

LE CORPS PENITENT ET L'ORDRE SOCIAL CHEZ LES RELIGIEUX PARISIENS DE LA FIN DU XVI^e SIECLE

Benoist PIERRE*

Dans l'Occident du XVI^e siècle, le corps n'était « pas saisi comme un élément isolé, une unité séparée du monde »¹. C'était à lui seul un modèle d'organisation, un *Imago Mundi*, où l'on puisait ses références pour expliquer la société, en comprendre et en résoudre tous les dysfonctionnements. La rupture de la Chrétienté et la crise qu'elle généra dans l'organisation politique et sociale du royaume, projetèrent sur le devant de la scène les religieux pénitents particulièrement avancés dans cette réflexion anthropologique sur le corps. Notons que le terme de « pénitent » employé ici, renvoie moins au sacrement en lui-même qu'aux pratiques de châtiments corporels qui lui étaient intimement liées, lorsque l'acte ou le sentiment de culpabilité impliquait une réparation immédiate de la faute commise. Or, en ces temps de crise aiguë, cette sainteté héroïque des moines pouvait devenir un modèle de conduite pour tous ceux qui voulaient restaurer l'unité du *corpus mysticum* tout en mettant un terme à la violence armée. Il s'agit donc ici de montrer que des ordres religieux

* Ater Université de Tours.

¹ A. CHASTEL, « le corps à la Renaissance », dans *Le corps à la Renaissance. Actes du XXX^e colloque de Tours 1987*, Paris, 1990, p. 11-12. Sur la métaphore organiciste très en vogue chez les juristes de l'âge moderne voir ; H. A. LLOYD, *The State, France and the Sixteenth Century*, Londres, 1983, p. 151-153 ; M. JAMES, « Ritual, Drama, and Social Body in late Medieval English Towns », dans *Past and Present*, n° 98, fév. 1983, p. 3-29. « The human experience of body tends to sustain a particular view of society, the latter in turn constraining the way in which the body itself is regarded. Of course the body of Christ was an essentially religious conception [...], but the idea also had a secular and social relevance. "Body" was the pre-eminent symbol in terms of which society was conceived ». Sur le lien entre anthropologie et vision sociale voir aussi M. DOUGLAS, *Natural Symbols : Explorations in Cosmology*, London, 1970.

nouveaux ou « réformés » bien implantés à Paris au XVI^e siècle, ont développé une ascèse corporelle pour sortir du cycle infernal des guerres de Religion. Pour ces communautés, comme les Chartreux, les Capucins, les Minimes, les Feuillants et certains Jésuites, pénitence du corps et recherche de sainteté héroïque devinrent les maîtres mots d'un idéal de vie communautaire. Mais ces clercs voulaient aussi proposer ce modèle pénitentiel du corps mortifié pour réformer l'État et la société de leur temps.

1. Le corps des religieux pénitents à la fin du XVI^e siècle

Dès la fin du XV^e siècle, la littérature de la Renaissance ne manqua pas de dénoncer le comportement des moines, jugé trop éloigné de la vie évangélique et apostolique. Le corps physique des religieux devenait le révélateur de cette débauche, l'embonpoint, la marque de leur décadence. Cette chair corrompue fut l'objet de tous les sarcasmes. Le but des clercs, s'écrie Érasme, dans *L'Éloge de la Folie*, « n'est pas de ressembler au Christ, mais de se ressembler entre eux »². Rabelais est plus explicite encore. Pour lui, le moine est par essence un être paresseux, paillard et ignorant qui préfère se goinfrer plutôt que de s'adonner à la prière sincère. On connaît les propos virulents de Gargantua : « il n'y a rien si vrai que le froc et la cogule [*i.e.* la cagoule] tire à soy les opprobres, injures et maledictions du monde, tout ainsi comme le vent dict Cecias attire les nues. La raison peremptoire est parce qu'ilz mangent la merde du monde, c'est à dire pechez, et comme machemerdes l'on les rejecte en leurs retraictz, ce sont leurs couventz et abbayes, separez de conversation politicque comme sont les retraits d'une maison »³. Un jugement sans demi-mesure qui constitue l'un des terreaux communs de l'humanisme, de l'évangélisme et du luthéranisme au début du XVI^e siècle⁴.

² ÉRASME, *Éloge de la Folie*, nouvelle traduction du latin et présentation de Claude Barousse, Paris, 1994, p. 123.

³ RABELAIS, *Gargantua*, publié sur le texte définitif établi et annoté par Pierre Michel, Paris, 1972, chap. 40 : « Pourquoy les moines sont refuyz du monde et pourquoy les ungs ont le nez plus grand que les aultres ».

⁴ Sur la critique des moines chez Érasme, voir : É. V. TELLE, « Le Chartreux du Colloque Militis et Carthusiani et Érasme », dans *Bibliothèque d'humanisme et Renaissance*, t. LV, n°2, p. 231-243 ; *ibid.*, « Tomas More, le Moine et Érasme », dans *ibid.*, t. LI, 1989, p. 77-105. Mais si Érasme porte en général un jugement sévère sur les ordres religieux, il est en revanche nettement plus conciliant envers les Chartreux. Cf. M. VENARD, « Érasme et les Chartreux », dans *Crises et temps de rupture en Chartreuse, XIV^e-XX^e siècle. Actes du Colloque international d'histoire et de spiritualité cartusiennes, Chartreuse de Glandier (15-18 sept. 1994)*, textes réunis par Alain Girard et Daniel Le Blévec, Pont-Saint-Esprit, 1995, p. 67-72. L'auteur est d'ailleurs en désaccord avec Émile V. Telle sur la façon de lire et d'interpréter le

Pourtant, l'historiographie la plus récente a profondément remis en cause cette idée d'une décadence de la vie monastique à l'âge de la Renaissance. On sait désormais que le désir de rénover les pratiques au sein des ordres anciens était bel et bien réel au tournant des XV^e et XVI^e siècles. Il déboucha sur des mouvements de réformes profonds et durables, mais aussi très divers, contradictoires et parfois même antagonistes. Dans la seconde moitié du XVI^e siècle, cette action réformatrice s'affirma dans certaines communautés, tout en accentuant son penchant ascétique et sa recherche de sainteté héroïque. À Paris, cette inclinaison pénitentielle des religieux « réformés » marqua les esprits. Lors d'un voyage dans la capitale, le Capucin Yves Magistri put ainsi admirer le rigorisme corporel de l'ermitage de Picpus :

