, et présente un riche répertoire iconographique de représentations du saint<sup>76</sup>.

À l’échelle du duché comme à l’échelle de la ville, les noms et les images configurent un espace signifiant de la mémorisation qui guide et contraint le souvenir en même temps qu’il en empêche les possibles extravagances. Cet espace s’impose à la mémoire comme l’horizon disponible d’un discours tenu

73 Enrico Cattaneo, « La devozione a sant’Ambrogio », *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana*, 4, Milano, NED, coll. « Archivio ambrosiano », 27, 1974, p.85-110, notamment p. 104 sq., repris dans Enrico Cattaneo, *La Chiesa di Ambrogio...*, op. cit., p. 264-268.

74 Giovanni Turazza, *Sant’Ambrogio ad Nemas in Milano, Chiesa e Monastero dall’anno 357 al 1895*, Milano, Società Storica Lombarda, 1914.

75 ASMI, *Litterarum ducalium*, reg. 8, f° 6 (7 avril 1450) et 24v (24 avril 1451). Voir *I Registri delle lettere ducali del periodo sforzesco*, éd. Caterina Santoro, Milano, Castello Sforzesco, 1961, p. 310 et 317.

76 Oleg Zastrow, 397-1997. *Sant’Ambrogio. Immagini fra Lario e Brianza*, Oggiorno, Cattaneo Editore, 1997.

par les lieux eux-mêmes et par le travail continu de reconfiguration de leurs énoncés que les acteurs, en situation, imposent à cette structure signifiante, par leurs parcours rituels et leurs itinéraires.

3 – Ces hauts-lieux sont aussi des lieux de mémoire, des lieux où s'accumule et se transmet la mémoire textuelle du saint patron. On a déjà évoqué le rôle déterminant des chanoines de Sant'Ambrogio en tant qu'entrepreneurs de mémoire. Entre 1135 et 1152, Martino Corbo, custode du trésor de la basilique, rassemble les principaux écrits de saint Ambroise pour la bibliothèque canoniale de Sant'Ambrogio<sup>77</sup>. Pour recueillir cette tradition, il est possible que Corbo ait traqué des manuscrits en Italie, en France du Nord et à Ratisbonne ; mais il a surtout exploité la grande tradition milanaise des textes ambrosiens<sup>78</sup>. Il se fait représenter prosterné au pied de saint Ambroise dans une miniature du traité *In Psalmum*<sup>79</sup>, puis à nouveau dans le manuscrit M31 avec l'inscription *Martinus presbiter ac prepositus huius ecclesie*<sup>80</sup>. Quatre gros volumes, plus tard démembrés en *codices* plus maniables, rassemblent les « œuvres complètes » du saint, conservées *in situ*, non loin des reliques, des objets du culte et des *ornamenta*, l'ensemble formant bien le trésor de saint Ambroise, au sens plein du terme<sup>81</sup>. Telle est la collection qu'utilise Pétrarque lors de son séjour milanais de 1353 où il s'installe à l'invitation de Giovanni Visconti, archevêque et seigneur de Milan, et que l'on peut encore consulter aujourd'hui, dans les armoires de la sacristie de la basilique.

Rares sont les exemples similaires d'une fixation aussi précoce et aussi stable d'une tradition textuelle. Le souvenir de saint Ambroise est solidement ancré au sein même de la basilique qui porte son nom et à laquelle il fit l'offrande eucharistique de son corps ; reliques et textes s'y rejoignent en un *locus* qui retient la mémoire et l'empêche de dériver. On pourrait en dire de même de

77 Annamaria Ambrosini, « Corbo (Corbus, Corvus), Martino », dans *Dizionario biografico degli Italiani*, t. XXVIII, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1983, p. 770-774, repris dans *Milano, papato e Impero in età medievale...*, *op. cit.*, p. 203-212.

78 Voir sur ce point les travaux codicologiques de Giuseppe Billanovich et Mirella Ferrari, « La tradizione milanese delle opere di sant'Ambrogio », dans *Ambrosius episcopus, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant'Ambrogio alla cattedra episcopale (Milano, dicembre 1974)*, éd. Giuseppe Lazzati, Milano, Vita e Pensiero, coll. « Studia patristica mediolanensia », 7, 1976, t. 1, p. 5-102. Voir également Mirella Ferrari, « Due inventari quattrocenteschi della biblioteca capitolare di S. Ambrogio in Milano », dans *Filologia umanistica per Gianvito Resta*, éd. Vincenzo Fera et Giacomo Ferraù, Padova, Antenore, 1997, p. 771-814.

