Zeitschrift: Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte = Annuaire Suisse d'histoire économique et sociale

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Wirtschafts- und Sozialgeschichte

Band: 35 (2020)

Artikel: Mémoires collectives d'un souvenir traumatique : les Vêpres siciliennes (1282-premier XVIe siècle)

Autor: Duc, Séverin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-881001

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 18.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Séverin Duc

Mémoires collectives d'un souvenir traumatique

Les Vêpres siciliennes (1282–premier XVIe siècle)[1]

Collective memories, traumatic memory. The Sicilian Vespers (from 1282 to the 16th century)

On the one hand, my analysis of the discourse on Sicilian Vespers (1282) during the Italian wars (1494–1559) wanted to show that the violence of the times and its traumatic corollaries reactivated and then exhausted the cultural trauma of Vespers by converting them in a powerful common place designating and allowing the collective massacre. On the other hand, to reconstruct the formatting of the collective memories of Sicilian Vespers, I wanted to use several concepts forged in the social and human sciences. With the necessary caution when applying it to problems linked to history of medieval and early modern Europe, I have endeavored to show the analytical potentials of memory, trauma and identity.

Qu'est-ce qui amène, en 1521, un Crémonais à écrire que les Milanais «voudront faire des Français des Vêpres siciliennes»?[2] Autrement dit, pourquoi un individu interprète-t-il la crise politique que traverse la Lombardie française par le biais d'un massacre sicilien distant de deux siècles? Au nom de quelles volontés, par quels moyens et quels supports, la mémoire collective de ce fait traumatique daté de 1282 s'est-elle transmise sur plus de dix générations? Quelles en sont ses agencements de part et d'autre des Alpes, mais aussi ses variations et ses réemplois? Sous quelles modalités et quelles temporalités, la mémoire immédiate de la fin du XIIIe siècle devient-elle un élément d'une mémoire collective traumatique, et plus généralement de mémoire culturelle, au point de resurgir au moment des guerres d'Italie? À partir de quel moment les Vêpres siciliennes sont-elles déshistoricisées et dépassionnées au

1 Je remercie chaleureusement Denis Crouzet, Romain Doucet et Mario Rizzo pour leurs conseils, et tout particulièrement Nicolas Minvielle pour ses relectures.

2 Santo Romano à Zanin Borella (depuis une villa à côté de Crema, le 17 juin 1521), in: Marino Sanudo, I Diarii, Venise 1894, vol. 30, c. 415.

Schweizerisches Jahrbuch für Wirtschafts- und Sozialgeschichte 35, S. 67–82.
© 2020 Chronos Verlag, Zürich, ISBN 978-3-0340-1606-3, ISSN 1664-6460

point de constituer le lieu commun du massacre de grande ampleur. Autrement dit, comment «les Vêpres siciliennes, jamais pardonnées» finissent-elles pas constituer «[l']archétype de la tuerie préméditée, visant à la destruction des Français»?[3]
Dans sa *Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* (1941), le sociologue français Maurice Halbwachs montrait toute la distorsion entre la perception qu'avaient les premiers chrétiens de la Terre sainte et celle qui, les siècles passant, finit par s'imposer à l'esprit de tous.[4] C'est dans la perspective de cette distorsion mais aussi du réemploi, du réinvestissement et du détournement des mémoires vespérales que je souhaite étudier la culture composite de la violence collective, son évolution entre la fin du XIIIe siècle et celle du premier XVIe siècle. De fait, cet article n'est pas une nouvelle étude de l'événement, cette révolte et ce massacre général des Français qui dominaient l'île depuis 1266 et, le suppose-t-on, oppressaient les populations.[5]
Concept fondé par Maurice Halbwachs,[6] la mémoire collective est à l'origine de nombreux débats et d'une bibliographie pléthorique.[7] Pour des raisons herméneutiques, disciplinaires et académiques, aucune théorie unifiée ne fait consensus entre historien·ne·s, sociologues et psychologues.[8] En effet, comment combiner la violence d'un fait historique, les expériences personnelles vis-à-vis de celui-ci, la construction sociale et culturelle de la mémoire traumatique et les effets sur les identités collectives. Vis-à-vis de ces enjeux, les travaux de Jeffrey Alexander, Aleida Assmann,

3 Marc H. Smith, Complots, révoltes et tempéraments nationaux. Français et Italiens au XVIe siècle, in: Yves-Marie Bercé, Elena Fasagno Guarini (éd.), Complots et conjurations dans l'Europe moderne, Rome 1996, pp. 93–115, p. 96.

4 Maurice Halbwachs, La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective, Paris 2008 (1re édition 1941).

5 Jean Dubanbin, The French in the Kingdom of Sicily, 1266–1305, Cambridge 2011; Steven Runciman, Les Vêpres siciliennes. Une histoire du monde méditerranéen à la fin du XIIIe siècle, Paris 2008; Julien Théry, Les vêpres siciliennes (30 ou 31 mars 1282), in: Marc Ferro, Jean Tulard (éd.), Trente nuits qui ont fait l'histoire, Paris 2014, pp. 89–103; Salvatore Tramontana, Gli anni del Vespro. L'immaginario, la cronaca, la storia, Bari 1989, pp. 9–10: l'événement a laissé des traces un peu partout dans la Chrétienté, notamment chez les Siciliens Bartolomeo da Neocastro et Nicolò Speciale, le Toscan Ricordano Malaspini, le Parmesan Salimbene de Adam, le Lucquois Tolomeo, le Bolonais Francesco Pipino, les Catalans Bernat Desclot et Ramon Muntaner, le Français Guillaume de Nangis ou encore l'Anglais William Rishanger.

6 Maurice Halbwachs, Les cadres sociaux de la mémoire, Paris 1976 (1re édition 1925).

7 Alin Coman, Adam D. Brown, Jonathan Koppel, William Hirst, Collective Memory from a Psychological Perspective, in: International Journal of Politics, Culture and Society 22/2 (2009), pp. 125–141; Noa Gedi, Yigal Elam, Collective Memory – What Is It?, in: History and Memory 8/1 (1996), pp. 30–50; Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins, Social Memory Studies. From «Collective Memory» to the Historical Sociology of Mnemonic Practices, in: Annual Review of Sociology 24 (1998), pp. 105–140; John Sutton, Between Individual and Collective Memory. Coordination, Interaction, Distribution, in: Social Research 75/1 (2008), pp. 23–48.

