

## CHAPITRE 5: LE CALCUL DE LA RAISON

(Pompéi)

La lettre de Pline à Tacite reste le principal document sur l'éruption du Vésuve qui amena l'ensevelissement de Pompéi sous les cendres en 79. Elle propose un modèle de conduite pour de grands événements dramatiques. Le rappel d'un texte antérieur, de Sénèque, écrit à propos du tremblement de terre de 62 de Pompéi, permet de mieux comprendre principes et calculs de l'oncle de Pline qui par certains côtés paraissent curieux, et en tout cas radicalement étranger à nos principes contemporains d'organisation des secours et d'évaluation des risques.

Il faut voir dans la lettre de Pline une scène emblématique d'un "âge d'or de la culture de soi" selon l'expression de Michel Foucault: Quand Pline l'Ancien arrive sur le rivage proche de Pompéi lors de l'éruption volcanique, il se fait d'abord porter dans un bain. Qu'on imagine un capitaine des pompiers à la tête des secours, une fois à pied d'oeuvre, faire quelque brasse dans la piscine de l'hôtel en flammes ! Il faut, avant tout "calmer les craintes par le spectacle de sa propre tranquillité" dit Pline le Jeune dans l'éloge de son oncle. Ne pas se laisser emporter par l'émotion apportée par une situation dramatique n'a pas pour but de mieux ordonner la fuite des personnes devant le danger: le phénomène naturel n'est pas perçu comme un ennemi dont la progression alimente la réflexion du stratège. Non, l'amiral de la flotte romaine à la tête d'une escadre des plus puissants navires de combat du temps, ne vient qu'apporter des remèdes à la frayeur d'un ami devant l'éruption volcanique.

Pourtant, le texte de Sénèque à propos du tremblement de terre de 62 montre un soin de l'exactitude dans les descriptions de phénomène, une théorisation fédérant bien les observations et une réflexion qui ne dédaigne pas entièrement les aspects pratiques.

Pline l'Ancien est un des plus grands savants qu'a connus Rome et son savoir se veut toujours répondre à des préoccupations pratiques. Sa mort témoigne cependant d'une rupture entre la connaissance et la vie.

Lors d'une secousse sismique à Naples en 64, le public applaudit Néron parce qu'il n'interrompt pas la déclamation théâtrale qu'il est en train de faire: l'important devient l'indifférence affectée. Si la raison calcule, ce n'est que pour combattre la crainte et maintenir, en toutes circonstances, une belle attitude.

Porter remède à la frayeur

Pline l'Ancien, oncle de Pline, résidait à Misène durant l'été 79; il était investi du commandement de la flotte romaine stationnée à Misène, à l'extrémité septentrionale de la baie de Naples. C'est de là qu'est apparu un immense nuage extraordinaire, "ayant l'aspect et la forme d'un arbre et faisant penser surtout à un pin" (1), sortant de la montagne en arrière-plan de la baie, c'est-à-dire du Vésuve.

Sa première réaction est "d'équiper une liburne", un navire de taille moindre que les grandes nefes de combat. La liburne se déplace à la voile ou à la rame; maniable, elle permet de naviguer même dans un mer forte. Elle permettrait à Pline l'Ancien d'accomplir son premier projet, qui est d'observer le curieux phénomène naturel de plus près. Un billet d'une amie résidant à Pompéi près du rivage le fait changer d'avis. Il veut ajouter de la grandeur d'âme à son premier projet issu de sa curiosité de naturaliste. Il fait sortir l'escadre composée de quadrirèmes, navires rapides, mais qui ne supportent pas une mer un peu grosse, avec l'intention de porter secours aux nombreuses personnes en villégiature à Pompéi en cette fin de mois d'août de l'année 79.

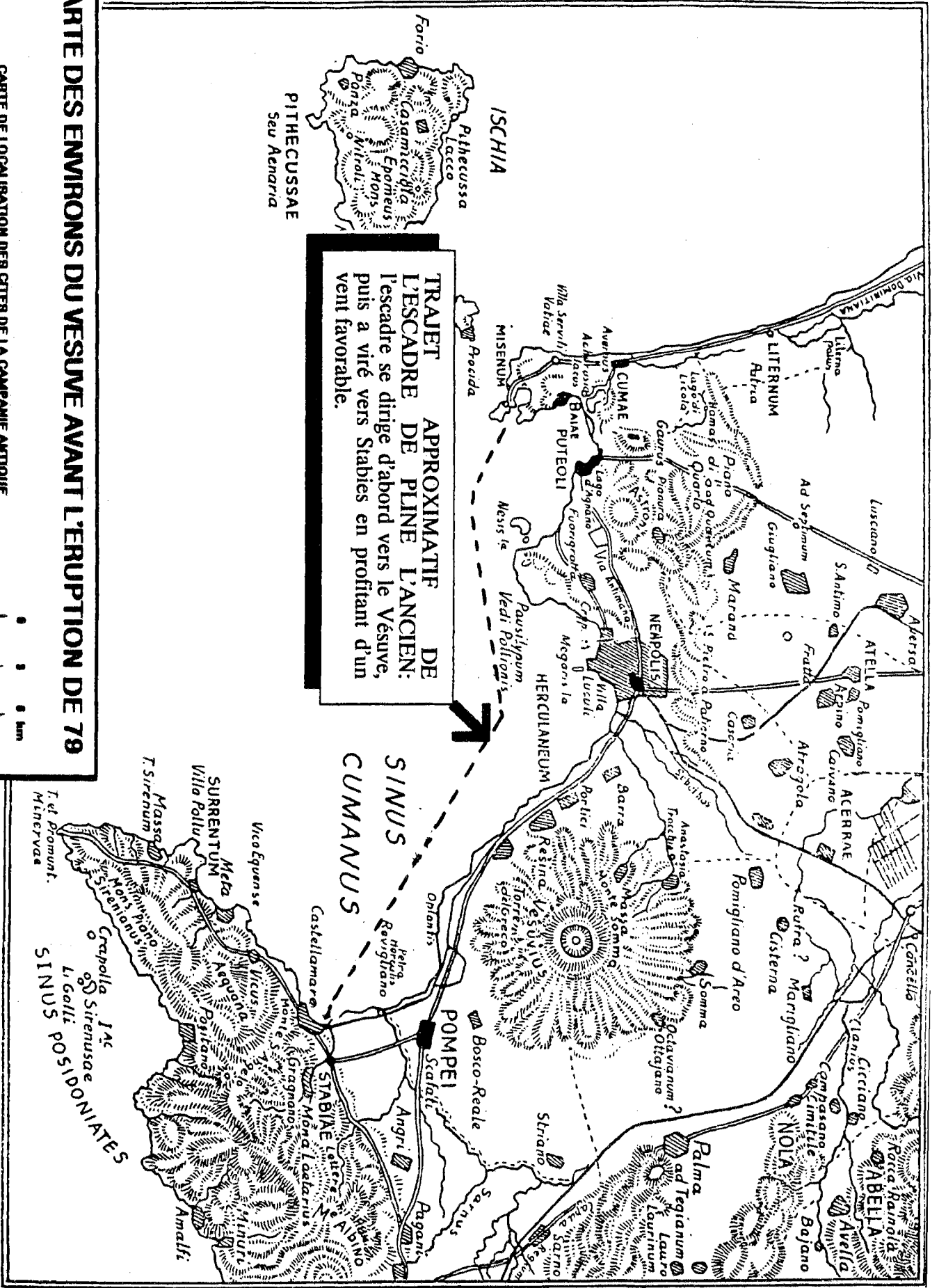
Sous le commandement de Pline l'Ancien, l'escadre met d'abord le cap sur le volcan. Le naturaliste dicte ses notes d'observation à un secrétaire lors de la navigation, au fur et à mesure qu'il s'approche du fond de la baie. Il ne peut l'atteindre: "les bateaux recevaient de la cendre, à mesure qu'ils approchaient plus chaude et plus épaisse, et aussi de la pierre ponce et des cailloux noircis, brûlés et craquelés par le feu", de plus "un bas-fond et des rochers écroulés interdisaient le rivage" (2).

L'explosion du volcan avait eu lieu au matin du 24 août 79, "aux environs de la septième heure" dit la lettre de Pline le Jeune. Le volcan projette des matériaux dans les airs, mais aussi amène des matériaux dans la baie par l'immense coulée de boue engloutissant Herculaneum et achevant sa course dans la mer, à plus de 200 mètres du rivage primitif. Le vent souffle du Nord-Ouest, emportant les cendres du côté de Pompéi.

Pline l'Ancien, tenté de rebrousser chemin, décide de profiter de cette opportunité naturelle, le vent du Nord-Ouest, et se dirige alors vers Stabies, où réside son ami Pomponianus. "La fortune seconde les forts" dit-il à son pilote en changeant de cap.

Pline l'Ancien arrive à Stabies dans la soirée. Débarquant, raconte son neveu, "il embrasse son ami tremblant, le console, l'encourage et voulant calmer ses craintes par le spectacle de sa propre tranquillité, (*securitas*) il se fait descendre par ses esclaves dans le bain; en en sortant il se met à table et soupe avec gaieté, ou, ce qui n'est pas moins beau, en feignant la gaieté".

Pline l'Ancien et son ami se situent à environ 15 kilomètres du volcan. Les projections volcaniques soulignent de rouge incandescent le sommet du Vésuve. Pline l'Ancien feint encore en racontant des balivernes alors que l'éruption se déroule sous ses yeux: "Mon oncle, poursuit Pline le Jeune, répétait que des foyers laissés allumés par les paysans dans leur fuite hâtive et des villas abandonnées brûlaient isolément" (3).



TRAJET APPROXIMATIF DE L'ESCADRE DE PLINE L'ANCIEN: l'escadre se dirige d'abord vers le Vésuve, puis a viré vers Stabies en profitant d'un vent favorable.

**CARTE DES ENVIRONS DU VESUVE AVANT L'ERUPTION DE 79**

CARTE DE LOCALISATION DES CITES DE LA CAMPANIE ANTIQUE (Les cites antiques sont en noir sur la carte, les cites modernes en hochure, D'après CORTI.)



