

RÉSUMÉS DES CONTRIBUTIONS

Marie-Claire FERRIÈS, *Les Lupercales, rite urbain et fête populaire : les avatars d'une célébration séculaire*, p. 21-40.

Les Lupercales appartiennent à la tradition la plus archaïque, au point que leur signification religieuse n'apparaît déjà plus très clairement aux contemporains de César. Pourtant, l'attachement des Romains est indéniable. Ils continuent à célébrer ce rite au V^e siècle, alors que le pouvoir politique a marginalisé le paganisme et qu'eux-mêmes ont embrassé la foi chrétienne. La hiérarchie ecclésiastique a dû lutter énergiquement contre ces pratiques. Il y a là, bien sûr, un enjeu religieux : l'éradication de la *superstitio* (le respect scrupuleux des rites qui constituait la charpente de la religiosité païenne) et celle des superstitions (la croyance dans les *daimones*). Mais la fidélité des habitants de la Ville dépasse cette question. Elle s'explique, d'une part, par le caractère identitaire d'une fête qui est liée explicitement à l'existence et à la sauvegarde de la communauté, ce qui s'est prêté aux utilisations politiques, et, d'autre part, par son évolution sociale qui l'apparente à des réjouissances populaires, pour lesquelles le pouvoir à Rome, quel qu'il soit, a toujours nourri la plus profonde méfiance.

Marina CAFFIERO, *L'antico mistero della Rosa d'oro : usi, significati e trasformazioni di un rituale della Corte di Roma tra medioevo e età contemporanea*, p. 41-72.

In un'ottica di studio dei rituali nella loro dinamica di lunga durata appare significativa l'evoluzione di un rito pontificio che attraversa un millennio per conservarsi fino a oggi, sia pure mutando senso e funzione, modalità cerimoniale, forma dell'oggetto e tipologia dei destinatari. Atto solenne di comunicazione politica, oltre che religiosa, il dono papale della Rosa d'oro, destinato a principi e sovrani meritevoli per la causa della Chiesa, mette in gioco tutti i fattori e i concetti che definiscono la dimensione nello stesso tempo individuale e collettiva del rito : fattori quali quelli di corpo, di spazio, di tempo, di onori, di significati politici, di saperi specifici, di forme della comunicazione e del linguaggio simbolico, di reciproco influsso tra costruttori del rito e fruitori di esso e, in ogni modo, tra gli attori che lo mettono in scena anche al di là dello specifico spazio urbano romano. Il contributo analizza questi aspetti sia sulla base della trattatistica curiale, intenta a svelarne le origini e i reconditi significati, sia di un fondo archivistico fino a oggi quasi sconosciuto, mettendo in rilievo la trasformazione di genere del rituale che dalla primitiva destinazione maschile rivela una vicenda di progressiva declinazione al femminile che ne muta il senso. Quella della Rosa d'oro rappresenta così una delle rare liturgie ecclesiastiche di cui sono protagoniste anche le donne e rivela la particolare alleanza stabilita nel corso dei secoli tra pontefici, devote sovrane e mondo femminile in generale, all'interno del processo definito come « femminilizzazione religiosa ».

Marina GAZZINI, *Luoghi e rituali civici a Parma (secoli XIII-XIV)*, p. 73-94.

L'intervento propone alcune riflessioni intorno a comportamenti rituali capaci di incidere sugli spazi urbani di Parma bassomedievale. Sono oggetto di esame le processioni – nella fattispecie quelle indette in occasione delle festività di s. Ilario (a partire da fine Duecento) e del *Corpus Domini* (primi Trecento) – e i cerimoniali carnevaleschi (anch'essi della prima metà del Trecento) di un quartiere di sviluppo medievale, il Capodiponte, sorto a partire dall'XI secolo nell'area situata oltre il torrente Parma che aveva rappresentato il confine della città romana. La nascita e l'affermazione del nuovo suburbio passarono infatti non solo attraverso interventi edilizi e urbanistici, ma si appoggiarono anche a precise forme ritualistiche che individuarono punti di riferimento – enti religiosi, culti, ludi – dotati di particolare valore simbolico. In particolare si trattò di chiese e ospedali, di nuove devozioni e di maschere (come quella del Vecchio della Montagna) impregnati di ideologia guelfa. Tale nesso con una parte politica, se determinò inizialmente la fortuna di tali rituali, ne decretò però anche un rapido deperimento, o comunque li rese soggetti a forti cambiamenti. Con il mutare delle condizioni politiche, i rituali vennero infatti rigettati o comunque persero la loro pregnanza, finendo per non essere più percepiti dalla cittadinanza nel loro significato originario.