8 De façon radicale, il est possible de nier l'existence de la mémoire collective au motif qu'il n'y aurait que des mémoires individuelles. Cependant, il s'agit d'une impasse anti-interactionniste. De notre point de vue, cela signifie souscrire avec nuance à la montée en collectif de la mémoire, surtout si on accepte la possibilité d'un souvenir fixé autour d'un traumatisme collectif.

Jan Assmann, Werner Bohleber, Alon Confino et Neil Smelser constitueront le socle épistémologique de ma réflexion, sans d'ailleurs qu'ils concordent toujours.[9] Il va de soi que les schèmes analytiques qu'ils construisent et développent, notamment à partir des mémoires anciennes ou contemporaines, ne peuvent être repris à l'identique pour un sujet d'étude fixé entre 1282 et le premier XVIe siècle. Plus particulièrement, il faut éviter de céder à la polarité des mémoires de l'Holocauste lorsqu'il s'agit de recourir au concept de mémoire collective. Celle des Vêpres ne s'inscrit pas dans le même régime d'historicité que l'on connaît depuis 1945, au sens que le passé, le présent et le futur n'étaient pas articulés de la même façon.[10] Pour comprendre les constructions et les variations du souvenir vespéral, il me semble donc fructueux de se positionner à la confluence de la mémoire, de l'histoire, de l'identité et du pouvoir,[11] en y ajoutant le rôle que peut jouer le lieu commun, en tant qu'instrument littéraire, dans la transmission d'une mémoire collective et traumatique.

Pour ce faire, j'analyserai, tout d'abord, les dynamiques de la mémoire des Vêpres à la faveur des guerres d'Italie, un conflit qui voit la Couronne de France revenir en force dans la péninsule Italienne et susciter des soulèvements des populations locales. Ensuite, je reconstruirai et analyserai le processus qui part du trauma collectif de 1282 pour aboutir à une mémoire culturelle du trauma ravivée par les guerres d'Italie. Enfin, je montrerai la place qu'un trauma culturel peut occuper dans la construction des identités collectives.

Les rejeux vespéraux des guerres d'Italie (premier XVIe siècle)

Les guerres d'Italie, ou la présence massive et violente d'armées étrangères, fournissent une série de dominations brutales, lesquelles réactivent et renouvellent les mémoires désirantes et angoissantes de nouvelles Vêpres. Cette configuration n'est pas sans rappeler celle de la fin du XIIIe siècle: une compétition franco-espagnole pour le primat méditerranéen, à tout le moins italien. Il convient seulement de rappeler qu'à la veille des Vêpres (31 mars 1282), le contexte général est à l'expansion méditerra-

9 Jeffrey C. Alexander, Toward a Theory of Cultural Trauma, in: Jeffrey C. Alexander (éd.), Cultural Trauma and Collective Identity, Berkeley, CA, University of California Press, 2004, pp. 1–30; Aleida Assmann, Transformations between History and Memory, in: Social Research 75/1 (2008), pp. 49–72; Jan Assmann, La mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques, Paris, Aubier, 2010; Werner Bohleber, Remémoration, traumatisme et mémoire collective. Le combat pour la remémoration en psychanalyse, in: Revue française de psychanalyse 71/3 (2007), pp. 803–830; Alon Confino, Collective Memory and Cultural History. Problems of Method, in: The American Historical Review 102/5 (1997), pp. 1386–1403; Neil J. Smelser, Psychological Trauma and Cultural Trauma, in: Jeffrey C. Alexander (éd.), Cultural Trauma and Collective Identity, Berkeley, CA, 2004, pp. 31–59.

10 François Hartog, Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps, Paris 2003.

11 Assmann, Transformations (voir note 9), p. 58.

néenne de Charles d'Anjou, cadet du défunt roi de France Louis IX (mort en 1270). Deux siècles plus tard, dans le contexte nouveau des guerres d'Italie, c'est la Couronne de France (et non le frère du roi) qui impulse la guerre pour reconquérir Naples puis Milan. Pour les populations diversement assujetties de la péninsule et confrontées à des guerres brutales et massives, il s'agissait d'en finir avec des dominateurs jugés violents et oppressifs, au moyen d'un massacre total. Si elles n'y parvinrent jamais, elles ne le tentèrent pas moins et ce, à plusieurs reprises. Sans parler des désastres napolitains (1494–1503), les Français doivent principalement lutter en Lombardie (1499–1525) contre des groupes de pouvoir connectés à une dynastie en exil (la *Casa sforzesca*), à une puissance rivale (le roi d'Espagne ou l'empereur) et à des puissances voisines inquiètes (la papauté, la République de Venise, les Cantons suisses, l'évêché de Sion ou les Ligues grises, etc.). Les soulèvements ont été nombreux: Milan (1500 et 1526), Gênes (1506–1507) ou Brescia (1512), auxquels il faut ajouter les massacres sur les champs de bataille de Ravenne (1512), Novare (1513), La Bicoque (1522), Romagnano (1524), Pavie (1525) et Landriano (1529).

Le spectre sicilien ne cesse de réapparaître, comme ces placards sur les murs de Modène dès 1510 et bien évidemment à Milan.[12] En 1516, un an après la reconquête française de Milan, l'Arioste, dans son *Orlando furioso*, rappelle que Charles d'Anjou avait mis le «feu à l'Italie», causé «mille maux», «oppressé» son royaume et, conséquence attendue, ses serviteurs avaient tous été tués «au son des Vêpres».[13] En 1517–1518, Jean Thenaud, confesseur de François Ier, évoque à deux reprises le massacre. Tout d'abord, lapidairement: «Les trahistres Siciliens qui par zalousie tuerent un vendredi sainct huyt mil Françoys, qui estoient en garnison en leur pays.»[14] Ailleurs, de façon plus circonstanciée, il évoque une révolte haineuse qui avait pour seul profit la soumission aux Aragonais.[15] Dans d'autres textes, la parade française est univoque: l'effroi teinté de haine. En 1515, après la reconquête du Milanais par François Ier contre les Suisses, Pasquier Le Moyne (qui a assisté aux opérations et les versifie par la suite) écrit des passages d'une grande brutalité. Face à un roi «vertueux comme Hercules» (fol. 33vo), les Lombards ne seraient que des vicieux (fol. 24vo), «ces grans trahistres», impossibles vrais «subgectz et vassaulx», «gens malicieux» comparés à Judas en personne (fol. 31–32).[16] Les «trahistres millannois» de Pasquier le Moyne (fol. 65vo) font écho aux «trahistres siciliens» de Jean Thenaud.[17]

12 Renaud Villard, Du bien commun au mal nécessaire. Tyrannies, assassinats politiques et souveraineté en Italie, vers 1470–vers 1600, Rome 2008, pp. 148–149.

