

e L'individu en tant que prototype dans les ex-voto médiévaux

Michele Bacci

Ces brèves notes proposeront quelques considérations concernant une catégorie d'objets, aussi bien figuratifs que non-figuratifs, comme les ex-voto en cire, dans lesquels le prototype coïncide avec un individu qui en est aussi le principal utilisateur et dont le but fondamental est de manifester et de « réifier » la relation que l'on vise à instaurer entre un être humain et un interlocuteur céleste.¹

La diffusion des pratiques votives dans l'Occident médiéval fut, pour une bonne part, un corollaire du procès de « localisation » du culte des saints, qui s'affirma surtout après le XI^e siècle avec les fréquentes inventions des patrons civiques et s'amplifia de plus en plus en raison de la multiplication des intercesseurs célestes depuis le XIII^e jusqu'au XV^e siècle, lorsque les innombrables « nouveaux saints » des Ordres mendiants retinrent l'attention des fidèles. Avec les transformations profondes de la sensibilité religieuse intervenues durant cette longue période, on passa d'une conception du vœu en tant que donation réelle et concrète de sa propre personne (par exemple en se mettant au service – partiel ou total – de l'abbaye où était vénéré le bienfaiteur personnel) à l'affirmation de formes commutatives variées aboutissant à manifester et confirmer de façon symbolique l'état de soumission et dévouement de soi au saint. On tendait normalement à concevoir cette donation comme une relation tout à fait bilatérale : de même que les dons entre êtres humains, l'offrande impliquait nécessairement une contrepartie, conformément à la logique du *do ut des* ou, plus fréquemment peut-être, du *das ut dem*.²

Parmi les formes commutatives de la *dedicatio sui*, il y avait tout d'abord la possibilité de se mettre temporairement au service du saint, par exemple en promettant de se rendre chaque année auprès de la tombe à l'occasion de la fête annuelle et de mettre là en scène la soumission individuelle par le moyen de signes visibles d'humiliation, comme les vêtements de *sacco*, la tête recouverte de cendres, ou les pieds nus ; dans le cas particulier des enfants miraculés, il était fréquent de les présenter à un couvent, pour une période limitée, *in*

1. INTRODUCTION

¹ Parmi les études générales sur la fonction religieuse des ex-voto, il faut signaler Kriss-Rettenbeck, 1958 ; Id., 1963 ; Id., 1972 ; Vecchi, 1974 ; Bronzini, 1979 ; De Simoni, 1986. Les ex-voto produits dans les différentes régions de l'Europe ont fait l'objet de recherches approfondies et d'échantillonnages surtout dans les trois dernières décades du XX^e siècle ; les études principales sont signalées par Toschi, 1970, et Tripputi, 1995 ; voir aussi Poulat, 1979. Pour les ex-voto dans l'Antiquité, voir surtout Rouse, 1976 ; Tabanelli, 1962 ; Bouma et Prummel, 1996. Pour la période médiévale, voir en général Trombetta, 1997 ; Antoine, 2000 ; Bacci, « Votive Offerings », 2000 ; Leclercq-Marx, à paraître. Pour d'importants *case-studies*, voir Bautier, 1977 ; Sigal, 1983 ; Janotta, 1990 ; Schuh, 1992. Les historiens de l'art se sont intéressés surtout à des typologies spéciales d'ex-voto, comme les portraits en cire dont s'occupèrent jadis Aby Warburg et Julius von Schlosser (voir *infra*) et qui ont été plus récemment étudiés dans le savant article de Bisogni, 2002. Un autre aspect partiellement analysé est l'histoire de l'essor et de la diffusion des tableaux votifs : voir le volume collectif *Pittura votiva*, 1987, et fondamentalement les études récentes d'Antoine, 1991 ; Ead., 1996. Au sujet des ex-voto en métal voir Lightbown, 1979.

² Vauchez, 2000, pp. 147-160.

³ Cette pratique est efficacement illustrée par un épisode de la *Vie* du bienheureux siennois Agostino Novello (éd. *Acta sanctorum Maii*, IV, p. 621), qui fut représenté dans la célèbre *pala* en l'honneur du nouveau saint peinte par Simone Martini : voir Seidel, 1985, notamment pp. 96-98.

⁴ Voir la documentation recueillie dans Bacci, « *Pro remedio animae* », 2000, pp. 165-171.

2. CORRESPONDANCES ANALOGIQUES, MÉTONIMIQUES ET « PAR SYNECDOQUE » DANS LES EX-VOTO

⁵ Bautier, 1977, pp. 245-256. Sur les poids de cire modernes au Portugal, voir Charuty, 1992.

⁶ Occhioni, Nicola (éd.), *Il processo per la canonizzazione di s. Nicola da Tolentino*, Rome, École française de Rome, 1984, pp. 276-277 : [...] *dicendo quod si beatus Nicolaus meritis eius impetraret istam gratiam quod filius suus liberaretur ab isto periculo et quod recideret lumen, ipsi facient ponderari puerum, cunam ipsius, paleas et pannos ipsius pueri et quantum ponderarent predicta, tantum de cera offerrent apud archam beati Nicolai* [...].