« Je l'appelle célèbre cette demeure sacrée, parce que l'on y vit selon l'ancienne coutume de l'ordre et d'après l'esprit de notre bienheureux père saint François. Comme j'ai pu m'en rendre compte, tout est franciscain dans le vivre et le couvert d'un si grand nombre de religieux. Dieu le sait : je ne mens pas ! Eh bien ! Si je voulais retracer, d'un seul coup, les vertus de ces pieux pères et frères (et je parle de ce que mes yeux ont vu, puisque j'ai passé deux mois, récemment dans ce couvent, lors de mon retour d'Espagne), cent langues ne me suffiraient pas pour célébrer leurs mœurs et leurs austérités »⁵.

Dans sa *Metanæologie*, Edmond Auger repéra la même effervescence pénitentielle chez les Jésuites et les Minimes de Paris « avec leur rude vestement » et « leur étrange façon de vivre ». Il rappela que l'installation des Capucins à Paris avait soulevé de vives critiques, « paroissant leur vie du tout impossible en ces quartiers, et insupportable » par leur pratique « si sanglante et ferrée » de la mortification⁶. De même, les Feuillants de la rue Saint-Honoré s'adonnaient à des pratiques corporelles d'une particulière intensité qui n'échappèrent pas à Pierre de L'Estoile :

colloque d'Érasme intitulé *Le soldat et le Chartreux*. La thèse de Jean-Marie Le Gall clôt le débat en montrant que cette critique humaniste, évangélique et luthérienne s'articulait autant contre les moines « réformés » que les « déformés » (J.-M. LE GALL, *Les moines au temps des réformes. France (1480-1560)*, Seyssel, 2000, chap. XII).

⁵ Yves MAGISTER (alias Magistri), O.F.M., *Ocularia et manipulus fratrum Minorum, Licentia G.M.R.P.F. Francisci Gonzagua excerptus, et in lucem missus sub tutamine Sereniss, Principis ac Illustr. D.D. Ferdinandi Medicis tituli S. Mariae in Dominica, diaconi Cardinalis necnon protectoris meritissimi praedicti instituti, Apud Michaellem Sonnum, Parisiis, M. DLXXXII*, fol. 183. Cité et traduit dans G. de PARIS, *Les Frères Mineurs Capucins en France, op. cit.*, p. 11-12. Voir aussi, *ibid.*, t. I, fasc. II, p. 156 et s., mais à partir de chroniques plus tardives.

⁶ Edmond AUGER, *Metanæologie, sur le suget de l'Archicongregation des Penitens de l'Annonciation de nostre Dame, et de toutes telles autres devotieuses assemblée, en l'Eglise sainte*, Paris, Chez Jamet Mettayer, 1584, p. 118-120.

« Au commencement d'aoust [1583], un Bernardin nommé de La Barre [*alias* de La Barrière], Tolozain, abbé d'une abbaye de Bernardins sise à 5 ou 6 lieues de Toulouze, appelée Fœillans, vinst à Paris où il prescha devant le Roy, les Roines et les princes et seigneurs de la Court, et en quelques autres églises, où il fut suivi et admiré de tous ceux qui ouïrent ses prédications et entendirent l'austérité de sa vie. Car il ne mangeoit que du pain et des herbes, alloit par les champs, pieds nus et teste nue, ne beuvoit que de l'eau, couchoit ordinairement sur la dure »⁷.

Un constat que confirma quelques années plus tard, le *Journal d'un curé ligueur* : « en ce moys [juillet 1587] arrivèrent à Paris des relligieux de Gascogne, desquels leur abbé avoit esté fort magnifique. Toutefois se ramena à la pénitence et du depuis a vescu fort austèrement avec ses religieux ne mettant jamais souliers, ni bonnets, et s'il ne s'est assis, mais toujours debout ou à genoul »⁸.

Issus d'une réforme introduite dans l'abbaye cistercienne de Notre-Dame de Feuillant, près de Toulouse, les Feuillants voulaient restaurer les usages primitifs de la règle de Saint-Benoît, interprétée dans un sens littéral et rigide⁹. Ces religieux s'imposaient des austérités très strictes qui mettaient le corps à rude épreuve : ils marchaient pieds nus, dormaient sur des planches et portaient un vêtement grossier composé d'une seule tunique blanche, ceinte à la taille d'une corde de même couleur¹⁰. La frugalité des repas, composés

⁷ Pierre de L'ESTOILE, *Mémoires-journaux, 1574-1611, t. 2 : Journal de Henri III, 1581-1586*, Paris, 1982, p. 128. Le chroniqueur semble avoir été particulièrement sensible à ces formes ostentatoires de dévotion pénitentielle qui pouvaient conduire à la « disciplinarisation » du corps social par l'exemple édifiant du corps mortifié.

⁸ *Journal d'un curé ligueur de Paris sous les trois derniers Valois*, éd. par É. Barthélemy, Paris, Didier et C^e, 1866, p. 206.

⁹ B. PIERRE, « La réforme des Feuillants : une relecture cistercienne à la fin du XVI^e siècle ? », dans *Unanimité et diversité cisterciennes : filiations, réseaux, relectures du XII^e au XVII^e siècle*, Actes du 4^e Colloque international du CERCOR, Dijon, 23-25 septembre 1998, Saint-Étienne, 2000, p. 647-663.