13 Ludovico Arioste, Orlando furioso, chant XXXIII, 20, www.letteraturaitaliana.net.

14 Jean Thenaud, Le triumphe des vertuz. Quatrième traité: Le triumphe de tempérance, éd. par Titia J. Schuur-Janssen, René E. V. Stuip, Paris 2010, p. 122.

15 Thenaud (voir note 14), p. 306.

16 Pasquier Le Moyne, Le Couronnement du roy Francois premier de ce nom voyage & conqueste de la duché de millan, Paris 1520.

17 Le Moyne (voir note 16), fol. 66vo.

Au moment où la guerre reprend en Lombardie, le Crémonais Santo Romano écrit le 17 juin 1521 que les Milanais «voudront faire des Français des Vêpres siciliennes».[18] Quelques jours plus tard, le jour de la Saint-Jean, l'ensemble des cités de Lombardie projetait de se soulever massivement contre leurs maîtres français.[19] Le signal devait être donné par une armée qui déboucherait au nord, sur la cité de Côme, par la terre et par le lac.[20] Ce fut un échec en raison de la résistance française à Côme et des complots déjoués dans les autres cités lombardes. Les Français mettent en scène leur désir de «faire une carbonnade [...] qu'il en sera mémoire»;[21] ils multiplient les décapitations et les écartèlements en place publique jusqu'aux chasses à l'homme dans le plat pays. Inversement, au moment de la débâcle de l'armée royale suivie de la chute de Milan (fin novembre 1521), tout Français capturé est massacré: les Milanais «recherchent les Français dans les habitations; et ceux qui sont trouvés ne peuvent se constituer prisonniers ni demander miséricorde, ils sont tués».[22] À l'issue d'une nouvelle tentative de reconquête (hiver 1524–1525) sanctionné encore une fois par un désastre (défaite et capture de François Ier devant Pavie), le poète Guillaume Crétin cristallise les états d'âme des survivants de l'armée du roi: «Milan mauldict / En faict et dit, / As foy perverse / Sans seur édict.»[23] Quant aux Génois, après un ultime retournement en 1528, ils jouissent de la même considération, cette fois-ci chez le Marseillais Valbelle: «Tous sont des traîtres, tous les services qu'ils rendent ne sont que des feintes pour parvenir à leurs buts et celui qui se fiera à de telles canailles est maudit de Dieu.»[24]

Ainsi, quand les Valois perdent leurs États italiens (Royaume de Naples, Duché de Milan, République de Gênes et enfin Duché de Savoie-Piémont), le roi et ses capitaines peuvent facilement s'imaginer qu'ils ne sont pas les seuls responsables des désastres multiples. Une des invocations puise dans la mémoire collective des serviteurs de la monarchie que les lettrés entretiennent en reliant sans difficulté les échecs français au fait que tous les Italiens ne seraient, en tout lieu et en tout temps, que des ingrats, des traîtres et des rebelles.[25] Marc H. Smith montre que Français

18 Santo Romano à Zanin Borella (voir note 2), c. 415.

19 Séverin Duc, La guerre de Milan. Conquérir, gouverner et résister dans l'Europe de la Renaissance (1515–1530), Ceyzérieux 2019.

20 Instrutione data per lo illustrissimo Francesco Sforza, duca di Bari a lo illustrissimo signor Manfredo marchexe Palavisino per la impresa di Como (Mayence, le 8 juin 1521), in: Sanudo (voir note 2), c. 476–478.

21 Thomas de Foix à François Ier (au camp de la Brianne, à côté de Reggio, le 26 juin 1521), in: Bibliothèque nationale de France (BnF), Ms. fr. 2992, fol. 15–17.

22 Gian Vituri au Sénat de Venise (Bergame, le 24 novembre 1521), in: Sanudo (voir note 2), vol. 32, c. 175–176.

23 Guillaume Crétin, Œuvres poétiques, éd. par Kathleen Chesney, Paris 1932, p. 156, poème XXXIX, v. 429–440.

24 Honorat de Valbelle, Histoire journalière (1498–1539), tome 1, Aix-en-Provence 1985, p. 192.

25 Jean Balsamo, Les rencontres des muses. Italianisme et anti-italianisme dans les lettres françaises de

et Italiens «se renvoient en 1500 des images opposées et complémentaires de leurs qualités morales et aptitudes politiques respectives: Italiens tyrans ou régicides, asservissant les moyens à leurs fins suspectes; Français tout dévoués à leurs rois».[26] L'aversion «culturelle» pour les élites italiennes, et plus généralement les populations de la péninsule, a bien sûr des conséquences politiques et répressives significatives. Impayée, la troupe est d'autant plus violente qu'elle est apeurée, ce qui la place souvent face au risque d'être anéantie. Dans le sillage de la grande politique italienne des Valois, nombre de serviteurs sont habités par une «crainte de l'effondrement [*fear of breakdown*]».[27] Un «tôt ou tard, il y aura des Vêpres» envahit les esprits et les mots: perte de confiance, détresse, volonté d'en finir au plus tôt en Italie et désir de revenir en France.[28]

Sans cesse réactivées par la peur et la violence, sans même qu'il soit explicité, le trauma culturel des Vêpres est revivifié. Toute nouvelle projection outremont de la royauté française serait profondément paranoïaque et, finalement, morbide. Le pouvoir se constituerait en antirébellion, comme système de conjuration de la violence et de «réduction à obéissance», pour reprendre les mots de Duprat, chancelier de François Ier. En d'autres termes, le pouvoir ne serait-il pas un «anti-Vêpres» qui essentialiserait un rapport de force, des identités respectives avant même que les tensions ne se fassent jour? L'antagonisme rendrait inévitable le conflit, l'insurrection et la contre-insurrection. En redevenant les oppresseurs, ils remontent le temps, se replacent *avant* les Vêpres, en position d'attente suspecte de tout «son des cloches». En somme, ils sont en quête de leur «paradis perdu» et d'un nouveau passé. Le rejeu permanent du bain de sang (par la révolte ou à la bataille) enclenche ce que Masud Kahn appelle un «traumatisme cumulatif».[29] Si l'on s'intéresse aux œuvres produites dans l'entourage du roi de France et surtout de la noblesse combattante, l'Italie semble bel et bien le «sépulchre» de la France.[30] Il n'y aurait plus d'avenir mais seulement un passif qui s'accumule et une fin qui ne cesse de se répéter.[31]

la fin du XVIe siècle, Genève 1992; Jean-François Dubost, La France italienne. XVIe–XVIIe siècle, Paris 1997; Marc H. Smith, Les Italiens à la découverte de la France au XVIe siècle. Géographie, voyages et représentations de l'espace, Lille 1997.

