

***DU BON USAGE DE LA FLAGELLATION,
et des problèmes posés par son interprétation***

Patrick Vandermeersch¹

Il y a de ces rencontres imprévues, fortuites, désirées pourtant, mais quand même inespérées: ce flot de signifiants est nécessaire pour décrire l'expérience qui nous fut donnée au cours de la Semaine sainte 1994. Le vendredi, nous arrivâmes à San Vicente de la Sonsierra, au nord de l'Espagne, dans la région viticole de la Rioja, pour assister à la procession des *picaos*. Spectacle surprenant: dans ce petit village viticole, prospère, pas du tout isolé ou demeuré en dehors de tout ce que le progrès économique apporte, des hommes masqués se flagellaient publiquement. Du coup, le problème qui avait motivé tout notre voyage se présentait à nous sous sa forme la plus prononcée: comment interpréter des traditions et des usages religieux qui se vivent tout d'abord au niveau du corps et semblent revêches à toute tentative de conceptualisation? Quelle est la façon la plus adéquate pour mettre en mots un monde de significations qui se vit essentiellement au niveau de la pratique corporelle?

Ce qui suit est une première approximation dans le cadre d'une recherche en cours. Disons tout de suite que je ne suis ni anthropologue, ni sociologue, mais psychanalyste, et que c'est en tant que tel que je fais de la psychologie de la religion. Dans cette optique, la souffrance vécue comme salvatrice posait avec acuité le problème du masochisme qui reste un problème ardu en psychanalyse. Sa liaison avec le vécu religieux ne le rend que plus complexe. Dans cet article, nous nous limiterons à une première reconnaissance du terrain avec comme question de base: y aurait-il des formes particulières du vécu du sacré là où le corps refuse la

¹ Patrick Vandermeersch est professeur de psychologie de la religion à la Faculté de théologie de l'Université de Groningue (Pays Bas).

mise en mots? La flagellation connaît-elle à cause de cela sa propre extase?

Le doux théâtre de la souffrance

La question était déjà présente au début de notre voyage, mais d'une façon bien plus générale. Nous étions partis, un groupe d'enseignants et d'étudiants en théologie et en sciences des religions, pour aller voir les différentes formes que peuvent prendre l'utilisation, si ce n'est l'exploitation, des sentiments liés à la souffrance dans l'expérience humaine. Nous étions particulièrement intéressés par ces formes de présenter la douleur où le corps s'impose en premier au spectateur, et où la parole s'efface, en se limitant au cri ou au murmure, quitte à disparaître tout à fait.

Le caractère très particulier du catholicisme français du dix-neuvième siècle avait retenu notre attention. Nous avons été attirés par des lieux comme Lisieux et les gémissements pieux de la «petite Sainte Thérèse»; comme Paray-le-Monial et l'imagerie sanguinolente mais douce des différents sacrés cœurs qui ont fleuri en terre française; par Ars et l'idéalisation du prêtre inculte, tourmenté mais saint. Bernanos nous a brossé, dans *Sous le soleil de Satan* et *Journal d'un curé de campagne*, un portrait saisissant de ce personnage qui va à l'opposé de l'abbé parfois libertin, mais à nos yeux bien plus sympathique, du temps des Lumières. Curieuse uniformisation de la sentimentalité pieuse... Talleyrand n'avait-il pas dit, en comparant la France à l'Amérique: «Je préfère un pays avec une religion et mille fromages, qu'un pays qui a mille religions et seulement un fromage»? Cela n'empêchait pas ce catholicisme d'avoir chaque fois une saveur différente, propre au terroir. Il y avait d'ailleurs tant à voir que nous avons dû faire des choix. Nous avons dû renoncer à l'axe qui va de la Bourgogne au Rhône. L'itinéraire choisi plus à l'ouest nous avait par contre permis d'ajouter Fontgombault à nos projets, ce qui nous avait donné l'occasion d'observer la crispation de ceux qui, pendant de longues heures et essentiellement à genoux, savourent à leur façon le traditionalisme catholique. Pour nous rendre compte d'une façon tout à fait laïque de sacraliser la douleur, nous nous sommes arrêtés à Oradour-sur-Glane et, pour couronner le tout, nous avons quitté la France en nous arrêtant à Lourdes.

Comme il est curieux, ce catholicisme français, quand on l'aborde à partir de l'étranger, et qu'on a en tête une conception de la religion qui n'a pas reculé devant les enjeux de la modernité! Curieux aussi, cette insistance avec laquelle on voulait absolument nous parquer dans une faculté de théologie qui soit ou catholique ou protestante, en ne comprenant pas qu'une université d'État puisse étudier le phénomène religieux et faire de la théologie sans attaches à une Église particulière, mais sans animosité non plus. Étrange paradoxe. D'une part, il y avait à notre égard l'exigence d'une définition, d'une prise de position, d'une reconnaissance d'appartenance ou de non-appartenance (certains essayaient à tout prix de nous faire dire que nous faisons de la science de la religion et non pas de la théologie), comme s'il était illicite de se passionner pour le fait religieux et de l'étudier en même temps, comme on le fait pourtant pour l'art et la littérature. En France, la religion semblait devoir être confinée dans une Église, et toute étude scientifique devait commencer par une prise de distance à l'égard de toute appartenance ecclésiale.

D'autre part, ce catholicisme si soucieux de se démarquer de la laïcité ne semblait pas attaché à la conceptualisation du vécu religieux et ne semblait pas intéressé du tout par les charmes intellectuels que peut apporter la théologie. Le plaisir de discuter et de cultiver le paradoxe comme expérience même du religieux y semblait absent. Je ne dis pas qu'on refusait les formules ou affirmations dogmatiques, mais c'était parce qu'elles servaient de signe de ralliement. L'appartenance à l'Église ou à la laïcité avait un caractère sérieux qui nous surprenait. Le vécu religieux, lui, semblait surtout tenir au corps et à la sensibilité. Ce catholicisme français n'était pas fait pour la tête, mais pour la vue, pour le goût, pour l'odorat. Il respirait la sensualité et faisait des *Cinq sens* de Michel Serres son catéchisme.² Pourtant, il serait faux de dire qu'il se superposait sans plus à la joie de vivre. Quand on le prenait en bouche, on goûtait vite une nette touche d'amertume.

² M. Serres, *Les cinq sens. Philosophie des corps mêlés* - 1, Paris, Grasset, 1985.

Pourquoi la vie interne de ce catholicisme-là différait-elle tant des formes du christianisme qu'on retrouve plus au nord? Introduire des concepts comme celui du génie latin opposé à l'esprit germanique, nous semblait trop romantique, trop vague aussi. La question qui nous préoccupait voulait cerner un problème plus profond, plus concret aussi: celui de la croyance ou de la foi. Qu'en français il fallait employer deux mots pour indiquer ce qui est signifié par un seul mot en d'autres langues («geloof» pour nous, en néerlandais), était déjà révélateur. Vraisemblablement, on peut scinder le phénomène soit en privilégiant le facteur savoir, l'élément «tenir pour vrai» sous le modèle de l'intime conviction, soit en mettant l'accent sur la confiance, le sentiment sécurisant de se sentir bordé par une réalité qui transcende la finitude de l'être humain. Prévalence de l'un au nord, de l'autre au sud? Nous verrons que ce n'est pas si simple que ça, même si la distinction nous ouvre une perspective sur la façon fort différente de faire usage du corps dans un contexte de foi. Mais, avant tout, n'oublions pas la particularité de cette insistance sur le fait de croire dans la tradition chrétienne. Il suffit d'un peu de connaissance en la matière pour savoir que peu de religions se soucient du fait que leur fidèles «croient», c'est-à-dire prennent position dans leur for intérieur concernant ce que nous appelons les données de la foi. Souvent la religion est faite de pratiques, et non pas de dialogue intérieur où l'on pèse, chérit, rejette ou remanie certaines représentations. Dans ce sens-ci, «croire» est un phénomène bien particulier qui caractérise le christianisme.