¹⁰ Bibl. nat., Ms fr. 14450, fol. 124v-125. Ces pratiques s'appuient sur la lecture des écrits de saint Bernard : « Monseigneur j'ai respondu a ce que vous avez dit d'aller nuds pieds et nuds testes qui *mollibus vestiuntur in domibus regum sunt ex* saint Bernard dit en l'Apologie qu'il fait *ad guillelmum abbatem mollioris dumenta animi millitiem indicant non tanto curaretur corporis cultus nisi prius neglecta fuisset mens inculta virtibus*. Quand a ce que vous dittes de boire du vin vous scavez le conseil que nous donne nostre regle et comme elle permet le vin que si par contrainte *licet legamus vinum omnino monachorum non esse sed quia nostris temporibus id monachis persuaderi non potest acant*. Un peu auparavant dit *quibus autem deus donat tolerantiam ? propriam se habituros mercedem sciant* [...]. Quand nous aurons la mesme sainteté et la meme infirmité que Timothée et qu'un superieur tel que saint Paul nous le commandera nous en pourront boire long trait mais cela ce que dit saint Bernard *vinum et simila, mulsum et pinguia corpori militant, non spiritui* et quand au manger du pain commun et des herbes je vous supplie, monseigneur, vous qui prenez tant de plaisir a lire saint Bernard de vous ressouvenir de ce qu'il dit ecrivant a ce mechant garçon Robert *epistula 1^{er}* qui s'en estoit allé a Clugni *olus, faba, pultes, panis, cibarius cum aqua, quiescenti quidem fastidio sunt, sed exercitato magna videntur deliciae* et puis *si tantum in die, quantum professus es*,

uniquement de légumes et d'herbes sauvages ou d'une bouillie faite d'un mélange d'eau et de farine, était portée à l'extrême. Les Feuillants aimaient s'identifier aux premiers Cisterciens et parfois même aux premiers anachorètes d'Égypte et de Palestine¹¹. Ils dormaient peu et préféraient le *labor manuum* au travail intellectuel. À Paris, les activités étaient adaptées au cadre urbain : on s'adonnait à l'artisanat et à l'imprimerie « que nous avons commencés depuis quelques jours, écrit un Feuillant, et continuerons par le bon plaisir de Dieu et du Roy quand ils nous en donnerons le moien [...]. Il y en a aussi quelque deux ou trois qui s'emploient à la peinture et quelques-uns à tourner »¹².

Ces pratiques de mortifications corporelles que l'on retrouvait dans plusieurs couvents parisiens avaient une fonction spirituelle évidente. Dans le cadre d'un néoplatonisme ambiant, le corps était perçu comme une enveloppe putréfiable qui emprisonnait l'âme. Seul un ascétisme doloriste pouvait permettre à l'homme de contenir ses penchants terrestres et de se libérer d'une emprise matérielle maléfique. Il fallait donc mortifier la chair et les passions pour mieux libérer l'intérieur et lui permettre d'accéder au divin. « Quand bien il y auroit de l'austerité nous méritons bien de souffrir davantage pour nos pechés » rétorqua un religieux de Paris à son supérieur qui l'accusait de pratiquer « l'homicide » en voulant « se faire mourir »¹³. Le corps, volontairement mortifié, était ainsi soumis et discipliné. Libérée de ce poids, l'âme pouvait s'élever et s'adonner à la contemplation des

manibus laboraveris, durus erit cibus quem libenter non comedas et en un autre lieu il dit *ventri bene morigerato sufficit panis et aqua* et quand aux autres bonnes viandes *palatum quidem delectant* dit ce bon saint, etc... ». Le religieux se réfère ici à une lettre de saint Bernard *Ad Robertum nepotem suum, qui de ordine cisterciensi transierat ad cluniacensem*. La lecture du docteur de l'Église permettait de justifier la réforme ascétique des Feuillants.

¹¹ B. PIERRE, *Les réseaux cléricaux dans la construction de l'État moderne. La congrégation franco-italienne des Feuillants (XVI^e-XVIII^e s.)*, Thèse de doctorat, Institut Universitaire Européen de Florence, 2002. Nous disposons de plusieurs documents qui permettent d'établir la liste de ces innovations : témoignages de moines appartenant à la première génération, informations diverses tirées des archives de l'abbaye Notre-Dame et collectées dans le registre 11565 de la Bibliothèque Nationale, apports de chroniqueurs extérieurs à la réforme, surtout les *Acta capitulorum* de la nouvelle congrégation ainsi qu'un long discours daté de 1588 qui expose les points d'achoppements entre la nouvelle congrégation et l'ordre de Cîteaux.

¹² Bibl. nat., Ms fr. 14450, fol. 118v. Ils fabriquaient des bondieuseries comme de petits *agnus dei*. Voir aussi Pierre de SAINT-ROMUALD, *Trésor chronologique et historique contenant ce qui s'est passé de plus remarquable et curieux dans l'Etat, tant civil qu'ecclesiastique, depuis l'an de Jesus Christ 1200 jusqu'à l'an 1647*, 3^e partie, Paris, Antoine de Sommerville, 1647, p. 701 : « les uns cardoient la laine, les autres la filoient, et les autres en faisoient du drap, cependant quelqu'un de la troupe lisoit quelque livre spirituel ».

¹³ Bibl. nat., Ms fr. 14450, fol. 124v. « Quelques raisons que vous aportiez, dit-il, je ne scaurois croire que vous ne soiez homicides de vous mesmes d'aller nuds pieds, nuds testes, coucher a terre et ne manger que des herbes. Il y en a pour se faire mourir » (*ibid.*, fol. 127).

choses divines. L'ascétisme pénitentiel n'était plus seulement un *topos* sublimé de la littérature hagiographique des *exempla* si largement diffusée depuis l'époque médiévale¹⁴. Plutôt qu'un idéal reconstruit *a posteriori* qui présentait une sainteté inaccessible au commun des mortels pour mieux en valoriser le caractère exceptionnel, il venait désormais s'inscrire dans un ensemble de pratiques collectives quotidiennes et visibles.

Mais, par l'exemple irréprochable du martyr vivant et de la dévotion au Christ souffrant qui s'exposait à la vue de tous, on voulait aussi faire mentir tous ceux qui voyaient dans l'apparence extérieure des moines un des signes les plus visibles de leur vie dissolue¹⁵. Il y avait bien dans cette gestuelle sacrificielle de l'ascèse, un comportement modèle et une sensibilité « flamboyante » qui s'affichaient par désir de reconquête catholique. La parade corporelle se voulait ainsi persuasive lorsqu'elle se donnait à voir à l'extérieur des cloîtres. Elle était une apologétique du geste, une rhétorique de l'ostentation, considérée comme vraie et sincère, parce que visible. Cela ne veut pas dire qu'elle excluait la parole de son champ d'intervention. Mais, la sainteté héroïque venait l'illustrer, l'ancrer dans une réalité vivante, accessible à tous. La conduite extérieure apparaissait donc comme un complément nécessaire au discours qui renforçait, dans l'immédiateté de l'expérience vécue, la sincérité des propos. Cette orientation ascétique et pénitentielle de l'humanisme chrétien agissait finalement contre le sensualisme de la Renaissance¹⁶. Dans ce XVI^e siècle finissant, la beauté d'une âme se révélait à travers les signes extérieurs du corps meurtri, asséché par les jeûnes, dominé et soumis par l'épreuve physique.