Élisabeth CROUZET PAVAN, *Dynamiques de langages : pour une relecture du système rituel vénitien (XIII^e-XV^e siècle)*, p. 95-115.

Longtemps, tout comme le mythe politique vénitien biaisa les analyses, empêchant l'histoire du politique d'être dissociée de son image flatteuse et déformée, une approche a prévalu qui consistait, ignorant les transformations du rituel, à n'étudier ces cérémonies que dans les formes qu'elles avaient prises au temps de la progressive glaciation cérémonielle de l'époque moderne. Or, inutile de dire que si la république fut longtemps, sous le couvert d'institutions stables, une république du mouvement où le pouvoir se déplaçait d'un organe à un autre, les rituels furent aussi profondément transformés. Et à un exemple des subtiles évolutions internes à une cérémonie, une première série de remarques est consacrée. Il est ensuite marqué combien, et bien plus encore que les travaux récents ne l'ont noté, certains rituels furent recomposés par le pouvoir vénitien durant les siècles médiévaux. Enfin, est posée la question de l'adhésion au rituel et de l'absence, apparente dans cette ville, d'une idéologie de la contestation. Certains rituels antagonistes paraissent cependant se dissimuler, souvent masqués par les sources, moins combattus que silencieusement tolérés, parce que, part intégrante du système, ils réintroduisaient un peu de flexibilité dans la structure. Comme quoi la condition même de la ritualisation extrême de la culture cérémonielle vénitienne aurait été sa plasticité.

Ilaria TADDEI, *Du secret à la place publique : l'élection de la Seigneurie à Florence (XIV^e-XV^e siècle)*, p. 117-141.

Alors que le filon des recherches sur le cérémonial civique de la Florence des derniers siècles du Moyen Âge et de la Renaissance a été particulièrement fécond, les formes rituelles de la procédure d'élection de la Seigneurie florentine n'ont quasiment pas mobilisé l'attention des historiens. Pourtant, le gouvernement oligarchique florentin se dota d'un système électoral riche et sophistiqué dont la portée symbolique fut à la hauteur de la complexité de ces techniques. Les statuts urbains de 1415 en fixèrent la pratique – juridique et rituelle à la fois : d'abord le scrutin, à savoir le moment crucial de la vraie élection dans le secret du palais du Capitaine du peuple, le Bargello ; ensuite le tirage au sort à l'intérieur du Palazzo Vecchio mais à portes ouvertes ; enfin le couronnement des Prieurs et du Gonfalonier de justice sur la place de la Seigneurie. Nous retrouvons là autant de lieux emblématiques que de séquences constitutives du cérémonial électoral où l'espace fusionne parfaitement avec le langage rituel. C'est sur la place politique par excellence que le rituel réclamant la présence d'une grande foule de citoyens déploie et actualise l'idéal de la *libertas* florentine fondé sur les principes de la rotation et de l'impartialité des charges. Et tout cela se répète immuablement tous les deux mois quel que soit le temps. Impossible de l'oublier.

Anne LEMONDE, *Les entrées solennelles en Dauphiné (1389-1533) : Grenoble, Vienne, Valence, Romans*, p. 143-157.