Dans cette perspective, la crise qu'a signifié la modernité au niveau de la foi mérite toute notre attention. Il ne s'agit d'ailleurs pas seulement d'un phénomène d'Église. C'est de l'établissement de formes différentes d'expérience de sens qu'il s'agit. L'alternative sous-jacente est de savoir si c'est l'intellect ou une expérience d'ordre plus émotionnel et corporel qui doit en être l'assise. Ce n'est pas pour rien que le phénomène du Baroque retient de plus en plus l'attention des historiens. Rappelons l'essentiel de notre interrogation: contre la Réforme, qui déchire un univers de sens qui dotait l'Occident d'une unité en dépit du morcellement politique, la Contre-Réforme refuse de réagir au niveau de la

discussion théologique. Bien sûr, il y a les formulations du Concile de Trente, mais l'essentiel se passe au niveau de l'organisation de l'Église et de la pastorale. Apparaissent un nouveau type de relation pastorale (qui se joue, à partir de ce moment, avec un prêtre célibataire élevé au séminaire), une spiritualité de la souffrance, et un art baroque théâtralisant des représentations du corps.³ Quant à la réflexion théologique sur les rapports entre la foi et la grâce, qui n'avait bien sûr pas disparu parce qu'on s'était coupé du monde de la Réforme, on la fit taire par un acte d'autorité.⁴

Comment comprendre que de ce même christianisme jaillit d'une part le protestantisme où la pastorale veut amener au peuple une meilleure compréhension de la foi et une réflexion théologique, spécialement en introduisant la lecture de la Bible, et d'autre part le catholicisme où les rites, la dévotion et le sentiment prévalent? Il y a Genève et il y a Saint-Sulpice. Bien sûr, à voir de près, cette distinction est trop tranchée. Le sentiment, par exemple, reviendra au galop sous les différentes formes du piétisme protestant. Il y a en outre ce paradoxe qu'au niveau de la théologie catholique, qui s'est cantonnée loin du simple fidèle mais qui a existé malgré tout, on affirme de façon explicite que la foi consiste tout d'abord dans une forme de savoir, et que les aspects plus affectifs comme l'espoir et l'amour de Dieu doivent toujours rester en seconde position. La théorie affirme donc le contraire de ce que l'observateur du catholicisme populaire croit voir.⁵ Il en est

³ Voir mon article: «Un corps, catholique et orthodoxe», dans *Orthodoxie (...) applaudissements*, sous la direction de B. Verschaffel et M. Verminck (Antwerpen 93, *Discours et littérature*), Liège, Mardaga, 1993, pp. 39-55. Le phénomène est d'ailleurs toujours actuel, comme le prouve le succès des montages photographiques de Pierre et Gilles. Voir par exemple leur album édité par le Benedikt Taschen Verlag, Cologne, 1993.

⁴ Je réfère à la querelle du molinisme. Il en sera de même avec le jansénisme et le quiétisme.

⁵ On trouve un exposé classique extrêmement fouillé dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique* VI - 1 (1913), art. «Foi»

souvent de même dans le protestantisme, où l'intellectualisme qui teinte le personnage du pasteur ne l'empêche pas d'affirmer que l'intellect humain est incapable d'arriver par ses propres moyens à la conviction de l'existence de Dieu, et de reprendre le pari pascalien dans le sillage d'un S. Kierkegaard ou d'un K. Barth.

Mais quittons l'histoire complexe de ces positions théologiques avant qu'elles ne commencent à nous passionner trop et à remplir l'espace réservé à notre propos. Ce devrait être suffisamment clair maintenant pourquoi nous étions intéressés par les monuments de piété française. Nous voulions comprendre comment ils transmettaient un vécu religieux et donnaient du sens sans mettre la parole au premier plan. Comment fonctionnaient ces représentations avant tout corporelles, cette «chair» que l'on retrouvera comme l'accès à la métaphysique chez tant de philosophes de souche catholique, et où la souffrance est si souvent mise en scène?⁶ Et c'est à ce point précis que la traversée des Pyrénées n'a fait que renforcer notre questionnement, en le fixant sur ce point précis: la flagellation.

Les «picaos»

Avant d'essayer de placer des mots et de voir ce qu'interpréter pourrait signifier devant la flagellation rituelle à laquelle nous avons assisté — plusieurs fois d'ailleurs, après la première

(S. Harent). Voir aussi l'ouvrage de référence par excellence, J.-M. Aubert, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain, Warny, 1945.

⁶ Nous pensons bien sûr à M. Merleau-Ponty (surtout dans son dernier livre, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964), à M. Serres que nous avons déjà mentionné, mais aussi à M. Foucault. Le nom de ce dernier peut surprendre. Nous avons essayé d'argumenter notre interprétation dans un article paru en néerlandais, «M. Foucault: een onverwachte hermeneutiek van het Christendom?» (Une interprétation inattendue du christianisme: l'oeuvre de Michel Foucault), dans *Tijdschrift voor Theologie*, 25, 1985, pp. 250-277.

rencontre fortuite — décrivons ce que l'on peut voir.⁷ Les flagellations ont lieu pendant la Semaine sainte (le jeudi et le vendredi) ainsi qu'aux fêtes de la Découverte et de l'Exaltation de la Croix du Christ, respectivement le 3 mai et le 14

⁷ Après avoir assisté aux flagellations de la Semaine sainte et du mois de mai 1994, j'ai passé quelques jours au village au mois d'août. J'ai alors passé deux soirées en parlant avec des représentants de la *Cofradía de la Santa Vera Cruz de los Disciplinantes*. Ensuite un étudiant, J. Krol, à passé dix jours sur place au mois de septembre, au moment des fêtes patronales et de la flagellation de septembre (qui ne coïncident pas). Il a consacré son mémoire de licence à une recherche d'ordre anthropologique. Avec toute ma reconnaissance, j'emploie ici des données qu'il a rassemblées, en privilégiant pour mon compte la réflexion psychologique. Après la rédaction de cet article, je suis de nouveau parti en voyage d'étude avec des étudiants et nous sommes passés de nouveau à San Vicente le Jeudi saint 1995, ce qui m'a permis de corriger quelques détails avant d'envoyer le texte. Sur les picaos de S. Vicente de la Sonsierra, il y a une petite étude historique faite par le curé de la paroisse: S. Navarro y Uruñuela, «La Semana Santa de San Vicente de la Sonsierra y la Vera Cruz (Por el Párroco y Abad de dicha Cofradía)», dans *Hoja Parroquial diocesana de Calahorra, La Calzada y Logroño*, 12 août 1962 [1945]. Id., *Semana Santa en San Vicente de la Sonsierra y la Santa Vera Cruz de los Disciplinantes. Estudio Crítico-histórico y Poema épico-religioso*, Logroño, Imp. Moderna, 1978. Ensuite, il y a quelques notes (qui ne mènent pas très loin) dans G. Llompert, «Desfile iconográfico de penitentes españoles (Siglos XVI al XX)», dans *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Miguel de Cervantes), 25 (1969) pp. 31-51. Cet article nous renvoie à une publication que nous n'avons pas été en mesure de contrôler, celle de J.M. Iribarren, *Ramillete español*, Pampelune, 1965, pp. 199-219. On trouvera une description du rituel dans un livre qui décrit dans un style fort personnel plusieurs pratiques religieuses d'Espagne: María Angeles Arazo, *Superstición y fe en España*, Barcelone, Plaza & Janes, 1978, pp. 45-58.

septembre,⁸ quand ces fêtes tombent un dimanche, et autrement le dimanche suivant.⁹ Elles se font en majorité pendant des processions qui ont lieu à la tombée de la nuit et qui descendent d'une église surplombant le village et le traverse. Des hommes, nus-pieds et portant parfois des chaînes, le visage caché par une cagoule et une tunique blanche qui laisse le dos découvert, se flagellent en parcourant un circuit à l'intérieur du village. Le Vendredi saint il y a en outre une autre procession qui a lieu à la fin de la matinée. Tout comme les processions de mai et de septembre, elle va plus loin. Elle traverse le village et remonte sur le versant opposé à celui où se trouve l'église pour atteindre un plateau où il y a les stations du Chemin de Croix. Dans ce cas, c'est seulement au retour, au moment où les haltes de méditation devant les quatorze stations sont terminées et le retour entamé, que les pénitents se flagellent. Finalement, il y a des flagellations dont nous n'avons appris l'existence qu'à notre passage pendant la Semaine sainte de 1995. Celles-là se pratiquent de nuit¹⁰ à l'intérieur de l'église, pendant l'Heure sainte, c'est-à-dire la veillée traditionnelle devant le reposoir où est gardé le Saint Sacrement après la messe du Jeudi saint en attendant l'office du Vendredi saint.

Cette flagellation se fait d'une façon bien particulière, d'où le nom de *picaos*, de «piqués», qui est donné à ces flagellants. Ce n'est pas avec des lanières en cuir, mais avec de longues tresses de

⁸ La fête de la Découverte de la Croix est fondée sur la légende que sainte Hélène, mère de l'empereur Constantin, se serait rendue à Jérusalem vers 328 pour rechercher la vraie croix, et l'aurait découverte à l'emplacement du Calvaire. La fête de l'Exaltation de la Croix commémore le fait qu'au VIIe siècle, l'empereur Héraclius reprit au roi de Perse Chosroès cette croix dont celui-ci s'était emparé pendant le pillage de Jérusalem. Une grande cérémonie eut lieu à Jérusalem et l'empereur tint à porter lui-même la croix jusqu'au Calvaire.

⁹ Rien de particulier ici: lorsqu'une fête ne coïncide plus avec un jour férié, il est coutume de la reporter au dimanche suivant.