L'action des clercs pénitents s'inscrivait bien finalement dans celle des grands réformateurs monastiques de la première modernité¹⁷. Mais elle y ajoutait une forte dose de pratiques mortifiantes que le massacre de la Saint-Barthélemy et l'exacerbation des tensions interconfessionnelles avaient relancées¹⁸. Tous ces changements n'étaient pas anodins à la fin du XVI^e siècle. Ils participaient d'un contexte culturel particulier qui renouvait le modèle héroïque de

¹⁴ Voir sur ce point les travaux de P. CAMPORESI, *La Carne impassibile : salvezza e salute fra Medioevo e controriforma*, Milan, 1991.

¹⁵ *Response faicte par un Religieux des Feuillars [sic] à la lettre que son pere luy avoit escrit pour le retirer de Religion*, s.l., 1588, p. 26-27.

¹⁶ La notion d'« humanisme pénitentiel » est développée dans F. YATES, *Les académies en France au XVI^e siècle*, Paris, 1996.

¹⁷ J.-M. LE GALL, *Les moines au temps des réformes*, op. cit., p. 170-220 et 269-358.

¹⁸ D. CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion*, Paris, 1990, t. 2 ; Id., *La nuit de la Saint-Barthélemy. Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, 1994.

sainteté et l'*imitatio* du Christ souffrant. Le clergé régulier était à l'avant-garde du mouvement. Car la *renovatio monastica* ne se concevait pas seulement à l'ombre des cloîtres. Elle procédait aussi d'une vision globale de la société et de l'État.

2. Corps meurtris et ordre social

À Paris, Henri III fut l'un des principaux bienfaiteurs de ces communautés religieuses pénitentielles¹⁹. Ces hauts lieux de la spiritualité parisienne avaient pour mission essentielle d'encadrer les compagnies de pénitents que le roi avait fait installer dans la capitale au début de son règne. Les Minimes, les Chartreux, les Augustins, les Capucins et les Feuillants furent mis à contribution. Les Augustins s'occupaient des pénitents blancs de la Congrégation de l'Association de Notre-Dame²⁰, les Minimes de Nigeon des pénitents bleus de Saint-Jérôme²¹, les Capucins des disciples de Saint-François. L'installation des Feuillants à Paris en 1587 vint encore enrichir ce réseau spirituel que le roi s'empressait de tisser dans la capitale pour renforcer son autorité, en invitant tous ses sujets à suivre derrière lui, l'exemple édifiant de la soumission héroïque des moines. Les monastères n'étaient pas choisis au hasard. Le respect des règles et l'austérité des pratiques pesèrent de façon déterminante dans cette volonté de multiplier les amendes honorables et les bonnes œuvres pour atténuer les effets jugés terribles des péchés humains.

Versées dans l'ascèse corporelle, plusieurs communautés parisiennes se mettaient volontairement au service de leur prince. Il en allait ainsi des Chartreux, dont la production littéraire, destinée à la

¹⁹ É. FREMY, *Henri III pénitent. Étude sur les rapports de ce prince avec diverses confréries et communautés parisiennes*, Paris, 1885.

²⁰ HELYOT, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires, 1714-1719*, t. VIII, p. 260 et s. ; Pierre de L'ESTOILE, *Mémoires-journaux, 1574-1611, t. 2 : Journal de Henri III, 1581-1586*, Paris, 1982, p. 109 et s. ; ces « statuts de la congrégation des Pénitents de l'Annonciation de Nostre Dame » sont reproduits dans les *Archives curieuses de l'histoire de France*, t. X, 1^{re} série, 1836, p. 435-459. Le couvent des Augustins avait déjà accueilli plusieurs associations d'origine royale : la confrérie Sainte-Cécile de musique religieuse en mai 1575 (F. YATES, *Les académies, op. cit.*, p. 215-216), l'ordre du Saint-Esprit en 1579 (J. BOUCHER, « L'ordre du St Esprit dans la pensée politique et religieuse de Henri III », dans *Cahier d'histoire*, 1973-2, p. 129-142).

²¹ J. BOUCHER, *Société et mentalités autour de Henri III*, Lille, 1981, t. IV, p. 1364-1368 et p. 1381 et s. (sur la composition sociologique de cette confrérie qui recruta essentiellement dans les milieux courtisans). A. DESJARDINS, *Négociations diplomatiques de la France avec la Toscane, 1859-1886*, t. IV, p. 521 (23 juillet 1584). *Les statuts de l'oratoire Nostre-Dame de Vie-Saine, institué par Henry troisième, roy de France et de Pologne, en l'honneur de Dieu, et de la benoiste et glorieuse Vierge Marie*, Paris, J. Mettayer, 1585, p. 116 et s. et 137 et s.

cour, exhortait les lecteurs à la pénitence et à l'expérience personnelle avec le divin²². L'auteur du *Profit spirituel, composé en latin par Denys le Chartreux* dédicença son ouvrage à Ange de Joyeuse, le comte du Bouchage qui avait pris l'habit des Capucins²³. Le livre rendait grâce à Dieu, d'avoir enlever le courtisan « des périls et dangers de ce destroit miserable, où tout est plein de vices, tout remply d'ambition et convoitise, où la joye est tristesse, le bien cause de perte, où les hommes ignorans le vray bien et alechez de la beauté des pompes et richesses, se perdent à veu d'œil, n'ayans soin que de leur corps mortel et perissable »²⁴.