L'article étudie l'apparition des entrées solennelles en Dauphiné dans les années 1480. Elles apparaissent comme le témoin d'une vigueur nouvelle des petites villes dauphinoises à cette époque, lieu d'épanouissement précoce – pour la France – de l'humanisme. Les confréries de métiers éclosent au même moment, maillons fondamentaux d'une identité affermie. C'est sans doute bien ce qu'attendaient nos villes en s'emparant du rituel de l'Entrée. Mais ce qu'elles attendaient du pouvoir, elles en fixèrent les termes toutes seules, avec leurs propres forces. Elles en sortirent transfigurées parce qu'elles avaient réussi à établir ce petit décalage, celui qui fondait l'altérité sujets/souverain, autrement dit le lien politique moderne.

David ROSENTHAL, *Il Carnevale e le politiche di pace nella Firenze del Cinquecento*, p. 159-174.

Nel Cinquecento, sotto il ducato mediceo, c'erano a Firenze circa quaranta brigate costituite da lavoratori e artigiani, chiamate « potenze ». Esse dividevano la città in una serie di regni a capo dei quali si trovava l'imperatore del Prato. L'esempio di questa potenza intende mostrare la profonda interpenetrazione che esisteva tra il mondo festivo e la realtà urbana. Si tratta di esaminare il modo di scegliere l'imperatore, di organizzare il regno, concentrandosi sui rapporti festivi che questa potenza intratteneva con il duca, la nobiltà e i cittadini più ricchi. Entra qui in gioco la nozione di pace sociale, molto persistente nelle feste carnavalesche, di cui gli artigiani si avvalgono per acquisire una voce civica fondata sul mestiere e ottenere diritti e privilegi.

Tornando poi al tempo quotidiano, la lunga lotta per il controllo della chiesa locale nella parrocchia dell'imperatore mostra il legame continuo tra il momento festivo e le dinamiche di protesta e di negoziazione che caratterizzano il mondo stratificato della città della prima età moderna. I personaggi che emergono in questo conflitto sono gli stessi che governano la potenza del Prato difendendo in entrambi i contesti la condizione dei « poveri artigiani ».

Luigi LAZZERINI, *La festa d'inverno : violenza civile e violenza rituale nella Pisa medievale e moderna*, p. 175-189.

Il saggio analizza la vita rituale che caratterizzava il carnevale pisano nell'età moderna – i principali eventi del quale erano l'anatomia di teatro, dissezione in pubblico di uno o più condannati a morte e il Gioco del Ponte, una battaglia simulata combattuta sul più importante ponte della città – alla luce delle diverse interpretazioni della festa d'inverno che sono state formulate dagli studiosi del folklore e dagli antropologi. Alla visione storicistica del carnevale di Bachtin, l'autore contrappone quella più cupa e violenta di antichisti e studiosi del folklore come Dumézil, Frazer, Lincoln. L'autore mostra inoltre come la violenza generalizzata dell'età tardomedievale sia sostituita, nella Pisa medicea, da una violenza altamente ritualizzata, confinata in tempi e luoghi specifici. L'anatomia di teatro è inserita nella famiglia dei rituali cosmogonici che secondo Eliade erano tipici della festa d'inverno.

Martine BOITEUX, *Violences rituelles : Juifs et Chrétiens dans la Rome pontificale*, p. 191-207.

Codificati par la Congrégation des Rites créée à la fin du XVI^e siècle, les rites se pérennisent à Rome dans la longue durée du Moyen Âge au XIX^e siècle tout en se transformant pour des raisons internes et aussi externes, en fonction de l'usage qui en est fait par la société et les autorités politiques. Deux exemples impliquant la communauté juive de Rome, le rituel de l'Accueil et de l'Intronisation du nouveau Souverain Pontife et celui du Carnaval, permettent de mettre en évidence le processus d'instrumentalisation des rituels, de leur construction/déconstruction/reconstruction mémorielle dans les pratiques, les textes et les images. La participation des Juifs, honorifique tout d'abord, devient à la fin du XVI^e siècle dérisoire, pesante et humiliante. L'exécution de ces rites montre la stigmatisation symbolique qui relaie et se conjugue à la marginalisation de la communauté dans l'espace romain ; la population conforte l'action des autorités pontificales et municipales. Le rite marginalise l'autre dans l'espace chrétien romain, où s'exprime l'irréductible altérité du Juif, avant de s'effacer lorsque son utilité a disparu.