¹⁰ Dans le cas où nous étions présents, c'était de 23 à 24 h.

coton ou de lin, que les pénitents se frappent sur le dos jusqu'à ce que celui-ci soit bien meurtri, sans saigner pour autant. Chaque pénitent a un accompagnant qui le surveille, l'incitant au calme dans le cas où il aurait tendance à entrer en transe, mais le pressant à frapper plus fort s'il faiblit. Il s'agit en effet d'éviter toute cruauté inutile. Il faut se frapper vite et fort, arriver rapidement au stade où le dos est suffisamment meurtri pour recevoir les piqûres qui vont délivrer le pénitent. Un ancien du village, expert en la matière, applique par six fois une boule de cire garnie de deux crochets sur le dos tuméfié.¹¹ Les douze piqûres qui en résultent — le chiffre douze rappelant les douze apôtres — laissent écouler le sang accumulé dans les hématomes. Ensuite le pénitent est soigné par l'application d'une lotion à base de romarin. La coutume veut que jamais les plaies ne s'infectent, et que le pénitent anonyme, dont on ne révèle jamais l'identité, travaille le lendemain comme d'habitude, et qu'on ne puisse pas remarquer la souffrance qu'il a enduré.

Cette flagellation est donc un rituel d'hommes dont les femmes sont exclues. Elles peuvent néanmoins participer à leur manière, en faisant la procession nu-pieds, avec des chaînes aux chevilles. Elles sont vêtues de noir, la face cachée par un voile de la même couleur. On les appelle les «Marias», les Maries, et il est clair qu'elles sont censées s'identifier à la Vierge au Calvaire. Nous rejoignons ici le sens donné à la flagellation des hommes. Eux aussi sont censés participer à la souffrance du Christ. C'est ce qui nous fut dit dès le début: «Ici, ce n'est pas comme chez vous au nord, en Flandre, où c'est la peste qui a suscité des hordes de flagellants poussés par la peur. Ici, il s'agit d'un vécu religieux bien plus authentique: on participe à la souffrance du Christ pendant la passion.» Et il est vrai que pendant les deux processions de la Semaine sainte, ces pénitents qui se flagellent entre les différentes statues ou *pasos* portées à bras d'homme, semblent faire partie d'un Golgotha ressuscité. Il se flagellent entre un Christ en croix, un cercueil en verre laissant voir son corps

¹¹ Pour être précis: il y a en fait six crochets sur cette *pica*, trois paires de deux. Chaque imposition donne donc deux piqûres.

exsangue les yeux mi-ouverts et une Vierge en pleurs. Impressionnante procession d'ailleurs, quand tous ces personnages¹² tanguent comme des navires sur le rythme lancinant des mélodies de la fanfare du village au milieu de plusieurs milliers de spectateurs. Le tout se passe de façon très digne et retenue, ce qui n'empêche pas qu'après la procession le sérieux disparaît bien vite. Le fait qu'on soit un Vendredi saint n'empêche pas que les auberges soient pleines, que les jeunes se retrouvent à la discothèque et que les viticulteurs du village profitent de l'aubaine pour faire leur commerce.

Nous reviendrons tout de suite, et longuement, sur les références à l'histoire que la confrérie des flagellants elle-même met en avant. Mais jetons d'abord un coup d'œil sur ce même rituel de flagellation aux mois de mai et de septembre, aux fêtes de la Découverte et de l'Exaltation de la Croix. Ces jours-là, pas de touristes, pas de fanfare, et cinq ou six flagellants au lieu des trois que nous avons vus pendant la Semaine sainte. Le tout est plus sobre, plus impressionnant aussi, et la flagellation est maintenant vraiment le centre autour duquel tout le reste s'ordonne. On ne promène qu'une statue, mais à notre surprise ce n'est pas celle du Christ en croix, mais celle de la Vierge en pleurs, la *Mater dolorosa*. C'est devant cette statue que les pénitents se flagellent.¹³

Plus tard, quand nous avons à plusieurs reprises longuement parlé avec des membres de la Confrérie de la Vraie Croix, qui organise ces flagellations, j'ai fait remarquer notre surprise. Un des membres m'a répondu avec un sourire: «Oui, c'est curieux, tous ces hommes qui se flagellent devant la représentation d'une femme! Je me suis déjà posé des questions moi-même.» Mais l'argument-clé à été celui qui est revenu constamment: «Cela fait partie de notre

¹² Il y avait aussi d'autres statues qu'on avait clairement sorties pour qu'elles participent à la procession. Comme on craignait la pluie, elles sont restées sur le parvis de l'église, protégées par du plastique.

¹³ Notons au passage que le lendemain, 15 septembre, c'est la fête de la Vierge aux Sept Douleurs. La procession, qui a lieu le soir, coïncide donc avec la veillée de cette fête-là.

tradition, et un peuple qui oublie ses traditions perd son identité et est perdu.» Nous verrons les points d'interrogation que cette affirmation suscite. Résumons d'abord l'information recueillie sur place, en espérant que les contacts que nous poursuivons et de plus amples recherches nous en apprendront plus.

Les premiers textes dont nous disposons sont les statuts de la confrérie qui datent de 1551.¹⁴ Là, il est dit que la confrérie était à ce moment déjà très ancienne, «de tiempo immemorial». La conclusion tirée par les membres est qu'elle date probablement de la première croisade, à laquelle plusieurs habitants du village avaient pris part. Ils avaient participé à la prise de Jérusalem, où ils étaient entrés, sans subir de pertes, par la Piscine Probatique.¹⁵ En reconnaissance à la protection de la Vierge, un ermitage avec une église romane, qui existe toujours, fut érigé en 1136 à quelques kilomètres au nord du village: Nuestra Señora de la Piscina. Une relique de la Sainte Croix, qui aurait été ramenée de la croisade, y aurait été vénérée. La confrérie de la Vraie Croix serait née là, pour se propager ensuite dans la péninsule ibérique.¹⁶

¹⁴ La date est celle fournie par la confrérie qui nous a autorisés à lire (mais pas à photocopier) la transcription en castillan moderne des premiers statuts de 1551. Après un préambule où il est question du péché originel, de l'incarnation et du salut, et tout spécialement de l'intercession de la Vierge Marie, Mère de Dieu, il est surtout question de l'organisation interne de la confrérie. Dans l'article de S. Navarro y Uruñuela, curé de la paroisse en 1945, il est question de documents datant de 1500. Nous ne les avons pas vus.

¹⁵ Voir Jn 5, 1-18.

¹⁶ L'argument de S. Navarro y Uruñuela est tiré du testament de Don Ramiro Sanchez, où il est question d'une portion de la vraie croix. Le texte latin du testament ne nous semble pas aussi clair que la traduction de notre curé, qui lui fait dire que Sanchez aurait trouvé une partie de la vraie croix à l'intérieur de la statue de la Vierge au monastère de la piscine à Jérusalem au moment de la prise de la ville: «De bonis insuper reliquiis meis, committo tibi dilecto meo Domino Berile Abbati, ut in honorem Beatissimae Virginis Mariae et

D'après ce qu'on nous a dit, la confrérie a dû être non seulement importante, mais aussi riche et puissante. Pour en faire partie, il ne suffisait pas d'être bon catholique et être accepté par la majorité des membres, mais il fallait aussi payer pour pouvoir y entrer. Les premiers statuts donnent le chiffre de trois *reales*, une somme très importante, mais les orphelins en étaient dispensés. Difficile d'en dire plus sur la vie de cette confrérie au long des siècles sans avoir la permission de plonger plus longuement dans les archives. Retenons de ce qui nous a été permis de voir: en 1832 la liste de membres comporte plusieurs centaines de noms, aussi bien d'hommes que de femmes. Il y a en tout cas assez de données pour exclure l'hypothèse que nous nous trouvions devant une tradition de flagellation qui ne date que du dix-neuvième siècle, comme un collègue le suggéra, et que la tradition ait été créée de toutes pièces à ce moment-là.

De nos jours, les membres actifs ne semblent être qu'une trentaine.¹⁷ La confrérie n'a plus le pouvoir social qu'elle avait autrefois. Pourquoi a-t-elle survécu, et pourquoi est-ce que cette pratique de flagellation existe encore toujours dans ce village particulier, alors qu'elle a disparu partout ailleurs en Espagne? Certains anthropologues nous disent qu'il faut tenir compte de motifs nouveaux qui interviennent pour donner nouvelle vie à d'anciennes traditions, sans reprendre pour cela leurs sens

memoriam peregrinationis meae in Hierosolimam, Ecclesiam cum suo territorio, quae imaginem referat Piscinae Crucis Sacrae Sanctae portionem inveni, studeas fabricari» (cité par lui, p. 14; quelques mots semblent manquer dans la dernière partie de la phrase). Cela n'empêche pas que la «Vera Cruz» soit mentionnée. Est-ce suffisant pour supposer que toutes les confréries de la «Vraie Croix» d'Espagne sont nées à San Vicente? C'est aller bien vite, et oublier le nombre de reliques de la «Vraie Croix» qui ont circulé en Occident.