SINUS CUMANUS  
 SINUS POSIDONIATES

Pline l'Ancien inaugure une nouvelle façon de se taire, tout-à-fait différente de celle du Supersage ou des prêtres égyptiens. Le Supersage se tait parce qu'il pense qu'une divulgation compromettrait la sauvegarde de l'essentiel. Dans le dialogue avec son ami et ses convives, aucun grand enjeu n'est sous-jacent. Le "mouvement du mal" selon l'expression de Pline le Jeune, est on ne peut plus apparent; le seul enjeu poursuivi par Pline l'Ancien est de briser l'effet d'entraînement supposé de cette image rougeoyante du volcan en éruption: que le mouvement du mal n'entraîne pas un mouvement de l'âme, une frayeur (4). Par ailleurs, la préoccupation de la préservation de l'ordre public n'apparaît pas non plus expressément. Pline l'Ancien vise à éviter de troubler l'âme d'un ami, non à calmer des inquiétudes qui pourraient amener des perturbations publiques. Il est venu porter "remède à la frayeur", dit Pline le Jeune pour caractériser son attitude et expliquer la création de la fable sur les feux du Vésuve.

L'attitude de Pline l'Ancien n'est pas entièrement nouvelle, toutefois. Similitudes et différences peuvent être recherchées avec la censure du tragique telle que le proposait la philosophie platonicienne. Ce qui les réunit, c'est la finalité thérapeutique de la philosophie pour l'âme du spectateur: Platon proposait "l'antidote" qui permettait d'aller au théâtre sans faire courir un danger à l'équilibre de l'âme, Pline se propose d'apporter un "remède" sur une frayeur présente chez un ami. "Supprimer les lamentations par l'application d'un remède", voilà un premier point de programme commun à Platon et Pline (5). "Il n'y a rien de plus beau que de conserver le plus de calme possible dans le malheur et de ne pas se révolter" (6), là aussi, ces points sont tout aussi primordiaux pour Pline que pour Platon. Il faut cependant parler de deux esthétiques de l'existence distinctes: le même passage de Platon indique l'importance, dans l'esthétique platonicienne de la volonté de ne pas temporiser. Alors que toute l'attitude de Pline l'Ancien est profondément marqué par la temporisation, du retard calculé apporté à une action. La philosophie platonicienne se propose d'éliminer le temps mort des cris et des pleurs: "Ce qui devrait venir le plus vite à notre secours dans ces circonstances en est empêché par le chagrin", or, il ne faut pas "faire comme les enfants (...) qui perdent le temps à crier" (7). Les deux esthétiques de l'existence n'ont pas le même rythme de base dans des circonstances dramatiques; cependant, elles se rejoignent dans le souhait que ce rythme ne soit pas interrompue par la survenue ou la menace, du malheur. Chez Platon, ce qui donne la cadence, c'est le rythme d'une réflexion instantanée qui rétablit rapidement le calme et la sérénité. Un peu comme le pugiliste aux Jeux Olympiques, l'athlète de l'âme a appris à encaisser les coups du sort, à se tenir debout même si les coups redoublent. "Porter remède à la frayeur", dans l'optique platonicienne, ce serait faire dominer la partie supérieure de l'âme - là où réside une puissance calculatrice qui puisse indiquer les moyens les meilleurs pour "relever ce qui est tombé" - sur les parties inférieures, faibles et pleureuses. Chez Platon, le rythme est celui d'une lutte où il ne faut pas se laisser surprendre ou perdre pied; la raison ne doit pas être annihilée par une subversion provenant du chagrin de sorte qu'elle puisse tout de suite commander la conduite qui, en un temps le plus court possible, rétablit la situation.

L'attitude de Pline l'Ancien est toute différente. Elle est celle d'un refus de la lutte, de se laisser envahir par le rythme rapide des coups à parer et à rendre. En pleine éruption volcanique, il prend son bain, il mange avec ses amis, puis il va se coucher: "alors il se livra au repos, et dormit d'un sommeil qui ne peut être mis en doute, car sa respiration, rendu par sa corpulence grave et sonore, était entendue par ceux qui allaient et venaient devant sa porte" (8). Bref, le volcan a beau s'agiter, lui, il ronfle. Il se dérobe au combat, indifférent aux circonstances extérieures. "Tu es capable de n'être jamais vaincu, si tu ne t'engages jamais dans aucune lutte, dans laquelle il ne dépend pas de toi d'être victorieux" (9), dira Epictète et telle est bien une formulation convenable pour l'esthétique de l'existence que Pline le Jeune propose à travers l'exemple de son oncle. Pline l'Ancien va à son propre rythme, aucune contrainte extérieure ne peut l'en faire changer. Son attitude est marquée par la temporisation. Ses amis sont obligés de le réveiller, car la pluie de cendres et de lapillis bloque l'accès de sa chambre "au point qu'en restant plus longtemps dans sa chambre, il n'en aurait pu sortir" (10). Le temps gagné à temporiser sert à vaquer à des occupations habituelles: boire, manger, dormir, prendre un bain, avoir une conversation anodine.

Au défi du volcan, il répond "ce n'est pas une gêne pour moi". La volonté est souveraine dans tous les accidents. Là-encore, une formulation d'Epictète vient à l'esprit "Ce n'est pas une gêne pour la volonté, si elle ne le veut pas" (11). Dans tout le récit de Pline le Jeune, les décisions de Pline l'Ancien sont issues de calculs de la raison dont les résultats paraissent surprenant, allant dans le sens de l'inadaptation complète aux circonstances. Le parcours de Misène à la plage de Stabies peut être refait en évaluant à chaque fois le pertinence de la décision de Pline l'Ancien.

1°) Première décision: celle de sortir l'escadre de quadrirèmes et non la liburne. La liburne est bien plus apte à affronter des situations délicates que la quadrirème: ce navire est un navire de combat qui demande pour naviguer une mer absolument calme. Les faits inclinaient donc pour le premier choix de Pline l'Ancien. Une fois les quadrirèmes arrivés à Stabies, ils furent probablement halés sur la plage dans l'attente d'une mer plus calme. Or, la mer ne redeviendra calme qu'au bout du troisième jour, mais alors que l'oncle de Pline aura péri en attendant cette évacuation sur le rivage. Pourquoi Pline l'Ancien sort-il l'escadre ? Il révisé son premier plan sur une plus grande échelle: employer les grands moyens dont il dispose sans tenir compte des conditions de navigation.

2°) Le pilote de Pline lui conseille, alors que le rivage proche de Pompéi est inaccessible, de faire demi-tour: "La fortune aide le courage", lui réplique-t-il, et il met le cap au Sud-Est, vers Stabies. Il laisse, par conséquent, les gens, qui attendent sur la plage du côté de Pompéi, à leur sort sans s'en préoccuper. Il change brusquement d'objectif en cours de route, ne calcule pas les moyens en les proportionnant à ce qu'il entreprend, et s'en remet à sa Bonne Fortune.

3°) Une fois le pied à terre, il prend la décision de se faire porter dans le bain. Cette décision individuelle est incompréhensible pour quelqu'un qui prend la charge d'une évacuation. Aucun examen de la situation n'est faite en arrivant sur place, aucune dimension collective n'est donnée à sa décision. Dans le récit de la bataille de Salamine par Hérodote, un moment crucial est celui où le conseiller de Thémistocle dit que les Grecs vont périr par absence de résolution collective: l'absence de plan concerté va faire périr les Grecs. L'arrivée de l'escadre à Stabies devrait entraîner un moment de réflexion collective pour se fixer une conduite générale de la succession des opérations à

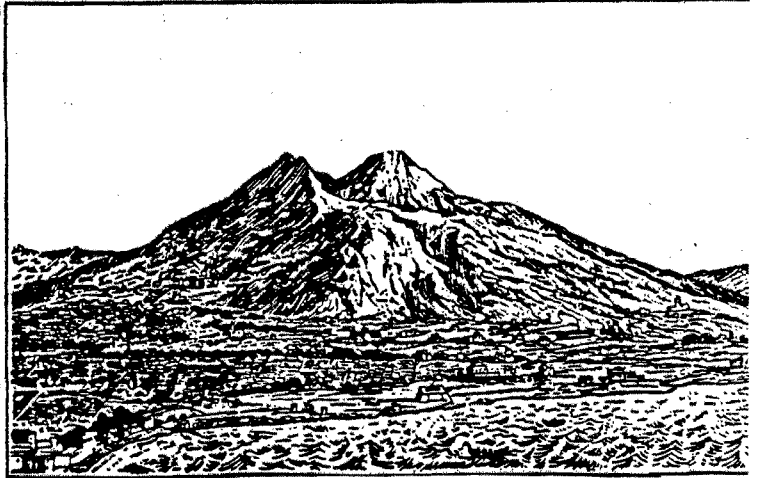


Une fresque du laraire de la maison dite du Centenaire à Pompéi représente le sommet du Vésuve. Avant l'éruption de 79, le Vésuve avait un sommet en forme de piton rocheux. L'épine dominait les vignes qui montaient très haut sur le Vésuve: il était considéré comme un domaine pour le Dieu du Vin, représenté à gauche sur la fresque.

### ETATS PROBABLES SUCCESSIFS DU VESUVE (D'APRES CORTI)



LE VESUVE AVANT L'ERUPTION DE 79



LE VESUVE APRES L'ERUPTION DE 79

tenir devant l'agression naturelle du volcan. Pline l'Ancien semble infirme de toute analyse stratégique et de toute capacité à faire émerger un plan concerté d'un moment de réflexion collective.

4°) L'attitude de temporisation conduit à son décès. Pline l'Ancien et ses amis reculent au dernier moment devant le péril apparent: pluies de cendres, lapillis, embrasements de certaines maisons. Il faut probablement relier les circonstances de son décès au fait qu'il se soit couché en attendant dans les reculs successifs. La description de Pline le Jeune de la mort de son oncle correspond à celle d'une intoxication oxycarbonée. Le volcan et les feux induits produisant les gaz délétères se concentrant dans les zones basses et atteignent en priorité les dormeurs, de par leur station couchée. La présence de ces émanations délétères n'est pas inconnue des naturalistes de l'Antiquité: ils l'ont noté en particulier pour les lacs des cratères volcaniques de la région de Naples. Les circonstances de son décès indiquent donc, pour Pline l'Ancien le plus célèbre naturaliste de son temps, un divorce entre le savoir constaté et les conséquences à en tirer devant une situation périlleuse.