79 Archivio capitolare, Sant'Ambrogio, Milano, ms. M 14, f° 3r.

80 Archivio capitolare, Sant'Ambrogio, Milano, ms. M 31, f° 3v.

81 Lucas Burkart, Philippe Cordez, Pierre Alain Mariaux, Yann Potin, *Le Trésor au Moyen Âge. Questions et perspectives de recherche/Der Schatz im Mittelalter. Fragestellungen und Forschungsperspektiven*, Neuchâtel, Institut d'histoire de l'art et de Muséologie, 2005.

la tradition hagiographique : à la fin du xv<sup>e</sup> siècle encore, elle est strictement dépendante de la première vie du saint, rédigée par Paulin de Milan mille ans auparavant à l'initiative de saint Augustin, disciple et catéchumène d'Ambroise. La *Vita Ambrosii* anonyme composée à l'époque carolingienne n'a eu qu'une fortune manuscrite négligeable<sup>82</sup>. Quant au dossier du *volgarizzamento* des vies d'Ambroise, il est également très limité<sup>83</sup> : les quelques versions de textes hagiographiques traduits en langue vulgaire qui circulent à la fin du Moyen Âge reprennent la *Legenda aurea* de Jacques de Voragine<sup>84</sup>, ou l'indétrônable Paulin de Milan dont le texte est imprimé à Milan en 1492 dans une traduction lombarde<sup>85</sup>.

Demeure une question, essentielle : qu'est-ce qui, dans ce corpus relativement stable, est soumis à emploi, et qu'est-ce qui est disponible pour alimenter un travail continu de réactualisation ? La défense de l'orthodoxie, d'abord : Ambroise est le champion de la lutte anti-hérétique, mais aussi et de manière peut-être plus sourde, de l'intolérance vis-à-vis des ennemis du christianisme. Ensuite, la promotion de la *Libertas* de l'Église : son combat contre les ariens est aussi une lutte contre la prétention impériale à intervenir contre les dogmes. Enfin, l'exaltation des libertés communales, qui découlent de la *Libertas* de l'Église puisqu'elles ont le même ennemi : l'empereur. L'évêque de Milan fonde la conscience civique lombarde, en devient l'incarnation, à partir du moment où s'établit l'assimilation entre ces trois réalités. Mais on peut également faire l'hypothèse qu'à travers les écrits de saint Ambroise, tout un pan de la littérature antique pénètre la culture médiévale. On sait par exemple qu'un de ses textes les plus lus est son *De officiis*, qui reprend des pages entières de Cicéron. Dans ce texte, les vertus du clerc sont la transfiguration des devoirs du citoyen, ce qui confère au texte de Cicéron, « une sorte d'onction ». Comme l'a écrit Pierre-Emmanuel Dauzat, ce baptême du texte latin est comme sa nouvelle naissance<sup>86</sup>. Or

82 Paolo Tomea, « Ambrogio e i suoi fratelli. Note di agiografia milanese altomedioevale », *Filologia mediolatina*, 5, 1998, p. 149-232, notamment p. 187, n. 72.

83 D'après la *Biblioteca Agiografica Italiana (BAI)*. *Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII-XV*, dir. Jacques Dalarun et Lino Leonardi, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2003, t. II, p. 40-42.

84 Notamment la traduction de Nicolò Manerbi en vénétotoscane de 1474 : Guido Baldassarri, *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, Roma/Salerno, 1993, p. 3-698 (p. 278-293 pour la *Vie d'Ambroise*).

85 *La vita di s. Ambrogio nella edizione milanese del 1492*, éd. Felice Valsecchi, Milano, Allegretti, 1974.

86 Pierre-Emmanuel Dauzat, *Les Pères de leur Mère. Essai sur l'esprit de contradiction des Pères de l'Église*, Paris, Albin Michel, 2001, p. 131-149, notamment p. 146.

l'histoire de la pensée politique italienne ne cesse de réévaluer l'importance de la référence cicéronienne dans la constitution de l'idéologie communale<sup>87</sup>.

Dès lors est-on sans doute en droit de se poser la question du sens de l'appropriation « populaire » de saint Ambroise, que l'on ne saisit bien qu'à la faveur de brèches qui viennent craqueler le vernis épais d'une mémoire civique plus pesante : durant la *Pataria*, peut-être ; lors de la constitution de la *Credenza di Sant'Ambrogio* en 1198, plus sûrement ; et au temps de la république de saint Ambroise en 1449, certainement. Voilà une histoire distendue, comme en pointillé, qui ne s'exprime qu'à la faveur du temps bref de l'événement, comme des bulles qui remontent à la surface. Car celle-ci est couverte de la nappe bien plus rassurante d'un passé ambrosien continué, et notamment par la perpétuité épiscopale.