¹⁷ Mais d'après ce qu'on nous a dit, il y a de nouveau des jeunes qui deviennent membres de la confrérie. En effet, une galerie de portraits des membres, nouvellement installée dans le local de la confrérie, montre plusieurs visages de jeunes dans la vingtaine, et nous en avons vu plusieurs comme accompagnants des flagellants.

d'origine. La résurgence de phénomènes de piété populaire pourrait contrebalancer le sentiment de perte d'identité éprouvé par des régions qui vivaient isolées autrefois, mais qui sont de nos jours de plus en plus insérées dans de grands ensembles économiques. Il est clair que pour le village viticole qui nous occupe, et qui exporte un bon rioja dont nous ne pouvons que vanter la qualité, l'hypothèse n'est pas sans fondement. Signalons néanmoins deux faits qui doivent être pris en considération. D'une part, sans que l'anonymat des flagellants ne soit levé, il nous fut dit qu'il s'agissait presque uniquement de villageois ou de personnes liées au village.¹⁸ Quand nous avons parlé avec les jeunes, c'est avec une certaine fierté qu'ils nous disaient: «Pour participer, il faut être majeur, ou avoir l'autorisation de ses parents.» Jusque-là, l'hypothèse sociologique tient. Quelque chose de l'ordre du rite de passage lié à la communauté semble même encore être vivace. Mais alors il nous est apparu que la procession du mois de septembre ne coïncide pas avec les fêtes patronales du village en l'honneur de Notre-Dame du Bon Secours, qui ont lieu du 8 au 12 septembre.¹⁹ Ces jours-là, on fête sans arrêt, et c'est le moment où tous ceux qui ont quitté le village reviennent pour retrouver leur famille. La procession des flagellants se fait donc quelques jours plus tard, le 14 ou le dimanche suivant, mais à ce moment-là les visiteurs sont repartis, et le village a retrouvé son calme ordinaire.

¹⁸ En effet, en principe n'importe qui peut demander à participer. Pour cela, on doit être muni d'une lettre du curé de sa paroisse d'origine, certifiant qu'on est bon catholique et que c'est par piété qu'on veut participer au rituel. Ce certificat doit être accepté par le curé de S. Vicente, qui donne son accord, après quoi le président de la confrérie prend la décision finale. Les deux instances sont autonomes, comme il nous fut dit avec insistance. Nous retrouvons ici un caractère qui a marqué les confréries en Europe dès leur fondation au quinzième siècle: au plan juridique, elle gardaient jalousement leur autonomie envers la hiérarchie de l'Église.

¹⁹ Fiestas Patronales de Nuestra Señora Virgen de los Remedios. En principe, le 8 septembre est la fête de la Nativité de la Vierge, mais l'église au centre du village est dédiée à Notre-Dame du Bon Secours.

Alors que toute la population participe aux fêtes patronales, il n'y a qu'une petite partie qui se dérange pour la procession des flagellants. Difficile donc de soutenir que cette pratique de la flagellation est vécue par la majorité des villageois comme l'expression de l'identité du village! Second fait qui va dans le même sens: quand nous y sommes allés aux mois de mai et de septembre, il nous fut dit que ce n'était pas de vrais flagellants qui se produisent alors: les «vrais», c'est ceux de la Semaine sainte, quand il y a des milliers de touristes! C'est donc le succès touristique et non pas l'attachement aux racines qui prévaut, car dans ce dernier cas la procession de mai (date à laquelle on accueille d'après les statuts les nouveaux membres de la confrérie) devrait être la plus importante.²⁰

Revenons à notre question de base: comment interpréter ce vécu corporel qui a lieu dans un contexte religieux? La réponse donnée par la confrérie était claire: interpréter, c'est parler de la tradition. Disons tout de suite que la connaissance qu'ils avaient eux-même de cette tradition était très limitée, au sens où eux-mêmes étaient très intéressés par notre tentative de trouver des données historiques. Plongeons donc dans l'histoire, non seulement pour voir si nous trouvons l'origine de nos flagellants, mais aussi pour voir si des données d'ordre plus psychologique y apparaissent.

L'expérience de l'histoire

Notons tout d'abord que la bibliographie sur l'histoire des flagellants n'est pas si fournie qu'on aurait pu le croire. Bien sûr, il y a les pamphlets protestants dénonçant la débauche et les

²⁰ Pour l'analyse des divers motifs en jeu, voir Fr. Cruces et A. Días de Rada, «Public Celebrations in a Spanish Valley», dans *Revitalizing European Rituals*, sous la direction de J. Boissevain, Londres, Routledge, 1992, pp. 62-79.

déviations du «papisme»,²¹ il y a les livres typiques de la sexologie naissante du siècle passé et, dans son sillage, les bouquins à sensation qui se recopient les uns les autres, et où on retrouve toujours les mêmes anecdotes.²² Pour l'historien sérieux, le sujet était par contre clairement trop scabreux pour qu'il s'y arrête. L'auteur de l'article «Flagellation» du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* le dit sans détour: «Toutefois, le christianisme ne connut pas l'étrange fureur de flagellations liturgiques: il faut sans doute rappeler les *flagellants* du moyen âge, mais nous n'avons, heureusement, pas à traiter de cette époque de décadence.»²³ Pendant longtemps, le curieux en la matière a dû se contenter de quelques livres fort anciens, qui ont d'ailleurs encore et toujours de la valeur.²⁴ Le congrès tenu en

²¹ Exemple typique: O. von Corvin, *Die Geissler. Historische Denkmale des Fanatismus in der römisch-katholischen Kirche*, Berlin, Friedenau, 1847.

²² La *Psychopathia Sexualis* de R. von Krafft-Ebing (17e éd., Stuttgart, 1924) ne consacre que trois pages aux flagellants d'ordre religieux, dont deux pages consistent en une citation d'un livre que nous n'avons pas trouvé cité ailleurs, le *Flagellum salutis* de Paulini (1698, réimpr.: Stuttgart, 1847). Nous n'avons pas pu consulter ce dernier livre jusqu'ici. Parmi les autres livres de la veine sexologique, que nous avons trouvés çà et là, notons: Anon., *Étude sur la flagellation à travers le monde. Aux points de vue historique, médical, religieux, domestique et conjugal*, Paris, Carrington, 1899 (quelques données intéressantes à propos de l'intérêt porté par Henri III de France à la flagellation.); A. Lorulot, *La flagellation et les perversions sexuelles*, Herblay, Éd. de l'idée libre, s.d.; E. Schertel, *Der Komplex der Flagellomanie*, Berlin, Pergamon, sd.; G.R. Scott, *The History of Corporal Punishment*, Londres, Torchstream, 1938. Signalons aussi un roman: P. Morand, *Le flagellant de Séville*, Paris, Fayard, 1951.

²³ *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, Letouzey et Ané, tome V, 1923, col. 1642-1643.

²⁴ Surtout le livre de J. Boileau, *Histoire des flagellants*, Amsterdam, François vander Plaats, 1701, dont nous parlerons plus tard, et l'étude de E.G. Förstemann, *Die christliche Geisslergesellschaften*,

1960 à Pérouse à l'occasion de la naissance du mouvement des flagellants dans cette ville sept cents ans plus tôt a mis un peu les choses au clair,²⁵ bien que l'Espagne reste encore et toujours la grande absente des études qu'il nous a été possible de rassembler.²⁶

Halle, Rengerschen Verlag, 1828. En outre, il y a le chapitre «Discipline, instrument de pénitence» dans L. Gougaud, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*, Paris, Desclée de Brouwer, 1925, pp. 175-199.

²⁵ Les actes de ce congrès restent la documentation de base: *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario dal suo inizio (Perugia - 1260) Convegno internazionale: Perugia 25 - 28 Settembre 1960*, Perugia, Deputazione di Storia Patria per l'Umbria, Appendice al *Bolletino*, no 9, (1962), 652 pp. Ne pas oublier les tables et la bibliographie, publiées séparément par L. Scaramucci: *Indici del volume "Il movimento dei disciplinati etc."*, Centro di Documentazione sul movimento dei Disciplinati, (Quaderno n. 1), Perugia, 1965, 128 p. L'auteur d'un des exposés majeurs à ce congrès, a rédigé l'article encyclopédique qui est la meilleure introduction pour l'instant: l'article «flagellants» de G. Alberigo dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* (tome XVII, Paris, Letouzey et Ané, 1971, coll. 327-337). En complément, on lira l'article «flagellants» de P. Bailly dans le *Dictionnaire de spiritualité*, tome V, Paris, Beauchesne, 1964. On trouve un résumé succinct dans G. Leff, *Heresy in the later Middle Ages. The Relation of Heterodoxy to dissent c. 1250 - c. 1450*, Manchester University Press, 1967, vol. II, pp. 485-493.