Les Capucins étaient également très appréciés de Henri III, qui affubla l'un d'eux, Bernard d'Osimo, du titre de confesseur à la cour²⁵. Né dans une famille de condition moyenne, ce religieux était le gardien du couvent de la rue Saint-Honoré depuis 1587²⁶. Ce fut sous

²² *De l'estroict chemin de salut contenant le contemnement du monde, le mirouer des amoureux du monde, et tout ce qui concerne l'enormité de peché, la conversion des pecheurs, fontaine de lumière, vie spirituelle, et la pluralité des benefices ecclesiastiques [...]*, Paris, G. Chaudière, 1586, in-8. Arabesque argentée aux armes des confréries de Henri III. Dédicace de Jacques Morice à Jean-Michel de Vesly. Jacques MORICE, *Le miroir des religieux [...]* par le P. Dacrian, avec les deux livres du manuel des apprentis de Jésus-Christ [...] par [...] M. Loys de Blois [...], Paris, 1585, in-16. L'auteur cite notamment un passage *De l'estroict chemin de salut* qui montre l'importance du diable et du péché : « en hault, sera le Juge courroucé. En bas, l'Enfer ouvert pour les dévorer. A la dextre, les pechez qui les accusent. A la fenestre, les diables préparez pour les precipiter en perdition. Dehors ils verront le monde bruslant, et dedans eux leurs consciences les remordant ». Jacques Morice achève cette dédicace par une invitation à la pénitence. Sur les autres traductions de Jacques Morice, voir G. CHAIX, « Idéal érémitique et réalités ligueuses dans la France d'Henri III », dans *Henri III et son temps*, Actes du colloque international du Centre de la Renaissance de Tours, octobre 1989, Paris, 1992, p. 195-210.

²³ *Le profit spirituel, composé en latin par Denys le Chartreux, et mis en françois par F. Jacques Morice*, Paris, C. Chappelet, 1588.

²⁴ *Ibid.*, fol. 4.

²⁵ Sur le titre de confesseur voir G. de PARIS, *Les Frères mineurs capucins en France*, op. cit., t. I, fasc. I, p. 139-140. L'auteur puise dans une source inédite des Archives du Vatican, *Bibl. Urbin.*, Ms 1113 : *Relatione del Re di Franza*, f. 677 : « Scrivo la Relatione fatta dal P. Capuccino da Osimo provinciale di Franza et Confessor... ». Sur l'affection que le roi portait au père capucin, voir la lettre datée du 7 octobre 1587 : « Mon Père, je suis bien ayse que vous soyés en bonne santé, arrivé à vostre bon couvent. Dieu vous y maintienne. Je sçai que vous m'aimés. Je vous en sens infinie obligation, mais pour la vous avoir extremesme et me donner un contentement très grand [...] ». Henri III prie instamment Bernard d'Osimo de le laisser voir Henri du Bouchage, désormais connu sous le nom de frère Ange de Joyeuse. Il veut lui parler et se recommander à ses prières. Arch. Segr. Vaticano, *Politicorum*. I, 25, fol. 384. Cette lettre est retranscrite dans Louis de Gonzague, op. cit., p. 138-139 et P. de VAISSIERE, *Messieurs de Joyeuse (1560-1615)*, Paris, 1926, p. 266.

²⁶ A. TEETAERT, « Bernard d'Osimo », dans *DHGE*, t. VIII, 1935, col. 713. *Bibl. nat.*, Ms. fr. 6978 ; *Bibl. nat.*, Dupuy 243, fol. 374. *Bibl. des Capucins de Paris*, Ms 1165 : Cassiano da MACERATA, *Memoria del P. Bernardo d'Osimo*. L. WADDING, *Scriptores ordinis Minorum*, Rome, 1806, p. 135. Bernard est l'auteur d'un *Tractatus de passione Domini in variis meditationes per hebdomadam distributum, Venetiis impressum an. 1589*. L. de GONZAGUE,

sa direction que Henri III vint communier chaque dimanche dans l'église conventuelle du faubourg Saint-Honoré. Le roi suivait avec attention ses exercices d'austérité et de dévotion, jeûnait tous les vendredis en sus des jours prescrits, pratiquait plusieurs fois par jour l'oraison mentale et vocale : « Pendant tout le Saint-Sacrifice, nota sur le vif un narrateur italien, le roi restait à genoux, à sa place, sur le pavé. Au moment de l'Élévation, il s'approchait de l'autel, soutenait la chasuble, s'inclinait profondément, en un mot, remplissait toutes les fonctions de l'enfant de chœur et retournait à sa place, modestement. Sa dévotion, son humilité, édifiait et consolait tout le peuple »²⁷.

Cependant, l'action de ces clercs ne portait pas uniquement sur l'encadrement spirituel du roi et de sa cour. Il s'agissait aussi pour eux de proposer un idéal de sujétion : ce que les religieux accomplissaient au cloître en luttant contre leur corps, le roi, l'âme politique et justicière du royaume, devait le faire en réformant les *ordines*. Selon des schémas platoniciens bien partagés par les élites du temps, l'ascèse corporelle permettait de passer du corps naturel avilissant qui tenait l'*anima* en captivité, au corps social décadent qui emprisonnait le prince. Cela apparaît clairement dans plusieurs pamphlets de l'époque, publiés par des religieux qui prenaient ainsi la défense d'un roi de plus en plus décrié.

Dans la *Response [...] à la lettre que son pere luy avoit escrit pour le retirer de Religion*, un clerc de Paris faisait le parallèle entre la corruption du corps physique et la décadence de l'ordre social²⁸. Son analyse intégrait la littérature du *contemptus mundi*. Pour lui, le corps sain était d'abord et avant tout le corps meurtri, soumis aux épreuves des restrictions alimentaires et des jeûnes :

« estimez que ceux qui ont gousté de la douceux celestre, le monde ne leur sent plus rien, tout leur put aux prix de ce souverain bien et si pour sortir d'une maladie, nous prenons bien une medecine amere et violente pour sortir de nostre peché. Nous ne devons plaindre de retrancher noz morceaux pour recouvrer la santé du corps, nous faisons des dietes pour nous sauver, nous ne devons nous plaindre, si nous jeusnons. Nostre seigneur nous dit, qu'ils nous faut porter nostre Croix et le suivre, il nous dit qu'il nous faut estre aux cieux par tribulations, comme estre que nous souffrirons des

Le père Ange de Joyeuse, Paris, 1929, p. 139 ; Bibl. nat., Ms fr. 25045, fol. 4 ; Godefroy de PARIS, *Les Frères mineurs capucins en France*, *op. cit.*, t. I, fasc. I, p. 138.