Comment calcule Pline l'Ancien ? Il dédaigne le savoir-faire constitué du marin: le conseil du pilote n'est pas entendu. Les nombreuses études de naturalistes qu'il a lui-même réalisées ne sont pas mises à profit face à la situation périlleuse. Telle que nous le présente son neveu, le type de calcul qu'il met en oeuvre se base d'abord sur l'existence de deux états de l'âme antinomiques: Raison et Frayeur. La topographie de l'âme est donc quelque peu différente de chez Platon, où l'âme était divisée entre l'unité calculatrice et la multitude des désirs et plaisirs. A la démocratie bigarrée des désirs et plaisirs, Platon préférerait la faire dominer par une royauté sage de la raison. Chez Pline, les deux empires de la Raison et de la Frayeur sont exclusifs l'un de l'autre: Pline l'Ancien est "libre de crainte", tandis que son ami est tremblant de peur. Le calcul de la raison et l'effet de la peur ne conduit cependant pas nécessairement à des décisions différentes dans le texte de Pline: certes, Pline l'Ancien croise le flot des neufs qui reviennent de Pompéi, mais sous les lapillis, le naturaliste et son ami en viennent tous deux à la même solution: "Ils mettent des oreillers sur leur tête et les attachent avec des linges" (12). La maison menace de s'effondrer, tandis qu'au dehors la chute des pierres ponceuses est incessante: la comparaison des dangers peut s'effectuer de deux manières antinomiques, selon Pline le Jeune, soit par le calme de la raison, soit par l'évaluation de ce qui est le plus effrayant. L'antinomie ne peut exister que si l'on ne raisonne pas en termes de risques ou de probabilités d'occurrence: il ne s'agit pas pour Pline l'Ancien de courir le moindre risque, au contraire il a expliqué à son pilote que "la Fortune aide le courage". Qu'il faille foncer, forcer les éléments contraires, ou temporiser, le tout doit surtout se faire sans crainte: les pierres ponceuses qui tombent, redoutées par les habitants de la maison de Pomponianus, ne peuvent émouvoir Pline l'Ancien. Cependant, effrayés ou non par le phénomène, lui-même et les habitants décident de fuir leurs maisons secouées par des secousses sismiques. La raison de Pline l'Ancien procède en quelque sorte par annulations: la chute des pierres ponceuses, comme les feux du volcan ne doivent pas rentrer en ligne de compte. Et ce même type de calcul se retrouve également exposé de façon systématique par Epictète, qui annule tout ce qui ne dépend pas de nous, comme les phénomènes naturels que sont les manifestations diverses de l'éruption volcanique (13). "Cela n'est rien pour moi", telle est la façon de calculer de Pline l'Ancien; elle est radicalement différente de celle du pilote qui va évaluer les contraintes naturelles et mettre le cap dans telle ou telle direction suivant les cas.

Se référer au personnage d'Étéocle des Sept contre Thèbes permet de percevoir les différences considérables qui existent entre les attitudes devant le danger induites par la philosophie platonicienne et la philosophie des hauts fonctionnaires romains que sont Pline ou Sénèque. La censure tragique de Platon porterait, si l'on applique à la lettre les principes exposés dans la République, sur la mort d'Étéocle, sur l'intervention divine qui condamne le roi, bien qu'il se soit montré l'excellent gardien de sa cité. Le texte de Pline met en toile de fond la destruction d'une cité, Pompéi, et sur le devant la mort de celui qui aurait dû organiser les moyens d'évacuation. La nature conduit la tragédie, la mort de Pline l'Ancien est glorieuse, bien qu'il ne soit en rien un gardien de la cité, simplement parce qu'il est toujours resté impassible. La critique de Platon portait précisément sur l'implantation d'une atmosphère sombre destructrice de l'image d'un homme vertueux au gouvernail de la cité. Ici, tout le drame se joue dans cette atmosphère sombre et noire qui ne sert qu'à faire mieux ressortir la gloire d'un homme vertueux au gouvernail de lui-même en toutes circonstances.

### Le savoir contre la crainte

Parmi les maux annoncés par Prométhée dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle, figure un réveil du monstre Typhon abattu par Zeus au pied de l'Etna: "*C'est de là qu'un jour jailliront des torrents de feu, qui iront dévorer de leurs dents sauvages les guérets fécondes des plaines de Sicile*". Et Prométhée dit encore à Océan: "*Mais tu n'est pas un novice et tu n'as pas besoin de mes leçons. Mets-toi à l'abri, comme tu sais le faire*" (14). L'éruption volcanique est un danger, un feu dormant là où est tombée la foudre de Zeus, abattant le monstre de la Rancune, Typhon. Son nom évoque un feu qui cause et qui produit de la fumée, et ce dieu abattu se manifeste encore, preuve d'une vitalité jamais totalement éteinte de la Rancune. La mythologie grecque fournissait ainsi un résumé évocateur des grands phénomènes volcaniques qui démarrent comme un feu nouveau à partir de débris fumants. L'annonce des maux futurs récurrents pouvait utiliser ce thème mythologique, bien en accord avec le théâtre d'Eschyle où les menaces manifestent leur présence.

Un poème sur l'Etna, contemporain des écrits de Sénèque, préfigure l'esprit dans lequel écrit Pline le Jeune: il entend consacrer la gloire de jeunes gens qui ont évacués leurs parents, alors que la lave s'avancait vers les habitations. L'Etna, comme le texte de Sénèque sur les tremblements de terre (de terrae motu), se compose avant tout d'un exposé sur la constitution de la terre. Nous suivrons l'exposé de Sénèque, écrit à propos du tremblement de terre de 62 en Campanie qui a gravement endommagé la ville de Pompéi. Et, dans leurs grandes lignes, le poème sur l'Etna et le de terrae motu présentent des conceptions similaires qui annexent le volcanique au sismique. Sénèque ne fait qu'évoquer dans ses exposés dans les questions naturelles, "*des feux qui bouillonnent en beaucoup d'endroits*" et ne leur accorde aucune importance. Les grands cataclysmes sont issus pour Sénèque de causes naturelles, et non de passions divines. Typhon ne peut plus exister: tous les dieux sont sans trouble aussi bien pour le stoïcien Sénèque que pour l'épicurien anonyme du poème de l'Etna. Et cette apathie divine doit servir de modèle pour le sage.



Ce modèle divin était différent pour Platon: les dieux de Platon sont des dieux de la réponse sans retard, sans détour et sans tromperie. Il condamne toute forme d'expression imagée parce que image. Un dieu tel que Typhon est pris, dans la philosophie platonicienne sous un feu croisé de critiques: ses attributs divins, ses modes d'actions sont jugés non conformes à l'idée de divinité et d'autre part, il ne s'agit que d'une représentation, une illusion rhétorique destinée à émouvoir. Platon ne réforme pas la théa, la façon de voir grecque, mais dit simplement que ce qui est vu est inessentiel. Il ne délivre pas d'enseignement particulier sur les phénomènes volcaniques et sismiques, mais focalise ses interrogations sur un renouvellement cyclique du monde. Le stoïcisme et la philosophie d'un Plinius le Jeune ont une autre configuration. Un signe de ce déplacement est la réapparition de l'écriture de tragédies, chez Sénèque. Elles introduisent des situations terribles devant lesquelles les acteurs se lancent dans de longues déclamations mêlant des descriptions horribles et des maximes stoïques. Ce théâtre philosophique est un théâtre de l'horrible advenu: il utilise les grands effets de scène, alors que les critiques de Platon étaient très vives à propos de l'usage des artifices théâtraux.

La lettre de Plinius le Jeune est surtout célèbre pour l'image qu'elle fournit de l'éruption: celle du panache du Vésuve qui ressemble à un pin. Elle retrouve avec une grande force l'expression imagée du phénomène. D'autre part, si Sénèque dit qu'il "*ne faut pas se mettre trop dans la dépendance des yeux*" et "*être capable d'emporter son esprit par delà leur horizon*" (15), il s'agit non de s'élever vers l'idée en disqualifiant l'illusion de l'image, mais de coordonner et prolonger dans le domaine inaccessible à la vue qu'est le monde souterrain les phénomènes observés en surface. Réunir les singularités phénoménales en un ensemble cohérent, telle est l'entreprise de Sénèque. Nous ne sommes plus dans le régime de la théa, d'une façon de voir, dans lequel Platon se situe d'une certaine manière en demandant de voir plus haut, mais celui des miraculi, des phénomènes dignes d'étonnement qui vont servir de points de départ à une recherche des causes et un exposé spéculatif tel que celui de Sénèque dans le De terrae motu.

Le cataclysme est un miraculum, telle est la terminologie de la lettre de Plinius le Jeune. L'écart entre le régime de la théa et celui des miraculi se retrouve entre le protocole d'observation des historiens grecs et celui des naturalistes romains. Pour Polybe, observer, c'est être témoin oculaire sans être impliqué dans l'action, tout en ayant une habitude du maniement des affaires civiles et surtout militaires. L'historien spectateur de combats demande que les rôles soient bien définis, et démissionne devant une situation confuse de troubles civils ou de mêlées sanglantes où les camps des adversaires ne sont pas délimités. Le naturaliste s'étonne devant quelque chose d'insolite dans le cours de la nature. Dans ses pérégrinations, il accumule des notes sur les différents objets d'étonnement qu'il a pu rencontrer. L'historien, tout comme Eschyle, procède le plus souvent "par lentes progressions, au cours desquelles l'attente prépare le résultat" (16). La soudaineté de l'évènement est tempérée par la lenteur du récit historique qui parcourt et décrit les prémices, les forces en présence, et l'enchaînement des affrontements. Encore aujourd'hui, l'historien qui veut raconter la destruction de Pompéi en 79 ne manque pas de mentionner le séisme de 62, par exemple. L'historien cherchera toujours par rapport à l'irruption brutale de l'évènement s'il peut dire: "*Ce n'est pas si étonnant*" et à fournir le résumé des épisodes précédents qui permet une meilleure compréhension de l'actualité.

Au contraire, dans le miraculum, l'effet de surprise joue pleinement. C'est du jamais vu: la probabilité d'une telle occurrence est estimée nulle par le naturaliste. C'est éclatant d'étrangeté pour le spectateur; le naturaliste consigne sous forme d'une description évocatrice appropriée: cet objet d'étonnement pour le restituer à un public. Déjà, Aristote reprochait à Hérodote, quand il évoquait l'hippopotame, de ne se servir que de références à des animaux connus des Grecs. Hérodote, dans sa description, fait chuter l'effet de surprise en se référant à d'autres grands animaux familiers; tandis que pour le naturaliste, il faut, au contraire, faire briller l'étrangeté du phénomène par la qualité d'une description. En découle un usage positif de l'image restituant l'effet de surprise devant le phénomène, comme celle du pin pour l'immense panache du Vésuve en éruption.