²⁶ On trouve quelques données dans W.A. Christian, Jr., *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1981, pp. 185 ss. De plus amples recherches ont dû être limitées à ce qui était accessible à partir des Pays-Bas et de la Belgique, en profitant en plus de quelques demi-journées dans trois bibliothèques en Espagne au hasard de nos voyages. Nous n'avons trouvé que l'article de J. Puyol, «Plática de disciplinantes», dans *Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla y San Martín*, Madrid (Publications de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université Centrale), 1927, pp. 241-266, et celui de G. Llompert, «Desfile iconográfico de penitentes españolas», dans *Revista de dialectología*

En tout état de cause, nous savons maintenant que d'un point de vue historique, deux choses sont à distinguer. D'une part, il y a l'histoire de l'usage de la discipline dans les monastères et les couvents. D'autre part, il y a les confréries laïques de pénitence dont font partie nos flagellants.

L'usage de la discipline dans les monastères et les couvents est fort ancien, sous cette réserve qu'on ne se flagellait pas soi-même. On trouve des témoignages dès le début du monachisme en Occident. Il ne faisait d'ailleurs que prolonger la coutume d'user du fouet en guise de châtiment. Notons en passant qu'il y a des édits qui prescrivent explicitement que celui qui subit ce châtiment doit être nu, et non pas protégé par une étoffe épaisse.²⁷ Dans les monastères, c'était d'habitude l'abbé qui ordonnait la flagellation en guise de réparation pour une faute commise. L'évêque — et le pape — faisaient usage du fouet en guise de pénitence avant de pardonner les péchés. Même les rois devaient le subir, bien que ce fût par personne interposée, comme Henri IV, quand il abjura le protestantisme pour ceindre la couronne de France. Parfois c'était par piété qu'on demandait d'être fouetté, comme Saint Pardulphe, dont la légende nous dit qu'il demandait à ses disciples de lui rendre ce service particulier. Ce qui était exceptionnel, c'était de se flageller soi-même. Ce n'est qu'avec le légendaire Dominique l'Encuirassé (+1060), appelé ainsi parce qu'il portait directement

y tradiciones populares, tome XXV, 1969, no 1-2, pp. 31-51. On ne trouve rien dans le livre de J.C. Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978. Dans les trois tomes d'un ouvrage récent et important consacré à la religion populaire d'Espagne, on ne trouve qu'un court article: J. Rodríguez Mateos, «La disciplina publica como fenómeno penitencial barroco», dans *La religiosidad popular*, sous la direction de C. Álvarez Santaló e.a., Barcelone, Anthropos, 1989, vol. 2, pp. 528-539.

²⁷ «non cum grossa fuste, sed nudi cum virgis vapulent.» Voir l'article «flagellation» dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, déjà cité.

sur la peau une cotte de mailles qu'il n'ôtait que pour prendre la discipline, et qui avait mis des cercles de fer serrant ses membres, que l'auto-flagellation fait son entrée sur la scène de l'ascèse.²⁸

Le grand propagateur en sera Pierre Damien (1007-1072), prieur du monastère bénédictin de Fonte Avellana, réformateur de la vie monastique et pourfendeur du relâchement des mœurs du clergé.²⁹ Cette nouvelle façon de prendre la discipline se heurta dès le début à des résistances, qu'on aimerait bien étudier plus en détail. Nous savons en tout cas que Pierre Damien dut défendre cette pratique à plusieurs niveaux. Tout d'abord, l'Ancien Testament avait décrété qu'on ne pouvait pas donner plus de quarante coups de fouet, et comment pouvait-on être sûr du nombre de coups donnés quand on se fouettait soi-même? Pierre Damien balaya l'argument biblique en disant que si la flagellation était bonne en soi, il n'y avait aucune raison de s'arrêter à quarante coups. L'autre critique avait trait à la nudité requise pour une bonne flagellation. La pudeur n'avait-elle pas aussi ses droits? Pierre Damien répliqua que le port d'une tunique amortirait trop les coups donnés et qu'en plus, le Christ n'avait pas eu honte de se dévêtir pour sauver le monde.³⁰

²⁸ Voir le chapitre 5 du livre de Boileau, *op. cit.*

²⁹ Il est l'auteur du célèbre *Liber Gomorrhianus*, où il stigmatise le fait que l'Église est devenue une Sodome et une Gomorrhe. D'après les renseignements communiqués par mon regretté collègue J. Boswell, le texte de la *Patrologia Latina* de Migne ne serait pas complet, tout comme celui de la traduction américaine: *Book of Gomorrah: An Eleventh Century Treatise Against Clerical Homosexual Practices*, Waterloo, Wilfrid Laurier University Press, 1982. Une nouvelle édition critique serait en préparation dans la série des *Monumenta Germaniae Historica*.

³⁰ Voir Boileau, *op. cit.*, chapitre 7 ainsi que L. Gougaud, *op. cit.*, pp. 181-184.

Malgré les critiques, la flagellation (ou plutôt l'auto-flagellation) a été reprise par beaucoup de congrégations de religieux et de religieuses. Pendant que l'on récitait le psaume *Miserere*, les pères, frères ou sœurs se fouettaient, soit chacun séparément dans sa cellule, soit tous ensemble dans le chœur de l'église, après qu'on eût baissé les rideaux et éteint les lumières. Cette pratique était encore en vogue jusqu'au Concile du Vatican II, et j'ai entendu plusieurs fois le récit d'un de mes collègues qui avait assisté assez surpris à la scène. On chuchote d'ailleurs que cette pratique, comme d'autres analogues (port du cilice, de ceintures garnies de clous), revient à la mode dans des groupes sectaires ou réactionnaires comme l'*Opus Dei*.

Toute autre est l'histoire des mouvements de flagellants, c'est-à-dire de laïcs qui vont de ville en ville pour se flageller publiquement, et qui forment des groupes souvent en rupture avec l'Église officielle. C'est surtout l'histoire de ces flagellants-là que l'on retrouve dans la littérature. Le mouvement débute selon toute vraisemblance en 1260 à Pérouse et est très marqué par le courant franciscain. À ce moment, l'Italie est déchirée par les luttes intestines et par les conflits entre le pape et l'empereur. On aspire à la paix et des tendances millénaristes font surface.³¹ Plus en général, on assiste à la montée du sentiment de culpabilité et la diffusion de la confession comme sacrement de pénitence.³² Dans ce contexte, ces premiers flagellants sont bien acceptés par les autorités civiles et religieuses, qui parviennent à canaliser le mouvement en le parquant dans les «confréries» qui sont en pleine expansion à ce moment. Ces confréries sont des associations de

³¹ C'est l'accent mis par Norman Cohn dans sa présentation de l'épisode des flagellants dans son livre *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Londres, Maurice Temple Smith, 1970 [1957].

³² La confession annuelle devint obligatoire à partir du IV^e concile du Latran en 1215. Pour une vue d'ensemble sur la montée du sentiment de la culpabilité, voir J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e - XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983.

laïques qui étaient calquées sur le modèle du corporatisme médiéval. Elles reflètent une montée du sentiment d'autonomie du laïcat à l'intérieur de l'Église. En principe elles ne dépendent pas de la hiérarchie catholique et se distribuent les charges respectives d'autorité entre laïcs. Bien sûr, on ne saurait concevoir en ce temps-là que tout puisse se faire sans prêtre, mais celui-là n'est souvent prié que comme confesseur et pas du tout comme directeur spirituel, et en outre on préfère pour cette fonction souvent un religieux, franciscain par exemple, au curé de paroisse. Mais malgré tout cela, la confrérie se maintient dans l'ordre établi de la religion, et exige de ses membres les pratiques que l'Église tend à imposer pendant cette période: la confession et la dévotion eucharistique.

Tout autre est le grand mouvement de 1349. Alors que la flagellation s'était faite plus discrète, entre membres des confréries, elle réapparut soudainement de façon massive et en public. Cette fois, c'était l'Europe centrale et les Pays-Bas qui en furent le théâtre, et là les chroniqueurs nous parlent de jamais vu. On explique le fait d'habitude par la grande épidémie de peste, bien qu'elle ne concorde pas tout à fait. En effet, les premières vagues de flagellants apparaissent plus tôt.³³ Un des chroniqueurs à qui nous devons une bonne part de notre information, l'abbé Li Muisis de Tournai, nous rapporte d'ailleurs qu'il y avait un tel relâchement des mœurs qu'on s'attendait à ce que le Seigneur sévisse. La mode, avec ses vêtements trop serrés et trop courts, qui sont même portés par des ecclésiastiques, fonctionne déjà comme symbole d'un désordre plus profond soupçonné dans les cœurs.³⁴

³³ Voir les données dans N. Cohn, *op. cit.*, pp. 131 ss. et note 132 à la p. 347; A. Coville, «Écrits contemporains sur la peste de 1348 à 1350» et «Documents sur les flagellants», dans *Histoire littéraire de la France*, tome XXXVII, Paris, Imprimerie Nationale, 1938, pp. 325-390 et 390-411.