Naïma GHERMANI, *La transformation des rituels funéraires des princes électeurs de Saxe au XVI^e siècle : une transformation du corps du prince ?*, p. 209-226.

À la fin du XVI^e siècle, on assiste en Saxe électorale à une métamorphose des funérailles princières. Si, jusque dans les années 1550, ces dernières restaient un événement dynastique relativement privé, elles deviennent largement publiques vers 1560 à travers l'édition de récits des funérailles, la sophistication de la céré-

monie qui devient spectacle, l'amplification du parcours du corps dans la ville, du château au mausolée familial, et surtout à travers une mise en image inédite du cortège funéraire sur de longs rouleaux, les *Funeralwerke* où les corps de ville et de l'état princier se déploient autour du corps défunt du prince. Cette transformation notable du rituel s'accompagne, en outre, d'emprunts aux rituels monarchiques français et anglais. Ce phénomène qui frappe les grandes principautés de l'empire témoigne de la transformation du statut du prince et de la construction progressive d'un « corps politique princier », tout au long du XVI^e siècle.

Stéphane GAL, *Le serment pendant les guerres de Religion : contrat implicite et rituel de passage*, p. 227-244.

Dans le cadre ritualiste des sociétés du XVI^e siècle, le serment occupe une place privilégiée. Acte d'obéissance en période d'ordre et de paix, il devient rapidement la clé du basculement dans la dissidence en temps de crise. Les serments ligueurs, prêtés dans de très nombreuses villes de France au cours des années 1580-1590, en sont autant d'exemples spectaculaires. Peu étudiés pour eux-mêmes, les serments ligueurs permettent pourtant de mesurer l'importance de la parole ritualisée, fondement d'un engagement sur-sacralisé destiné à conjurer le malaise de la dissidence et la confusion engendrée par l'hérésie. Engagement radical composé d'une invocation, d'une profession de foi associée à une formule de renoncia-tion, d'un sacrifice et d'une malédiction, le serment ligueur dénonce le serment d'obéissance et, par un acte fondateur pour l'homme et pour sa cité, substitue une nouvelle sacralité à la sacralité perdue des rois parjures que sont Henri III et Henri IV. Proche dans son esprit du sacrement du baptême, il tend à confondre l'adhésion à la Ligue avec l'appartenance à l'Église.

Benoist PIERRE, *La Vierge et le Prince : les rituels mariaux et l'autorité politique à Turin aux XVI^e et XVII^e siècles*, p. 245-262.

Dès la fin du XVI^e siècle, de nombreux sanctuaires dédiés à la Vierge furent érigés par les ducs de Savoie à Turin et dans les villes frontalières. Financée par la cour savoyarde, la fondation de ces pôles entraine dans une logique urbanistique de formation et d'affirmation d'une capitale politique, en déterminant son ordonnancement interne, l'extension de son tissu et son rapport aux autres villes. À l'intérieur de la cité turinoise, les transformations architecturales des sanctuaires mariaux, comme celui de la *Consolata*, procédaient d'un remaniement baroque global. À sa périphérie immédiate, des lieux de pèlerinage tels que la *Madonna del Monte dei Capuccini*, le couvent *Santa Maria della Visitazione* près du palais de *Mirafiori* ou encore la chapelle ducale de *Moncalieri* devinrent des points de ralliement religieux, définissant ou renforçant de nouveaux axes du développement urbain vers l'Est et le Sud. Enfin, la diffusion de cette dévotion vers les villes frontalières révèle la volonté de mieux maîtriser l'espace du duché à partir de la nouvelle capitale turinoise (essentiellement au nord dans le Chablais, mais aussi à l'Ouest le long de la frontière avec le royaume de France). En Savoie, il y avait donc bien à cette époque un lien étroit entre les rituels religieux encadrés par les princes, la hiérarchie urbaine qui se mettait alors en place et la volonté politique de contrôler et peut-être plus encore de délimiter un territoire d'obéissance.

