

Patrick GILLI, « Villes et ordres mendiants : une équation particulière »,  
*Villes et sociétés urbaines en Italie, milieu XIIe-milieu XIVe siècle*,  
 Paris, SEDES, 2005, p. 239-256.

### C) Villes et ordres mendiants : une équation particulière

#### a) La difficile normalisation des laïques

Au milieu du XIIe siècle, le monde des villes se présente comme mal structuré en terme d'encadrement paroissial et spirituel, alors même que l'accroissement des échanges, l'émergence d'une société communale originale mais fragilisée par la violence endémique suscitaient espoirs et inquiétudes. Si l'Eglise avait su intégrer la chevalerie européenne dans un projet collectif, la Croisade, porteur d'espérances spirituelles, les laïques non nobles demeuraient aux marges de l'institution. L'essor des mouvements pénitentiels à la fin du XIIe siècle est une première expression de cette attente insatisfaite des laïques des deux sexes, qui consistait à mener une vie religieuse plus intense sans entrer dans les ordres monastiques ou canoniaux<sup>1</sup>. Mais les mouvements pénitentiels s'avéraient insuffisants et dès la fin du XIIe siècle, dans les milieux urbains dynamiques, s'opère ce qu'André Vauchez appelle un retour au peuple, entendu comme exaltation des pauvres et de la pauvreté. Encore faut-il s'entendre sur ce terme, qui ne renvoie nullement à la conscience d'une authentique question sociale qui se poserait en ville. Au contraire, l'amour du pauvre est sélectif, et concerne les veuves, les orphelins, les infirmes, les malades, bref tous types repérables dans la Bible, à l'exclusion, par exemple, des travailleurs pauvres. C'est le moment où de nombreux bourgeois se font remarquer par l'abandon de leurs richesses sous forme d'aumônes, comme Homebon de Crémone, ou par la fuite au désert. C'est aussi le moment où la dissidence religieuse se fait la plus vive, avec une résistance têtue à un ordre romain jugé peccamineux. Du reste, la frontière entre esprit pénitentiel et anticléricalisme, voire dissidence religieuse, est assez ténue. L'exemple des *Umiliati*, de ces tisserands lombards apparus à Milan vers 1175, conjoignant leur activité professionnelle à une vie austère et familiale dans laquelle ils s'abstenaient de jurer ou de se faire des procès est révélateur des ambiguïtés de la hiérarchie à leur égard :

---

<sup>1</sup> A. Vauchez, [1987].

excommuniés en 1184 pour avoir prêché sans autorisation, ils reçoivent en 1201 une règle d'Innocent III, trop conscient du danger qu'il y a à négliger ce monde de l'artisanat.

Il n'en demeure pas moins que l'Italie centro-septentrionale apparaît aux yeux des élites cléricales comme une fosse à hérétiques. A dire vrai, la dissidence religieuse est une affaire délicate à évaluer. La vraie question est celle de la qualification d'hérétiques. Ce qui se joue à partir du milieu du XIIe siècle, et qui s'exaspère à la fin du siècle et au début du suivant, c'est le refus d'une partie des fidèles de suivre la révolution grégorienne. En effet, la « réforme grégorienne » (mais par ses effets à long terme le mot de révolution n'est pas usurpé) a abouti à une séparation radicale de l'*ordo clericalis* et de l'*ordo laicorum*, faisant de ces derniers des chrétiens en sous-ordre des clercs, notamment de ceux pourvus des ordres majeurs. Dans le même temps, la lutte des grégoriens a abouti à d'importants transferts de richesses sous la forme de restitutions de dîmes ou de récupération de patrimoines religieux appartenant de longue date à de puissantes familles aristocratiques, en particulier grâce à la récupération des droits de patronage. Le résultat fut que l'Eglise s'enrichissait et que ses pouvoirs temporels s'amplifiaient. Des mouvements laïques à la fois pénitentiels et apostoliques lui en font le reproche. Si ces mouvements ont concerné toute l'Europe, ils ont pris dans la péninsule la coloration que leur donnait le tissu local.

Ainsi l'un des contestataires les plus originaux fut Arnaud de Brescia, actif d'abord dans sa ville d'origine qu'il dut fuir en 1138 après son excommunication. A la suite d'un séjour en France, il retourne en Italie et se réconcilie avec Innocent II. Mais à Rome, où il est assigné à résidence, il entreprend une intense campagne en faveur de la commune et contre le gouvernement de l'Eglise à qui il déniait l'exercice des droits d'origine publique à Rome. Réconciliée avec l'aristocratie urbaine, tout aussi inquiète qu'elle de la tournure que prenait la propagande d'Arnaud, la papauté finit par livrer l'agitateur à l'empereur, qui le condamna (pour un motif inconnu, mais probablement pas l'hérésie), le fit pendre et dispersa ses cendres en 1155. L'Eglise ne s'était pas encore dotée d'un arsenal répressif et juridique qui définisse et condamne l'hérésie (il faut attendre la fin du XIIe siècle pour que la papauté fasse de l'hérésie une qualification juridique, et les années 1230 pour que s'allument les bûchers d'hérétiques, avec la création de l'Inquisition). Commence alors une longue séquence chronologique de redoutables ambiguïtés entre dissidence religieuse et dissidence politique où les pouvoirs souverains du pape et de l'empereur vont s'épauler pour rejeter toutes les formes de la contestation, en assimilant l'opposition religieuse à la rébellion politique (voir chapitre 1). A cet égard, le pontificat d'Innocent III a été décisif puisque, dans sa fameuse bulle *Vergentis in senium* de 1199, il assimile l'hérésie à un crime perpétuel de lèse-majesté. Il ne

restait plus qu'à appliquer à ces criminels les peines prévues par le droit romain, que venait conforter le droit de l'Eglise.

Dès lors, nul besoin d'imaginer une quelconque influence d'hérésiarques orientaux pour expliquer le 'catharisme' languedocien ou italien; le cœur de la contestation demeure toujours le refus de l'ordre romain fondé sur l'exclusion ou la marginalisation des laïques en raison d'une ecclésiologie qui sacralise davantage le clergé, le pouvoir centralisateur de la papauté, clé de voûte de l'institution ecclésiale toute entière, la richesse de l'Eglise. Les formes de la dissidence ont pu être, selon les cas, plus ou moins radicales, l'anticléricalisme a pu, ici ou là, se colorer de discours anti-sacerdotaux ou anti-sacramentels, mais l'essentiel demeurait qu'il existait une partie de la population chrétienne qui ne se reconnaissait pas dans le visage de l'Eglise romaine, ni dans les prêtres que ces laïques pouvaient juger inaptes à leur ministère. Le fait que les supposées hérésies aient eu pour lieu d'émergence la ville ne doit rien au hasard : là, les contradictions entre l'effort colossal des grégoriens pour imposer une orthodoxie fondée sur l'obéissance et le vécu religieux des laïques éclataient au grand jour. Comment les grégoriens pouvaient-ils sacraliser l'*ordo clericalis*, alors même que trop souvent ses représentants n'étaient pas à la hauteur des exigences requises par la *doxa* ? Comment imposer à ces marchands ou aux aristocrates urbains rompus au commerce, sachant lire et écrire, habitués aux négociations, le monopole d'une parole qui n'a pas à être discutée ? Le dilemme qui se pose aux autorités ecclésiastiques du XIIIe siècle fut en permanence de distinguer, dans cette prolifération d'initiatives laïques, celles qui pouvaient s'intégrer dans le paradigme grégorien, poussé à l'extrême par Innocent III, de celles qui s'étaient trop éloignées du modèle proposé pour être récupérables. Et la ligne de démarcation fut délicate à trouver, les avis d'un temps souvent mâtinés de repentirs ultérieurs. Même s'il est probable que les communautés cathares avaient une conscience plus vive de leurs spécificités que les mouvements pénitentiels, c'est l'ensemble des pratiques laïques urbaines que l'Eglise 'innocentienne' cherchait à normaliser.