³⁴ Donnons-lui la parole dans son latin charmant: «Certum est enim quod in principio dicti anni, transacto quadragesimali tempore, statim post festum Paschae, populus universus virorum ac mulierum, ecclesiasticorum et mundanorum in tantam ordinationem omnium

Fallait-il respecter cette poussée soudaine de piété populaire qui étalait au grand jour le sentiment de culpabilité que l'Église promouvait à ce moment? Ou fallait-il en avoir peur? Les premiers chroniqueurs, comme notre Li Muisis, hésitaient. La piété était assurément sincère, et le peuple était fort impressionné par ces groupes, qui avaient d'ailleurs l'avantage de rester rarement plus d'un jour dans le même village. Ils faisaient vœu de se flageller trois fois par jour, de renoncer aux relations sexuelles et de mendier leur nourriture pendant trente-trois jours.³⁵ Ils devaient obéir radicalement et exclusivement à leur chef, qui était lui aussi un laïc, et lui soumettre tout litige qui pourrait surgir entre eux, sans faire appel aux tribunaux. On le voit, la tendance à la secte, société repliée sur elle-même, faisait jour. En outre, les flagellants se détournaient de plus en plus de la vie sacramentelle telle que le clergé voulait la promouvoir. Ils refusaient la confession, et parfois même le baptême, en arguant que leur sang versé était une marque bien plus forte d'attachement au Christ. En cela, ils se comparaient aux martyrs, mais ils insistaient sur une différence capitale: là où

excessuum devenerunt, quod videre erat horribile, maxime illis qui viderant tempora praeterita, et hoc erat universaliter per totum mundum, et difficile esset omnia in scriptis redigere, nam de vestibus et ornamentis quid dicere possem? Quia viri tam strictas, tam curtas vestes faciebant, quod in multis femoralia subtile apparebant, quod erat inhonestum. Hoc tamen gratanter videbant mulieres impudicae et lascivae, quia omnes actus hominum tendebant ad luxuriam. Et quid dicam de mulieribus lascivis? Ipsae enim instar et similitudinem hominum in vestibus et omnibus suis ornamentis sequebantur, stricte se vestiendo et per strictas vestes forma nuditatis earum apparebat.» «Chronica Aegidii Li Muisis» dans J.-J. De Smet, *Recueil des chroniques de Flandre* (Collection des chroniques belges inédites, publiées par la Commission Royale d'Histoire), tome II, Bruxelles, M. Hayez, 1841, pp. 346-347. Pour plus d'informations sur ce chroniqueur, voir A. Coville, «Gilles li Muisis, abbé de Saint-Martin de Tournai, chroniqueur et moraliste», dans *Histoire littéraire de la France*, tome XXXVII, Paris, Imprimerie Nationale, 1938, pp. 250-324.

³⁵ En honneur des trente-trois ans passés par le Christ sur terre.

les martyrs avaient été contraints de subir leur supplice, c'était de plein gré que les flagellants se l'affligeaient à eux-mêmes. En cela, il surpassaient donc les martyrs.

Le mouvement de flagellants de 1349 a eu la vie courte. Au moment où ils allaient quitter la Flandre pour entrer en France, Philippe de Valois fit appel au pape Clément VI qui condamna les Flagellants par sa Bulle *Inter sollicitudines* le 19 novembre 1350. On perd leur trace au moment où ils sont en route pour Avignon en espérant que le pape change d'avis. Pendant un demi-siècle, on n'en entend plus parler. Puis, ils réapparaissent, à la fin du siècle, et un personnage important les prend en charge, saint Vincent Ferrier.³⁶ Il parcourt l'Italie, l'Espagne puis la France, prêchant le repentir et traînant des groupes de flagellants derrière lui. Ce visionnaire est aussi un fin politique, intervenant efficacement pour convaincre le roi d'Aragon, qui sera suivi par ceux de Navarre et de Castille, de ne plus reconnaître Benoît XIII (Pierre Lune), un des trois papes qui se disputaient la papauté. Le Concile de Constance (1414-1418), qui essayait de remédier à cette situation de schisme en Occident, devait donc être reconnaissant à Vincent Ferrier. C'est donc avec ménagements qu'il fallait critiquer la renaissance de groupes de flagellants, dont on craignait néanmoins l'effet néfaste au moment où on voulait astreindre le fidèle à baser sa piété sur la fréquentation des sacrements administrés par le clergé. Néanmoins, tout en mettant des gants, une polémique s'en suivit. Jean Gerson, grand théologien et chancelier de l'Université de Paris, présent au Concile de Constance, écrivit une lettre à Vincent Ferrier en le priant de prendre ses distances envers les flagellants, et publia ensuite son court traité *Contra sectam flagellantium*.³⁷ Dans ce dernier texte, le ton est donné dès le départ: «La loi du Christ est une loi d'amour», et on aurait donc tort de promouvoir des rites cruels qui

³⁶ J.M. de Gargante et V. Forcada, *Biografía y escritos de San Vicente Ferrer*, Madrid, Bibliotheca de autores cristianos, 1956.

³⁷ Jean Gerson, *Œuvres complètes* (Introduction, texte et notes par Mgr Glorieux), Paris, Desclée: vol. II (l'œuvre épistolaire), 1960, pp. 200-202; vol. X (l'œuvre polémique), 1973, pp. 46-51.

altéreraient ce message central. Il insiste sur le fait que la confession est le remède pour obtenir le pardon divin, et que l'humilité et l'acceptation des peines que la vie apporte d'elle-même sont de meilleures preuves de piété que la fureur impatiente de celui qui se lacère les membres.³⁸

Avec Vincent Ferrier, nous sommes peut-être tout près de nos flagellants de San Vicente.³⁹ En effet, en 1412 il est passé probablement par le sud de la Navarre, là où se trouve notre village. Le vêtement et la structure de la confrérie, ainsi que l'insistance sur l'obligation de se confesser, concordent avec ce que nous savons des groupes qui sont issus de sa prédication. Seraient-ils nés au moment du passage de Vincent Ferrier plutôt qu'au retour de la croisade? Impossible de le dire. Est-ce que cela a de l'importance? Ne disons pas trop vite «non», car ce serait passer à côté de l'intérêt que portent nos flagellants à la question.

³⁸ «Il y a la maladie, la pauvreté, les vexations, la servitude, la mort des parents et des enfants, la guerre, les pillages, les incendies, (...) Il vaut mieux accepter pieusement ce fouet qui est tenu par la main de Dieu, sans murmurer et sans critiquer l'ordre divin, sans développer de rancœur ou de colère envers ce que nos supérieurs ou d'autres nous imposent à juste titre ou injustement, que de rester colérique et impatient tandis qu'on se flagelle jusqu'au sang, se lacère et se déchire membre par membre jusqu'à la mort.» Jean Gerson, *Contre la secte des flagellants*, *op. cit.*, p. 50 (nous traduisons). Nous n'avons pas trouvé dans ce texte ce que l'abbé Thiers, que nous rencontrerons bientôt, prétend: que Jean Gerson accepte qu'il y ait des flagellations, à condition qu'elles soient ordonnées par un supérieur, qu'une autre personne les donne, et que ce soit fait avec modération, sans scandale, sans ostentation, sans effusion de sang, dans des religions approuvées, par des personnes dévotes. (Jean-Baptiste Thiers, *Critique de l'histoire des flagellants, et justification de l'usage des disciplines volontaires*, Paris, Jean de Nully, 1703, pp. 82-85.)

³⁹ Ne confondons pas: le village de San Vicente porte le nom de saint Vincent, diacre, martyr en 304, patron des vignerons.

Mais poursuivons notre survol de l'histoire. Peu de nouvelles données sur la flagellation aux 16e et 17e siècles; peu d'études en tout cas. Des confréries s'établissent, même chez les réformés de France,⁴⁰ et certains groupes de flagellants sont défendus, comme les pénitents bleus de Bourges par le parlement de Paris en 1601.⁴¹ Pour l'Espagne, une certaine décadence des confréries est signalée: les processions sont plus une occasion d'amusement que de piété.⁴² Une chose, qui mériterait une étude à part, est la montée de l'ordre des jésuites, qui ont repris à leur compte, et avec la ténacité qui est la leur, l'usage de la discipline.⁴³ J. Gretzer, membre de la Compagnie, en est un promoteur zélé dans plusieurs de ses écrits.⁴⁴ Puis, tout à coup, en 1700, il y a ce livre de l'abbé J. Boileau *L'histoire des flagellants*, que l'on retrouve partout comme un ouvrage de référence en la matière. Il paraît d'abord en latin, mais est promptement traduit en français par l'auteur lui-même,

⁴⁰ On a surtout étudié la fonction sociale de ces confréries. Voir A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Église*, vol. 14 - 2, Paris, Bloud et Gay, 1964, pp. 666 ss. C'est une approche sociologique limitée à cette fonction sociale que l'on trouve dans A.E. Barnes, «The wars of religion and the origins of reformed confraternities of penitents. A theoretical approach», dans *Archives de sciences sociales des religions*, 64, 1987, pp. 117-136. Néanmoins, cet article fournit quelques données intéressantes pour la période étudiée.