Claire GANTET, *Les commémorations de la paix de Westphalie et les modalités luthériennes d'un 'faire corps' à Augsbourg (milieu du XVII^e- fin du XVIII^e siècle)*, p. 263-279.

L'étude des commémorations de la paix de Westphalie à Augsbourg entre 1648, date de la signature des traités, et 1806, fin de l'Ancien Régime, souligne la complexité de ces rites, traversés par une double dynamique, d'appropriation du temps et du sol urbain pour matérialiser l'existence et la vitalité du groupe luthérien, et de dédoublement ou de partage dans un espace urbain dont les accords de paix institutionnalisèrent la biconfessionnalité. Célébrée quasi exclusivement par les luthériens qui en firent une manifestation identitaire, la paix de Westphalie devint le symbole, voire le vecteur de leur inscription dans l'histoire urbaine et l'espace public. Aussi en firent-ils une fête particulièrement ritualisée, jusqu'à la dénommer « sacrée ». Pourtant, même au faite de ces appropriations identitaires, ils usèrent de formules ouvertes en vue d'intégrer l'éventualité de l'existence de l'autre. Ces célébrations furent l'expression d'une forme spécifique de mémoire collective liée au partage de l'autorité dans un espace concurrentiel.

Clarisse COULOMB, *Histoire du rituel, rituel de l'histoire : les rituels dans les histoires des villes publiées en France entre les années 1650 et 1780*, p. 281-300.

Plutôt que de travailler sur les rituels eux-mêmes, les historiens sont presque toujours contraints de travailler sur les récits des cérémonies urbaines. L'écriture de l'histoire des villes, si vivace aux XVII^e et XVIII^e siècles en France, accorde une place importante aux récits des liturgies, religieuses ou politiques. À l'âge classique, ces descriptions minutieuses servent à remémorer les croyances communes ainsi qu'à cimenter l'ordre idéal de la cité, celui des élites catholiques. Mais avec l'apparition de l'idée de progrès au XVIII^e siècle et l'importance que prend alors le futur, les historiens critiquent les cérémonies urbaines considérées désormais comme le véhicule de la superstition, ainsi que comme des épisodes anecdotiques sur le plan politique. Et pourtant, les rituels gardent une place importante dans les histoires, apparaissant comme des éléments essentiels d'une histoire des mœurs. Ainsi, à la veille de la Révolution, la description des anciens rituels par les historiens locaux, loin d'être scientifique à l'image de l'ethnologie naissante, hésite entre nostalgie d'un monde disparu et utopie de cérémonies nationales...

Mélanie TRAVERSIER, *Fêtes urbaines et cérémonies du pouvoir à Naples, 1734-1815*, p. 301-327.

Cette étude sur les fêtes publiques organisées à Naples entre l'avènement de Charles de Bourbon (1734) et la seconde restauration de Ferdinand IV (1815) tente de montrer comment les cérémonies du pouvoir royal s'emparent du calendrier rituel de la ville et investissent certaines zones privilégiées de l'espace urbain (Largo del Palazzo Reale, Via Toledo, Largo del Castelnuovo), dans un souci tou-

jours plus affirmé de contrôler les lieux de divertissement et de cantonner les débordements de la foule. L'objectif était en effet moins de dresser l'inventaire de tous les rituels que d'en saisir les dynamiques, les évolutions, les reprises, en fonction des césures idéologiques introduites par la chronologie heurtée des événements politiques. À cet égard, on assiste à Naples d'une part à une mise en ordre du cérémoniel, de ses lieux et de ses usages, selon des impératifs relevant de plus en plus de la tranquillité publique, et d'autre part à un continuum des cérémonies monarchiques, qui voit Joachim Murat, à l'instar de Charles de Bourbon, mettre en œuvre une politique évergétique ritualisée et célébrer saint Janvier, le patron de Naples.