⁷ Didi-Huberman, 1988 [nouv. éd. 2006].

habitu Ordinis.³ L'alternative principale à l'offrande matérielle de soi consistait à manifester l'obligation envers un interlocuteur céleste en présentant des objets personnels et indispensables à la vie, à savoir de l'argent, de la nourriture, des vêtements, des bijoux, des nappes, des serviettes et des instruments de dévotion, ou bien aussi des objets associés à la pathologie ou à la situation de malaise existentiel que l'on désirait résoudre (ou que l'on venait de résoudre) grâce à l'intercession miraculeuse du saint (c'est le cas des béquilles, des instruments de torture, des chaînes, etc.).⁴ Dans tous ces cas prévalait une logique « métonymique » très proche de celle qui orientait la perception des reliques, dans la mesure où le renvoi à une personne particulière était obtenu en utilisant des objets qui avaient été en contact avec son corps ou qui, comme dans le cas limite des calculs rénaux, des dents ou des cheveux exposés publiquement, avaient même été extraits ou expulsés de celui-ci.

À l'occasion, le rapport avec un individu pouvait être rendu plus explicite par l'introduction de correspondances analogiques, comme des mesures de blé ou d'autres produits de la terre équivalant au poids du dévot. On tendait encore plus souvent à utiliser de cette façon des masses de cire pas encore travaillée susceptible d'être utilisée par le clergé bénéficiant du don pour fabriquer des chandelles ou des cierges : on parlait alors de « poids de cire », conformément à une pratique qui survit même de nos jours en Sicile et au Portugal.⁵ L'association à l'auteur du vœu était éventuellement renforcée en ajoutant au corps, sur la balance, d'autres objets personnels : ainsi on apprend par les actes du procès de canonisation de Nicolas de Tolentino datant de 1325 que les parents d'un enfant tombé malade promirent au saint de peser leur fils avec son berceau et toute sa garde-robe, de manière à combiner idéalement deux actes dévotionnels très communs, l'offrande de cire et le dépôt des vêtements du miraculé.⁶

La cire, à son tour, pouvait être utilisée de façon variée. On pouvait, par exemple, en entourer l'autel ou le sarcophage du saint lorsque l'on n'avait pas la possibilité d'utiliser un fil d'argent plus coûteux ; ou bien on pouvait acheter directement des chandelles de dimensions différentes et contribuer ainsi à l'illumination du lieu sacré. Il se peut que le succès de ce matériel fut favorisé, comme l'a observé Georges Didi-Huberman, par les implications symboliques de sa nature organique, capable de façonner des formes en raison de son extraordinaire plasticité.⁷ Toutefois, l'attention des dévots fut, à mon avis, attirée tout autant par ses connexions liturgiques et surtout

par l'utilisation que, tôt ou tard, on en ferait pour éclairer un bâtiment sacré, que par son interprétation, conformément à la mystique chrétienne de la lumière, comme une métaphore du salut spirituel : on disait habituellement que l'offrande d'une chandelle équivalait à une *luminaria animae*, un « éclairage de l'âme ».⁸

De plus, les chandelles, les cierges, les *torchi* et les *doppioni*, par leur forme allongée et leur allure verticale, se prêtaient bien à être perçus comme des équivalents symboliques de corps humains ; comme ces derniers, ils étaient progressivement consumés par la chaleur des flammes lumineuses, qui, de la même façon que les âmes, ne s'en séparaient qu'au moment où ils étaient totalement dissous. Par le témoignage des procès de canonisation et de la littérature hagiographique on apprend que les donateurs tendaient très souvent à charger ses objets de les représenter devant leurs interlocuteurs célestes : l'association individuelle était renforcée, dans ces cas aussi, par des correspondances de poids ou bien de dimension, en simulant la hauteur ou la hauteur et la largeur ensemble.⁹ Par exemple, le *Livre des miracles de la bienheureuse Michelina de Pesaro* (†1356) parle d'une femme nommée Liberata qui rendit manifeste la guérison de son bébé en déposant près de la tombe de la sainte tous les vêtements et une chandelle aussi longue que le petit corps de l'enfant.¹⁰ Par contre, d'autres dévots perçurent la nécessité de combiner l'offrande d'un objet de ce genre avec un ex-voto en cire d'aspect anthropomorphe, mais celui-ci n'était pas nécessairement considéré comme plus représentatif de la personne vouée à l'intercession du saint : une autre dévote de saint Nicolas, par exemple, promit de porter une *ymago cerea* immédiatement après l'obtention d'une grâce en faveur de son tout jeune fils et ensuite d'offrir chaque année, aussi longtemps que l'enfant vivrait, une chandelle correspondant à ses dimensions (et donc de plus en plus grande, lourde et coûteuse).¹¹

Il est plausible que l'analogie de dimensions apparaissait plus efficace parce que la plupart des ex-voto figuratifs en cire avaient une apparence essentiellement générique et typifiée.¹² Les figures céroplastiques, approximatives et de goût douteux, que l'on utilise encore de nos jours à Chypre, les *donaria* anatomiques en bois des régions alpines ou bien l'extraordinaire collection d'ex-voto en papier mâché des XVII^e-XVIII^e siècles dans le sanctuaire du Romituzzo près de Poggibonsi, en Toscane¹³, ne doivent guère différer par leur aspect de leurs précurseurs médiévaux. Peut-être les donateurs eux-mêmes les fabriquaient-ils, tout au moins dans certains cas, en modelant de leurs mains des chandelles ou de la cire non traitée, comme cela arrivait

⁸ Pour l'expression, voir Rauty, Natale, « Il testamento di un crociato pistoiese (1219-1220) », *Bullettino storico pistoiese*, vol. 82, 1980, pp. 15-51, notamment 29 note 65.