L'importance du contexte urbain dans la naissance de ces contestations se déduit également d'un exemple encore plus fameux : lorsque François d'Assise, fils d'un riche marchand, renonce à toutes ses richesses pour vivre selon la pauvreté évangélique, il donne à ses compagnons le nom de *minores*, les petits. Il s'agit certes un renvoi au lexique de la faiblesse humaine, mais c'est aussi bien une référence aux luttes profondes dans sa cité entre *maiores* et *minores* et donc un choix où se rejoignent la pauvreté sociale et les valeurs évangéliques (A. Vauchez, 1987). Le même François, en dépit de ses rappels réitérés à l'obéissance au pape ou au cardinal protecteur de l'ordre, a tardé à se voir reconnaître une mission particulière : il

fallut attendre 1209 pour que le pape lui concédât le droit de prêcher la pénitence, mais uniquement en échange de la tonsure (il devenait clerc) et d'une incardination dans le diocèse d'Assise à travers la reconnaissance de Sainte-Marie de la Portiuncule comme église de la fraternité primitive. La règle franciscaine ne fut d'ailleurs approuvée définitivement qu'en 1223.

Dans cette efflorescence de mouvements nouveaux, la hiérarchie hésitait (le cas des *Umiliati* le prouve), ne sachant trop jusqu'où tolérer les initiatives laïques qui pouvaient remettre en question l'*ordo* des clercs. C'est ainsi que le mouvement des Apostoliques de Gerardo Segarelli, à Bologne et à Parme en 1260, a d'abord rencontré une oreille complaisante de l'évêque du lieu. Segarelli fut même autorisé à prêcher dans la cathédrale de Ferrare, au grand dam des mendiants qui s'indignaient de voir ce mouvement incontrôlé, vivant dans le dénuement le plus total (les Apostoliques vivaient, semble-t-il, dans une semi-nudité, Segarelli portant des cheveux très longs) être ainsi promu. Salimbene enrage de voir l'évêque de Parme les recevoir, même s'il finit par les chasser. En 1294, quatre Apostoliques sont finalement brûlés et Segarelli, d'abord condamné à la prison perpétuelle, fut brûlé en 1300. Le mouvement est alors repris en charge par des franciscains dissidents autour de Dolcini et survécu jusqu'aux premières décennies du XIVe siècle, notamment en Italie du sud où il s'associa au mouvement issu des prophéties du moine calabrais Joachim de Flore.

Les subtiles distinctions opérées par Innocent III pour autoriser les laïques à prêcher des choses de morale (les *aperta*) à l'exclusion absolue des choses de la doctrine (les *profunda*) ne résistèrent pas à la pression des autorités épiscopales au cours du XIIIe siècle de moins en moins enclines à accepter l'intrusion des laïques dans le champ de la prédication, devenue une sorte de huitième sacrement.

Il importait toutefois de répondre à la menace que représentait la contestation de l'encadrement pastoral prévu par la réforme et conforté par le concile de Latran IV, qui précisément insistait sur le rôle imprescriptible du prêtre dans la pastorale et l'éducation religieuse. Les effets de l'amélioration prévue de la formation sur le clergé paroissial allaient mettre du temps à se faire sentir ; en attendant, l'hérésie se diffusait, quel que soit le contenu doctrinal et ecclésiologique ou simplement moral que les clercs mettaient derrière ce terme fourre-tout. Diffusion renforcée, si besoin était, par un courant d'émigration venu du Languedoc où la répression a commencé plus tôt, et attesté au début du XIIIe siècle dans les villes d'Italie du nord, qui avaient la réputation d'être plus ouvertes que le Midi français. Ainsi le marchand d'Avignonnet, Pierre Bauville, fuyant sa ville après un attentat contre les dominicains, passa trente ans à vivre et commercer à Gênes, Plaisance, Pavie, avant d'être

arrêté par l'inquisition vers 1270 ; il révéla alors les noms des cathares italiens avec qui il était en contact. Ces derniers se concentrèrent, semble-t-il, près de Milan, à Concorezzo. Il est vrai que dans certaines villes, l'influence locale de la dissidence a pu prendre la forme d'une contre-Eglise, et les sources parlent d'un évêque cathare à Florence, ou d'organisations visibles et institutionnelles, telle une bibliothèque à Rimini. Mais quel crédit accorder à ces sources toujours hostiles ? Si la plupart des villes ont assurément été influencées par le discours contestataire, était-il question, comme voulut le faire croire la *doxa* inquisitoriale, d'une authentique organisation ou, plus simplement, d'une hostilité au programme romain ? Que la ville de Viterbe, en plein cœur de la Toscie pontificale, sensible à la culture gibeline, ait été accusée d'être hérétique signifie-t-il que la ville l'était réellement ou que la papauté a instrumentalisé la contestation politique en la requalifiant en crime d'hétérodoxie ?

Pendant tout le XIII<sup>e</sup> siècle, les laïques des cités italiennes se montrent encore sensibles à l'évangélisme et à d'autres formes d'une spiritualité extra-cléricale, voire hérétique, comme ces Guillelmites, nombreux à Milan, issus de la prédication enflammée d'une femme, Guglielma de Bohème, oblate au couvent de Chiaravalle, près de Milan (morte en 1282), et autour de qui s'organisa un culte très féminin de sainte guérisseuse. La dévotion prit une tournure dramatique, lorsque Maifraida da Pirovano, sœur des Humiliés, aurait célébré une messe en 1300, selon les dépositions du procès ; les inquisiteurs s'emparèrent de l'affaire et intentèrent un procès posthume au terme duquel les os et les images de Guglielma furent brûlées comme hérétiques. Le conflit entre la sainteté laïque et spontanée et celle organisée par l'Eglise était ici patent. L'importance de la spiritualité féminine est aussi un trait marquant du XIII<sup>e</sup> et de la première moitié du XIV<sup>e</sup> s, avec des figures singulières, comme Humiliata de Faenza (morte en 1310), retirée au couvent de Santa Perpetua à Faenza, peu de temps après son mariage (pour obliger son mari à lui accorder le droit de prendre l'habit, elle le prévint que de nouveaux rapports sexuels lui causeraient une maladie mortelle, et le convint d'entrer dans un monastère en même temps qu'elle !) ; elle se rendit fameuse par ses sermons, ce qui en fait un des rares témoignages d'une prédication féminine, à l'instar de Rosa di Viterbo (morte en 1251), et plus tard de Catherine de Sienne.