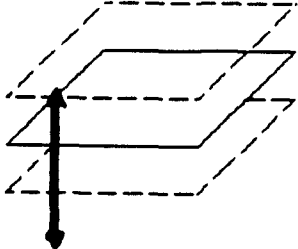
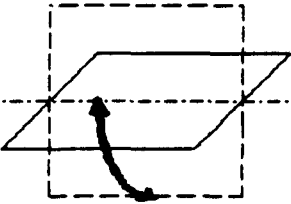
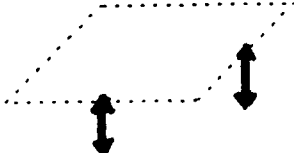
L'exposé de Sénèque sur les tremblements de terre montre comment à partir de quelques miraculi, on peut ancrer une synthèse sur un grand phénomène désastreux. Il propose une classification des mouvements de la terre durant un séisme. Elle comporte trois genres (genus) et recherche des causes spécifiques à chaque espèce de mouvement: "*Puisque les mouvements sont différents, leurs causes aussi sont autres*" (17). Sa classification construit plusieurs familles distinctes de tremblements de terre, l'une attribuée à une cause mécanique, les autres à une cause pneumatique. Sénèque conçoit le monde souterrain avec une topographie complexe ressemblant à celle du monde apparent avec des mers intérieures, des cavernes gigantesques et des violents courants d'air qui sont, selon Sénèque, la "*grande cause des tremblements de terre*". Si l'air à l'intérieur des cavernes souterraines "*n'a pas la possibilité de s'en aller mais trouve une résistance de tout côté, alors, "faisant gronder la montagne, il frémit autour des parois qui l'emprisonne" (Virgile), il les bat, les ébranle, et les renverse avec une violence d'autant plus grande qu'il a dû lutter contre un obstacle plus puissant*" (18). La chute de blocs en surplomb dans les cavernes souterraines est la cause mécanique de la première famille de tremblement de la terre, la secousse. "*Il y a secousse quand, ébranlée, la terre se met de bas en haut et de haut en bas*" (19).

Les deux autres familles de tremblement de la terre sont l'inclinaison et le tremblement proprement dit. L'inclinaison est "*un balancement de la terre qui penche alternativement à droite et à gauche, comme un vaisseau*", un roulis de terre, selon Sénèque. Enfin, le tremblement n'est ni une secousse, ni une oscillation, mais une "*vibration*"(19).

Des trois familles de tremblements, la plus funeste est l'inclinaison "*car s'il ne se produit pas vite en sens contraire un mouvement qui redresse les objets inclinés, il s'ensuit nécessairement un écroulement*"(19). Le tremblement proprement dit est le phénomène le moins dangereux.

Le sismique annexe totalement le volcanique chez Sénèque. "*L'air excite le feu* ", les phénomènes pyriques sont secondaires dans sa vision pneumatique du monde. L'émergence d'îles volcaniques, phénomène dont Sénèque a semble-t-il été témoin oculaire dans la mer Egée, s'explique également par sa théorie pneumatique : "*l'air peut disperser de vastes espaces de terre, soulever par dessous des montagnes nouvelles, faire apparaître au milieu de la mer des îles qu'on n'y avait pas encore vues*" (20). Le miraculum, ici, la naissance d'une île en pleine mer, devient la clef de voûte d'une argumentation, qui doit éteindre tout septicisme devant la théorie pneumatique : "*qui doute que l'air n'ait amené à la lumière Théra (...)?*" (20). Théra est l'île volcanique dont le relief actuel est issu de l'effondrement de sa partie centrale lors d'une grande éruption au XVe siècle

## LES TROIS GENRES DE TREMBLEMENTS DE TERRE SELON SENEQUE

<i><b>SECOUSSE (SUCCUSSIO)</b></i>	<i><b>INCLINAISON (INCLINATIO)</b></i>	<i><b>TREMBLEMENT (TREMOR)</b></i>
		
<ul style="list-style-type: none"><li>- cause mécanique</li><li>- la secousse est moins funeste que l'inclinaison</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- cause pneumatique</li><li>- tremblement le plus funeste</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>- cause pneumatique</li><li>- tremblement le plus inoffensif</li></ul>

avant notre ère : Sénèque y voyait le résultat de la répétition d'un processus d'émergence d'îlot sous une poussée interne au sol. En des moments rares, ceux des miraculi, la nature fournit le processus réel de ses créations. La théorisation à partir des miraculi procède tout à la fois d'une répétition du modèle fourni par la nature et d'une contraction autour de ce qui est considéré comme l'esprit intime du phénomène, le spiritus chez Sénèque, dont la force explicatrice va être ainsi multipliée.

Cette démarche de Sénèque se trouve quelque peu piégée par les phénomènes volcaniques, rares mais qui ne se reproduisent pas à l'identique de volcan à volcan, au contraire des secousses sismiques écrites dans un alphabet bien plus simple. Les scénarios volcaniques comportent aussi bien des phénomènes pyriques (éjections de matières incandescentes, coulées de laves) gazeux, hydrauliques (coulées de boue, lahars (21)) que pneumatiques, comme la sortie violente du cratère de mélanges composites à grande vitesse. L'éruption du Vésuve de 79 présentera ces quatre ordres de phénomène. Seulement deux sont mentionnés dans la lettre de Pline le Jeune: le pneumatique et le pyrique. Et Pline l'Ancien ne se serait intéressé qu'au premier, le nuage en forme de pin composé par le spiritus au-dessus du volcan ; et par contre se serait détourné du second, il ne va pas observer les feux et raconte à ses amis que les feux sont d'origine humaine "*des foyers laissés allumés par les paysans dans leur fuite hâtive*" (22). En matière de volcans, la nature n'a pas de prototype et compose avec une certaine liberté la succession de phénomènes de natures diverses. Et la lettre de Pline marque peut-être une nouvelle importance accordée aux phénomènes pyriques, le vocabulaire employé souligne tous ses aspects de feu de l'éruption volcanique (colonne de feux, flammes, odeurs de soufre, cendres), après des thèses "pneumatiques" en vogue quelques temps auparavant. Cette thèse pneumatique a été celle de Sénèque, et probablement celle de Pline l'Ancien.

La classification en trois genres de Sénèque des tremblements de la terre unifie celle de Aristote. Aristote utilisait trois critères :

- l'intensité de la secousse pour distinguer le tremblement de terre (tromos) de la petite palpitation, (sphygmos) la secousse légère.
- son angle par rapport à la ligne d'horizon: il distinguait le tremblement qui secoue le sol verticalement (brastés) de celui qui penche le sol (épiklintés).
- sa signature sur le sol : il distinguait le tremblement de terre qui provoque des ouvertures béantes (kasma) et celui qui décline le sol (rhéktès).

Pour Sénèque les objets d'étonnement, les miraculi, sont très nombreux après un tremblement de terre : ce sont cependant des effets dont il faut rechercher les causes. La hiérarchisation des causes et des effets pose sa classification dans une position intermédiaire, celui du mouvement (motu) répercutant la cause profonde en surface et entraînant de multiples conséquences étonnantes. Ce schéma (cause --> mouvement --> miraculi) va de l'unicité de la cause (tout peut-être ramené à l'action du spiritus) à la multiplicité des miraculi, en passant par la pluralité des mouvements (succussio, inclinatio, tremor) (23). Sénèque classe comment l'individu est transporté par le sol, alors qu'Aristote fédérait des observations visuelles et des sensations autour de grandes lignes marquantes dans l'histoire du phénomène : les fractures dans le sol, l'intensité et la direction du tremblement. Pour les tremblements de terre, Aristote nous offre une classification issue d'un protocole d'observation qui se situe encore en régime de théa : pour utiliser sa classification, il faut faire un relevé à la fois visuel (les fractures dans le sol, son inclinaison) et oral (témoignages) sur le théâtre des opérations. Pour Sénèque,

un seul observateur qui note, à partir d'une station debout, ce qui lui arrive pendant le tremblement de terre est suffisant. Sénèque indique une observation faite par un homme dans son bain sur les ouvertures et les fermetures qui se produisent alternativement dans les rangées du carrelage recouvrant le sol: cela n'est pas intégré dans sa classification. En effet, elle est basée sur ce que ressent un observateur perpendiculaire à la surface, et ne tient pas compte de tous les phénomènes latéraux, comme tous les cisaillements qui se produisent, ou se propagent dans le plan du sol, toutes les compressions et dilatation des terrains. Sénèque rapporte ce miraculum de façon tout à fait indépendante de l'ensemble de ces arguments : "*J'estime qu'une observation faite par un homme très savant et très prestigieux mérite d'être rappelée. Il prenait justement un bain quand la catastrophe eut lieu. Il déclare avoir vu les carreaux dont le sol de la salle était fermé se separer et puis se rapprocher les uns des autres*" (23). Pour Sénèque certains miraculi montrent la cause sans voile - comme celui de l'émergence d'un îlot en pleine mer -, d'autres sont des effets secondaires regroupés en de vastes compositions qui ne sont pas détaillées - comme les dommages causés par les séismes -, enfin quelques uns sont notables tout en restant en dehors du schéma d'explication proposé et se distinguent de tous les autres récités des survivants. Les miraculi sont une société hiérarchisée et diversifiée chez Sénèque, où la hiérarchie sociale parfois se reflète : l'homme dans son bain est d'un grand renom, son observation d'un miraculum grimpe d'autant dans la hiérarchie, se distinguant de la foule des observations communes.

Pour Sénèque, les séismes peuvent se produire partout, même s'ils sont plus fréquents en certaines régions. Le tremblement de terre est un mal localisé, mais observable dans tous les pays. Le régime des miraculi donne une autre cartographie sismique que le régime de la théa. Hérodote disait que Délos n'avait tremblé qu'une fois. Le voyageur grec est habitué à une forte sismicité qui inscrit sous chaque nom de ville une liste de séismes plus ou moins importants. Délos est remarquable parce qu'elle n'a connu qu'un seul tremblement de terre pour Hérodote. L'étonnement des Grecs est grand devant un pays peu sismique comme l'Egypte : l'école aristotélicienne enseigne que le sol formé de limon de l'Egypte ou que le site urbain proche de la mer préservait Alexandrie des séismes. La cartographie grecque des séismes consiste en un réseau de villes où sont notés de très grosses différences, avec un début de hiérarchie entre des régions plus ou moins sismiques. Sénèque propose une autre cartographie : il y a des séismes en Egypte, aussi bien que dans les villes proches de la mer comme Pompéi. En matière de séismes il n'y a aucune place de sûreté, selon Sénèque : il additionne sur une carte tous les lieux où ont eu lieu les séismes et dit que tous les pays sont touchés (24). Les miraculi peuvent se produire partout. Quand Sénèque parle des volcans, il parle vaguement des "*feux qui bouillonnent un peu partout*". La rémanence des phénomènes volcaniques en quelques lieux très limités contredit son propos qui ne veut pas d'inégalité entre les lieux : il écrit, après le séisme de 62, au moment où beaucoup de gens ont quitté Pompéi dans le but de les faire revenir dans la cité. Pompéi a bien montré qu'elle n'était pas sûre, mais il n'existe pas de lieu de sûreté, argumente Sénèque, pour que les habitants réintègrent la cité.