26 Marc H. Smith, Émulations guerrières et stéréotypes nationaux dans les guerres d'Italie, in: Danielle Boillet, Marie-Françoise Piejus (éd.), Les guerres d'Italie (1494–1559). Histoire, pratiques, représentations, Paris 2001, pp. 155–176.

27 Donald Winnicott, La crainte de l'effondrement et autres situations cliniques, Paris 2000 (1re édition 1974), pp. 205–216.

28 Duc (voir note 19), pp. 71–74; Laurent Vissière, L'Italie, tombeau de la noblesse de France (1512–1527), in: Chiara Lastraioli, Jean-Marie Le Gall (éd.), François Ier et l'Italie. Échanges, influences, méfiances entre Moyen Âge et Renaissance, Turnhout 2018, pp. 39–49.

29 Masud Khan, Le concept de traumatisme cumulatif. Le soi caché, Paris 1976.

30 Vissière (voir note 28), p. 49.

31 Thierry Bokanowski, Du traumatisme au trauma. Les déclinaisons cliniques du traumatisme en psychanalyse, in: Psychologie clinique et projective 16/1 (2010), pp. 9–27, ici p. 22.

Vainqueurs des Français à Pavie, les capitaines hispano-impériaux (les marquis de Pescara et Vasto ainsi qu'Antonio de Leyva, notamment) semblent aussi être «contaminés» par cette paranoïa. Si le trauma des Vêpres n'a pas de sens pour eux, ils demeurent l'actualité d'un massacre possible et l'acuité du lieu commun. En mai 1526, ils font courir la rumeur de leur désir de faire «uno vespero siciliano» pour que les Milanais «se souviendront des Espagnols».[32] De même que Thomas de Foix qui parlait de la nécessité que les révoltés aient «mémoire» de la répression, le témoignage rapporté des Espagnols (par un Vénitien) suggère, par le verbe «ricordarsi/se souvenir», que le massacre peut constituer le point d'origine d'un ordre par la terreur, donc d'une mémoire sociale structurée autour d'une politique calculée de terreur débridée. Inversement, à Rome, en septembre 1530, le cardinal espagnol Osma et ses compatriotes sont terrifiés à l'idée que les Romains puissent faire «des Vêpres siciliennes à notre nation».[33] Plus loin encore, en Allemagne au moment de la guerre des paysans et après la victoire de Pavie, parce que les Espagnols seraient trop arrogants, il se pourrait que «Dieu veuille qu'un jour se produise quelques Vêpres siciliennes dans cette Allemagne».[34] Les mots sont encore ceux d'un Vénitien, au point de se demander si l'argument vespéral ne hante pas autant les Italiens que les «barbares». En définitive, le massacre collectif constituerait la fin possible de toute puissance asservissante, au point que leur souvenir de l'événement (et son schéma traumatique propre au rapport entre les élites du royaume de France et cet espace péninsulaire fantasmé comme un théâtre unique de fausseté et de trahison) s'efface progressivement en un lieu commun qui désigne tout massacre d'un groupe jugé aussi bien étranger qu'oppresseur.

Les mémoires collectives des Vêpres siciliennes au regard des outils des sciences humaines et sociales

Portant sur la fabrication et l'utilisation culturelle, sociale et politique du souvenir des Vêpres – sans que ces trois domaines soient autonomes – mon enquête est à la croisée de deux pistes de travail. La première porte sur les modèles et les variations des mémoires collectives, en particulier lorsqu'elles reposent sur des massacres, faisant d'elles des mémoires traumatiques. La seconde interroge les potentialités

32 Alberto Scotto à Piero da Ca' da Pesaro (Crema, le 27 mai 1526), in: Sanudo (voir note 2), vol. 41, c. 406.

33 Le cardinal d'Osma à Francisco de los Cobos (Rome, le 16 septembre 1530), in: Garcia de Loaysa (cardinal d'Osma), Correspondencia, éd. par Miguel Salvá et Pedro Sainz de Baranda, Madrid 1849, p. 79.

34 Gian Francesco Contarini à Niccolò Boldù (Innsbruck, le 2 mars 1525), in: Sanudo (voir note 2), vol. 38, c. 61.

politiques de la formation des identités collectives à partir de souvenirs traumatiques qui deviennent, les siècles passant, des lieux communs.

Des mémoires, et non une mémoire, car l'événement n'est connu, du fait des sources dont on dispose, qu'au travers de certains types de documents, qui répondent tous à certains codes narratifs et à des impératifs sociopolitiques: journaux personnels, chroniques officielles, correspondance entre des hommes de pouvoir, littérature en prose comme en vers, etc. Il s'est passé quelque chose, et ce *quelque chose* a une utilité dans les représentations collectives d'un certain nombre de groupes au pouvoir. Selon Aleida Assmann, la mémoire sociale reposerait sur des expériences propres et immédiates. Celle-ci dialoguerait avec la mémoire individuelle, biographique, la mémoire politique organisée par le pouvoir et la mémoire collective qui travaillerait sur les générations postérieures via différents canaux. Pour ces générations, la mémoire tendrait à devenir plus homogène, avec ses représentations, ses narrations, ses émotions, etc.[35] Au sein de ce que Jan Assmann appelle «une sphère culturelle» s'articuleraient «tradition, conscience historique, mythomoteur et définition de soi»; cette sphère serait «soumise à des mutations historiques dont les causes sont multiples».[36]