⁹ Sur cette pratique, voir Hélin, 1970, et Bautier, 1977, pp. 246–250.

¹⁰ *Ista sunt miracula que Deus fecit per sanctam Michilinam de Pensauero, qui obiit anno Domini M^oCCCLVI 19 Iunii, in festo tunc sanctissime Trinitatis, dans Dalarun, Jacques, (éd.), La sainte et la cité. Micheline de Pesaro († 1356) tertiaire franciscaine, Rome, 1992, pp. 175–220, notamment 179.*

¹¹ Occhioni, *Il processo* (supra n. 6), p. 143.

¹² Sur les ex-voto en cire voir notamment Schmidt, 1947 ; Angeletti, 1980 ; Waldmann, 1990 ; Bacci, « *Pro remedio animae* », 2000, pp. 175-201 ; Bisogni, 2002, passim.

¹³ Guiducci, 1990.

¹⁴ Regnault, 1914, p. 69.

¹⁵ Bénézet, 1992.

¹⁶ Lightbown, 1979, p. 359.

¹⁷ Bartolomeo degli Albizi, *Miracula sancti Gerardi* [1347], dans Rotolo, Filippo (éd.), « Il Trattato dei miracoli del b. Gerardo Cagnoli, O. Min. (1267-1342) di fra Bartolomeo Albizi, O. Min. († 1351) », *Miscellanea francescana*, vol. 66, 1966, pp. 128-192, notamment 169.

¹⁸ *Vie de sainte Bona* [version B2, post 1230], dans Zaccagnini, Gabriele (éd.), *La tradizione agiografica medievale di santa Bona da Pisa*, Pisa, Gisem-Ets, 2004, p. 203: ... *votum communiter emisierunt, quod si ipsam Dominus liberaret, ymaginem ceream librarum septem, iuxta numerum annorum infirme offerrent ad tumultum sancte Bone.*

encore en Lorraine au début du XX^e siècle.¹⁴ Mais il s'agissait pour la plupart d'objets produits plus ou moins en série, que l'on achetait déjà faits dans des ateliers spécialisés ou même dans les pharmacies.¹⁵ Ils consistaient en des reproductions génériques de corps humains (entiers ou partiels), de corps d'animaux ou bien d'objets inanimés comme des navires, des maisons, des tonneaux et même des livres. Pour ceux qui en avaient les moyens, on disposait aussi de bien plus coûteuses versions en argent.¹⁶ Les textes indiquent que ces ex-voto pouvaient être grands ou petits et que très fréquemment ils étaient sélectionnés par les fidèles en raison de leur grandeur et de leur valeur économique : on les utilisait dans un but propitiatoire ou en tant qu'expressions de gratitude et, dans quelques cas, des deux façons, comme cette dame de Pistoia qui, s'étant rendue à Pise pour demander l'intervention du bienheureux Gérard de Valenza, y laissa une image de la valeur de deux livres en témoignage de son vœu et promit d'offrir une autre bien plus grande et coûteuse si elle obtenait son salut matériel.¹⁷

Les *donaria* anatomiques étaient habituellement offerts pour exprimer la requête ou les remerciements après la guérison de personnes affectées par un mal localisé et pour évoquer ainsi par synecdoque le corps restitué dans son salut et son intégralité sans aucune référence aux pathologies spécifiques. Dans le cas de maladies diffuses ou menaçant de causer la mort, il s'avérait plus efficace d'utiliser une figure humaine entière ou, moins souvent, une représentation générique de ses parties les plus nobles, la tête ou le cœur (celui-ci rendu de façon très abstraite). De même, la figure humaine se révélait très utile à tous ceux qui entendaient manifester leur reconnaissance pour la libération d'autres formes de malaise existentiel. Dans les ex-voto contemporains en métal, cette distinction semble correspondre à l'usage alternatif du corps nu, et éventuellement acéphale (fig. 1), et des figures vêtues (fig. 2), mais on n'a pas de données suffisantes pour établir si des solutions analogues étaient aussi utilisées au Moyen Âge. Quoi qu'il en soit, il est évident que l'association individuelle à l'ex-voto pouvait être évoquée de diverses façons : l'image pouvait être combinée avec des objets personnels (tels des étoffes ou des vêtements) qui étaient quelques fois intégrés dans sa surface, ou bien elle pouvait à son tour reproduire le poids ou les dimensions de la personne vouée, comme pour les chandelles et les mesures de blé. En plus, on utilisait quelquefois des correspondances numériques moins évidentes, comme dans le cas raconté par la *Vie de sainte Bona de Pise*, vers la moitié du XIII^e siècle : une mère qui décida d'offrir une image en cire du poids de sept livres parce que cela correspondait à l'âge de la fille malade.¹⁸