²⁷ Cité dans G. de PARIS, *Les Frères mineurs capucins*, *op. cit.*, t. I, fasc. I, p. 139-140. Voir aussi le témoignage du nonce Ragazzoni qui confirme l'encadrement des Capucins et le rôle joué par le père d'Osimo (*Acta nuntiaturae gallicae 2*, *Girolamo Ragazzoni, évêque de Bergame, nonce en France. Correspondance de sa Nonciature, 1583-1586*, 1962, p. 457 et 491).

²⁸ *Response faicte par un Religieux des Feuillars [sic] à la lettre que son pere luy avoit escrit pour le retirer de Religion*, s.l., 1588.

tourmens et le martyre, si nous nous plaignons de la vie que nous enjoint
notre ordre »²⁹.

Ailleurs, l'auteur montrait que la corruption touchait avec la même intensité, toutes les parties vitales du corps social. Il accusait indistinctement le clergé, les robins, la noblesse d'épée, les courtisans et les financiers de dilapider les forces vives du royaume. Rien ne les attirait plus que les titres, les honneurs et la fortune.

Le Jésuite Emond Auger avançait les mêmes arguments³⁰. Fondateur à Paris de la confrérie de l'Annonciation Notre-Dame, Auger voyait dans la figure royale la parfaite image de la divinité³¹. Il considérait Henri III comme le guide spirituel du royaume, celui qui, animé de l'Esprit saint, conduirait la « nation françoise » sur le chemin du salut éternel. C'était donc l'âme politique du royaume au sens anthropologique et cosmologique du terme, « celui qui donne loi à toutes les actions des inférieurs et qu'il est telle la tête, celui qui en notre corps préside et donne le mouvement à tout le reste »³². Mais encore fallait-il que le corps social imitât les vertus exemplaires du monarque : « Nous voions revenir en vogue avec les jeunes, et frugalité des tables, la toile simple, le bureau, le drap commun, et autres telles modifications et retranchements de toutes ces magnificences et prodigalités damnables. Il ne faut point perdre l'attente, que bientôt nous ne revoions un siecle meilleur et plus à nostre souhait, que n'a esté le passé. Car les bonnes mœurs, et la frugalité des peuples, sont comme un tres-fort ciment, pour tenir le bastiment d'une republique, et Roiaume en son entier »³³.

Henri III, on le sait, voulait raffermir son pouvoir en prenant la tête des confréries de pénitents, implantées au nord de la Loire. Il voulait aussi se faire le Christ de son peuple en diffusant l'esprit d'expiation et de rachat dans son royaume. Les moines pénitents l'y aidèrent. En référence à la théorie des deux corps du roi, ils présentèrent Henri III comme un personnage irréprochable et pieux,

²⁹ *Ibid.*, p. 29-30.

³⁰ A. LYNN MARTIN, *Henry III and the Jesuit Politicians*, *op. cit.*, p. 178-179. P. DESLANDRES, « Le père Emond Auger, confesseur de Henri III (1530-1591) », dans *Revue des études historiques*, n° 104, 1937, p. 27-38.

³¹ J. DORIGNY, *La vie du P. Emond Auger, de la Compagnie de Jésus*, Avignon, 1828. M. PERNOT, « L'univers spirituel du père Edmond Auger, S.J. confesseur du roi Henri III », dans *Revue d'Histoire de l'Église de France*, t. 75, 1989, p. 103-114.

³² Emond AUGER, *Metanœologie, sur le suget de l'Archicongregation des Penitens de L'Annonciation de nostre Dame, et de toutes telles autres devotieuses assemblée, en l'Eglise sainte*, Paris, Chez Jamet Mettayer, 1584, p. 90.

³³ *Ibid.*, p. 92.

apte à remplir une fonction royale d'origine divine³⁴. Mais il s'agissait aussi, par là, de défendre un modèle de sainteté héroïque dont le souverain s'était fait le principal instigateur. En cette période de crise, les clercs considéraient le prince comme l'âme politique et justicière du royaume, celui qui, armé de son sceptre, était chargé de soumettre le corps social à la toute puissance divine. Pour ces communautés comme les Chartreux, les Capucins, les Minimes, les Feuillants et certains Jésuites « politiques », la pénitence corporelle devait permettre de réformer l'État et la société de leur temps. Tout comme le corps naturel, prisonnier des passions et des jouissances, retenait et avilissait l'âme, la corruption du corps social décadent réduisait à néant le pouvoir royal d'essence divine. Par l'ascèse personnelle, les membres de la société étaient donc invités à se soumettre à leur prince pour lui permettre de se faire le Christ de son peuple.

En 1588, Henri III prit la plume pour remercier Jean de La Barrière, le réformateur des Feuillants, du soutien inconditionnel que l'un de ses moines lui avait apporté lors de la journée des Barricades. Sa lettre mettait en relation l'austérité de vie des religieux et l'obéissance au prince :

« Mon Pere, je ne puis assez vous témoigner, ni exprimer combien je ressens vôtre affection, et celle de vos freres, car celui qui a été nourry chez vous me l'a depuis peu tant fait paroître, que je vous en sçai, et à lui, un gré infini. C'est le frere Bernard [de Montgaillard], duquel j'ay sçu qu'en un sien sermon il a parlé en vray catholique, et en vray françois, craignant d'engager son ame et montrant l'amour qu'il doit à son seul souverain Prince. C'est de vôtre sainte doctrine, exemple, bonne vie et mœurs qu'il a appris et retenu cette qualité si louable en ce miserable temps où nous sommes, et plus qu'en tout autre, y ayant tant de prédicateurs qui fausement, et avec si imprudens mensonges remplissent la chaire de vérité. Mais Dieu sera vôtre récompense et vous fera prosperer, et eux feront, à la fin confondus à leur ruine et très grande honte. Car qui jugera sans passion tout ce qui se faict et tout ce qui passe, et ne voudra se laisser beffler, verra clairement, s'il ne veut mentir, si toutes les paroles et les effects, qu'on invente contre moy sont conformes à ce qu'on me voit faire. Je ne veux sinon la vérité ; c'est pourquoy mes bons religieux vos enfants m'assisteront toujours. Prenez plus de courage. A Dieu ! »³⁵.