Mais c'est surtout le mouvement pénitentiel qui demeure vivace jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle. A Milan existent tout à la fois un *Ordo de Penitentia* et un ordre des Humiliés, en plus d'un tiers ordre franciscain, et de toute une séquelle de confréries.

La canalisation des exigences pénitentielles des laïques a pris occasionnellement des formes extrêmes, telles ces confréries de *Disciplinati* ou *Battuti* qui parcourent les villes en expiation

pénitentielle, notamment dans les années 1260. Le mouvement était profondément lié à la situation politique puisqu'il débuta à Pérouse peu de temps après la défaite des guelfes à Montaperti. La flagellation, jusqu'alors exclusivement monastique, entraîna dans la pratique laïque et confraternelle et s'exhibait dans la rue, même si les statuts de ces confréries prévoyaient que la flagellation devait avoir lieu à l'abri des regards indiscrets et excluaient les femmes. De fait, les confréries construisirent des oratoires, adaptés à la flagellation. Toutefois le caractère anti-gibelin du mouvement lui valut l'hostilité des cités pro-impériales, comme Milan ou Crémone, qui leur fermèrent les portes.

L'une des raisons de cette piété extrême fut l'essor de la dévotion eucharistique : les laïques ne pouvaient communier qu'une ou deux fois par an et la communion fréquente leur était interdite. Aussi assista-t-on à la promotion, habilement soutenue par la papauté, d'un merveilleux eucharistique : en 1263, alors qu'il célébrait une messe à Bolsena (Latium), un prêtre vit s'échapper des gouttes de sang de l'hostie. Il se rendit alors auprès du pape Urbain IV, qui confirma le miracle et institua en 1264 la fête du *Corpus Christi* ; le corporal taché du divin Sang fut conservé à la cathédrale d'Orvieto, qui tira un immense prestige de cette relique ; en 1337, les orfèvres de la ville réalisent un somptueux tabernacle, illustré, pour accueillir le corporal. Des confréries du *Corpus Christi* se constituèrent dans de nombreuses villes, souvent hébergées par l'église cathédrale, tout particulièrement au XIV<sup>e</sup> siècle, quand le concile de Vienne en 1313 redonna un nouvel élan à l'adoration eucharistique. Il y a bien sûr un lien entre le culte eucharistique et la contre-offensive catholique contre l'hérésie, laquelle avait pris à parti le sacrement eucharistique et le monopole sacerdotal qui le sustentait.

### **b) Les ordres nouveaux et leurs installations urbaines**

Si le clergé traditionnel ne pouvait répondre au défi hérétique, l'Eglise se devait de s'appuyer sur des ressources spirituelles nouvelles. En réalité, la révolution pastorale voulue par Innocent III intervint par l'action conjuguée d'ordres religieux nouveaux, subsumés sous le terme d'ordres mendiants, même si de grandes différences de nature et d'histoire les séparaient. Deux eurent un poids particulier en Italie comme dans le reste de l'Europe : les Mineurs de François d'Assise et les Prêcheurs de saint Dominique. Tous deux se développent à partir des années 1215.

Il serait hors de propos de revenir sur les aspects chronologiques de l'expansion de ces ordres et sur leur nature spécifique ; il importe davantage de s'interroger sur le lien entre ces ordres et la ville. Interrogation ancienne il est vrai, car il y a trente ans déjà de grandes enquêtes européennes avaient été lancées pour mesurer cette solidarité entre mendiants et monde urbain où l'on avait montré que l'implantation mendicante s'opérait parfois à l'issue de véritables « études de marché » et qu'il y avait une corrélation entre la taille des villes et le nombre de couvents mendiants. A Messine, en 1260, le transfert définitif d'un couvent mendicant est préparé par une enquête sur la valeur de la zone d'implantation et les dommages causés à la paroisse par la nouvelle église dominicaine.

C'est aussi d'un véritable utilitarisme pastoral que l'on a pu parler pour désigner ce lien spécifique entre la pastorale mendicante et les milieux de la ville, à la fois gagnés par l'usure, l'hérésie, la prostitution, le luxe, tous thèmes contre lesquels les mendiants n'ont cessé de récriminer. Même si les études récentes évoquées plus haut ont montré que l'urbanocentrisme n'était pas le seul fait des Mendiants, que les moines avaient contribué au dynamisme urbain, il n'en demeure pas moins que ces adeptes de la pauvreté militante intra-urbaine que furent franciscains et dominicains ont ajouté une dimension particulière à la pastorale, et qu'ils ont pris d'assaut les villes. Le programme de François d'Assise était clair : pour regagner les populations urbaines, il fallait prêcher par le verbe et par l'exemple, autrement dit vivre dans la pauvreté et convaincre par la parole. D'ailleurs, dans une société urbanocentrique, il importait de partir de la ville pour s'assurer ensuite de la reconquête rurale. A ce titre, l'organisation des dominicains est exemplaire : la circonscription territoriale des couvents dominicains s'appelle la *predicatio* (le terme est significatif du mode opératoire de l'ordre), et au début du XIV<sup>e</sup> siècle, leur nombre dépasse la centaine. On confie à un frère nommé *terminarius* le soin des âmes (*cura animarum*) d'un groupe de paroisses, même extra-urbaines. Les couvents devaient pourvoir à la prédication durant les principaux temps liturgiques de l'année ; quant au *terminarius*, s'appuyant sur un réseau de petites maisons contadines, il portait son effort sur les localités mineures entourant la ville.

Le succès de ces ordres est fulgurant : dès 1221, la communauté évangélique des franciscains compte mille membres et, bien vite, François doit passer la main devant les nécessités de transformation de son initiative en ordre reconnu, ce qui fut fait en 1223. Et les chiffres sont impressionnants : près de six cents couvents franciscains vers 1300, et plus de cent vingt pour les Prêcheurs, davantage concentrés dans les grandes villes. La différence notable d'implantation entre les deux ordres tient en partie au charisme du *Poverello*, savamment entretenu par l'ordre, et surtout à la dimension plus dévotionnelle, moins militante que chez