Quelques témoignages mettent en évidence que, tout comme d'autres dons votifs, ces objets consistent moins à « représenter » une personne qu'à exprimer, quelquefois même de façon redondante, le désir individuel d'établir une relation de réciprocité avec un interlocuteur céleste au moyen d'un geste dévotionnel dont le saint lui-même était le destinataire principal. Cet aspect paraît évident dans les cas où la personne vouée ne coïncide pas avec celui qui formule le vœu : lorsqu'un enfant était voué en même temps par sa mère, sa nourrice et sa tante, comme il arriva en 1287 à des Siennoises dévotes du bienheureux Ambrogio Sansedoni, le gage de la grâce obtenue consista en trois images en cire parfaitement identiques.¹⁹ D'autre part, aux yeux d'une mère ou d'un père qui, affecté(e) par une maladie mortelle, se préoccupait surtout du sort de ses enfants, il paraissait absolument logique d'exprimer sa propre requête de salut en offrant en échange *tot imagines, quot habebat filios*.²⁰

De ce point de vue essentiellement quantitatif, ou cumulatif, le recours à l'individuation et à la caractérisation physionomique pouvait paraître superflu. La dévote d'Udine qui promet au bienheureux local Bertrando de Aquileia une *ymaginem ceream ad formam hominis* ne se demanda probablement pas si celle-ci montrait des caractères sexuels féminins ou masculins.²¹ Dans d'autres cas on commençait parfois à insérer quelques éléments de différenciation, comme le laisse imaginer la mention occasionnelle de figures *ad instar infantuli* ou *ad modum puelle*.²² Le cas échéant, on pouvait y introduire des signes distinctifs plus évidents afin de satisfaire à des attentes spéciales : une Siennoise de la fin du XIII^e siècle décida d'offrir en ex-voto une image de son fils habillé en frère, vraisemblablement parce qu'elle y voyait une solution alternative à l'offrande de l'enfant lui-même en *fratino* (petit-frère) auprès du couvent San Domenico.²³ Lorsqu'il s'agissait de personnages ayant des responsabilités institutionnelles, la tendance à la distinction iconographique devenait plus pressante, même si l'initiative ne leur était pas directement due : le recueil des miracles opérés par saint Tomas d'Aquin à Toulouse, composé vers le milieu du XIV^e siècle par Raymond Hugues, rapporte qu'un envoyé de l'Archevêque de Braga, après avoir appris que son seigneur avait été libéré de la captivité dans les prisons du roi de Portugal, décida d'accrocher auprès des reliques du saint une *imaginem ceream in effigie Archiepiscopi* — une expression qui semble faire allusion plutôt à une représentation exaltant la dignité épiscopale qu'à un véritable portrait.²⁴

¹⁹ Voir le document daté de 1287, publié dans *Acta sanctorum Martii*, III, col. 128.

²⁰ Recupero d'Arezzo, *Summarium virtutum et miracula beati Ambrosii Sansedonii* [fin du XIII^e siècle], 104, dans *Acta sanctorum Martii*, III, col. 224C.

3. LE RECOURS À L'INDIVIDUATION PHYSIONOMIQUE ET SA SIGNIFICATION

²¹ *Miracles du bienheureux Bertrando*, dans *AA.SS. Junii*, I, col. 793.

²² Pour les différentes expressions voir *De miraculis S. Vitalis*, dans Canisius, Heinrichus, et Basnage, Jacobus (éds.), *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum*, Amsterdam, Wetstenius, 1725, vol. III, p. 382; Occhioni, *Il processo* (supra n. 6), p. 163. Voir aussi Bisogni, 2002, p. 7.

²³ Recupero d'Arezzo, *Summarium*, 103, dans *AA.SS. Martii*, III, col. 224B: Baldesca de' Salimbeni, en échange de la guérison du fils qui, ayant de la fièvre depuis six jours, risquait de mourir, fit vœu *quod, si dictum filium suum meritis S. Ambrosii restitueret sanitati, offerret ad sepulcrum eius imaginem in habitu Fratris argenteam*.

²⁴ Raymundus Hugonis, *Miracula divi Thomae Aquinatis*, 48, dans *AA.SS. Martii*, I, col. 737F.

L'adoption de formes mieux reconnaissables de « vérisme physionomique » était, tout compte fait, un phénomène très limité. Les célèbres *boti* de l'*Annunziata* de Florence, qui attirèrent l'attention d'Aby Warburg et Julius von Schlosser, étaient bien sûr un produit du climat culturel de la Renaissance, mais en même temps ils étaient strictement associés à une élite particulière, qui, par le recours aux portraits céroplastiques, visait moins à dialoguer avec les saints qu'à exalter son propre prestige socio-économique et politique aux yeux de ses concitoyens.²⁵ Des formes analogues d'individuation physionomique furent exploitées dans la même période par plusieurs souverains européens, comme nous l'apprennent une série de témoignages écrits et l'exemple survivant, mais seulement en partie céroplastique, de la statue du comte de Gorizia Leonhard aujourd'hui dans le Ferdinandeum d'Innsbruck.²⁶ Toutefois, il est évident que dans tous ces cas l'emploi de solutions réalistes servait les stratégies de distinction et d'autocélébration du pouvoir. Peut-on imaginer que le commun de ceux qui formulaient un vœu se soit approprié une telle préoccupation pour la représentation vraisemblable ?