³⁴ E. KANTOROWICZ, *Les deux corps du roi. Essai sur la théologie politique au Moyen Âge*, Paris, 1989.

³⁵ Citée dans J.-B. de Sainte-Anne PRADILLON, *La conduite de Dom Jean de La Barrière, premier abbé et instituteur des Feuillants, durant les troubles de la Ligue et son attachement au service du roi Henri III par un religieux feuillant*, Paris, Muguët, 1699, p. 146 (bis)-147 (lettre reçue le 2 juin 1588 par l'abbé). Bibl. nat., Ms fr. 23296. *Histoire Chronologique de la Ligue (1574-1593)*, fol. 10. Le roi « choisit entre eux Dom Bernard doyen et religieux feuillans, auquel il avoit communiqué fort souvent l'intérieur de son ame ».

À Paris, Henri III pouvait donc compter sur les religieux réformés qui confortaient son pouvoir par l'expiation personnelle et collective de son royaume. Les clercs encadraient ses dévotions, faisaient prier pour lui, se présentaient à la vue de tous les laïcs dans des déambulations processionnaires hautement symboliques. Ils montraient à tous les sujets que le prince était à la hauteur de sa charge et qu'il fallait donc respecter son autorité. Cependant, cette rhétorique du roi captif qui trouva un accueil favorable dans les milieux de robe et d'épée, ne résista pas longtemps à la crise ligueuse. À la manière des laïcs, les clercs « réformés » de la capitale se divisèrent alors entre fervents partisans de l'obéissance inconditionnelle au roi et délateurs invétérés d'un prince simulateur et hérétique. De cette rupture de la fin du XVI^e siècle, allait naître une nouvelle façon d'appréhender le corps et l'ordre social.

3. Crise ligueuse et nouvelle perception du corps

Commanditée par Henri III en décembre 1588, l'exécution des Guise provoqua un changement d'attitude brutal chez les religieux pénitents. Pour nombre de ces clercs qui avaient encadré les dévotions royales, le monarque se dévoilait au grand jour comme un usurpateur qui incarnait désormais le mal absolu. Le 23 décembre 1588, les Chartreux de Paris faisaient dire une messe de la Sainte Vierge en l'honneur du duc de Guise³⁶. Dans son *Discorso d'un capuccino che diede gran danno all' interessi del signor Cardinale Morosini legato in Francia*, rédigé quelque temps après les événements, Bernard d'Osimo, le gardien des Capucins de Paris, rappela que cet assassinat révélait la figure du roi pécheur³⁷. Henri III tombait naturellement sous le coup de l'excommunication³⁸. Ces accusations et cette sentence portées contre le monarque rendaient également suspect son projet

³⁶ *La Chartreuse de Paris. Catalogue d'exposition du Musée Carnavalet (12 mai-9 août 1987)*, Paris, 1987, p. 29. P. CHATEL, *La Chartreuse de Paris, 1257-1790 (étude historique et archéologique)*, thèse de l'École des chartes, Paris, 1966.

³⁷ *Histoire de la Ligue, œuvre inédite d'un contemporain*, publiée pour la Société de l'Histoire de France par Charles Valois, t. I : 1574-1589, Paris, 1914, p. 295-304. Charles Valois a tiré cette relation de la Bibliothèque Vaticane, Barberini 5655, fol. 102-105. Bernard d'Osimo raconte que les jours qui précédèrent l'assassinat plusieurs novices de patience avaient eu des visions de la mort des Guise (cité par R. COOPER, « The Blois Assaninations : Sources in Vatican », dans *From Valois to Bourbon, Dynastie, State and Society in Early Modern France*, ed. by Keith Cameron, Exeter, 1989, p. 51-72, Arch. Segr. Vaticano, Misc. Arm. I, 21, fol. 394).

³⁸ *Discorso d'un capuccino [...]*, *op. cit.*, p. 298. Bernard d'Osimo proclamait donc l'excommunication du roi bien avant que cette sanction ne fût adoptée par les docteurs de la Sorbonne.

piaculaire et avec lui, tous ceux qui acceptaient encore de le suivre et de le défendre. Dans le Paris contrôlé par la Ligue, les communautés religieuses autrefois acquises à la cause royale et désormais épurées des « politiques », avançaient une nouvelle façon de concevoir le corps.

L'exemple des Feuillants peut nous aider à mieux comprendre cette nouvelle donne de l'anthropologie monastique sous l'effet de la crise politique dans le royaume. La règle, très ascétique du début de la réforme, fut en effet assouplie grâce à l'action des religieux ligueurs. Les nouvelles constitutions, approuvées en 1595, portaient en elles ce changement : les moines pouvaient désormais se couvrir la tête, porter des sandales et dormir sur des pailles. Pour répondre aux nouvelles exigences du temps et favoriser l'activité intellectuelle, le régime alimentaire fut également moins rude : les œufs, le poisson, les laitages et le vin furent ajoutés aux repas frugaux des premiers temps. Les ouvrages feuillants du XVII^e siècle ne cesseront d'accentuer cette tendance, en rejetant les mortifications corporelles :

« Il y a d'autres voies plus assurées et plus méritoires pour mortifier la nature, régler ses desordres, empêcher ses égaremens ou ses emportemens, écrira Jean de Sainte-Geneviève Bérard. C'est par les pratiques et les austeritez spirituelles et par la garde des sens, comme de retenir la langue, la veue, l'ouïe, reprimer la colere [...], régler son humeur inégale, refrener sa propre volonté, ne s'attacher a ses advis et sentimens particuliers, veiller sur ses affections ou aversions ou toutes les autres passions qui se peuvent ainsi mortifier, sans crainte d'aucun excès ou inconvenient »³⁹.