les dominicains, lesquels furent très vite le bras armé de la papauté et les agents principaux des tribunaux d'inquisition (même si les Mineurs sont chargés de l'inquisition à partir de 1254, au moment de la création de provinces inquisitoriales, avec répartition des zones d'action entre les deux ordres). Cet engagement zélé des dominicains dans la répression de l'hérésie leur valut des oppositions féroces, voire un véritable état de guerre froide : en 1252, Pierre de Vérone, inquisiteur dominicain, est assassiné sur la route entre Côme et Milan. Mais avant même ce martyr (immédiatement exploité par l'hagiographie puisque dès 1253, Pierre était canonisé –c'est le premier saint inquisiteur-), il y eut des formes virulentes de résistance à l'inquisition : à Plaisance en 1233, Orvieto en 1239, Florence en 1245, à Parme en 1279, ou Bologne en 1299, la répression inquisitoriale provoqua des émeutes ; Venise se montra rétive à l'Inquisition et ne se résolut à accepter un tribunal chez elle qu'en 1289, confié aux Mineurs. Il est vrai que les modalités même de l'Inquisition ne pouvaient que susciter les pires réserves de la part de la population : les tribunaux s'auto-finançaient par les amendes et les confiscations des condamnés, accompagnés d'extorsions, de faux en écriture, et de corruption, qui jetèrent le discrédit sur les tribunaux ; les mesures transitoires de Nicolas IV qui prévoyaient que toutes les amendes devaient être versées à une personne de confiance choisie par l'inquisiteur et l'évêque, lequel avait droit de regard sur les registres, n'ont pas amélioré la situation. Rien n'y fit jusqu'1302, quand Boniface VIII, saisi par les évêques et les communes (en particulier Venise), envoya des légats vérifier les *multa gravia, enormia et horrenda* commis par les tribunaux inquisitoriaux. Il n'est pas avéré que la prise de conscience tardive de la papauté des abus de l'Inquisition ait modifié son fonctionnement. Du reste, aucun pape ne songea à l'abolir, même lorsque la contestation hérétique eut quasiment disparu au cours du XIVe siècle.

A ce propos, il faut rappeler que l'Inquisition des villes italiennes a eu un mode de fonctionnement sensiblement différent de celui de la France méridionale. Alors qu'initialement (lettre d'Innocent III à Viterbe en 1207), la papauté avait prévu un financement de l'inquisition qui reposait sur une tripartition des ressources confisquées (1/3 des biens au délateur, 1/3 au tribunal civil qui avait prononcé la condamnation, 1/3 destiné à la réfection de la muraille urbaine), le système qui se mit en place dans les années 1230, et surtout à partir d'Innocent IV, fut très différent. D'abord, le coût de l'Inquisition fut à la charge des communes et inscrit dans leurs statuts ; à Milan en 1229, est créé un corps de « Douze bons hommes » nommés par le podestat, mais aux ordres de l'archevêque, dont la charge est de débusquer et arrêter les hérétiques. Renforcé par la législation d'Innocent IV en 1252 (bulle *Ad extirpanda*), ce modèle se développe : à Rimini, en 1299, ce corps de police



regroupe quarante personnes choisies par le podestat et financées par la commune. Après la réforme de 1252, la répartition des confiscations prend une autre tournure : les deux tiers des biens confisqués vont à l'Eglise et un seul à la commune. Le montant des amendes et des cautions enfle, à la discrétion des inquisiteurs ; même la dot de l'épouse mariée à un hérétique est confisquée. Si la liquidation des biens et la destruction complète de la maison de l'inculpé (obligation répétée à satiété dans les manuels italiens d'inquisiteurs) sont sous la responsabilité du podestat, le bénéficiaire ultime reste l'Eglise, en particulier les inquisiteurs, davantage que l'évêque du lieu. L'implication communale est cependant requise, puisque non seulement la législation pontificale anti-hérétique doit figure dans les statuts, mais le podestat est tenu de pratiquer la torture pour faire avouer les accusés, d'enregistrer le nom des inculpés d'hérésie sur quatre registres et de faire lire publiquement, une fois par an, la liste des hérétiques<sup>2</sup>. Les villes ne sont pas toutes au diapason de cette normalisation sévère, comme en témoigne la bulle d'Innocent IV d'avril 1253 :

*« Il est parvenu à nos oreilles que certains nobles, podestats et autres, de Lombardie, Romagne ou de la Marche Trévisane ne veulent pas faire inscrire dans les statuts des cités et lieux qu'ils gouvernent nos constitutions et celles de l'empereur contre les hérétiques, ni ne veulent jurer de les observer, selon notre commandement, ni de les faire observer par les hommes de leurs cités, par tous les moyens possibles ».*

(texte latin dans L. Paolini, [2002].

De fait, les abus financiers des inquisiteurs italiens leur valurent quelques procès pour détournement de biens publics, comme à Padoue en 1302, ou Florence en 1280 et 1320.

C'est une grande différence avec la France méridionale où le système inquisitorial demeure public : dans le Languedoc, les confiscations (dont les dots sont en principe exclues) vont dans les caisses du seigneur temporel qui rétribue, à son tour, les inquisiteurs ; ce modèle est adopté par Charles d'Anjou, quand il introduit l'Inquisition en Italie méridionale, après Bénévent en 1268. La répartition des biens se fait sur la base de la tripartition initiale, largement favorable à l'autorité civile. Mais l'Italie centro-septentrionale (à l'exception précaire de Venise) a vécu sous un régime d'Inquisition pontificale, nettement plus déséquilibrée, où les autorités laïques se trouvaient marginalisées. Une comparaison donne la mesure des écarts : à Toulouse, le montant annuel des amendes et confiscations durant les

---

<sup>2</sup> L. Paolini, [2002].

années 1255-1270 s'élève à près de 1250 livres, dont 60% servent à payer les fonctionnaires inquisitoriaux et 40 % aboutissent dans les caisses comtales ; à Vicence, en 1302, la somme prélevée sur les accusés est de c. 6000 livres, sur lesquels la commune ne toucha que 1515 livres, le reste allant à l'inquisiteur pour rétribuer ses services et ses fonctionnaires<sup>3</sup>. Ajoutons aussi que dans l'Italie communale, les inquisiteurs se sont appuyés sur le réseau des confréries guidées par les dominicains et les franciscains, en particulier les innombrables sociétés « de la Milice du Christ » inspirées de Pierre de Vérone, et autres « Sociétés de la Croix », « de la Vierge Marie » ou des *Fрати gaudenti*, nés à Bologne vers 1260. Du reste, Grégoire IX avait promis à ces auxiliaires laïques trois années d'indulgence pour leur lutte contre l'hérésie. Le lien entre Inquisition et commune a tendance à être structurel, nonobstant des formes larvées, voire ouvertes, de résistance.

Le développement de l'Inquisition et le succès de la prédication illustrent la dualité du projet mendiant : à la fois, une incontestable volonté de réforme sociale et religieuse, mais aussi une dimension ecclésiastique et politique, à partir de Grégoire IX, dont le double signe était l'organisation des tribunaux inquisitoriaux et la conquête de sièges épiscopaux. Cette dualité du *negotium fidei et pacis* (traitement de la foi et de la paix) et du *negotium heretice pravitatis* (traitement de la perversité hérétique) a orienté la pratique des ordres mendiants.

Franciscains comme dominicains, en dépit de différences réelles, comme une orientation plus culturelle chez les Prêcheurs ou une revendication intransigeante de la pauvreté chez les Mineurs, apparaissaient comme des nouveautés associées aux yeux des contemporains, car les uns comme les autres faisaient de la ville, dont ils tiraient les ressources utiles à leur existence, la base de leur apostolat. La papauté tenta bien une normalisation, surtout des franciscains, à travers la cléricisation de l'ordre, la réduction des laïques aux marges de l'institution sous la forme d'un tiers ordre (bulle *Supra Montem* de Nicolas IV en 1289 qui intègre les Pénitents dans la mouvance franciscaine, pour en faire ensuite un tiers ordre); en 1279 enfin, le pape, par la bulle *Exiit qui seminat*, réduit la pauvreté franciscaine, pourtant constitutive du message du *Poverello*, à une simple renonciation à la propriété. Tout cela amène les laïques à renouveler des formes d'engagement apostolique proches de l'esprit évangélique; ainsi sept marchands florentins qui avaient décidé d'abandonner leurs affaires fondent-ils un ordre en 1240, celui des Servites de Sainte-Marie, d'abord guidés par les dominicains avant d'accéder à la reconnaissance comme ordre autonome en 1259.