36

Ce que l'on nomme « saint Ambroise », à la fin du Moyen Âge, est peut-être un de ces « bricolages » par lequel une société s'invente un passé commun, et qui est à la fois socialement déterminé et politiquement intéressé. C'est à la fois plus qu'Ambroise (car la mémoire du saint patron s'est inextricablement mêlée à celle de ses prédécesseurs mais aussi de certains de ses successeurs, d'autres souvenirs venant se coaguler, par ressemblances, contiguïtés, associations d'idées) et moins qu'Ambroise (car seule demeure « la mémoire utile » d'un fondateur). C'est sur cette mémoire épiscopale que vient se greffer la captation nobiliaire, puis seigneuriale du souvenir ambrosien. Car on ne doit pas oublier que le fondateur de la seigneurie des Visconti en 1277, Ottone, n'est autre que l'archevêque de Milan. Or, comment les chroniqueurs présentent-ils son gouvernement ? Sur le modèle de celui de Galdino della Salla. La régénération du souvenir de Galdino della Salla est une manière, pour Ottone Visconti, d'investir la *memoria* ambrosienne, mais aussi de « discriminer l'héritage », en l'expurgeant de tout ce qui pouvait faire obstacle à son pouvoir personnel. Cette politique de confiscation seigneuriale du passé civique a, comme on l'a vu, connu un certain succès. Mais pas au point de recouvrir et d'étouffer totalement d'autres appropriations, rendues possibles par d'autres lectures d'un passé toujours disponible.

C'est sur cette idée que je souhaiterais conclure ces quelques propos. Oui, le passé vit toujours à l'épreuve du présent. Mais dans les sociétés médiévales,

---

87 Notamment depuis les travaux de Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, trad. française, Paris, Albin Michel, 2001, notamment p. 59-68. Sur l'enjeu de cette relecture skinérienne de la tradition républicaine romaine, voir Patrick Boucheron, « Tournez les yeux pour admirer, vous qui exercez le pouvoir, celle qui est peinte ici ». La fresque du Bon Gouvernement d'Ambrogio Lorenzetti », *Annales HSS*, 2005-6, p. 1137-1199, notamment p. 1160-1163.

ce travail continu de la mémoire bute sur certaines contraintes. Des rites, des lieux, des textes en bornent les diversions possibles. On raconte que les archivistes soviétiques, lorsqu'ils étaient obligés de retoucher sans cesse les photographies de groupe de leurs dirigeants pour adapter le *casting* du passé aux exigences du présent, disaient ironiquement : « on ne sait pas de quoi hier sera fait ». Je ne pense pas qu'un chroniqueur ou un hagiographe ait pu vivre, au Moyen Âge, dans une telle incertitude. Il sait, ou croit savoir, de quoi hier fut fait. Et, s'il faut un peu l'arranger en fonction des intérêts ou des enthousiasmes du moment, tout n'est pas possible.

Il ne s'agit pas seulement de penser que ce temps prémachiavélien serait celui des manipulations candides (où les auteurs d'histoires finissent toujours par croire à leurs propres fables), mais de comprendre qu'il s'agissait bien d'un temps où – pour le dire très vite – un certain état du système de communication, mais aussi un certain régime de vérité rendaient les manipulations moins aisées. Et si un pouvoir un peu pressant tente d'excéder les limites de ce passé disponible, il risque de s'entendre répondre la plainte de Thomas de Celano à qui l'on demandait de récrire à nouveau sur François d'Assise, après la *Vita Prima* et la *Vita Secunda*, et de composer ce *Tractatus de miraculis s. Francisci* qui en aplatissait un peu plus le souvenir : « nous ne pouvons chaque jour forger du neuf, ni changer en rond ce qui est carré, ni plier à de tels changements des temps et à une telle diversité des désirs ce que nous avons reçu en bloc »<sup>88</sup>. Certes, le bloc dont parlait Thomas de Celano était fait d'un passé récent ; François d'Assise était l'homme de sa vie, il l'avait reçu en bloc, à l'estomac, et souhaitait qu'on cesse d'en arrondir les angles, comme on dirait aujourd'hui. Mais le passé lointain aussi fait bloc, et il ne s'érousse pas aussi facilement qu'on le croit.

<sup>88</sup> Thomas de Celano, *Tractatus de miraculis s. Francisci*, 198 : « *Non possumus quotidie nova cudere, non rotundis quadrata mutare, non omnium temporum et voluntatum varietatibus tam multiplicibus, quod in uno accepimus, applicare* ». Cité par Jacques Dalarun, *La Malaventure de François d'Assise. Pour un usage historique des légendes franciscaines*, Paris, Éditions franciscaines, 2002, p. 163. Du même auteur et dans la même lignée problématique, voir récemment, *Vers une résolution de la question franciscaine : la légende oubliée de Thomas de Celano*, Paris, Fayard, 2007.