"*Si vous voulez n'avoir peur de rien, réfléchissez que tout vous est redoutable*"(25), ainsi Sénèque résume son calcul. Les périls sont "*rare*", mais "*innombrables*" : il existe un grand nombre de maladie, de causes d'accident, même la fermeté du sol sur lequel nous marchons est temporaire.

Sénèque a congédié le dieu Terme, le dieu romain qui préside au bornage des champs. Les maux sont infinis puisque les hommes sont de toutes façons mortels, on ne doit donc pas en tenir compte, c'est à dire que tout mal est nul. Concrètement, les autorités romaines eurent une attitude exactement inverse à celle d'un bornage de la zone dangereuse après le séisme de 62. Le Sénat et l'empereur Néron suivent à grande échelle les recommandations de Sénèque à Lucilius et reconstruisent Pompéi et Herculanium. Après le cataclysme de 79, la commission sénatoriale prendra la décision contraire de ne pas reconstruire sur le site de Pompéi. Déjà, certaines maisons sur les pentes du volcan avaient été définitivement abandonnées après le séisme de 62 : il s'agit de décisions personnelles de leurs propriétaires, nullement encouragées par les autorités publiques et combattues par Sénèque dans cet écrit *De terrae motu* (26).

Sénèque procède au rabattement de la catastrophe, mort collective, sur la mort individuelle. *"Il ne m'importe point, dit-il, qu'il y ait une plus ou moins grande agitation autour de ma mort. Elle même, elle est partout la même"* (27). On ne peut échapper, dit-il, au tremblement de terre. Ce prélèvement opéré par la nature sur les hommes montre que *"nous sommes tous égaux, quand le moment de mourir est venu"* (27). La catastrophe n'est que l'addition du *miraculum* et de la mort individuelle, les victimes de catastrophe ont le droit aux honneurs des circonstances étonnantes : *"Au lieu de nous laisser abattre par ces catastrophes, comme si elles impliquaient pour nous une souffrance plus grande que la mort banale, puisqu'il est nécessaire de sortir de la vie et de rendre un jour le dernier soupir, félicitons-nous au contraire de ce que notre trépas a une plus grande raison"* (28). Sénèque oppose donc la mort obscure, de basse extraction et commune (*ignobilis*) à la mort de qualité dans le décorum d'une grande catastrophe. *"Ai-je le droit de me plaindre si la nature ne veut pas que mon trépas soit vulgaire? (...) Mon ami Vageblias a dit excellemment : "s'il faut que je tombe, je voudrais tomber du ciel". Je puis en dire tout autant: "s'il faut que je tombe, puisse-je tomber dans l'ébranlement du monde !"* (29).

Par rapport à la catastrophe, Sénèque la décompose en une somme de morts individuelles et de circonstances extraordinaires : il laisse de côté, toute référence à une autorité supérieure - elle est une affaire purement individuelle, et ne concerne en rien la Cité ou l'Empire - et à toute émotion manifestée suite à l'évènement funeste. *"Les dieux ne sont pour rien dans ces accidents"* (29), les catastrophes ne doivent pas être imputées aux dieux, et par conséquent à l'empereur en raison du culte impérial. *"Ces phénomènes ont leurs causes propres; ils ne sont pas furieux au commandement"* (29). Néron, est qualifié par Sénèque qui a été son précepteur, de *"César plein d'enthousiasme pour toutes les vertus, et particulièrement pour la vérité"* (30) et la personnalité de l'empereur - que Sénèque redoute par ailleurs - ne peut-être la cause des grandes catastrophes : ces dernières ne proviennent pas d'un commandement (*ex imperio*), sont en dehors de toute souveraineté, aussi bien humaine que divine. La *"cause"* est le seul souverain agissant pour la catastrophe, elle est dans la conception de Sénèque, indépendante aussi bien des hommes que des dieux. La cause n'agit que grâce à un défaut, un vice de construction (*vitium*) du monde. La terre a ses maladies, sa conformation interne n'est pas parfaite, et d'une certaine manière pour Sénèque, elle est périssable comme le corps humain. Pline le Jeune attribue la mort de son oncle à une obstruction des voies respiratoires (31). Une même entrave à la circulation de l'air explique le tremblement de terre dans la théorie pneumatique de Sénèque. *"La terre aussi est périssable"* dit l'enseignement stoïque, dans lequel s'inscrit Sénèque (32).

L'émotion incontrôlée est la seconde disparition dans le rabattement que Sénèque opère, réduisant la mort collective en une simple addition de morts individuelles. "*Ce ne sont pas les choses qui troublent les hommes, ce sont les opinions qu'ils ont au sujet des choses*" dira Epictète (33). Pareillement pour les catastrophes, Sénèque, c'est seulement "*la crainte que nous en avons qui est pénible*" (34). Les grands phénomènes "*provoquent à la fois l'admiration et l'effroi*" (35) : ils sont doubles, objets d'étonnement (*miraculi*) et d'effroi (*timenda*). La crainte (*timor*) est ce qui rend malheureux, ce qui contracte le *spiritus* de celui qu'elle habite. Une éducation permet de s'en délivrer; les *timenda* ont pour cause l'ignorance, l'examen approfondi (*contemplatio*) de la nature fait grandir la force d'âme, tout autant que les vertus pour Sénèque, enlève tout ce qui est objet d'effroi dans la catastrophe pour ne laisser que l'objet d'étonnement. La catastrophe est le moment où il est le plus difficile d'être maître de soi. L'épouvante vient de "*insolite*", de ce qui nous est absolument pas familier saisi non "*en raison, mais par les yeux*" (35). Il faut donc s'exercer, en pensée, au pire, pour pouvoir, non y parer, mais conserver une parfaite maîtrise de soi, de "*voir sans se troubler*" : "*sans se troubler, il observera la face laide et farouche du ciel fulminant ( ) sans se troubler, il verra la charpente du sol se rompre au dessus de lui et s'entrouvrir*" (36), tel est le sage selon Sénèque. La crainte est la seule source de confusion, aussi bien individuelle que sociale : les effets psychologiques du tremblement de terre ont le même statut que l'émergence d'un îlot en pleine mer : sa psychologie repose entièrement sur ce modèle des gens apeurés devant le séisme, du trouble qui s'empare de leur esprit. L'émotivité apporté par le grand malheur public est réduite à un prototype psychologique qui reçoit une portée générale d'explication des conduites individuelles. Les effets du séisme sont de l'ordre d'une pathologie sociale issue de démenes individuelles "*quiconque a peur ressemble à un fou. Les uns sont bientôt rendus à eux-mêmes; les autres sont bouleversés plus violemment et aboutissent à la folie*" (37). La catastrophe produit quasi mécaniquement quelques fous, "*voilà pourquoi on voit pendant une guerre des gens errer en proie à la démence. On n'a jamais plus d'exemples de vaticinateurs qu'en un temps où la frayeur mêlée de religion frappe les esprits*" (37). Sénèque essaie de réformer radicalement le partage introduit par la catastrophe qui accorde à tous, l'émotion, au souverain, une compétence, et demande des solutions pratiques aux sages. Chez Sénèque les sages sont ceux qui n'ont pas d'émotion, tandis que souverain et toute dimension collective sont abolies. Il reste cependant un reliquat de déments et de vaticinateurs.

Dans un passage du *De terrae motu*, Sénèque évoque une menace qui pèse sur lui-même, de la part de Néron. Le *De terrae motu* est écrit au moment de la retraite volontaire de Sénèque, et précède de peu l'ordre envoyé par Néron, amenant le suicide de Sénèque. Sénèque raconte la mort de Callisthène, le neveu d'Aristote condamné par Alexandre. "*Il se peut qu'Alexandre ait dépassé tout ce que les rois et les capitaines avaient fait autrefois; rien de ce qu'il accompli ne paraîtra jamais aussi grand que son crime!*" (38). Sénèque dressait en Alexandre un portrait du mauvais prince "*peste des mortels*" directement adressé à Néron. Chez Pline l'Ancien, Néron devient "*l'ennemi du genre humain*". L'optique rationaliste de Sénèque conduit celui-ci à déclarer l'Empereur incompetent en matière de catastrophe: une fois celui-ci déchu, la tendance inverse s'observe, il est chargé de tous les maux.

"L'ennemi du genre humain"

Cette même expression est utilisée par Pline l'Ancien pour stigmatiser l'empereur, et par l'empereur pour supplicier de façon spectaculaire les premiers chrétiens. Néron condamne les chrétiens à des supplices après l'incendie de Rome en 64 en les dénonçant pour leur *"haine du genre humain"*. Tacite rapporte : *"on ne se contenta pas de les faire périr"*, ils sont suppliciés dans un spectacle pour lequel *"Néron avait offert ses jardins (...) "* *"Si bien que, quoique les gens fussent coupables et dignes des dernières rigueurs, on se mettait à les prendre en pitié, car on se disait que ce n'était pas en vue de l'intérêt public, mais par la cruauté d'un seul, qu'on les faisait disparaître"* (38). L'incendie de 64 qui détruisit la moitié de la ville de Rome était liée au développement rapide de la ville. *"Aucun moyen humain ni largesses princières, ni cérémonies expiatoires ne faisaient reculer la rumeur infamante d'après laquelle l'incendie avait été ordonnée"* (38). Tacite explique par cette rumeur la mise en cause des chrétiens: *"aussi, pour l'anéantir, Néron supposa des coupables et infligea des tourments raffinés à ceux que leurs abominations faisaient détester et que la foule appelait chrétiens"* (39). Si la destruction de Pompéi en 79 se fait à un moment où les religions chrétienne était quasiment absente des lieux, au témoignage de Tertullien (40) la responsabilité des grands malheurs publics aux IIème et IIIème siècles lui est imputée : *"Le Tibre a-t-il débordé dans la ville, le Nil n'a-t-il pas débordé dans les campagnes, le ciel est-il resté immobile, la famine ou la peste se sont-elles déclarées, aussitôt en crie : "les chrétiens au lion!" Eh quoi! tant d'hommes à un seul lion!"* (41).