Comme tout processus de transmission, la mémoire des Vêpres a connu au moins deux temps. Tout d'abord, «la période de formation» (M. Halbwachs)[37] qui renvoie à ce moment où «passé et présent ne font qu'un dans la conscience du groupe».[38] Le cas sicilien puis florentin, et plus généralement italien, est évocateur. Datant de 1290, la première narration connue de l'événement s'intitule simplement *Cronica di lu rebellamentu di Sichilia contra re Carlu*.[39] Elle traite d'un massacre perpétré au cri de «À mort les Français!». Il n'est alors absolument pas certain que les faits se soient déroulés en fin de journée, et que les cloches vespérales les aient déclenchés.[40] Par la suite, selon Julien Théry, «pas un des 18 récits écrits avant 1300, pas un de ceux, plus nombreux, laissés par des auteurs du XIVe siècle – parmi lesquels Dante, Pétrarque et Boccace – ne parle de ‹Vêpres siciliennes›. L'expression n'est apparue qu'à la Renaissance, non pas en Sicile d'abord, mais en Italie centrale.»[41] Il faudrait attendre les années 1490 et Pandolfo Collenuccio, un humaniste de Pesaro, pour découvrir une trace écrite de l'expression «Vêpres siciliennes». Julien Théry met cette

35 Aleida Assmann, Transformations between History and Memory, in: Social Research 75/1 (2008), pp. 49–72, p. 65.
36 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 22.
37 Cité in: Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 58.
38 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 58.
39 Le titre de la version française se fait l'écho de cette personnalisation des faits: Les Vêpres siciliennes. Le complot de Jean de Procida, éd. et trad. par Jacqueline Malherbe-Galy et Jean-Luc Nardone, Toulouse 2012.
40 Théry (voir note 5), pp. 94–95.
41 Théry (voir note 5), p. 95.

apparition «en relation avec la résistance à une nouvelle invasion française conduite par un autre Charles, le roi Charles VIII, engagé à partir de 1494 dans une guerre d'Italie dont l'objet était précisément de récupérer l'héritage angevin».[42]

De la même façon que la notion de mémoire collective, le traumatisme porté à l'échelle du collectif fait l'objet d'un débat. Peut-on sociologiser un terme qui est censé relever du for intérieur des individus?[43] Si un événement violent touche de nombreuses personnes, s'il fait date et si une mémoire collective se constitue progressivement autour de celui-ci, si une certaine communauté de souvenir se forme entre les rescapés, les endeuillés et les générations suivantes, quelle place accorder au traumatisme vécu, au souvenir traumatique immédiat et à la mémoire traumatique plus étale? Autrement dit, comment interpréter collectivement et comment séquencer chronologiquement ce que Freud appelait «l'après-coup», à savoir la façon d'intégrer l'événement de violence? En 2004, un ouvrage collectif étend le champ du «traumatisme» à des phénomènes collectifs (l'esclavage nord-américain, l'Holocauste, l'après-communisme et le 11 Septembre).[44] Premier auteur de l'ouvrage, Jeffrey Alexander emprunte la définition qu'en fait Kai Erikson (*Everything is Its Path*, 1976). Le trauma collectif constituerait «un coup porté aux tissus de base de la vie sociale, qui endommage les liens qui unissent les gens et altère le sentiment dominant de communauté». Kai Erikson insiste également sur la durée et la forme du trauma, lequel «travaille lentement et même insidieusement dans la conscience de ceux qui en souffrent».[45]

Si l'on suit ce dernier cadre d'analyse, comment passe-t-on du trauma collectif de 1282 (la violence dans sa chair ou dans celle de ses proches) à la mémoire culturelle du trauma de 1515 (une réflexion consciente, construite et partagée de la catastrophe)? Jeffrey Alexander insiste sur ceux qui portent la mémoire, qui ont «des intérêts tant idéaux que matériels, [...] situés en des lieux particuliers de la structure sociale», disposant de «talents discursifs particuliers pour exprimer leurs revendications».[46] Comparant les porteurs du traumatisme à un orateur qui s'adresse à un public «supposément homogène mais sociologiquement fragmenté», l'auteur propose une théorie intéressante: «Le but de l'orateur est de renvoyer de manière convaincante

42 Théry (voir note 5), p. 95.

43 Favorable à son emploi, Neil Smelser estime qu'il est «essentiel d'éviter tout réductionnisme psychologique (par lequel le niveau culturel disparaît», tout en se gardant d'une «analogie sans critique (un péché qui rappelle les vieilles erreurs liées aux modèles biologiques de la société et aux conceptions d'esprit collectif». Smelser (voir note 9), p. 32.

44 Jeffrey C. Alexander (éd.), Cultural Trauma and Collective Identity, Berkeley 2004. Le point de départ de ce travail collectif est l'ouvrage de Cathy Caruth, Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History, New York 1996.

45 Cité in: Jeffrey C. Alexander, Toward a Theory of Cultural Trauma, in: Alexander (voir note 44), p. 4.

46 Alexander (voir note 44), p. 11.

la revendication de traumatisme sur l'auditoire qui réclame la revendication.»[47] Ici, les travaux de Jan Assmann sur la mémoire culturelle permettent de placer les supports de la mémoire au centre des modalités de formation et de transmission d'une tradition.[48] Dans sa critique de la thèse de Jeffrey Alexander, Hans Joas relativise l'idée de trauma collectif entendue comme pure construction sociale.[49] Au sein du processus mémoriel, il rappelle la nécessité de distinguer la situation immédiate de l'événement, nos réponses préréflexives données à cette perception, notre articulation de ces réponses et enfin seulement les interprétations établies.[50] Le scrupule de Hans Joas fut de réinsérer le trauma dans sa dimension chronologique. Avant même d'analyser son agencement conscient par les générations postérieures, il plaidait pour que l'on examine la violence traumatique d'abord, les étapes de la transmission du trauma et leurs passeurs.