Depuis le XIII^e siècle on trouve parfois des références, dans diverses parties de l'Europe, à des images pourvues de traits individuels, comme l'indiquent des expressions telles que *ad instar sui, cum sua imagine*, ou *in suam similitudinem*, dont le sens, toutefois, reste difficile à préciser.²⁷ On a supposé que l'introduction de formes d'individuation dans la céroplastique votive fut favorisée par l'impact des autres arts figuratifs, ainsi que par le développement, dans les ateliers des artisans spécialisés, de l'usage de masques en cire modelés directement sur le visage des donateurs.²⁸ Même si elles nous aident à éclairer les circonstances de la production des objets, ces hypothèses ne nous donnent aucune explication ni sur les motivations qui incitèrent des dévots à choisir des formes d'identification « mimétique » ni sur les raisons pour lesquelles ces dernières s'ajoutèrent aux ex-voto traditionnels sans jamais les supplanter de façon définitive. En particulier, a-t-on des éléments suffisants pour affirmer que l'adoption d'un renvoi réaliste à la physionomie du donateur était perçu comme un moyen d'individuation plus efficace que les formes traditionnelles, fondées sur les correspondances analogiques et numériques ?

On peut certes remarquer que le recours à des figures de cire pourvues de quelques traits réalistes est souvent mentionné en rapport à une situation extrêmement dangereuse ou à un bouleversement dramatique de l'existence individuelle ou familiale. Il semblerait en effet que donner une image *in suam similitudinem* s'avérât naturel pour ceux qui avaient survécu à une opération chirurgicale ou s'étaient

²⁵ Warburg, 1902 ; von Schlosser, 1911[réimpr. 1993]. Voir aussi Mazzoni, 1923 ; Panzanelli, 2008 ; Holmes, 2009.

²⁶ von Schlosser, 1911, p. 212 ; Oberhammer, 1950, p. 36 n° 85.

²⁷ Sur ce point, voir Bacci, « *Pro remedio animae* », 2000, pp. 194-201 ; Bisogni, 2002, pp. 2-3.

²⁸ Waldmann, 1990, pp. 19-20.

réveillés d'un état comateux au moment où les familiers étaient déjà en train d'organiser l'enterrement. C'est ce qui arriva à un certain *ser* Venturino, fils d'un notaire parmesan installé à Pérouse, qui se remit à parler alors qu'on avait perdu tout espoir, après que les familiers eurent promis à Nicolas de Tolentino de se rendre auprès de sa tombe, de s'engager à jeûner à l'occasion de sa fête et de lui offrir, avec l'entière garde-robe du moribond, *unam ymaginem cere ad similitudinem ipsius ser Venturini*.²⁹

Il se peut que, dans des situations particulièrement désespérées, la figure typifiée que l'on achetait dans l'atelier ne paraissait pas suffisante pour souligner l'association à une personne concrète et que l'emploi d'une sorte de portrait permettait, aux yeux de certains de ceux qui formulaient un vœu, une identification aussi ou même plus efficace que la combinaison avec des éléments vestimentaires ou l'équivalence de poids ou de hauteur. Dans les miracles de Saint Richard, évêque de Chichester (†1253), on raconte ceci d'un accouchement laborieux ayant donné le jour à un enfant mort : en échange de sa résurrection, au moins pour le temps nécessaire à le baptiser, le père promet au saint de lui offrir un *puerum cereum, eius imaginem representantem*, de façon à évoquer efficacement la corporéité du miraculé.³⁰ Cette idée est exprimée de façon encore plus explicite dans un épisode des miracles opérés à Toulouse par saint Tomas d'Aquin, où l'on parle d'un adolescent disparu et de sa mère désespérée qui promet, à condition d'avoir la possibilité de le revoir, de donner au saint *unam imaginem ceream ad sui infantis similitudine*. Le thaumaturge aurait certainement pu se contenter, ainsi qu'il le faisait dans plusieurs occasions, d'un gage symbolique exprimant des correspondances analogiques, mais cela s'avérait impossible parce que l'intention fondamentale de la femme était de manifester son remerciement de façon tout à fait extraordinaire, en offrant une statue d'un quintal. Comme l'utilisation d'une telle masse de cire aurait rendu impraticable l'introduction de correspondances de poids ou même de dimensions, l'introduction d'éléments d'individuation physionomique fournissait une méthode alternative pour signaler l'association individuelle.³¹

Les témoignages écrits ne nous permettent évidemment pas de vérifier le degré de réalisme de ces œuvres. Les plus anciens ex-voto en cire ayant survécu jusqu'à nos jours sont ceux, datant des XV^e-XVI^e siècles, qui furent retrouvés dans les fouilles effectuées en 1943 à l'intérieur de la cathédrale d'Exeter (fig. 3)³² ; ils consistent en des figures de dimensions réduites, aux traits essentiellement stéréotypés, où certains éléments de la coiffure et de l'habillement (les longs cheveux et la forme du vêtement de la femme orante ou le chapeau

²⁹ Occhioni, *Il processo* (supra n. 6), p. 153: [...] *vovendo eum dicto beato Nicolao de eundo ad visitandum ecclesiam, ubi iacet sepultus dictus frater Nicolaus, et ad archam suam et de dando unam ymaginem cere ad similitudinem ipsius ser Venturini et de offerendo ad dictam archam omnes pannos laneos et lineos dicti ser Venturini et de ieiunando in perpetuo in vigilia migrationis dicti beati Nicolai*.

³⁰ Ralph Bocking, *Vita et miracula S. Ricardi*, I, dans *AA.SS. Aprilis*, I, col. 309F.