A partir de Néron, le système romain de la catastrophe devient une maison à deux étages, séparant une *"managerial aristocracy"*, selon l'expression de Syme, d'un étage inférieur où réside la multitude, ses rumeurs, ses accusations et où se jouent les spectacles populaires du cirque. Pour la *"managerial aristocracy"*, la catastrophe à une cause à la fois unique et probable ainsi qu'une circonstance déclenchante, un vitium intégré à la constitution des choses. Elle cultive l'élégance et l'humanité d'un grand septicisme. Sénèque passe en revue toutes les causes possibles du tremblement de la terre prises dans l'ensemble restreint des quatre éléments fondamentaux (air, feu, terre, eau). Il en élit une parmi les quatre après avoir cumulé toutes les opinions d'auteurs reconnus et les arguments autour de chaque cause. Le choix n'est que probable, il laisse place à des développements argumentés ultérieurs qui pourront faire élire une autre cause. Tertullien est le premier auteur chrétien de langue latine qui écrit à la fin du IIème siècle et du début du IIIème siècle. Il est un témoignage de la pénétration de la religion chrétienne dans l'élite managériale et présente une explication de la destruction de Pompéi conforme au schéma causal tel qu'il est présent chez Sénèque et Pline le Jeune. Pompéi a été détruit par *"le feu de sa propre montagne"* pour Tertullien, et non par une colère divine, ou un avertissement adressé après une trop grande somme de péchés accumulés par l'ensemble des habitants de la cité. Chez Tertullien il existe une causa, le feu, et un vitium, un vice localisé de construction du monde dans la montagne surplombant Pompéi. La cause *"feu"* a remplacé dans sa préminence la cause *"air"* en usage au temps de Sénèque et de Pline l'Ancien. La lettre de Pline le Jeune montre la promotion des arguments pyriques, sans avancer l'existence d'une cause *"feu"* (42), et constitue en quelque sorte une étape transitoire entre les conceptions de Sénèque et celle de Tertullien. Le schéma causa + vitij s'adapte parfaitement à un incendie comme celui de Rome en 64 : La cause, ce principe toujours agissant, est le feu tandis que les



vitiij sont les défauts de construction et de conception qui pullulaient dans l'urbanisme de Rome, aux dires des différents auteurs, la plupart hauts fonctionnaires de l'Empire.

A l'étage directorial, aucune flèche accusatrice n'est décochée sur la personne de l'empereur. Sénèque parle toujours de Néron avec un superlatif, Pline le Jeune s'adresse à Trajan de la même façon qu'un disciple faisant appel à son maître philosophe. Sénèque est comes de Néron; un joyeux compagnonnage, un goût partagé du bonheur et des plaisirs de la vie doit réunir ostensiblement l'empereur et son entourage. Sénèque n'est pas sans ignorer que Néron a fait assassiner, entr'autres, frère et mère, mais, bien que se sentant menacé, il ne se fait pas pour autant accusateur : Néron reste "*passionné par les vertus*" dans le De terrae motu. Un roi avançant en tête de colonne sur le chemin de la vertu, tel est l'image officielle de l'empereur qui doit être admise et colportée dans l'ensemble de l'Empire. A l'étage directorial, il ne peut pas y avoir d'"*ennemi du genre humain*". Cependant, de façon systématique chez Néron, l'empereur pratiquait des coupes sombres dans tous les Grands. A l'égyptienne, Néron n'exécutait que les Grands et n'aimait pas faire exécuter les inconnus : cette égyptianisation est cependant limitée (43). Néron n'importe pas dans sa globalité un système de la catastrophe en provenance d'Egypte. Ses précepteurs, Chaérémon et Sénèque, ont tous deux vécus en Egypte. Mais l'Apocoloquintose de Sénèque tourne en dérision la mécanique de l'apothéose royale, clef de voute de la religion impériale égyptienne et de ses spectacles. Bref, le système romain de la catastrophe est original, même si certains de ces éléments démontrent une grande connaissance de la religion impériale égyptienne. L'empereur romain poursuit plutôt un idéal de roi philosophe qu'incarnera Marc-Aurèle et qui est programmé dans le De Clementia de Sénèque.

Le texte de Tacite montre que le schéma causa + vitiij ne suffit pas à calmer le peuple romain, après l'incendie de juillet 64. Un autre étage vient s'ajouter à celui de l'explication causale de la catastrophe, où l'administration romaine se contente de diriger les flèches de l'accusation, de sorte que la personne de l'empereur ne soit pas atteinte. Les premiers supplices de chrétiens sont assez mystérieux, parce qu'ils ne semblent pas avoir de fondement juridique. Le rescrit de Trajan dit qu'il ne faut pas poursuivre les chrétiens d'office, et qu'ils doivent être accusés de façon ouverte, nominative et individuelle. Ils sont condamnés, en raison d'une atteinte à la souveraineté, à la majestas populi romani, et, en pratique, s'ils refusent de sacrifier devant l'image impériale. Une preuve d'incroyance manifeste face à l'image impériale, et non une règle est base de leur condamnation. Par cette procédure, le gouverneur de province transforme une accusation collective qui fait des chrétiens la cause des malheurs publics présents en des condamnations individuelles. Un circuit est institué qui permet d'offrir un substitut comme cible aux flèches de l'accusation suite à un grand malheur public, alors que l'explication causale des élites dissocie totalement la catastrophe du pouvoir des hommes et des dieux.

Avec le péché et la colère de Dieu, le christianisme peut proposer un modèle alternatif à ce système de la catastrophe.

Pour Sénèque, "*les dieux ne sont pour rien dans ces accidents et les révolutions du ciel et de la terre ne sont pas les effets de leur colère*" (44). Le tremblement de terre montre la fragilité de toutes les choses qui s'effritent avec le temps. Cette décadence des choses dissocie totalement les moeurs humaines de l'évènement catastrophique. Pour les apologistes chrétiens, le lien entre Dieu et les hommes doit de nouveau être orageux. La nature "*fait preuve de réflexion dans ses entreprises, de raison dans ses aménagements, d'art*

*dans ses réalisations, de puissance dans le maintien et le gouvernement du monde*" (45) dit l'apologiste Lactance. Le monde a été construit sans défaut, seule la relation à la divinité est vicieuse. Les "*choses périssables*" sont ce qui matérialise un courant d'échanges entre l'homme et la divinité, indépendamment des moeurs du suppliant. "*Aussi apaise-t-on Dieu, non pas avec de l'encens, non pas avec une victime, non pas avec des offrandes précieuses, toutes choses périssables mais en réformant sa vie; et qui cesse de pécher rend la colère de Dieu mortelle*" (46). La catastrophe renoue avec l'affaire de moeurs, mais dans un lien distendu, souple, non mécanique. "*Dieu ne punit pas sur le moment tous les malfaiteurs, pour que l'homme ait la possibilité de venir à résipiscence et de se corriger*" (47). La catastrophe est une menace assez lointaine, et même bien peu d'apologistes considèrent contraire à la doctrine chrétienne de donner une cause naturelle aux tremblements de terre: la catastrophe naturelle est traitée dans un demi-teinte pour laisser place au drame du Salut (48). La colère d'un dieu paternel fait compromis entre le schéma causal des élites et les réactions émotives partagées par le plus grand nombre. Le nouveau schéma offre le sol stable d'un monde bien construit sous des cieux magistralement gouvernés au prix d'une intégration dans une Eglise qui porte un regard appuyé sur la rectitude d'une conduite individuelle nécessairement faillible. Le stoïcisme donnait une assiette instable au monde, si bien que l'homme vertueux était celui qui maintenait son équilibre en toutes circonstances. Une stabilisation relative, par rapport à cette conception stoïque, du monde présent n'est acquise que par une fragilité nouvelle de l'accès à une félicité reléguée dans un au-delà.

## NOTES SUR LE CHAPITRE 5

- (1) Pline le Jeune Lettres (livre IV, lettre 16), tome II, p. 114 de l'édition C.U.F. (texte et traduction d'A.M. Guillemin).
- (2) Pline le Jeune Lettres (livre IV, lettre 16), tome II, p. 116.
- (3) Pline le Jeune, éd. cit. p. 116-117.
- (4) Aussi bien chez Pline le Jeune que chez les stoïciens, un même réquisit psychologique est présupposé: la vision de la catastrophe entraîne une frayeur non maîtrisable. De fait, l'attitude de Pline l'Ancien et de Pomponianus témoigne de deux autres attitudes courantes dans les situations de présence d'un grand danger. Ces attitudes qui se rencontrent aujourd'hui ne sont pas éloignées de celles qui ont conduit ces personnes à être victimes de l'éruption volcanique.  
Ces deux attitudes sont:  
1°) la curiosité: elle anime Pline l'Ancien. Il ne peut s'empêcher d'aller voir de plus près. Il a beau tomber une pluie de pierres ponce, il n'en continue pas moins sa route. Laves et bombes volcaniques peuvent s'éviter en règle générale assez aisément: il suffit de s'en écarter. La curiosité fait cependant quelques victimes parfois pour des volcans en phase d'activité. Un des principaux dangers liés à la mise en place de dispositif d'alerte est justement cette curiosité. Une alerte au tsunami a été donnée en 1964 en Californie: de nombreuses personnes se sont rendues sur le front de mer pour guetter l'arrivée de la vague gigantesque qui ne manquerait pas de dévaster le rivage !  
2°) l'inertie des habitudes de la vie quotidienne et la priorité donnée à la protection des biens: Pomponianus a fait embarquer ses biens sur des navires, mais lui-même et sa maisonnée restent sur place. Les victimes à Pompéi sont souvent des personnes qui sont restées dans leur maison ou qui y sont retournés pour rechercher des objets précieux. La psychologie des victimes du tsunami de 1964 en Californie est rigoureusement identique : après l'alerte et les premières vagues du raz-de-marée, des personnes sont retournées dans leur habitation pour rechercher des objets précieux. Elles furent englouties par le raz-de-marée, alors qu'elles buvaient une consommation au débit de boisson de la plage (cf. Bruce Bolt Les tremblements de terre, 1982, p.71-72). Pline l'Ancien et Pomponianus sont bien représentatifs de deux grands types psychologiques qui se rencontrent dans les victimes de catastrophes: le curieux et le propriétaire.
- (5) Platon, la République, édition citée précédemment de la traduction d'Emile Chambry, 1963, p.317.
- (6) Platon, la République, éd. cit, p.366.
- (7) Platon; la République, éd. cit, p.316-317.
- (8) Pline le Jeune, Lettres, II, p.117.