Dans cette perspective, les Vêpres et le retrait de Sicile n'auraient-ils pas constitué dans l'immédiat et les décennies suivantes une terrible agression au corps physique de la royauté française en même temps que la perte d'un des joyaux de la politique méditerranéenne des Capétiens? Du point de vue de l'analyse historique, répondre favorablement à cette question reviendrait à souscrire à une interprétation corporaliste de la société. Toutefois, que faire si l'imaginaire politique du Moyen Âge use et abuse de la métaphore corporelle pour définir les hiérarchies et les dynamiques sociopolitiques, au point que le roi lui-même peut avoir deux corps?[51] Le renversement brutal de leur expérience en Sicile causerait-elle une «blessure narcissique» parce que la royauté française a été désaimée, haïe, refusée, repoussée? Les Vêpres ne constitueraient-elles pas le miroir insupportable des limites d'un système de domination pensé comme idéal ou, à tout le moins, comme sans égal? Frustrations, chocs, violences, haines: tout ne concourt-il pas à l'anéantissement de la confiance?[52] À une échelle moins importante, pour rendre compte du trauma familial porté par un individu, Denis Crouzet a convoqué le concept de «crypte» pour caractériser l'obsession angoissée de Charles Quint vis-à-vis de l'histoire sanglante de ses ancêtres bourguignons.[53] Développé par Nicolas Abraham et Maria Torok, ce concept est à la croisée des dynamiques mémorielles individuelles et collectives, en tant que «fantôme qui siège

47 Alexander (voir note 44), p. 12.
48 Assmann, Mémoire (voir note 9).
49 Hans Joas, Cultural Trauma? On the Most Recent Turn in Jeffrey Alexander's Cultural Sociology, in: European Journal of Social Theory 8/3 (2005), pp. 365–374, pp. 369–370.
50 Joas (voir note 49), p. 373.
51 Ernst Kantorowicz, Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge, Paris 1996.
52 Cité in: Bokanowski (voir note 31), p. 18.
53 Denis Crouzet, Charles Quint. Empereur d'une fin des temps, Paris 2016, p. 57.

au secret de soi et qui transmet, parce qu'il est un drame mémoriel parfois personnel, parfois transgénérationnel, ‹un savoir insu, refoulé, une nescience›».[54]
Ce qui est certain, c'est que les Vêpres marquent un avant et un après. Qu'un trauma soit individuel ou collectif, il constitue toujours (mais selon des modalités et des temporalités différentes), «un avant, qui renvoie à un temps mythique sans apparente conflictualité pulsionnelle, véritable ‹paradis perdu› idéalisé; un après, qui est alors décrit comme un temps de détresse et de bouleversements».[55] Si l'on suit cette interprétation, faire la guerre outremont, ce serait pénétrer, quelles que soient les époques et les nuances des contextes locaux, un théâtre de fausseté, voire reprendre le rendez-vous manqué des espérances, une «maladie de l'idéalité».[56] Cette dernière proposition permettrait de faire le pont entre le traumatisme des contemporains et la mise en mémoire transgénérationnelle de l'événement.

«Who caused the trauma?» Trauma culturel, responsabilités collectives et identités antagonistes

Jan Assmann considère que le jeu d'identités entre *je*, *nous* et *vous* repose pour bonne partie sur le souvenir, c'est-à-dire sur le «rapport au passé». Ce dernier apprendrait à dire «nous», rendrait possible une «continuité culturelle» et formerait une tradition. Il apparaîtrait que «les sociétés forment des images de soi et perpétuent une identité, par-delà les générations en développant une culture de la mémoire; et elles le font [...] selon des modes très différents».[57] Pour le sujet qui nous concerne, reconstruire une culture de la mémoire ne peut se faire qu'au travers de sources produites par les élites politiques, sociales ou culturelles au sens large. C'est avec ce biais à l'esprit que l'on peut «examiner comment les sociétés se souviennent, et quelle image elles se font d'elles-mêmes en se livrant au souvenir»[58] et, en toute fin, l'«association entre mémoire (collective), culture écrite et ethnogénèse».[59]
Les Vêpres participent à la mémoire culturelle de la monarchie française, laquelle est élaborée, supportée et transmise par les œuvres des lettrés au service du roi, notamment par des travaux collectifs et transgénérationnels tels que les *Chroniques de Saint-Denis* en latin et leur traduction sous le nom de *Grandes chroniques de France* dont on ne connaît pas moins de 700 manuscrits. Commandée par Louis IX au mitan du XIIIe siècle au moine Primat de Saint-Denis, cette histoire des rois

54 Cité in: Crouzet (voir note 53), p. 57.
55 Bokanowski (voir note 31), p. 20.
56 Bokanowski (voir note 31), p. 23.
57 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 16.
58 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 16.
59 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 17.

de France ne cesse d'être enrichie, règne après règne, jusqu'à la mort de Charles VII (1461). Les plumitifs révisent le texte et l'augmentent, mais travaillent tous à la formalisation, à l'édification et à la conservation de la mémoire millénaire de la royauté. Les attendus des *Chroniques* suggèrent une «incorporation symbolique du souvenir», pour reprendre les mots de Jeffrey Andrew Barash.[60] Avant le tournant critique du XIXe siècle, Aleida Assmann estime qu'il existe une «identité entre histoire et mémoire».[61] Écrire l'histoire préserverait la mémoire et légitimerait les pouvoirs institués. Explicitement, l'historiographie servirait le présent avec le passé, dans l'espoir de légitimer l'autorité et de sécuriser le futur.[62] Pour en rendre compte, Aleida Assmann suggère une «relation quadrangulaire entre mémoire, histoire, identité et pouvoir».[63]
Les Vêpres apparaissent logiquement lors de la narration du règne de Philippe III le Hardi (1270–1285). De même que la *Chronique* latine de Guillaume de Nangis, les *Grandes chroniques de France* établissent la certitude d'une conspiration à grande échelle, entre des autochtones traîtres et un prince étranger, suivie d'un déchaînement de violences qui n'épargne pas même les femmes enceintes.[64] Dans ce cadre, les Vêpres attentent à l'honneur, à la réputation et au rang d'un système de pouvoir qui se considère comme le plus vénérable d'Occident: «Pour la première fois depuis le XIIe siècle, la famille capétienne subissait un grave revers.»[65] En suivant la grille de lecture de Jan Assmann, les *Chroniques* établissent un «lien entre mémoire collective, fonction sociale et identité d'un groupe».[66] Le «souvenir culturel»[67] a quelque chose à la fois de sacré en tant que «mémoire des morts» qui «instaure la communauté»[68] et de politique comme «alliance entre domination et mémoire».[69]
Pour analyser maintenant la mise en place de la narration du traumatisme, Jeffrey Alexander propose d'agencer quatre critères: la nature de la douleur, l'identité des victimes, le lien qui s'établit entre les victimes du trauma et une audience plus large, et l'identification des responsables.[70] *Primo*, quelle est la «nature de la douleur»;[71] autrement dit, que ressent-on après ce qu'il s'est passé? S'agit-il d'une rébellion intolérable