Catherine BRICE, *La religion civile dans l'Italie libérale : petits et grands rituels politiques*, p. 329-360.

Dans cet article, on s'intéresse aux rituels de l'Italie libérale, c'est-à-dire aux fêtes nationales instaurées par l'État italien après l'Unification. Ces fêtes politiques ont souvent été considérées comme faiblement suivies et donc peu susceptibles d'avoir contribué à forger une identité italienne, à la différence, par exemple, du 14 juillet français. On a tenté de reprendre le dossier sous trois aspects : d'abord, en donnant au terme rituel une définition stricte tirée de l'anthropologie historique (Marc Abélès), pour tenter de montrer que ces fêtes remplissent malgré tout un certain nombre de critères constitutifs des rituels politiques. Ensuite, en essayant de prouver que les critères de « succès » politiques d'un rituel devaient prendre en compte les exigences de l'État libéral, et en particulier la « peur » des foules qui animait ses dirigeants. Enfin, en ajoutant aux fêtes « nationales » un certain nombre de cérémonies strictement liées à la famille royale (anniversaires, onomastiques...) et en montrant qu'elles sont caractéristiques d'un mouvement de nationalisation mené autour de la monarchie italienne, et qu'à ce titre elles sont au moins aussi importantes que la fête du *Statuto* ou le XX septembre, même si leurs modalités restent empreintes d'un certain archaïsme formel.

Yves DÉLOYE, *De la rue au bureau de vote (et réciproquement) : dessein et destin du rituel électoral en France (XIX^e-XX^e siècle)*, p. 361-380.

L'historiographie du suffrage universel en France a, jusqu'à présent, peu accordé de place à la dimension proprement rituelle de l'acte électoral. Cette scénographie politique a pourtant une histoire faite pour partie des éléments juridiques et matériels qui contribuèrent à sa rationalisation et à son universalisation mais aussi des contestations dont elle fit l'objet. En privilégiant les « marges urbaines » du rituel électoral, l'enquête proposée dans cette contribution se concentre sur les premières décennies du XX^e siècle, années propices à des simulacres de délégation électoral permettant notamment aux femmes exclues de la Cité de faire symboliquement « corps » avec cette dernière mais conservant aussi la trace de l'inégale pacification des mœurs électorales françaises toujours partagées entre raison et passion politiques.

Aurora SAVELLI, *Rievocare l'antica grandezza : il corteo storico del Palio di Siena tra Otto e Novecento*, p. 381-404.

Al palio corso con i cavalli dalle diciassette *contrade* (aggregati popolari a base territoriale) i poteri locali affidano in età moderna, durante la dominazione mediceo-lorenese, il compito di trasmettere il prestigio della città di Siena e la difesa dei suoi margini di autonomia. Il palio non si interrompe in età contemporanea ; è ancora oggi vitale, grazie alla continuità di presenza e al protagonismo delle contrade nella società locale. Determinante appare, tra Otto e Novecento, la loro capacità di innesto in un processo culturale di ampio respiro, che si esprime in una peculiare declinazione di medievalismo. Da questa angolatura viene preso in esame il processo di costruzione del corteo storico che precede i due palii ordinari annuali (2 luglio e 16 agosto), per verificare quale idea di città si scelga di trasmettere attraverso la sfilata, e quale parte abbiano in tale processo le contrade. Due appaiono i momenti di particolare rilievo : il rinnovo del corteo del 1928, quando la sfilata codifica una mitologia repubblicana incarnata dall'ingresso delle insegne delle *societates militum* medievali nei gruppi di figuranti *contradaioi* (a suggerire così la derivazione delle contrade dalle stesse milizie medievali) e la fine degli anni Quaranta-metà anni Cinquanta del XX secolo, quando il corteo raggiunge una ritualizzazione di cui la riflessione sulle forme e sui contenuti del messaggio repubblicano è primaria componente.

Philippe DUJARDIN, « *Lyon l'allumée* » : *de l'illumination du 8 décembre à la fête des lumières, avatars d'un rituel urbain*, p. 405-426.