---

<sup>3</sup> L. Paolini, [1999].

Au fur et à mesure que ces expériences laïques et évangéliques s'épanouissaient, elles finissaient par susciter interrogation, voire inquiétude, des autorités : d'une part, les nouveaux ordres créaient une concurrence avec l'épiscopat pour la pastorale et l'encadrement paroissial, d'autre part, ces ordres finissaient par se cléricaiser, souvent sous la pression de la papauté, ce qui ne correspondait pas à leur raison d'être originelle. Devant les résistances, les pères conciliaires réunis au concile de Lyon II (1274) finirent par limiter le nombre d'ordres mendiants à quatre (franciscains, dominicains, carmes, augustins). Même résistance lorsque le pape Innocent IV, en 1247, enlève aux évêques de Lombardie la juridiction sur les Pénitents, nés certainement au début du XIII<sup>e</sup> siècle, et la confie aux Mineurs ; l'année suivante, il doit faire machine arrière. Que les Mineurs aient obtenu en 1231 l'exemption de l'évêque passe encore, que les confréries laïques pénitentielles en fassent de même, c'en était trop.

Il faut à cet égard évoquer l'extrême ductilité de certaines pratiques où la distinction entre pratique dévotionnelle laïque et ordre religieux nouveau se fait ténue ; ainsi à Milan et en Lombardie se développe, sur la base de cette tradition ancienne des pénitents, un *Ordo de penitentia* probablement structuré dès 1266-1267 en plusieurs provinces avec des ministres élus par des chapitres provinciaux ; or cet *ordo* composé de laïques se réunissait à Milan au couvent de San Francesco où les relations avec les Mineurs étaient étroites, alors que dans d'autres villes lombardes, comme Brescia, les franciscains étaient plus méfiants envers les pénitents et avaient tenté de regrouper les dévots laïques non pénitents dans une confrérie qu'ils contrôlaient, celle dite de la Vierge et de Saint François. Malgré leurs efforts, les pénitents ne purent s'ériger en ordre autonome par rapport aux franciscains et aux évêques, puisque en 1290, le pape Nicolas IV les rappela à la nécessité d'être guidés par des instructeurs franciscains.

Une des raisons du succès de ces ordres nouveaux tient assurément à la façon dont ils ont pris en charge les attentes spirituelles de la population féminine. En effet, jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, il n'existe aucun ordre religieux féminin en Occident ; il y a bien quelques monastères où vivent des moniales, notamment les monastères doubles des Prémontrés, mais ce phénomène demeure marginal. Tout change à partir des années 1220, avec la constitution des Mineurs et des Prêcheurs. La création de l'ordre de Saint Damien en 1228 consacre l'apparition du premier ordre religieux féminin autour de Claire d'Assise, une laïque issue de la meilleure société aristocratique, et qui avait constitué une communauté reprenant les thèmes du *Poverello*. Cet ordre, qui prend en 1263 (dix ans après la mort de Claire) le nom de clarisses, est immédiatement rattaché à la papauté, et non aux franciscains, malgré les réticences de Claire. Quant aux dominicains, ils avaient dû expérimenter des initiatives

identiques puisque en 1221, le pape promulgue les Institutions de Saint-Sixte, nom d'un monastère romain où vivent les sœurs venues du Languedoc qui ont accompagné Dominique à Rome. Très vite, des couvents féminins de l'ordre apparaissent, à Bologne où Diane d'Andalo, née d'une des plus puissantes familles locales, avait fait profession dans les mains mêmes de Dominique et dans l'église des Prêcheurs. Mais durant plusieurs décennies, un grand flottement institutionnel agita les communautés féminines, à qui la papauté demanda à plusieurs reprises de suivre la règle bénédictine. Du reste, dominicains comme franciscains demeuraient perplexes à l'idée d'une intégration des couvents féminins dans leur ordre. La solution imposée par la papauté fut d'une part, l'incorporation pure et simple des dominicaines dans l'ordre des Prêcheurs en 1245, et d'autre part, la création d'un véritable ordre féminin franciscain autonome (les clarisses), mais adossé aux Mineurs pour la *cura animarum*<sup>4</sup>. Quelles qu'aient été les tergiversations juridiques, la naissance de ce monachisme féminin prenait une forme particulière puisque il n'était pas question que les moniales vivent à l'extérieur, hors de la clôture. L'exigence de la clôture régulière a pu aussi être sublimée par des laïques qui, sans entrer dans un ordre, décidaient de se retirer du monde. De là naissent les mouvements de recluses, si fréquentes dans les villes italiennes, qui présentent ce paradoxe marqué du sceau de l'urbanité : fuir le monde en s'enfermant en ville, à la confluence donc de l'apostolat des Mendiants et de la vie contemplative des moines. Habitant dans des ermitages urbains, parfois construits au flanc de la muraille urbaine, elles étaient alimentées de l'extérieur et entourées d'une aura de sainteté parmi la population locale ; Pérouse en dénombre trente cinq en 1300.

Tous ces ordres vivent dans et de la ville : en effet, les exigences de mendicité qui les constituent ne peuvent s'accomplir que dans le cadre d'une économie monétaire dont ils bénéficiaient sous la forme d'aumônes, de legs testamentaires ou de fondations pieuses. Une véritable compétition pour la captation des aumônes s'opère, à grands coups de transferts de reliques ou d'organisation de cultes locaux. C'est ainsi que les dominicains de Bologne commencèrent en 1233 la procédure de canonisation du fondateur, par une ouverture du tombeau où reposait Dominique (mort en 1223) et sur lequel jusqu'alors il n'y avait pas eu de culte particulier. Après l'ouverture du tombeau, on révéla que la dépouille exhalait une délicieuse fragrance, l'odeur de sainteté : le culte du fondateur pouvait commencer. Sans forcer excessivement le trait, on rappellera que la compétition entre Mineurs et Prêcheurs pouvait prendre une coloration locale particulière : si les gibelins bolonais ont un lien

---

<sup>4</sup> M.P. Alberzoni, [1998].

particulier avec le cimetière dominicain, inversement, les guelfes ont manifesté une tendance à élire sépulture dans le cimetière franciscain ; c'est ainsi que le roi Enzo, fils bâtard de Frédéric II, prisonnier des Bolonais pendant près de trente ans après la bataille de Fossalta, fut inhumé dans le cimetière de l'église de Saint-Dominique, alors que le juriste Odofredo Denari, victime des Lambertazzi gibelins, se fit inhumer près de l'église de San Francesco, comme l'autre grand civiliste Accurse, créateur de la grande glose, et son fils Francesco. Les héritiers de ces juristes firent édifier pour leur ancêtre des tombeaux-mausolées dans le cimetière franciscain. Attention toutefois à ne pas s'en tenir à un schématisme indu, puisque Rolandino Passageri, « prince des notaires dans une république de notaires », leader de la commune guelfe, fut inhumé chez les dominicains et que la société des notaires lui fit ériger un tombeau-mausolée que l'on peut encore admirer. Reste que l'inhumation dans les cimetières mendiants fut toujours recherchée par les notables et les élites locales, laissant la plupart des cimetières paroissiaux à la masse des citoyens, au point qu'à Padoue, par exemple, les églises mendiante et les cimetières adjacents devinrent à la fin du *Duecento* « de vrais panthéons de l'aristocratie ».