³¹ Raymundus Hugonis, *Miracula divi Thomae Aquinatis*, 5, éd. *AA.SS. Martii*, vol. I, col. 735^E : *vovit pia mater pro puero S. Thomae, ut, si in vita puerum reciperet, unam imaginem ceream ad sui infantis similitudinem, pondere unius quintal, ad eius sepulcrum afferret*.

³² Radford, 1949 ; cfr. Marks, 2004, pp. 212-215.

élaboré de la tête masculine fragmentaire) furent peut-être introduits pour suggérer de quelque façon une connotation individuelle. De telles solutions pouvaient s'avérer, en fin de compte, plus que suffisantes : si le saint lui-même était le destinataire principal du message véhiculé par l'ex-voto et si l'on ne profitait pas de ce dernier dans un but d'autocélébration, le recours à des signes d'identification plus marqués importait bien moins que de montrer le geste exprimant la recommandation de soi, son propre désir de protection surnaturelle. Ce désir était explicité par l'adoption de la pose *iunctis manibus*, qui déjà aux XIII^e et XIV^e siècles s'avère une caractéristique constante des images, comme l'indiquent les enluminures des *Cántigas* du roi Alphonse le Sage et une série de témoignages iconographiques plus tardifs.³³

Ainsi, l'illustration de la *cántiga* 176 (fig. 4) dans le manuscrit de l'Escorial se termine par la représentation du dévot, miraculeusement libéré de l'esclavage, au moment où, agenouillé aux pieds de la statue de la Vierge, il lui exprime son remerciement en se mettant idéalement dans ses mains : la figure en cire, nue et conventionnelle, réplique, amplifie et fixe dans l'espace marqué par l'objet de culte le geste d'humiliation et de soumission du suppliant.³⁴ Quelquefois, le geste pouvait être évoqué de façon encore plus emphatique, comme nous l'apprend, par exemple, un des miracles pisans du bienheureux Gérard, où l'on décrit les figures de cire tenant dans leurs mains un cœur en cire qui furent données au saint par une abbesse bénédictine en remerciement de la pacification miraculeuse de ses très querelleuses consœurs.³⁵ Il s'agissait évidemment d'un « ex-voto dans l'ex-voto » qui aboutissait de façon originale à mettre en scène l'obligation contractée par l'individu envers le personnage céleste. Installée à proximité de la tombe ou de l'image, l'œuvre interagissait avec les points focaux du culte et en orientait fortement la perception, tout en montrant la quantité et la qualité des grâces obtenues par ceux qui avaient réussi à se faire écouter du saint. On choisissait parfois de cristalliser la mémoire de ce rapport de réciprocité en intégrant les figures des suppliants, avec des ex-voto dans les mains, à l'intérieur des compositions sacrées décorant les murs ; cela devint habituel aux XIV^e et XV^e siècles, où l'on enregistre une certaine tendance à la contamination figurative entre les peintures dévotionnelles, les représentations des miracles des saints et les ex-voto – c'est à cette époque, par exemple, que l'on trouve attestés des objets en cire mettant en scène la situation de danger existentiel à laquelle l'auteur du vœu avait survécu grâce à l'intervention du saint. En l'occurrence, le vœu individuel était visualisé dans le contexte spatio-temporel où il avait été prononcé : telle devait être la *petit prison en cire* mentionnée dans

³³ Sur les représentations iconographiques des ex-voto, voir Bisogni, 2002, pp. 9-12, et Llompart, 1973.

³⁴ Alfonso o Sabio, *Cántigas de Santa Maria*, 176, W. Mettman éd., Coimbra, Livraria artes e letras, 1961, pp. 191-192; sur l'enluminure, voir Guerrero, 1946, tav. 193.

³⁵ Alfonso o Sabio, *Cántigas de Santa Maria*, 176, W. Mettman éd., Coimbra, Livraria artes e letras, 1961, pp. 191-192; sur l'enluminure, voir Guerrero, 1946, tav. 193.

les miracles du bienheureux Gérard, où l'on voyait une figure humaine au centre, assise sur une table et liée par des chaînes, au moment précis où l'on était en train de lui amputer la tête.³⁶

En conclusion, il me semble que c'est dans la visualisation du rapport de réciprocité instauré avec un saint personnage que résidait le but fondamental des objets votifs médiévaux. Plutôt que de représenter un individu à la manière d'un portrait ou d'en réaliser un véritable substitut à la façon d'une poupée magique, l'image de cire visait essentiellement à visualiser une attitude pieuse, à rétablir symboliquement l'acte individuel du vœu et à montrer ainsi, en renvoyant à son moment constitutif, la très souhaitable « affiliation » d'un être humain à son bienfaiteur céleste.

³⁶ Bartolomeo degli Albizi, *Legenda sancti Gerardi* [c. 1347], dans Rotolo, Filippo, « La leggenda del B. Gerardo Cagnoli O. M. (1261-1342) di Fra' Bartolomeo Albizi O. M. († 1351) », *Miscellanea francescana*, 57 (1957), pp. 368-446, notamment 442-443.

Angeletti, Charlotte, *Geformtes Wachs: Kerzen, Votive, Wachsfigure*, München, 1980.

Antoine, Élisabeth, « L'ex-voto, don symbolique. Recherches sur la naissance des tablettes votives en Italie centrale », *Recherches sur l'économie ecclésiale à la fin du Moyen Âge*, Actes de la table ronde (Annecy, 1990), Annecy, Académie salésienne, 1991, pp. 169-179.