Depuis plus de 150 ans se perpétue, à Lyon, le geste collectif de « L'illumination du 8 décembre ». Pour significative qu'elle soit, ce n'est pas la longévité de cette pratique qui mérite la mise en exergue. C'est son origine même, qui mêle si étroitement la foi, la détermination des dévots de Marie et le pur hasard des aléas climatiques. C'est la stupéfiante résistance de ce rituel aux contraintes qu'il a subies au XIX^e siècle : contraintes idéologiques et politiques, quasi immédiates, mais aussi contraintes commerciales, tôt venues. C'est sa surprenante plasticité lorsque, dans la seconde moitié du XX^e siècle, le rituel, d'origine strictement religieuse, se trouve municipalisé et festivalisé.

C'est à la notion d'avatar qu'il est permis de recourir pour interpréter cette combinaison du même et du distinct, de la répétition et de l'écart. De cette réflexion advient une autre possibilité : celle d'un accès à un sens positif, mis en oubli, de la notion de « profanation ».

Fabien ARCHAMBAULT, « *È andata male* » : *matches de football et révoltes urbaines dans l'Italie de l'après-guerre*, p. 427-443.

Dans les villes italiennes de l'après-guerre, alors que la culture du *tifo* se diffuse dans tout le corps social, du Nord au Sud de la péninsule, se met en place un nouveau rituel urbain, frappé du sceau de la modernité, dans un espace clos, le stade, et selon un calendrier autonome, celui de la saison de championnat. Ce

phénomène, à la fois massif et banal, apparaît comme normal, ce qui ne contribue pas à le rendre visible. En revanche, lors d'incidents graves, lorsque la protestation déborde du stade et envahit l'espace urbain, la structure rituelle se donne à lire : le stade est un lieu de manifestation du pouvoir et ce qui s'y passe engage la communauté civique tout entière.

Le lent mouvement de politisation des groupes de *tifosi*, amorcé au milieu des années 1960 et qui se déploie pendant les « années de plomb », accentue ce trait : le stade devient un des lieux et le match un des moments de la contestation ; un nouveau langage du rituel, fait de chants et de drapeaux, est élaboré ; l'origine des incidents ne se trouve plus sur le terrain mais dans les tribunes, où des *tifoserie*, corps autonomes détachés du corps urbain, s'opposent politiquement. Leur affirmation témoigne de l'efficacité de ce rituel, qui est récupéré « par le bas » et inséré dans une dynamique de confrontation. Identités urbaines, sociales et politiques se recourent, dans un entrelacs de représentations contradictoires et antagonistes.

Gianmarco NAVARINI, *I quattro corpi : persistenze e mutamenti nell'organizzazione simbolica del potere*, p. 445-462.

L'article discute certains aspects du scénario politique italien contemporain, caractérisé par un processus de « persistance mutevole » des rituels, prenant au sérieux l'affirmation qui voit dans les pratiques cérémoniales un ensemble de dispositifs visant à *faire corps*. Le scénario présente certains éléments de grand changement par rapport au passé : la fragmentation des rituels publics et des représentations collectives par eux fabriqués ; l'incroyable ouverture et extension de la portée de rites et cérémonies en tant que phénomènes communicatifs ; l'augmentation de la polysémie, la multiplicité de la pertinence des significations des rites à l'usage pratique ; et surtout la plus fréquente localisation des rituels à l'intérieur de situations dans lesquelles prédomine l'ambivalence cognitive, émotionnelle et symbolique, contribuant à la reproduction. Une partie constitutive du scénario est la renouvelée centralité que assume le corps dans l'espace de la politique, un'arena organisée par une variété de formes rituelles qui opèrent sur quatre figures corporelles : le corps individuel et le corps social, le corps physique et le corps symbolique.

Alessandra BROCCOLINI, *Aspetti 'g-locali' di una festa politica commemorativa : l'8 marzo e la Festa della Donna a Napoli*, p. 463-491.