⁴¹ La seule source que j'ai, c'est le livre de J.-B. Thiers, dont il sera question plus loin.

⁴² Voir l'article de J. Puyol, *op. cit.*

⁴³ J. Delumeau, dans son *Le péché et la peur*, *op. cit.*, pp. 376-377, ne parle qu'en passant de la flagellation, mais l'exemple qu'il nous donne montre que l'usage faisait partie des offensives missionnaires et pastorales du 17e siècle.

⁴⁴ Entre autres dans son *De spontanea disciplinarum seu flagellorum cruce*, Ingoldstadt, 1606. (Référence recueillie dans l'article «flagellants» du *Dictionnaire de Spiritualité*, *op. cit.*, où l'on trouvera de plus amples détails. Nous n'avons pas eu le loisir de vérifier.)

l'année suivante.⁴⁵ Il suscite immédiatement une réaction virulente de la part d'un autre abbé (pas un religieux!), Jean-Baptiste Thiers, qui publie sa *Critique de l'histoire des flagellants, et justification de l'usage des disciplines volontaires*⁴⁶.

Nous ne savons pas ce qui a motivé la polémique.⁴⁷ Par contre, l'objet en est clair. Ce que Boileau combat, et ce que Thiers défend, c'est la pratique de se flageller soi-même. Les arguments de Boileau sont d'abord d'ordre purement théologique. Il n'y a rien ni dans l'Ancien Testament, ni dans le Nouveau, ni dans l'Église primitive, ni chez les Pères, qui ne permette de fonder la flagellation qu'on applique à soi-même sur une tradition. Dans son raisonnement, Boileau va loin, jusqu'à affirmer que le Christ lui-même n'a pas librement voulu la flagellation pendant sa passion mais l'a subie contre son gré. Second type d'argument, qui clôturé

⁴⁵ Jacques Boileau, *Historia Flagellantium, de recto et perverso flagrorum usu apud Christianos. Ex antiquis Scripturae, Patrum, Pontificum, Conciliorum, & Scriptorum Profanorum monumentis cum curâ & fide expressa*, Paris, Jean Anisson, 1700. Id., *Histoire des flagellants. Le bon et le mauvais usage des flagellations parmi les chrétiens*, Amsterdam, François vander Plaats, 1701. Au moment de la mise sous presse de cet article, nous apprenons qu'il y a eu une seconde édition, revue et corrigée, que nous n'avons pas pu contrôler: Amsterdam, Henry du Sauzet, 1732. Serait-ce l'édition dont nous parlera Thiers? Le texte français de 1701 a été réédité, à l'exception des citations latines et grecques que l'auteur donne en bas de page des textes sur lesquels il se base, avec une introduction et un commentaire de Cl. Louis-Combet, à Montbonnot-St-Martin, aux Éd. J. Millon, 1986.

⁴⁶ Paris, Jean de Nully, 1703.

⁴⁷ Notre abbé Boileau prit en tout cas plaisir à écrire sur d'autres sujets soit litigieux (comme l'usage des bénéfices, l'eucharistie, la confession), soit piquants, et il se plaisait à ironiser. Parmi ses publications du dernier genre, il y a un *De tactibus impudicis prohibendis* (1665) et un *De l'abus des nuditez de gorge* (1675). Voir l'introduction de Cl. Louis-Combet dans la réédition dans la collection «Atopia».

le livre et qui amuse souverainement notre auteur, c'est l'élément sexuel lié à la pratique. En effet, dit-il, sur quelle partie du corps convient-il de se fouetter? On pourrait le faire sur le dos, mais c'est mauvais pour les yeux. On le fait donc sur les fesses, ce qui excite sexuellement. Le livre se termine par quelques anecdotes, dont une tirée du médecin Bartholin, d'hommes qui ne parviennent à jouir que si on les fouette au moment du coït.

Le livre de Boileau a dû irriter ceux qui pensaient autrement. La réplique hargneuse de Thiers fait flèche de tout bois. Certaines inexactitudes concernant la tradition sont corrigées, mais il y a aussi tout un chapitre consacré au mauvais latin de Boileau,⁴⁸ à sa manie de citer trop extensivement ses sources,⁴⁹ et surtout le fait qu'il a osé parler de sexe:

Il joint puis après l'expérience aux raisons, et il prouve par les témoignages de Rodigin, d'Otho-Bruns, de Meugbus et de Meibonius, que les disciplines qu'on prend sur les reins et sur les cuisses, sont capables d'exciter des passions impures, et de porter à des actions brutales. Je veux qu'il le prouve bien; mais sans mentir, les témoignages qui sont ses preuves, renferment des choses affreuses, et dont la lecture peut coûter bien cher au lecteur. ... Car ce n'est pas de l'impureté comme des autres crimes. On peut nommer et reprendre les autres crimes, ainsi que l'observe judicieusement Salvien Prêtre de Marseille, et même les plus grands et les plus énormes, sans offenser l'honnêteté, par exemple on peut nommer l'homicide, le brigandage, l'adultère, le sacrilège, et semblables; mais pour ce qui regarde l'impureté, on ne peut même pas la reprendre honnêtement: *Solae impuritates sunt quae honeste non possunt vel accusari.*⁵⁰

⁴⁸ Il va jusqu'à lui reprocher d'employer des mots de la «basse latinité», comme *crena*, qui signifie «la fente de la plume à écrire».

⁴⁹ Il lui reproche de mentionner le lieu d'édition et l'imprimeur, comme si c'était nécessaire: quelle pédanterie, d'après Thiers.

⁵⁰ J.-B. Thiers, *Critique de l'histoire des flagellants*, p. 69-71. Si nous pouvons croire Thiers, Boileau avait écrit encore un autre livre sur le sujet, où le sexe était encore plus présent. Cet ouvrage n'a pas vu le

Pour l'Espagne, la flagellation publique fut défendue à plusieurs reprises à la fin du 18e siècle pour disparaître finalement. Pourquoi cette seule exception connue, ce village de San Vicente sur lequel nous sommes tombés? Nous ne le savons pas. De même, sous la République, tout culte religieux fut défendu. Là aussi, la pratique a survécu à San Vicente. La confrérie possède des photos datant de cette période et qui montrent que le rituel a quand même eu lieu en cachette, dans l'enceinte des ruines du château adossé à l'église. La photo nous montre l'application de la *pica*, de la boule de cire aux griffes qui est appliquée six fois sur le dos tuméfié pour permettre l'écoulement du sang.

Questions en vue d'une approche d'ordre plus psychologique

Nous voici ramenés à cet élément si particulier de la pratique de la flagellation à San Vicente, auquel nous ne nous sommes pas attardé jusqu'ici: le fait qu'on ne se flagelle pas soi-même jusqu'au sang, mais qu'un autre doit intervenir pour faire le geste de percer la peau. Au niveau psychologique, nous touchons un point très intéressant. Quand nous avons demandé d'où venait cette pratique, les membres de la confrérie nous dirent qu'elle ne devait pas être très ancienne. Elle daterait du début de ce siècle (on nous donna la date de «vers 1930»), et ce serait des médecins qui auraient introduit la pratique, pour permettre une guérison plus rapide. Il fut ajouté que l'essentiel n'était sûrement pas là, et que le terme de *picaos* détournait l'attention de l'essentiel: les *picaos* étaient tout simplement des *disciplinantes*.

jour, pour autant qu'on sache. Contentons-nous donc des informations données par Thiers: «Ce qui me paroît encore moins excusable dans Mr. Boileau, c'est qu'au lieu de profiter des reproches qu'il a bien sçû qu'on lui faisoit sur cette matière, il a entrepris de justifier sa conduite par un ouvrage que j'ai vû Manuscrit, qui est intitulé, *Historia Flagellantium vindicata*, et dans lequel il rapporte des cas de conscience Métaphysiques et singuliers, tirez des Livres de certains Casuistes qui ont employé des descriptions et des expressions que la pudeur a peine à supporter, comme s'il étoit permis de défendre une faute par une autre faute...» (p. 73-74).