Il est significatif que ces ordres mendiants s'installèrent d'abord en périphérie à la fois parce que le terrain disponible y était plus grand et parce que l'évêque du lieu ne leur avait concédé que de modestes terrains. Mais c'est dans cette périphérie qu'ils rencontrèrent les néo-urbains, déracinés, qui formaient une masse laissée en friche par la pastorale et à reconquérir<sup>5</sup>.

A dire vrai, le succès considérable des ordres fut tel qu'après une première implantation périphérique, les frères purent bénéficier de dons des élites locales grâce auxquels ils réussirent leur installation en centre-ville, dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, ce qui suscita une vague de discussions au sein des ordres. Une partie des membres avaient alors conscience de s'éloigner de leur apostolat originel. La douleur fut particulièrement cuisante chez les franciscains pour qui la normalisation sous la forme d'un ordre régulier et cléricalisé, la construction de basiliques ou d'églises prestigieuses, comme celle de Padoue autour du culte de saint Antoine (canonisé dès 1232) et surtout celle d'Assise, semblaient bien loin de l'idéal originel de la petite église d'Assise de la Portiuncula où le *Poverello* avait installé ses premiers disciples. Sans nous attarder sur les formes de la dissidence franciscaine, notamment le courant des Spirituels, qu'il suffise de signaler que devant les attaques que subissaient les Mineurs, le pape Nicolas III avait fulminé la bulle *Exiit qui seminat* en 1279, qui opérait une distinction entre usage et propriété : les franciscains n'étaient pas propriétaires des couvents,

---

<sup>5</sup> A. Vauchez, [1993].

seul le Saint-Siège en avait la propriété ; tels des fils en puissance de père, les frères (véritablement mineurs à ce titre également) en avaient « l'usage pauvre ».

Reste que les mendiants avaient conscience que la construction de couvents en ville portait en soi un risque de déviation, comme le dit ce franciscain anonyme, vers 1250-1260, dans un passage (presque jésuitique !) de ses *Determinationes quaestionum circa regulam fratrum minorum* :

*« Comme il a été dit, il nous faut demeurer parmi les hommes, soit hors, soit à l'intérieur des murailles urbaines [...] Si nous sommes à l'intérieur, où les emplacements sont plus chers en raison de la densité de population, nous devons acheter plus cher les emplacements adaptés au cloître, à la prière, et aux activités nécessaires à un couvent, pour les hôtes et les malades, avec un jardin aussi bien pour la subsistance que pour la pureté de l'air, afin de guérir les malades, les conserver en bonne santé, et restaurer par des activités spirituelles les personnes épuisées. Les séculiers, en effet, qui se déplacent fréquemment, ne sont pas privés d'un air régénérant, alors que les religieux relégués dans la réclusion des cellules dépérissent aussitôt, si l'air n'est pas régénéré, et deviennent inaptes au soin spirituel, en sorte qu'ils ne sont plus utiles aux autres dans le cheminement intérieur de la dévotion, dans la compréhension de la sagesse, dans les exemples de vertu, ni dans l'enseignement du salut [...] Puisque en ville, comme il a été dit, les emplacements sont plus chers, et que nous ne pouvons avoir la surface nécessaire pour que tous les offices soient situés en rez-de-chaussée les uns à côté des autres, il faut quelquefois les construire les uns sur les autres, en veillant qu'aucun ne manque d'air. C'est pour cela que nos maisons semblent trop grandes ou trop hautes et très éloignées de la pauvreté, alors qu'au contraire c'est la pauvreté qui nous contraint à cela, puisque ne pouvant nous étaler en longueur, nous nous resserrons de haut en bas ».*

(texte latin dans C. Caby, [2004]).

Il est vrai que dans le cas des franciscains, les premières installations de communautés du *Poverello* pouvaient occasionnellement se trouver loin de la ville, en raison d'une tentation érémitique jamais oubliée, et qu'il fallut les vendre pour faire face aux frais de l'encitadinement ; la même stratégie s'observe pour les augustins et les carmes qui, plus encore que les Mineurs, avaient une vocation érémitique : devant l'urgence des problèmes, les carmes demandent l'autorisation au pape de vendre leurs maisons péri-urbaines pour s'installer en ville, ce que le pape leur accorde en 1323, et on voit le processus en œuvre à

Pise dès 1325-1328. Pour autant, les liens avec la campagne ne sont jamais coupés, ne serait-ce qu'en raison des dons et des legs de citoyens possessionnés dans le *contado*. Ainsi, le couvent dominicain de Bologne possède-t-il 120 hectares de terres rurales (contre une quinzaine en ville) en 1348, administrés d'abord sous la fiction juridique du couvent féminin de Sainte-Agnese, puis directement, à la fin du *Duecento*.

### c) Ordres mendiants et politique urbaine

En fait, la première grande sortie à visage découvert des Mendiants et la révélation de leur poids grandissant dans la société urbaine italienne se trouvent en 1233, avec le mouvement de la Grande Dévotion que le chroniqueur Salimbene de Adam appelle le mouvement de l'Alleluia, car les prédicateurs dominicains et franciscains à la tête de cette initiative partie de Bologne et qui gagna toute la plaine émilienne lui semblaient remettre en vigueur une façon de prêcher semblable à celle des temps bibliques de l'Alleluia. A Bologne, Jean de Vicence ('le Prophète de Bologne') comme Gérard de Modène surent catalyser les foules, notamment les sociétés des armes composées d'artisans, en proposant d'intervenir dans la vie sociale et d'imposer un programme de paix entre les factions de la commune.