Antoine, Élisabeth, « L'image d'un saint thaumaturge: les ex-voto de Saint-Nicolas de Tolentino (XV^e-milieu XVI^e siècle) », *Revue Mabillon*, vol. 68, 1996, pp. 183-208.

Antoine, Élisabeth, « Ex voto », *Encyclopaedia of the Middle Ages*, éd. Vauchez, André, Dobson, Richard Barrie, et Lapidge, Michael, Chicago-London, Routledge, 2000, vol. I, pp. 512-513.

Bacci, Michele, « Votive Offerings », *Medieval Folklore. An Encyclopaedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs*, éd. Lindahl, Carl, McNamara, John, et Lindow, John, Santa Barbara-Denver-Oxford, Garland, 2000, pp. 1021-1025.

Bacci, Michele, « *Pro remedio animae* ». *Immagini sacre e pratiche devozionali in Italia centrale (secoli XIII e XIV)*, Pise, Gisem-Ets, 2000.

Bautier, Anne-Marie, « Typologie des ex-voto mentionnés dans les textes antérieurs à 1200 », *Actes du 99^e congrès national des sociétés savantes, Besançon 1974. Section de Philologie et d'histoire jusqu'à 1610. Tome I. La piété populaire au Moyen Âge*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1977, pp. 231-282.

Bénézet, Jean-Pierre, *Ex-voto, figures et apothicaires du XIII^e au XVII^e siècle sur le pourtour du bassin occidental de la Méditerranée*, Lattes, Musée archéologiques Henri Prades, 1992.

RÉFÉRENCES

(travaux cités en abrégé)

- Bisogni, Fabio, « La scultura in cera nel Medioevo », *Iconographica*, vol. 1, 2002, pp. 1-15.
- Bouma, Jelle W., et Prummel, Wietske, *Religio votiva: The Archaeology of Latial Votive Religion. The 5th-3rd c. B.C. Votive Deposit Southwest of the Main Temple at Satricum, Borgo Le Ferriere*, Groningen, University of Groningen, 1996.
- Bronzini, Giovan Battista, « 'Ex voto' e cultura religiosa popolare. Problemi d'interpretazione », *Rivista di storia e letteratura religiosa*, vol. 15, 1979, pp. 3-27.
- Charuty, Giordana, « Le voeu de vivre. Corps morcelés, corps sans âme dans les pèlerinages portugais », *Terrain*, vol. 18, 1992, pp. 46-60.
- De Simoni, Emilia (éd.), *Ex-Voto tra storia e antropologia. Atti del Convegno promosso dal Museo nazionale delle arti e tradizioni popolari e dall'Associazione italiana di studi storico-antropologici, Roma 15-16 aprile 1983*, Rome, De Luca, 1986.
- Didi-Huberman, Georges, « Ex-voto: image, organe, temps », *Le fait de l'analyse*, vol. 5 (septembre 1988), pp. 245-260 [nouv. éd. *Ex-voto : image, organe, temps*, Paris, Bayard, 2006].
- Guerrero Lovillo, José, *Las Cantigas. Estudio arqueológico de sus miniaturas*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas, 1946.
- Guiducci, Anna Maria (éd.), *Gli ex voto del Romituzzo*, Sienne, Pinacoteca nazionale, 1990.
- Hélin, Maurice, *Une fière chandelle*, in *Hommage à Marie Delcourt*, Bruxelles, Latomus, 1970, pp. 406-417.
- Holmes, Megan, « Ex-votos: Materiality, Memory, and Cult », *The Idol in the Age of Art: Objects, Devotions and the Early Modern World*, éd. Cole, Michael W., et Zorach, Rebecca E., Farnham, Ashgate, 2009, pp. 159-181.
- Janotta, Christine Edith, « Objektstiftung und Wallfahrt im Mittelalter », *Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter*, éd. Jaritz, Gerhard, Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1990, pp. 109-122.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz, *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens*, Munich, Callwey, 1963.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz, *Das Votivbild*, Munich, Rinn, 1958.
- Kriss-Rettenbeck, Lenz, *Ex-voto. Zeichen, Bild und Abbild im Votivbrauchtum*, Zurich, Atlantis, 1972.
- Leclercq-Marx, Jacqueline, « Des dons pas comme les autres. Les ex-votos dans le Moyen Age haut et central », *Mélanges X. Barral i Altet*, Paris-Rome, à paraître.