- (9) Epictète, Manuel, XXIV.
- (10) Pline le Jeune, Lettres, II, p.117.
- (11) Epictète, Manuel, XIII.
- (12) Pline le Jeune, Lettres, II, p.117.
- (13) *"En conséquence à toute impression désagréable prends soin de dire aussitôt : tu est une impression, et pas du tout ce que tu paraîs-être. Ensuite examine-la, et fais l'application des règles que tu possèdes, principalement de la première, et si cela se rapporte aux choses qui ne dépendent pas de nous, prépare-toi à dire : cela n'est rien pour moi".* Epictète, Manuel, IV.
- (14) Eschyle, Prométhée enchaîné, p.220 de l'édition précédemment citée des traductions de Paul Mazon.
- (15) Sénèque, Questions naturelles, VI, De terrae motu, tome II de la traduction de P. Oltramare dans la Collection des Universités de France, p.260.
- (16) Jacqueline de Romilly, l'évolution du pathétique d'Eschyle à Euripide, 1961, p.109.
- (17) Sénèque, De terrae motu, traduction de P. Oltramare, p.277.
- (18) Sénèque, De terrae motu, traduction de P. Oltramare, p.272.
- (19) Sénèque, De terrae motu, traduction de P. Oltramare, p.272.
- (20) Sénèque, De terrae motu, traduction de P. Oltramare, p.276.
- (21) Crues volumineuses et très rapides, mêlées de boues, cendres et blocs, qui dévalent les pentes d'un volcan. La catastrophe du 13 novembre 1985 à Armero en Colombie résulte des lahars du volcan andin, le Nevado del Ruiz.
- (22) Pline le Jeune, lettre citée, p.117.
- (23) Sénèque, De terrae motu, traduction de P. Oltramare, p.289.
- (24) De fait, la hiérarchie entre les pays est très forte, de zéro à plus d'un millier de secousses sismiques enregistrées pour certaines régions de la couronne Pacifique qui concentre environ 80 % des énergies dissipées dans les volcans et les séismes. L'Ouest européen est peu sismique, il n'est pas cité dans l'exposé de Sénèque, alors qu'il est lui-même originaire d'Espagne. Même sur les rives de la Méditerranée, traversée par la zone de collision de la plaque africaine et de la plaque eurasiatique, les disparités sont très grandes entre des régions volcaniques et sismiques comme la Campanie et celles nettement moins sismiques qui bordent la Méditerranée au Nord-Ouest ou au Sud-Est, comme l'Espagne ou l'Egypte.

L'affinement de la cartographie a mis en évidence les "plaques" où la sismicité est nulle ou très faible; elles constituent la situation la plus commune, tandis que celle de la Campanie est tout à fait exceptionnelle.

- (25) Sénèque, De terrae motu, p.252.
- (26) La conclusion du De terrae motu est : *"il est une chose que nous devons nous graver dans l'esprit et nous répéter sans cesse : je dois mourir. Quand! Que t'importe? La mort est la loi de la nature; elle est la redevance et l'obligation de tout ce qui est mortel : elle est le remède de tous les maux. Quiconque est plongé dans l'épouvante, l'a souhaité. Mets tout le reste de côté, Lucilius, et applique-toi uniquement à ne pas craindre ce mot : la mort. A force d'y penser, familiarise-toi avec elle et fais en sorte que tu puisses même aller au devant d'elle, s'il le faut"* (p.293). L'émulation suicidaire n'est pas planifiée chez Sénèque : il ne faut pas craindre d'habiter sur les pentes du Vésuve, accepter la mort qui s'approche et la retourner dans une maîtrise volontaire. Sénèque dit que la mort offerte par la catastrophe est la meilleure qui soit, puisqu'elle donne un grand éclat à la mort individuelle extrêmement banale. Pour Sénèque, *"toutes les régions sont soumises à la même loi et rien de ce que la nature a enfanté ne peut rester immobile"* (p. 250-251) Les pentes du Vésuve sont aussi peu sûre que la plaine du Bassin Parisien : voilà ce que Sénèque défend avec une "loi" qui dit qu'aucune région n'est exempte de séismes. Pour Sénèque, *"peut-être bien que la condition des lieux dans lesquels la fortune a déjà épuisé sa force est meilleure"* (p. 250). Il ne dit pas *"Puisque le séisme est survenu là, il ne se reproduira pas au même endroit"*, cela serait réintroduire le dieu Terme : telle zone atteinte par le tremblement de terre est maintenant tout-à-fait sûre. Et pour la même raison, il ne dit pas non plus *"habitez sur les pentes du Vésuve de sorte que votre propre mort sera d'un éclat incomparable"* puisque cela serait introduire un bornage singularisant les environs du Vésuve. Pour Sénèque, il ne peut y avoir de *"Plan d'Exposition aux Risques"*, ni même un quelconque *"Plan d'Emulation Suicidaire"* simplement parce qu'il s'oppose à l'idée de Plan, compris comme une distinction introduite entre certains lieux ou certaines régions. Habiter les pentes du Vésuve n'est ni un must, ni une imprudence aux yeux de Sénèque, il ne faut donc pas écouter *"ceux qui ont pris congé de la Campanie et qui, la quittant après son épreuve, déclarant qu'ils n'y remettront plus jamais les pieds"* (p. 250).
- (27) Sénèque, De terrae motu, p.250.
- (28) Sénèque, De terrae motu, p.253.
- (29) Sénèque, De terrae motu, p.254.
- (30) Sénèque, De terrae motu, p.261.
- (31) *"Je suppose que l'air épaissi par la cendre avait obstrué sa respiration et fermé son conduit interne, qu'il avait naturellement délicat, étroit et souvent oppressé"* Plinie le Jeune, Lettre citée, p.118.
- (32) Sénèque, De terrae motu, p.254. Cette proposition est un solacium, dit Sénèque, c'est-à-dire un adoucissement et une consolation de savoir que tout ce qui nous entoure est périssable, et pas seulement nous-mêmes.

- (33) Epictète, Manuel, VIII.
- (34) Sénèque, De terrae motu, p.291.
- (35) Sénèque, De terrae motu, p.254-255.
- (36) Sénèque, De terrae motu, p.290.
- (37) Sénèque, De terrae motu, p.286.
- (38) Sénèque, De terrae motu, p.279.
- (39) Tacite, Annales, XV, 44.
- (40) *"Ni l'Etrurie, ni la Campanie ne se plaignaient encore des chrétiens lorsque la ville de Vulsinies fut détruite par le feu du ciel, et Pompéi par celui de sa propre montagne"*. Tertullien, Apologétique, XL, cité dans Claude Lepelley, l'empire romain et le christianisme, 1969, p.95.
- (41) Tertullien, Apologétique, XL.
- (42) La volcanologie contemporaine va se former au XIX<sup>ème</sup> siècle en substituant à ce procédé d'élection une classification. Mais une classification en quatre types d'éruptions volcaniques bâtie sur la distinction des éruptions hawaïenne, stromboliennne, vulcanienne et péléenne reste organisée autour des deux pôles "Feu" et "Air". Les éruptions hawaïenne et péléenne sont des types purs, entre lesquels les deux autres types, strombolien et vulcanien, aménagent des transitions.

Eruption hawaïenne	Coulées de laves sur phénomènes aériens	Type pur "Feu"
Eruption stromboliennne	Projections de scories et coulées de laves	Type mixte Feu et Air
Eruption vulcanienne	Nuage de cendres et pierres ponces	Type mixte Air et Feu
Eruption péléenne	Nuée ardente sans coulées de laves	Type pur "Air"

L'exploration du système solaire par les satellites automatisés permet de construire un espace de comparaison entre les planètes. Dans cet espace, la Terre apparaît pleinement comme une planète bleue. Les phénomènes sismiques et volcaniques s'y différencient par le rôle qui joue l'élément "Eau". Un séisme sur la Lune donne un "son" sec comparé à un enregistrement terrestre, tandis que l'eau sous forme de grande coulée ou de nuage de vapeur d'eau constitue un élément primordial dans la plupart des éruptions volcaniques terrestres.

Sénèque, formé à la rhétorique judiciaire, cherche une cause unique, alors que, de fait, l'occurrence des éruptions volcaniques peut faire que cette cause soit différente. Ce schéma, d'origine juridique de "*recherche de la cause unique*" est inférieur méthodologiquement à celui d'une pluralité des causes agissantes telle qu'on peut le trouver dans les anciennes physiques d'Empédocle à Epicure, plus apte à capter les phénomènes rares dans leur diversité.

- (43) Cf Eugen Cizek, Néron, Paris, 1982. Néron se distingue des autres empereurs du Ier siècle en ce qu'il cherche d'imposer une monarchie théocratique. Le culte impérial ne deviendra obligatoire qu'au troisième siècle.
- (44) Sénèque, De terrae motu, p.254.
- (45) Lactance, La Colère de Dieu, traduction de Christian Ingreneau, collection des Sources Chrétiennes, 1982, p.133.
- (46) Lactance, La Colère de Dieu, p. 199.
- (47) Lactance, La Colère de Dieu, p.199.
- (48) L'opinion de Philastrius selon laquelle sont hérétiques ceux qui cherchent des causes naturelles aux tremblements de terre n'est pas reprise par ailleurs. Philastrius, De heresibus, tome XII de la Patrologie Latine de Migne, colonne 1216.

## CHAPITRE 6: LA DISCIPLINE AZTEQUE

(Hécatombe humaine)

"Je ne comprends pas", auraient été les paroles de Cortès en pénétrant dans la capitale de l'Empire aztèque. Son ébahissement provenait de la vue conjointe de la magnificence de la ville et de l'étalage sanglant et horrifiant de corps humains disloqués dans les temples aztèques.

Où est l'horreur, où est la catastrophe ? Quelle partie de la séquence historique d'événements plus ou moins horribles qui amènent l'apogée puis la chute de l'Empire Aztèque est du ressort d'une histoire des catastrophes ?

La société aztèque est centrée sur la pratique cérémonielle massive de sacrifices humains. Ils sont censés contribuer à la bonne marche du Monde et protéger contre tous les maux possibles. L'économie du sacrifice n'est pas seulement symbolique: elle est fixée institutionnellement, après une période de famine entre 1450 et 1454, et par les conventions dites de la guerre fleurie, les aztèques sont assurés d'un approvisionnement relativement régulier en sacrifiés qui sont mangés.

Les scènes d'anthropophagie sont communes aux récits de famine; déjà la Mythe du Supersage les évoque, des témoignages directs existent pour de nombreuses civilisations, citons l'Egypte ancienne et le Haut Moyen Age européen.