Les Feuillants n'étaient pas les seuls religieux à avoir considérablement modifié leur idéal de vie monastique sous l'effet de la crise politico-religieuse de la fin du XVI^e siècle⁴⁰. D'autres ordres religieux impliqués collectivement dans la Ligue semblent avoir

³⁹ Jean de SAINTE-GENEVIEVE, *La Science des saints, ou la parfaite instruction de l'âme religieuse composée [...] en faveur des novices*, Paris, F. Muguet, 1668, p. 350. Sur cette nouvelle anthropologie, on peut également retenir le passage suivant : « Le corps est une party de nous-mesmes, c'est le lien par lequel nous sommes unis et attachez en ce bas monde, c'est ce qui nous rend matériel et terrestre [...]. C'est à la verité nostre moindre partie, mais qui ne laisse pas d'appesantir, de contrarier, et d'angoisser l'ame, qui est nostre meilleure et plus noble partie, qui nous unit au monde superieur, nous associe aux choses celestes, nous fait compagnon des Anges et semblables à Dieu. Or, comme le tout et les parties ne sont qu'une mesme chose, il est tres difficile, pour ne pas dire impossible de chastier ou maltraiter nostre corps, si nous suivons les seules veues et les sentimens de la nature qui s'épuise et met toute sa force à insinuer, à toutes choses, mesme aux plus insensibles, le desir et l'instinct de leur propre conservation ». Pour l'auteur, les mortifications de l'esprit étaient donc bien supérieures à celles du corps.

⁴⁰ Cela vaut aussi plus généralement pour les confréries de pénitents. Cf. D. CROUZET, *Les guerriers de Dieu, op. cit.* ; M. FOSSEYEUX, « La dévotion sensible et les confréries aux XVI^e et XVII^e siècles », dans *Revue d'Histoire de L'Église de France*, 1937, p. 320-322.

procédé à la même relecture de leur règle. Les Chartreux décidèrent ainsi de réduire considérablement l'intensité des pratiques mortifiantes. À la fin des années 1580, le chapitre général cartusien interdit certaines austérités à Jérôme Marchand, le supérieur de la Grande Chartreuse. Le clerc se voyait interdire de veiller le soir jusqu'à Mâlines, de jeûner trop fréquemment ou de prier en plein air. Deux religieux furent désignés pour le surveiller de plus près. Quelque temps plus tard, le père vicaire visita le couvent. Il fit ouvrir une à une toutes les cellules et demanda qu'on enlevât tous les instruments que des « Solitaires » utilisaient secrètement pour se châtier⁴¹. Gérald Chaix observe la même évolution dans la publication d'un pamphlet cartusien de 1589, *Les inhumanités et sacrilèges du Capitaine Lignou envers les religieux de la chartreuse du Liget*, publié à Paris, chez Binet⁴². Chez les Capucins, les pères capitulaires s'attelèrent eux aussi à la tâche, dès la fin du XVI^e siècle. Ils changèrent l'ordre de l'office divin « tant de nuit que de jour » afin de « remédier aux confusions [...] qu'il y avoit dans les cérémonies ecclésiastiques et régulières ». Ils allégèrent la discipline religieuse, tout en ajustant la pratique des austérités physiques et interdirent aux religieux de s'humilier en allant ramasser le fumier sur les places publiques⁴³. Mais comme chez les Feuillants, on préservait certaines abstinences alimentaires⁴⁴. L'esprit érémitique de Picpus avait été profondément transformé en un idéal de vie plus apostolique⁴⁵.

Le dualisme corps-âme était désormais inversé : on était subrepticement passé de la fonction rédemptrice du châtement corporel à la conception d'une mortification toute intérieure, définie comme la capacité de bien agencer ses « facultés » internes pour contenir ses penchants naturels et s'unir à Dieu. L'homme devait soumettre le corps par l'utilisation de sa « Raison spirituelle » et non plus uniquement par l'épreuve physique, qui était elle-même extrêmement codifiée et ritualisée. À l'attitude externe de l'homme qui révélait les qualités d'une âme dévote, les religieux parisiens opposaient désormais la simulation corporelle qui masquait l'intérieur des cœurs.

⁴¹ F.-A. LEFEBVRE, *Saint Bruno et l'ordre des Chartreux*, Paris, 1883, t. 2, p. 94-102.

⁴² G. Chaix, « Idéal érémitique... », *op. cit.*, p. 200.

⁴³ G. de PARIS, *Les Frères Mineurs Capucins en France, Histoire de la Province de Paris*, 1939, t. I, fasc. 2, p. 178.

⁴⁴ Bibl. Maz., Ms. 1785. Extraits des actes capitulaires des Capucins (1529-1698), fol. 14. Voir aussi Bibl. Maz., Ms. 2419. Chapitres des Capucins de la Province de Paris par Maurice d'Épernay (de 1594-1650). « Compilation chronologique des chapitres provinciaux, des élections du provincial définitif, pères, maîtres, gardiens, lecteurs, négociateurs et fabriciens de la province de Paris depuis l'an 1594 jusques apresent 1705 ».

⁴⁵ R. de SCEAUX, *Histoire des frères mineurs capucins de la province de Paris (1601-1660)*, Blois, 1965, p. 3-4.

Dans le rapport qu'il établissait entre le corps social et la tête politique, l'engagement ligueur conduisait donc à une inversion de la conception anthropologique initiale.

La rhétorique du roi captif qui trouva un accueil favorable dans les milieux de robe et d'épée ne résista donc pas longtemps à la crise ligueuse. À la manière des laïcs, les clercs « réformés » de la capitale se divisèrent alors entre fervents partisans de l'obéissance inconditionnelle au roi et délateurs invétérés d'un prince simulateur et hérétique. Mais cette lecture du monde devenait à son tour une façon de comprendre l'homme dans sa tension dualiste. Il fallait abreuver les moines et donc les laïcs, d'un savoir spirituel et théologique assez solide et puissant pour leur permettre de contrôler leurs passions et d'accéder au divin : la mortification, l'austérité religieuse n'étaient plus corporelles mais intellectuelles. On était ainsi passé d'un âge spirituel à un autre, d'une sainteté héroïque propre à la Renaissance et aux guerres de Religion, à la sainteté mystique du Siècle des Saints.