On peut se demander si ce n'est pas passer trop vite à côté du signifiant *picaos*, c'est-à-dire de «piqués» ou de «transpercés», qui est à la base du nom propre de ce groupe particulier de flagellants. Le moment où les flagellants sont piqués est celui par excellence que les photographes présents essaient à tout prix de fixer sur la pellicule. Au moment de la grande affluence pendant la Semaine sainte, un circuit de vidéo est d'ailleurs installé pour que les touristes puissent voir de l'extérieur la façon dont le dos est soigné dans l'ancien ermitage à côté de l'église, qui est devenu le local de la confrérie.⁵¹ Pourquoi éluder cet aspect qui attire vraisemblablement le plus la curiosité? Y aurait-il un problème sous-jacent ressenti dans cet intérêt pour le moment où la peau est percée? Une ambiguïté apparaît en tout cas dans l'emploi du terme utilisé. Les villageois disent de ceux qui participent au rite: *se pican*, c'est-à-dire: «ils se piquent», et ne disent donc pas qu'ils se *laissent* piquer.

Activité ou passivité? C'était aussi le point litigieux autour duquel le débat sur la flagellation s'est déroulé historiquement. Nous rejoignons ici la question de base qui anime le débat psychanalytique sur le sadomasochisme. Nous ne ferons ici qu'introduire la question en essayant de cerner les éléments propres à une approche psychanalytique.

Partons de ce que l'anthropologie et la sociologie apportent.⁵² Nous savons que la douleur n'est pas un simple fait qui se déroule au niveau physique du corps humain, mais qu'elle est vécue différemment d'après la signification que le milieu ambiant et la culture lui donnent. Nous savons en outre que cette douleur est souvent intentionnellement infligée à l'individu. Dans plusieurs

⁵¹ Ce circuit vidéo n'y était plus pendant la Semaine sainte 1995, tandis que l'affluence était encore plus grande.

⁵² Nous renvoyons avec plaisir à l'excellent livre de synthèse de D. Le Breton, *Anthropologie de la douleur*, Paris, Métailié, 1995. Pour une réflexion sur la question de savoir en quelle mesure le sport et la recherche du risque reprennent à leur façon le rite initiatique, voir son livre *Passions du risque*, Paris, Métailié, 1991.

sociétés, les différents rites de passage, en particulier ceux qui marquent l'accession à l'âge adulte, infligent de la douleur qui doit être supportée avec courage, pour marquer ainsi la force de caractère que l'on doit avoir acquis. Dans d'autres cas, la douleur est recherchée par celui-même qui va la subir, et elle semble répondre à une demande de l'individu lui-même. Le christianisme en particulier a donné un sens religieux à la souffrance consciemment acceptée et parfois même recherchée.

Comment comprendre cette fonction de la douleur à un niveau plus psychologique? Le terme d'«expérience de liminalité» auquel beaucoup d'études de sociologie nous renvoient dans le sillage de V. Turner, peut introduire une approche psychologique mais est trop vague pour qu'on s'y arrête trop longtemps,⁵³ car il regroupe plusieurs pratiques fort différentes, dont il faut se demander si à un niveau psychologique, les mêmes motifs sont en jeu.⁵⁴ Notons aussi en passant que certains se cantonneront dans une approche plus biologique, disant que la flagellation est une technique pour libérer des tas d'endomorphines dans le cerveau et provoquer ainsi un état de transe: c'est assurément vrai, mais cela ne nous mène pas plus près du détail de ce qui se vit au niveau psychologique, que de dire qu'il y a des hormones sexuelles en jeu quand on veut percer le mystères de certaines pratiques sexuelles bien particulières.

Il y a deux voies que nous voudrions explorer en poursuivant cette recherche en cours. Tout d'abord, il faudrait essayer d'analyser plus profondément la polarité activité/passivité dans la flagellation pour essayer de distinguer quel type spécifique de «liminalité» s'y dessine. On se rappellera Freud avait d'abord conçu le sadisme comme la dimension primaire, pour interpréter le

⁵³ A.E. Barnes y fait appel brièvement dans son article «Reformed confraternities of penitents», *loc. cit.*, pour quitter ensuite bien vite la question du sens de l'auto-flagellation.

⁵⁴ Se flageller ou se travestir (comme c'est souvent le cas pendant l'expérience de liminalité qu'est le carnaval), est quand même fort différent!

masochisme comme le retournement du sadisme sur le sujet lui-même. A la fin de son œuvre, Freud avait par contre cru en un masochisme primaire, qu'il avait rattaché à une conception d'un niveau philosophique et abstrait concernant l'instinct de mort. Th. Reik, un des psychanalystes qui a le plus creusé le problème, a repris la première conception freudienne, en mettant en outre en évidence des éléments qui semblent pertinents pour comprendre ce rite de flagellation qui nous a tellement occupé: l'importance de la mise en scène, de la provocation du public et du sentiment d'anticipation de ce qui va venir au niveau du fantasme chez l'exécutant. En outre, Th. Reik a eu une intuition qui permettrait de situer l'apparition des rituels d'auto-flagellation à l'intérieur du processus de culpabilisation de l'Occident dont J. Delumeau a indiqué les jalons. D'après lui, les rituels de type sadomasochistes anticipent la culpabilité pour laisser ensuite jaillir le désir et arriver alors à une extase de type maniaque. Ils luttent donc avec la culpabilité tout comme la névrose, mais cette dernière place la culpabilité après le surgissement du désir.⁵⁵ Il y a là des idées qui demandent à être développées, en y joignant peut-être l'apport de D. Anzieu concernant l'expérience spécifique de la peau,⁵⁶ pour voir de quelle façon l'auto-flagellation correspond à une expérience spécifique de subjectivité et pourquoi elle a surgi à un moment particulier de l'histoire de l'Occident.⁵⁷

À côté de cette réflexion, qui se situe au niveau de l'expérience du corps et des fantasmes fondamentaux de la subjectivité, une autre réflexion pourrait aller vers la façon dont les acteurs de ces

⁵⁵ Th. Reik, *Aus Leiden Freuden. Masochismus und Gesellschaft*, Hamburg, Campe Verlag, 1977 [1941].

⁵⁶ D. Anzieu, *Le moi-peau*, Paris, Bordas, 1985.

⁵⁷ A ce niveau, on est frappé par l'apparition de véritables rites sado-masochistes dans les milieux homosexuels, comme s'il était nécessaire de les y (ré-?)inventer comme frein à la perte d'identité que la coupure avec le monde «des autres» pourrait occasionner. Voir, par exemple, *Leatherfolk. Radical Sex, People, Politics and Practice*, sous la direction de M. Thomson, Boston, Alyson Publications, 1991.

rituels de flagellation éprouvent le besoin d'ancrer leur pratique dans leur propre histoire. Comme nous l'avons vu, la confrérie de San Vicente était très intéressée par son histoire. Bien plus que la connaissance historique de ce qui aurait réellement pu se passer à Jérusalem autour d'un Jésus de Nazareth, c'était les faits concernant l'histoire de leur confrérie qui les intéressaient. Nous nous sommes d'ailleurs laissé prendre au jeu nous-mêmes, et très vite la tentation est apparue de rassembler toujours plus de données historiques. Il y a là une dynamique à laquelle il est difficile de se soustraire, sans qu'on ait pour cela une vision claire du type d'intelligibilité que l'accumulation de connaissance historique apportera. Car enfin, l'expérience des flagellants des mois de mai ou de septembre prochains sera-t-elle différente si entre-temps on a pu découvrir si c'était ou les croisés, ou Vincent Ferrier qui était au début de leur histoire?

Peut-être que non, peut-être que oui. En tout cas, nous rejoignons ici l'expérience de chaque analysant, ainsi que celle de Freud lui-même. Une fois qu'on se confronte consciemment avec de puissants fantasmes de souche primitive, on se sent forcé de trouver un point d'ancrage dans une réalité bien historique, dont il faut au moins pouvoir fantasmer qu'elle a réellement eu lieu. Si chaque névrosé est à la recherche de son mythe personnel, il ne se contente pas d'un mythe intemporel, mais il veut l'accrocher à une paternité qui a date et heure. C'est d'ailleurs ce qu'on retrouve dans le christianisme qui, tout en posant l'universalité comme principe de la véracité de la religion, tient à situer son origine à un point bien particulier du globe terrestre et de l'histoire. Nous avons essayé de pointer les motifs psychologiques qui ont donné à l'étude critique et historique de la Bible l'importance qu'elle a eue dans le processus de sécularisation de l'Occident chrétien.⁵⁸ La façon dont,

⁵⁸ J. van Ruiten et P. Vandermeersch, «Psychoanalyse en historisch-kritische exegese. De actualiteit van Freud's boek over Mozes en het monotheïsme: op zoek naar het "echte feit"» (Psychoanalyse et la méthode historico-critique en exégèse. Le livre de Freud sur Moïse et le monotheïsme: la recherche du "fait véridique") dans *Tijdschrift voor Theologie*, 34, 1994, pp. 269-291.

spontanément, on plonge dans l'histoire quand on rencontre un fait troublant comme ce rite de flagellation nous montre encore une fois comment l'homme occidental a besoin de se situer dans l'histoire quand il bute sur des fantasmes archaïques.