60 Jeffrey Andrew Barash, Qu'est-ce que la mémoire collective? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur, in: Revue de métaphysique et de morale 2/50 (2006), pp. 185–195, ici p. 192.
61 Assmann, Transformations (voir note 9), p. 57.
62 Assmann, Transformations (voir note 9), p. 58.
63 Assmann, Transformations (voir note 9), p. 58.
64 Les Grandes chroniques de France, vol. 8, éd. par Jules Viard, Paris 1934, pp. 83–84; Guillaume de Nangis, Chronique latine de Guillaume de Nangis de 1113 à 1300. Avec les continuations de cette chronique de 1300 à 1368, vol. 1, éd. par Hercule Géraud, Paris 1843, pp. 255–256.
65 Théry (voir note 5), p. 102.
66 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 36.
67 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 48.
68 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 55.
69 Assmann, Mémoire (voir note 9), p. 64.
70 Alexander (voir note 45), pp. 13–15.
71 Alexander (voir note 45), p. 13.

et à maudire ou bien le point final sanglant d'une domination étrangère abusive? Les Français sont-ils des oppresseurs ou des victimes d'un massacre? *Secundo*, quelle est l'identité des victimes? Il s'agit physiquement de plusieurs milliers de «Français», probablement donc des francophones qui servaient le duc d'Anjou (Charles), frère du roi de France (Louis IX), et leurs serviteurs siciliens demeurés fidèles. *Tertio*, jusqu'à quel point une communauté large (les élites du royaume de France, en tenant compte de leurs dynamiques historiques) s'identifie-t-elle au groupe plus resserré de victimes? En effet, c'est la valeur et la qualité attribuées par la première au second qui pose les bases d'une identification qui permet «de participer symboliquement à l'expérience du trauma originel».[72] Par ce biais, le massacre sicilien (en tant que porteur d'une dichotomie franco-sicilienne/italienne essentialisée) ne conduit-il pas à l'affirmation d'une certaine identité collective en négatif (une sorte de *nous sommes ce que les Italiens ne sont pas*). *Quarto*, qui sont les responsables? Dans le cadre d'un «narration traumatique», il est «crucial d'établir l'identité de l'auteur, de l'‹antagoniste›. Qui a réellement blessé la victime? Qui a causé le traumatisme? Ce problème est toujours une question de construction symbolique et sociale».[73] Ce sont bien évidemment les Siciliens, notamment les Palermitains, considérés, de plus en plus par les Français comme appartenant à un groupe plus large et homogène: les Italiens.

Ce type d'identité collective repose, en grande partie, sur des représentations stéréotypées et essentialistes mais dynamiques à travers le temps. Tout en ayant conscience de la marqueterie politique, il est significatif que le roi de France, ses conseillers, ses capitaines et ses lettrés considéraient que l'Italie était un théâtre d'opérations unique, celui qui mène à Rome et au pouvoir impérial. En raison des difficultés d'acclimatation politique, il était tentant pour eux d'essentialiser les populations transalpines en un tout homogène et rebelle. En réalité, ce n'était pas le cas.

Dans la péninsule, deux mémoires immédiates des Vêpres sont mises en place, lesquelles permettent à celui qui les transcrit d'offrir un point d'appui à des collectifs déterminés. La première valorise la révolte et la considère comme populaire, inexorable point d'orgue d'une domination française toujours plus prédatrice (notamment en direction des femmes). Cette interprétation va l'emporter sur le long terme et occuper une place importante dans la mémoire culturelle de la péninsule. Ce point de vue est défendu par les Siciliens, les Aragonais leurs nouveaux maîtres, ainsi que les soutiens gibelins écrivant depuis Florence. Dès 1290, *Lu rebellamentu di Sichilia*, narration anonyme des faits, place au premier plan Giovanni da Procida, meneur présumé.[74] Dans son *Paradis* (années 1310–1320), Dante se fait peu dissert

72 Alexander (voir note 45), p. 14.

73 Alexander (voir note 45), p. 15.

74 Le titre de la version française se fait l'écho de cette personnalisation des faits: Les Vêpres siciliennes. Le complot de Jean de Procida, éd. et trad. par Jacqueline Malherbe-Galy et Jean-Luc Nardone, Toulouse 2012.

mais résume assez bien la position anti-française. Le gibelin de Florence évoque «une mauvaise seigneurie, qui toujours désespère les peuples sujets, [qui a] poussé Palerme à crier: Meure! Meure!».[75] Du côté des Aragonais et de leurs serviteurs siciliens, le point de vue se complète de l'avènement d'un pouvoir bon et juste.[76] Roman pro-aragonais et anti-angevin bien postérieur (années 1430–1460) qui se déroule en Montferrat (terre qui se souleva aussi en 1282 contre le même Charles d'Anjou), *Curial et Guelfe* contient un personnage hautement significatif: «Fête, la demoiselle de Curial» qui renvoie, implicitement, à une autre «Fête», le nom que les Siciliens donnèrent aux Vêpres.[77]

Dès après les faits, à l'inverse, à Rome comme à Florence, tout un courant (certes sans concertation nécessaire) prend le parti de dénoncer le massacre. Cette interprétation ne s'impose pas en Italie mais rejoint celle de la France. Arnaldo de Villanova (mort en 1310) retranscrit le point de vue des Français et de leur allié pontifical. Aragonais de naissance, l'auteur est surtout le médecin de Boniface VIII, soutien de Charles d'Anjou. Sensible au messianisme joachimite, Villanova considère le massacre «comme l'ouverture de la porte à la domination de l'Antéchrist et cette considération supplantait toutes les autres».[78] Corollairement, d'un point de vue juridique, les Vêpres établissent une embarrassante jurisprudence du renversement violent du pouvoir.[79] Plus au nord, les guelfes de Florence dénoncent le soulèvement et lui donnent les atours funestes d'une trahison de longue date, ourdie par Giovanni da Procida et les barons siciliens anti-français, en lien avec la couronne d'Aragon.[80] Dans les années 1310–1330, historien d'une Florence qui avait été alliée à Charles d'Anjou, Giovanni Villani désigne les Vêpres comme une «peste» répandue dans toute l'île. Après qu'un Français ait tenté de violer une autochtone, le Florentin raconte que les Palermitains crièrent: «Que meurent les Français!» puis, prompts à la «trahison», ils cherchèrent à «tuer tous les Français qui étaient dans l'île». À la fin des affrontements, «on retrouva plus de 4000 morts en Sicile, et aucun ne pouvait s'enfuir, quand bien même eut-il eu un ami, comme si celui-ci aimait mettre fin à sa vie; et s'il l'avait caché, il devait le remettre ou le tuer».[81] Chez Villani comme d'autres auteurs, une