- Lightbown, Ronald W., « Ex-votos in Gold and Silver. A Forgotten Art », *Burlington Magazine*, vol. 121, 1979, pp. 353-359.
- Llompart, Gabriel, « Aspectos folklóricos en la pintura gótica de Jaume Huguet y los Vergós », *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. 29, 1973, pp. 391-408.
- Marks, Richard, *Image and Devotion in Late Medieval England*, Stroud, Sutton, 2004, pp. 212-215.
- Mazzoni, Guido, *I boti della SS. Annunziata in Firenze: curiosità storica*, Florence, Le Monnier, 1923.
- Oberhammer, Vinzenz, *Gotik in Tirol. Malerei und Plastik des Mittelalters*, Catalogue de l'exposition (Innsbruck, Ferdinandeum, 24 juin-30 septembre 1950), Innsbruck, Tyrolia-Druck, 1950.
- Panzanelli, Roberta, « Compelling Presence: Wax Effigies in Renaissance Florence », *Ephemeral Bodies: Wax Sculpture and the Human Figure*, Los Angeles, Getty Research Institute, 2008, pp. 13-39.
- Pittura votiva e stampe popolari*, Milano, Electa, 1987.
- Poulat, Émile, « Art votif et peinture religieuse », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 48, 1979, pp. 125-132.
- Radford, Ursula, « The Wax Images Found in Exeter Cathedral », *The Antiquaries Journal*, vol. 29, 1949, pp. 164-168.
- Regnault, François, « Ex-voto en cire modelés par les fidèles », *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, vol. 5, 1914, p. 69.
- Rouse, William H. D., *Greek Votive Offerings. An Essay in the History of Greek Religion*, New York, G. Olms, 1976.
- Schmidt, Leopoldt, « Zur Geschichte des Wachsopfers im Mittelalter », *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, vol. 50, 1947, pp. 86-94.
- Schuh, Barbara, « “Willtu gesund werden, so bring ain waxen pildt in mein capellen...” Votivgaben in Mirakelberichten », *Symbole des Alltags – Alltag der Symbole. Festschrift für Harry Kühnel zum 65. Geburtstag*, éd. Blaschitz, Gertrud et Hundsichler, Helmut, Graz, Akademische Druck, 1992, pp. 747-763.
- Seidel, Max, « Ikonographie und Historiographie. «Conversatio angelorum in silvis». Eremiten-Bilder von Simone Martini und Pietro Lorenzetti », *Städel-Jahrbuch*, vol. 10, 1985, pp. 77-142.
- Sigal, Pierre-Antoine, « L'ex-voto au Moyen Âge dans les régions du Nord-Ouest de la Méditerranée (XII^e-XIV^e siècles) », *Provence historique*, vol. 33, 1983, pp. 13-31.
- Tabanelli, Mario, *Gli ex-voto poliviscerali etruschi e romani*, Florence, Olschki, 1962.

- Toschi, Paolo, *Bibliografia degli ex voto italiani*, Florence, Olschki, 1970.
- Tripputi, Anna Maria, *Bibliografia degli ex voto*, Bari, Malagrino, 1995.
- Trombetta, Pierre-Jean, « L'ex-voto au Moyen Âge: un phénomène sous-estimé », *Medieval Europe Brugge 1997: Papers of the "Medieval Europe Brugge 1997" Conference. IV. Religion and Belief in Medieval Europe*, Bruges, Instituut voor het Archeologisch Patrimonium, 1997, pp. 255-264.
- Vauchez, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome, École française de Rome, 1981.
- Vecchi, Alberto, « Per la lettura delle tavolette votive », *Studia patavina*, vol. 21, 1974, pp. 602-621.
- von Schlosser, Julius, « Geschichte der Porträtbildnerei in Wachs. Ein Versuch », *Jahrbuch der Kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses*, vol. 29/3, 1911, pp. 171-258 [réimprimé sous le titre *Tote Blicke. Geschichte der Porträtbildnerei in Wachs: ein Versuch*, éd. par Medicus, Thomas, Berlin, Akademie Verlag, 1993].
- Waldmann, Susann, *Die lebensgrosse Wachsfigur. Eine Studie zu Funktion und Bedeutung der keroplastischen Porträtsfigur vom Spätmittelalter bis zum 18. Jahrhundert*, Munich, Tudov, 1990.
- Warburg, Aby, *Bildniskunst und florentinische Bürgertum*, Leipzig, Seemann, 1902.



ILLUSTRATIONS

Fig. 1 : Crète, ex-voto contemporain en métal représentant un corps nu acéphale.



Fig. 2 : Crète Ex-votos contemporains en métal représentant de façon générique des personnes ayant formulé un vœu.



Fig. 3 : Ex-voto en cire, début du XVI^e siècle. Exeter, Trésor de la cathédrale.

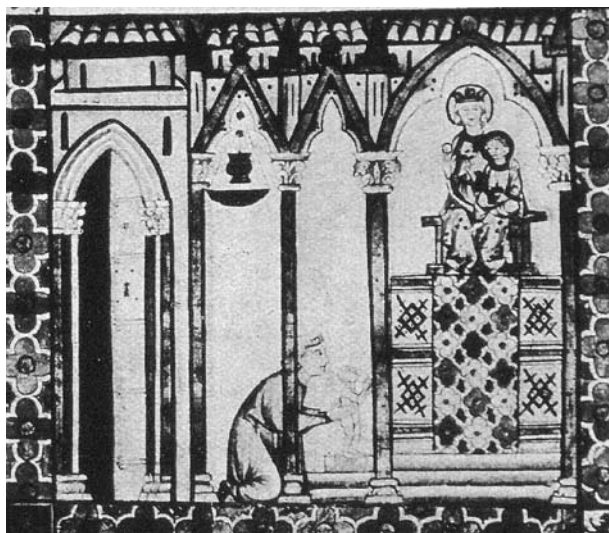


Fig. 4 : Le miraculé déposant une image de cire devant l'autel de la Vierge (Cantiga 176), enluminure, détail des *Cantigas de Santa Maria* du roi Alfonse X le Sage, vers 1280. Madrid, Bibliothèque de l'Escurial, Ms. T-I-1.