Dès ses premières prédications en février 1233, Jean prit à parti les usuriers dont un ne dut son salut qu'à la fuite, et fit libérer les prisonniers pour dettes. En avril 1233, le conseil de la ville lui remet le livre des statuts à réviser ; malheureusement, le résultat final ne nous est pas parvenu, mais son objectif était de réécrire, muni de pouvoirs plénipotentiaires, les statuts, en créant notamment des institutions capables d'imposer la paix. De fait, Jean de Vicence supprima les serments des factions, et fit libérer tous les prisonniers pour vengeances ou factionnalisme. Cette pacification lui valut une lettre de félicitations de Grégoire IX. Mais la pacification de Jean de Viterbe ne s'arrête pas là : au printemps, il part vers la Lombardie, parvient à déjouer la guerre qui se préparait contre Bologne. De retour dans la cité felsinienne, Jean intervint comme arbitre dans une dispute entre l'évêque et la commune. Ce qu'il y a de remarquable dans son arbitrage, c'est que toutes ses décisions donnent raison à la commune qui s'empare de plusieurs châteaux que l'évêque de Bologne lui contestait, et obtient la juridiction majeure pour les autres : l'évêque sortait défait de l'arbitrage, mais la paix était faite<sup>6</sup>. Les pérégrinations du frère dominicain en Emilie, en Vénétie donnèrent lieu à de

---

<sup>6</sup> A. Thompson, [1992].

véritables campagnes de pacification interne (entre les factions) et externe (entre les cités), accompagnées d'un grand concours de peuple sans l'appui duquel les autorités locales n'auraient peut-être pas aussi facilement abdiqué leurs responsabilités entre les mains du prédicateur. La papauté soutint l'initiative en accordant une indulgence de vingt jours pour ceux qui auraient entendu les serments de Jean. La plaine padane subissait l'emprise de cette dynamique pacificatrice, avec des réconciliations rédigées par écrit, comme à Modène autour du franciscain Gérard de Modène qui imposa la paix entre la commune et le podestat. Tout aussi significatif, la prédication de Jean de Vicence et d'autres frères à Milan ou Vérone s'efforça de réduire l'hérésie. Parce que pacifier, c'était éradiquer tous les germes de la dissidence, les hérétiques brûlèrent dans plusieurs villes. Ce n'est pas le fait du hasard si le mouvement de l'Alleluia et son action anti-hérétique prit date au moment même où s'affirmait le tribunal de l'inquisition (la première occurrence du mot *inquisitori heretice pravitatis* remonte à 1231). C'est bien dans le même mouvement que les dominicains, *longa manus* de la papauté, cherchaient à définir le bien commun, la paix civique et l'extirpation de l'hérésie. Ce succès est cependant fragile et à Vicence, à l'été de cette même année, alors que des tensions agitent deux factions, l'une favorable à Padoue et l'autre favorable à Ezzelino da Romano, Jean est fait prisonnier dans le palais communal où il faisait détruire les listes de bannissement que le nouveau gouvernement pro-padouan venait de réaliser ! Contraint de se retirer de la ville, Jean de Vicence n'eut guère par la suite de réussite et rentra dans son couvent bolonais. L'échec final marqua les mendiants qui réorientèrent leur stratégie d'insertion urbaine dans un sens moins directement politique et préférèrent encadrer des confréries laïques pour s'enraciner *in loco*. Pierre de Vérone avait lui-même, avant de devenir un martyr de la lutte anti-hérétique, constitué des confréries dédiées à la Vierge, comme à Milan en 1232 ou à Florence en 1244, qui prirent symptomatiquement le nom de confréries de Saint-Pierre Martyr après sa canonisation en 1253.

L'épisode extraordinaire de l'Alleluia illustre plusieurs aspects de l'insertion dominicaine (plus généralement mendiante) en ville : le charisme du prédicateur sans lequel rien n'est possible, doublé d'une réputation de thaumaturge, le soutien indéfectible de la papauté, l'appui des communes, ces dernières remettant au pacier leurs statuts pour révision, l'importance de la prédication et de la communication orale, enfin le rôle de pacification des Mendiants appuyé sur la vertu de la miséricorde et l'esprit de pénitence. Le statut d'outsider, au sens de membre extérieur, du mendiant n'est pas pour rien dans les succès de pacification (fussent-ils précaires) et, à ce titre, il n'est pas interdit d'y voir une sorte d'équivalent du podestat civil, précisément inventé pour apporter la paix en ville et recruté, comme l'arbitre



dominicain, à l'extérieur de la communauté. D'ailleurs, bien après cet épisode de 1233, dans les nombreuses procédures d'arbitrages des villes italiennes, il n'était pas rare que l'on fasse appel aux mendiants. Désormais, il apparaissait que les mendiants pouvaient agir comme intermédiaires de paix entre la commune et les évêques, tenter de réconcilier la ville et les seigneurs du *contado*, s'attirer les bonnes grâces du peuple par leurs imprécations contre les usuriers en essayant d'obtenir la libération des emprisonnés pour dettes. Ils contribuaient aussi à lancer de grandes campagnes de moralisation en condamnant le luxe, le jeu de hasard, la prostitution<sup>7</sup>. Même si les mendiants furent, dans l'ensemble, tenus à une certaine neutralité politique en ville, il est clair que leur situation privilégiée avec la papauté en faisait les relais naturels de la *pars Ecclesie* locale. S'orientant de plus en plus fermement dans l'appui aux confraternités charitables de laïques, ils ont constitué progressivement un réseau non négligeable d'alliés au moment où se constitue l'alliance guelfo-angevine vers 1260, qui s'avéra fort utile lors de la descente angevine en Italie.

De fait, avec cette intégration qui faisait d'eux de véritables notables urbains, les Mendiants étaient devenus des alliés des classes dirigeantes, au point qu'ils bénéficièrent dans certaines villes comme Sienne ou Trévise de soutien institutionnel particulier, comme des offrandes annuelles en argent ou des fournitures de bois, d'huile, ou de pierre pour construire les couvents ; de plus, les municipalités offraient aux frères le secours judiciaire d'un procureur avec mission de s'assurer que les legs testamentaires avaient bien été réalisés intégralement. Toutefois, certaines communes assortissent ces aumônes institutionnelles de réserves, comme à San Gimignano en 1314 où les autorités civiles proposent de verser aux augustins une aide à condition qu'ils renoncent à la mendicité<sup>8</sup>.

Assurément, la concurrence des mendiants pour la quête a souvent exaspéré les municipalités. Mais, d'une façon générale et à l'instar de la collaboration entre monastères cisterciens et communes, il y eut une collaboration étroite entre mendiants et communes, au point qu'on a parlé d'une insertion institutionnelle des frères au cœur des organes financiers, judiciaires ou diplomatiques de la cité. Toutes les cités se sont appuyées sur eux, et pas seulement celles de la plus forte intensité d'implantation, en Toscane ou Ombrie. Ainsi Venise recourt-elle d'abord à eux pour aider à la libération des prisonniers au moment des guerres contre Gênes, dans les années 1270 ; à partir de 1285, les relations s'intensifient quand la ville est frappée d'excommunication ; ce sont alors les Mendiants qui sont envoyés en mission diplomatique pour lever la sanction. La dévotion des élites vénitiennes à ces ordres ne se dément pas. A

---

<sup>7</sup> A. Vauchez, [2001].

<sup>8</sup> C. Caby, [2004].

partir de 1299, sur les dix-neuf doges qui se succédèrent, quatre sont enterrés dans la basilique Saint-Marc, sorte de nécropole des doges, mais douze dans les églises des *Frati*, notamment celle des dominicains de San Zanipolo<sup>9</sup>. Bien sûr, des cas de résistances aux mendiants existent devant leur caractère trop prégnant sur le plan matériel. A Padoue, patrie d'Antoine de Padoue, deuxième saint franciscain, la prolifération de testaments en faveur des franciscains et surtout le recours à des frères comme exécuteurs testamentaires furent tels que la commune s'en inquiéta et fit rédiger au début du XIVe siècle un livre (le *Liber contractuum*) où étaient recensés tous les actes passés en faveur du couvent, pour s'assurer qu'il n'y avait pas d'abus de la part des Mineurs qui revendiquaient pour eux les héritages destinés aux « pauvres du Christ », à la grande indignation de la commune<sup>10</sup>.