75 Dante, Divine Comédie, Paradis, VIII, 73–75, www.letteraturaitaliana.net.

76 Tramontana (voir note 5), p. 87.

77 Antoni Ferrando, Introduction, in: Curial & Guelfe, éd. et trad. par Jean-Marie Barberà, Toulouse 2007, p. 33.

78 D'après Mossèn Perarnau, cité dans Juan Nadal Cañellas et Dionisio Benetos, Introducció, in: Arnaldi de Villanova, Tractatus octo in graecum sermonen versi, Barcelone 2002, p. 52: «[…] l'aixecament popular de les Vespres Sicilianes era vist exclusivament com l'obertura de la porta de l'imperi de l'Anticrist i aquesta consideracio en despleçava qualsevol altra.»

79 Tramontana (voir note 5), p. 42.

80 Tramontana (voir note 5), p. 12.

81 Giovanni Villani, Nuova Cronica, tome 1, Parme 1991, livre VIII, 51, www.letteraturaitaliana.net.

certaine gêne se fait jour face à la férocité et l'ampleur du massacre, ce que Salvatore Tramontana appelle «le spectacle horrible de la violence».[82]

En France, les agencements de la mémoire se complexifient en raison des graves difficultés que la Couronne traverse au cours de la guerre de Cent Ans (1337–1453). Le défi de légitimité que les Anglais lancent aux Valois accouche de la notion de «bon Français» (*bon* au sens de loyal).[83] Elle permet de définir ce qui établit une communauté politique: «À une époque où la fidélité des habitants du royaume était mise à rude épreuve, les chroniqueurs et les poètes forgèrent un concept leur permettant de qualifier immédiatement l'attitude des différentes régions de France à l'égard de la Couronne.»[84] Était «bon Français» tout individu ou corps politique (une cité fidèle au roi peut être une «bonne ville»)[85] qui avait prêté serment de fidélité, mais aussi toute personne faisant «preuve des mêmes qualités que les Français» s'arrogeaient:[86] la douceur, la courtoisie, le sens de la justice, le service armé du roi, etc. Avec les guerres d'Italie, selon Jonathan Dumont, «le concept de *Bons Français* permet aux écrivains de la cour de France de résumer les caractéristiques idéales des alliés italiens de la France. Certes, il n'efface pas totalement leur image négative. D'ailleurs, les Italiens peuvent parfois perdre ce titre et devenir de *Mauvais Français*. Toutefois, dans l'absolu, la transformation des Italiens en de *Bons Français* achève leur assimilation par la propagande royale. Doués des mêmes qualités que les Français, ils deviennent leur copie conforme et ne sont plus tout à fait considérés comme des étrangers.»[87]

Inversement, les guerres d'Italie (vécues par certains comme une agression «barbare») vont jouer un rôle catalyseur d'une certaine «italianité», dont Machiavel et Guicciardini sont les avocats les plus connus. La définition du «nous» est une question problématique. Les contemporains des guerres d'Italie sont loin de nier tout contenu culturel et toute signification sociale au mot «Italien». Par exemple, les élites politiques des différents États en guerre vont régulièrement convoquer le terme ambigu et polysémique de la «libertà d'Italia», ce qui ne signifie pas nécessairement son unité. Ce qui est certain c'est qu'elle sous-entend l'expulsion des «barbares» français ou espagnols dont les armées ont humilié tant de potentats italiens.[88] Les défaites mili-

82 Tramontana (voir note 5), pp. 44–45.

83 Michael Jones, Bons Bretons et Bons Françoys. The Language and Meaning of Treason in Later Medieval France, in: Transactions of the Royal Historical Society 32 (1982), pp. 91–112.

84 Jonathan Dumont, Lilia Florent. L'imaginaire politique et social à la cour de France durant les premières guerres d'Italie (1494–1525), Paris 2013, p. 388.

85 Bernard Chevalier, Les bonnes villes de France du XIVe au XVIe siècle, Paris, Aubier Montaigne, 1982.

86 Dumont (voir note 84), pp. 391–392.

87 Dumont (voir note 84), p. 397.

88 Entre autres, pour Florence, Jean-Louis Fournel et Jean-Claude Zancarini, La politique de l'expérience. Savonarole, Guicciardini et le républicanisme florentin, Alessandria 2002; pour Rome, Massimo Rospocher, Il papa guerriero. Giulio II nello spazio pubblico europeo, Bologne 2015.

taires ont été suffisamment nombreuses pour constituer un nouveau traumatisme ainsi qu'une mémoire collective autour de l'incapacité à s'unir puis vaincre ensemble…

Conclusion

Au début de mon enquête, je m'étais demandé ce qui pouvait amener Santo Romano à écrire en 1521 que les Milanais voulaient infliger «des Vêpres siciliennes» aux Français. Trouver des réponses a été d'autant plus complexe à mener, qu'entre 1282 et le premier XVIe siècle, je pouvais observer des réagencements infinis de remplois, de chevauchements, de collisions, d'évitements, d'oublis, de résurgences, etc. D'une part, mon analyse des rejeux vespéraux des guerres d'Italie a souhaité montrer que l'actualité violente et ses corollaires traumatiques réactivait puis épuisait le trauma culturel des Vêpres en les convertissant en un puissant lieu commun désignant et permettant le massacre collectif. D'autre part, pour reconstruire le façonnement des mémoires collectives des Vêpres siciliennes, de leurs lendemains aux guerres d'Italie, j'ai souhaité recourir à plusieurs concepts forgés en sciences humaines et sociales. Moyennant la prudence nécessaire lorsqu'il s'agit de les appliquer à des problématiques situées entre la fin du Moyen Âge et le début de l'époque moderne, je me suis efforcé de montrer les potentialités analytiques de la mémoire, du trauma et de l'identité. Tous trois m'ont permis de questionner autant la jointure entre l'individu et le collectif face aux enjeux culturels que d'interroger le rôle des pouvoirs dans la formation de notre rapport au passé, au présent et au futur.