Cet article vise à explorer le mode par lequel une forme de célébration civile introduite dans le second après-guerre en Italie, la dite « festa della donna », s'est diffusée à partir des années Septante à un niveau social et culturel. Cette diffusion d'un côté se déplace vers des modes de célébration « globalizzati » et standardisés, d'un autre côté à un niveau politique puis mondial et consumériste, d'un autre côté encore montre un processus de « re-localizzazione ». Dans certains contextes populaires napolitains, par exemple, la fête est en train de remplacer des formes passées de ritualisme festif urbain soit religieux que laïques, aujourd'hui pour diverses raisons disparues, comme la festa di Piedigrotta, la Nzegna ou le Carnevale. Les commémorations

dell'8 marzo, infatti, lungi dall'essere un momento di riflessione civile sulla condizione femminile, qui diventano un momento di trasgressione totale, spazio di libertà femminile, dove emergono forme di inversione dei ruoli di tipo carnevalesco oggi scomparse, in un contesto sociale che nella quotidianità è invece caratterizzato da una forte divisione dei ruoli e dalla quasi totale chiusura delle donne coniugate nella sfera domestica o vicinale. Dopo aver ricostruito e analizzato criticamente « l'invenzione » della festa dalla donna a livello internazionale e nazionale, il contributo esamina le modalità della « rilocalizzazione » della festa entro uno specifico contesto sociale e culturale urbano e gli elementi di continuità con il ritualismo festivo più tradizionale che questa festa laica fa riaffiorare.

Olivier IHL, *Une fidélité épinglée : récompenses honorifiques et stratégies clientélares dans le Grenoble du ministre Alain Carignon*, p. 493-513.

L'attribution d'une décoration est l'un des rituels les plus éprouvés pour *faire corps* : autour d'une figure de notable, autour d'une équipe municipale, autour d'une fierté territoriale. Cérémonie familière, la remise de médaille est pourtant rarement interrogée. Comme si cette pratique était abandonnée au carnet mondaïn. Elle est pourtant un des moyens les plus efficaces pour comprendre combien la politique peut se transformer en relations personnelles : les mandats d'Alain Carignon dans le Grenoble des années 1983-1995 en offrent une illustration. Cependant, pour en saisir le rôle en matière de récompenses honorifiques, une vigilance toute particulière s'impose. Qui sont véritablement les récipiendaires ? Pour quelles raisons sont-ils distingués ? À qui doivent-ils leur reconnaissance ? Interroger les conditions d'obtention de telles marques d'exemplarité, c'est rencontrer le problème de leurs usages et cela au coeur des stratégies de constitution et de reproduction d'un fief électoral.

Mario ISNENGI, *Piazza, piazzette, campi, campielli, campazzi, corti*, p. 515-522.

Un micro-viaggio per Venezia all'insegna del 'no al San-Marco-centrismo'. Isola di isole, squisitamente policentrica, non conosce Venezia e l'ama in maniera stereotipata e riduttiva chi la riassume in Piazza San Marco. Occorre invece percorrere la 'Venezia minore' in tutte le sue varianti spaziali, nei campi, campielli, campazzi, sino alle corti e a unità di misura ancora più umili e, talvolta, ormai desuete, di cui testimonia solo una talvolta misteriosa nomenclatura viaria, piena di parole sopravvissute alle cose. L'insieme cittadino si struttura e prende forma grazie a una serie di moduli o di unità ambientali di cui il campo, il rio, la fondamenta, le calli, con una serie di quinte – case, abbaini, altane, camini – che si affacciano a guardare e farsi guardare. Gerarchia – palese – e però nel contempo contiguità delle forme urbane : il palazzo patrizio incastonato in luoghi popolari. Paesaggi compositi, pittoreschi ibridismi.

Il problema – aperto – è quello della sopravvivenza come *civitas* : qual'è la soglia minima come numero di abitanti perché la vita quotidiana non si ritragga dai luoghi e dalle forme di vita quotidiana, desertificando lo spazio pubblico veneziano o consegnandolo al *fast food* turistico delle comitive fotografanti ?