Il faut insister sur le caractère paradoxal de cette installation urbaine qui suscite des flux d'échanges considérables au sein des couvents. En effet, en dépit des interdictions posées par la règle de posséder des rentes, des biens immobiliers et même de travailler de ses mains contre rétribution, les couvents reçoivent des legs *pro remedio animae* que les frères doivent vendre le plus rapidement possible à la fois pour couvrir les besoins de la communauté et parce qu'ils ne peuvent posséder le *dominium* sur les choses. Il en résulte une circulation monétaire accrue au sein même des couvents, singulièrement franciscains (les dominicains, de leur côté, qui devaient vivre des aumônes, s'interdisaient la *possessio* des choses –c'est-à-dire la thésaurisation-, mais non la *proprietas*). Et l'argent circule, est investi dans des contrats dans un but qui n'est pas nécessairement lucratif, mais plutôt destiné à garantir la valeur d'usage du bien. Quel que soit l'objectif de cette économie des contrats, les couvents drainaient des ressources. De là le recours à des intermédiaires qui peuvent servir de prête-noms pour des opérations financières ou simplement agir comme amis spirituels au titre de *procurator* ou *administrator* du couvent. Par tous ces échanges quotidiens, par les flux, modestes ou non, de produits générés par l'économie des couvents, les Mendiants étaient assurément dans un rapport presque fusionnel avec la ville, dont ils épousaient les caractéristiques les plus saillantes. Ces contacts au quotidien renforçaient la notoriété et l'efficacité pastorales, même si des études récentes ont pointé le faible investissement des Mendiants dans les tâches hospitalières ou caritatives, comme si « la pauvreté volontaire passait alors, dans les couvents, devant la pauvreté subie » (J. Chiffolleau, 2004). Quant aux testaments, ils représentaient l'écrasante proportion des revenus de ces économies conventuelles, toujours risquées et qui nécessitaient donc que les Mendiants fussent assez

---

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> J. Chiffolleau, [2004].

attractifs pour survivre par ces dons *post mortem*, obligés qu'ils sont de compter sur les autres. L'importance de la pratique testamentaire, dont Jacques Chiffolleau a estimé récemment qu'elle est en grande partie liée à l'économie mendicante elle-même et à sa spiritualité, induit une attitude nouvelle des laïques en les amenant à faire un bilan de leur vie (la métaphore économique est volontaire), à comptabiliser leurs bonnes actions. Et les couvents mendiants sont en première ligne. Ainsi à Bologne, à partir de 1265, la commune précise que les testaments dont les testateurs voulaient garder le contenu secret seraient conservés dans les couvents mendiants (à partir de 1290, avant d'être confiés à perpétuité aux frères, le podestat doit cependant vérifier ces documents pour éviter les fraudes).

Si, précisément à la différence des monastères traditionnels, les mendiants n'eurent pas d'obituaires qui supposaient le versement d'une rente perpétuelle, garante de la prière perpétuelle (chose interdite par le *propositum vitae* des frères), ils durent compenser ce 'manque à gagner' par une autre comptabilité. De fait, certains établissements italiens (Rimini, Florence, Bologne) rédigent des livres de sépultures, avec le relevé rigoureux des tombes accueillies dans les monastères mendiants ; plus fondamentalement, les mendiants amènent les laïques à transformer les rentes traditionnelles en célébration d'offices perpétuels, en suffrages. Ils jouèrent donc un rôle central dans cette « comptabilité de l'Au-delà », en particulier en se faisant les propagandistes infatigables du Purgatoire, ce lieu transitoire où les hommes règlent les comptes avec Dieu, apurent leurs dettes spirituelles. Sans aller trop loin dans l'analogie, il est frappant que la naissance du Purgatoire, comme lieu et temps de reddition des comptes, ait correspondu à l'intensification de l'économie monétaire et ait trouvé un puissant relais dans la prédication mendicante.

Même si les mendiants eux-mêmes affirment que la foi n'est pas un marché, il est certain qu'un nouveau paradigme des échanges entre l'ici-bas et l'au-delà se mettait en place par le jeu de cette spiritualité centrée sur la personne responsable de ses actes. On ne saurait négliger la force de cet aiguillon spirituel dans la prégnance des mendiants sur la société urbaine. N'est-ce pas en signe d'expiation pour le péché d'usure de son père Reginaldo qu'Enrico degli Scrovegni, son fils et l'un des hommes les plus riches de la ville, fit construire la chapelle décorée par Giotto à Padoue vers 1305 ? N'est-ce pas aussi en signe de rédemption pour avoir exigé la *collecta* de ses étudiants (la rétribution financière de ses cours), malgré l'interdiction canonique, que Francesco Accurse fit transférer la sépulture de son père, le grand glossateur Accurse, dans le cimetière franciscain de Bologne ? Encore ne s'agit-il là que d'exemples d'hommes fameux, mais combien de simples citoyens eurent-ils cet ultime recours au testament comme *remedium pro anima* ? A Bologne, les registres testamentaires

conservés pour les franciscains comptabilisent plus de deux mille actes à la fin du XIIIe s. et plus de mille cinq cents pour les dominicains. Encore faut-il rappeler que les mendiants ne s'intéressèrent que tardivement, souvent après 1350 –l'exemple bolonais ci-dessus étant très précoce-, à la gestion archivistique de leurs documents : ne pouvant pas être propriétaires, ils n'avaient guère de raison de se préoccuper de la conservation de documents leur conférant l'*usus* et non le *dominium* des biens. Comme souvent, ces assertions sont à nuancer ponctuellement. C'est ainsi que les dominicains de la province de Rome organisent dès 1250 leurs archives en deux blocs : les privilèges de l'ordre et les *instrumenta de contractibus domorum*, ce qui atteste très tôt d'un souci de bonne gestion de leur patrimoine immobilier<sup>11</sup>. A ce propos, il n'est pas inutile de préciser que les couvents de franciscaines et de dominicaines, gérés comme des établissements monastiques bénédictins, furent plus rapides dans l'établissement d'inventaires des biens conventuels : les clarisses de Saint-François de Bologne en rédigent un en 1337, puis en 1341 ; celles de Ferrare en 1337, celles de San Gimignano en 1340. Ces couvents féminins servirent à l'occasion de prête-noms pour des opérations financières pilotées par les frères.

Cette symbiose a puissamment contribué à configurer la ville italienne dans son ensemble ; de cette proximité avec la population dans ce cadre urbain souple et polycentrique, les Mendiants se sont faits les témoins et les analystes à travers une véritable théologie politique de la ville dont nous parlerons dans le chapitre suivant.

---

<sup>11</sup> C. Caby, [2004].