Ces textes insistent sur l'horreur de la situation qui conduit des hommes à manger leurs semblables. La civilisation aztèque se différencie radicalement: même en cas d'extrême nécessité, comme dans les derniers moments du siège de Mexico, les aztèques "jamais ne mangèrent le corps d'un mexicain; ils ne dévoraient que leurs ennemis Tlaxcaltèques ou les Espagnols qui tombaient entre les mains" (1). Seuls les étrangers ou des déchus peuvent être mangés. En regard des autres civilisations, le monde aztèque apparaît singulier parce qu'il élève le sacrifice humain et l'anthropophagie au rang d'une "technique de domination qui assure la croissance du groupe aux dépens des populations périphériques" (2). Il lui confère un aspect institutionnel qui le différencie des pratiques cannibales répandues à peu près dans tout l'ancien Mexique. L'écosystème des hauts plateaux leur offre un site favorable: l'homme ne les partage avec aucun animal de grande taille avant la conquête espagnole.



**Implanté dans une contrée pourtant plus accueillante, l'aztèque se distingue du cannibale par une religion impériale qui fait du sacrifice humain un élément essentiel du fonctionnement social et de l'universel.**

**L'ablation du coeur des sacrifiés doit permettre au soleil de poursuivre sa course. Ce système, qui commande la mort des plus jeunes dès que la pluie ne tombe pas, ou parce qu'ils ont commis un écart de langage ou vestimentaire censé troubler l'ordre du Monde, se révèle inapte à affronter l'incongru: en l'occurrence, quelques centaines d'Espagnols et une douzaine de franciscains.**



Scène de sacrifice aztèque: le prêtre arrache le coeur de la victime; le commanditaire du sacrifice récupère la dépouille en vue d'un repas communautaire.

La place de la catastrophe dans le monde aztèque

Le nombre est relatif, la catastrophe ne se mesure pas comme un objet. Pourtant, elle est toujours facile à percevoir même pour un observateur extérieur.

Le relativisme culturel n'a rien à voir avec un relativisme issu de l'optimisme philosophique, c'était déjà la leçon du Candide de Voltaire. Pour se rendre compte de l'abominable, il suffit d'être Candide et non Pangloss.

Tout n'était pas pour le mieux dans le meilleur des mondes dans la société aztèque. L'opinion "*l'organisation politique et religieuse des aztèques atteignait des sommets dans l'abominable*" s'impose dès qu'on abandonne un optimisme philosophique occultant la place centrale que tenaient les hécatombes humaines dans l'empire aztèque. L'historien, s'il suit Hérodote, rend son lot aux différents peuples, défend donc un relativisme culturel, un monde pluriel non cloisonné, où le jugement est possible (3).

Les aztèques ont des dieux qui font peur, "*tout manquement à l'ordre religieux établi, toute licence à l'égard des obligations du culte sont réputés provoquer la vengeance des dieux sous forme de guerres, de famines ou de cataclysmes cosmiques*" (4). "*Des lois, des sentences et des prescriptions sans nombre indiquaient à chacun*", dans la société aztèque, "*le comportement qu'il avait à suivre dans toutes les circonstances de sa vie, établissant de la sorte un système d'où la détermination personnelle était bannie, où la dépendance et l'instabilité étaient totales, où la peur régnait en maître*" (5). La moindre petite infraction, capable de perturber l'ordre cosmique, entraînait la peine capitale. Ainsi, étaient exécutés ceux qui portaient un vêtement dépassant le genou sans en avoir le droit, les fonctionnaires qui entraient dans une salle qui ne leur était pas permise, les danseurs qui se trompaient dans un pas de danse, ou encore tous ceux qui détournaient le regard lors des cérémonies de sacrifices humains (6). Ces cérémonies se répartissent selon un calendrier précis dans l'année: tous ces rites visent à donner l'abondance pour le monde aztèque. Leur caractère terrifiant est une caractéristique qui a permis aux aztèques de construire leur Empire sur toutes les autres tribus. Les aztèques proviennent des contrées septentrionales arides du Mexique, et les empires centraux mexicains jusqu'au XIII<sup>ème</sup> siècle les employaient comme mercenaires. Réputés pour leur férocité, ils soignent ce renom. L'empereur aztèque invite les princes étrangers à ses fêtes, particulièrement la plus terrifiante celle du dieu Xipe Totec, où les victimes humaines sont écorchées et où les danseurs revêtent les peaux humaines; les princes étrangers, frappés de terreur, ne commettent plus de rebellions. "*Si les Aztèques sont destinés à exercer l'hégémonie sur le Mexique, c'est parce qu'ils ont pris l'initiative d'imposer autour d'eux le système sacrificiel*" (7). Une catastrophe institue un nouveau rite sacrificiel: les catastrophes les plus notables qu'ont subies les aztèques les amènent à chaque fois à créer de nouvelles cérémonies qui viennent s'insérer dans un calendrier très chargé, et qui marque également un progrès de leur empire. Au début du XIV<sup>ème</sup> siècle, les aztèques avaient subi une grande défaite infligée par le prince de Colhuacan. Ce dernier les emploie alors comme troupes alliées; après les victoires remportées grâce aux troupes aztèques, ce prince les affranchit et donne sa fille en mariage au chef aztèque. Elle est alors tuée et écorchée par les aztèques; ainsi s'institue la cérémonie du dieu Xipe Totec. De même, une sécheresse est racontée par les Aztèques comme étant l'origine du dieu Tlaloc. Les Aztèques disent au chef mexicain Tozcucueux que le dieu de l'eau réclame le sacrifice de sa fille: "*Les dieux accordent aux Aztèques la maîtrise de la fécondité agricole en échange de sacrifices humains*" (8). L'institution des cérémonies

sacrificielles et le projet impérial sont ainsi étroitement imbriqués: les Aztèques sont responsables de l'ordre du monde en tant qu'organisateur des fêtes sacrificielles qui, seules peuvent assurer la bonne marche du cosmos et assujettissent ainsi les tribus avoisinantes. Enfin, la famine des années 1450 amènent l'institut de la Guerre Fleurie, dans un traité liant la cité aztèque et des princes environnants. Cette "*Pax azteca*", là aussi, est étroitement couplée à l'organisation des sacrifices humains. Aux combats réguliers, la "*Guerre Fleurie*" substitue des captures réciproques de prisonniers par des moyens relativement pacifiques, puisque ces prisonniers doivent être capturés vivants afin de pouvoir être sacrifiés peu après. Le dieu aztèque auquel on offre des fleurs, et non des victimes humaines sur les champs de bataille, est donc le dieu de la guerre, Huitzilapochtli.

Dans ce système de la catastrophe marqué par un profond catastrophisme, que se passait-il en cas de calamités agricoles, de tremblements de terre ou d'éruption volcanique ?

Des sacrifices à Tlaloc se sont encore produits après la conquête espagnole. Ils sont connus par les procès d'Inquisition dont les dossiers permettent de cerner le fonctionnement de ces chamans aztèques, auxquels les paysans pouvaient avoir recours en cas de sécheresse, calamités ou simplement de pluie jugée insuffisante.

Les prêtres des cultes aztèques entretenaient une pression permanente. En 1532, un ancien prêtre de Tlaloc, Andrés Mixcoalt, parcourt des régions reculées peu christianisées en incitant les villageois à persévérer dans les rites anciens. "*Le ton de ses discours est celui de l'intimidation: il promet à ceux qui envisagent de se convertir*" au christianisme "*des pluies torrentielles, des inondations, un pourrissement des récoltes*" (9). Il reste un prêtre de Tlaloc en continuant d'affirmer ses pouvoirs, utilisés ici de façon négative, dans le domaine de l'eau et de l'agriculture. "*Partout où il passe, des envoyés le précèdent pour annoncer sa venue, mais aussi et surtout pour vendre au peuple le papier et l'encens nécessaires aux offrandes*" (10). La conquête espagnole fait disparaître les pratiques sacrificielles; quelques cas, cependant, subsistent. Le recours au prêtre de Tlaloc par les paysans mexicains se fait pour une simple pluie qui se fait attendre, alors que le centre du Mexique est tout de même copieusement et régulièrement arrosé par les pluies. Le retour des saisons se lit en arrière-plan dans le calendrier aztèque: la bonne marche des saisons appelait des sacrifices humains par noyade qui revenaient périodiquement à la fin du printemps et au début de l'automne (11). Les petites irrégularités du régime des pluies amenaient donc, de par la religion aztèque, nécessairement un surcroît de victimes humaines.

Le point d'accrochage des grands rites sacrificiels de la religion aztèque se situait ainsi plutôt dans le menu, la petitesse des phénomènes météorologiques et leur vicissitude, qui n'est pas perçue comme naturelle. La région de Mexico est sismique et volcanique: Cela trouve-t-il place aussi, en creux, dans la religion aztèque ? Dans le Codex de Florence, la source principale sous forme raisonnée sur la religion aztèque, un passage concerne les tremblements de terre. On pourra cependant s'étonner du peu de place accordé aux grands phénomènes naturels dans l'imagination religieuse aztèque: seul paragraphe dans ce traité de la religion aztèque qui comprend douze livres.

On pourrait être tenté de rapprocher cette situation du monde aztèque, à celle du monde égyptien, lui aussi soumis à un calendrier très précis de cérémonies. Ce sont toutes deux des civilisations rurales où le cycle de la végétation est la trame où circulent le retour périodique des cérémonies et rites, ne laissant pas de place à l'événement rare, le grand phénomène exceptionnel. Ce relatif silence sur les catastrophes est cependant tout-à-fait différent, pour ces deux mondes. Le prêtre aztèque ne cesse de crier au loup, ce pourquoi il est difficile de s'apercevoir quand le loup est là, tandis que le prêtre égyptien ne voulait pas l'évoquer de peur de le convoquer. La culture aztèque est catastrophiste au plus haut degré: la peur, la menace, l'effroi volontairement recherché est à la base de la religion, et du politique et des relations avec les autres princes. Cette immense nappe verbale des catastrophismes occupe le monde aztèque, un monde extrêmement bavard, rempli par les huehuetlatolli, les dires des vieilles personnes qui régissent la vie sociale. Le Codex de Florence rapporte ces paroles d'un père à sa fille qui donne la tonalité de ces huehuetlatolli: *"Toi qui est ma fille, mon joyau, ma plume précieuse, maintenant que tu est devenue grande, tu vois déjà comment est le monde. Il n'y a ni joie, ni contentement. Tout est tourment, peine, fatigue et extrême besoin. La terre est un lieu de larmes et d'affliction. On y souffre du froid, du vent, de la chaleur. Et aussi de la faim et de la chaleur. Et aussi de la famine et de la soif. En vérité, voilà comment sont les choses"* (12). Le monde aztèque n'a pas de roi législateur - la titulature impériale officielle est "Seigneur des Guerriers" et les fonctions de Moctezuma sont surtout religieuses -, il a par contre un ensemble considérable de coutumes scrupuleusement gardées par les communautés. Ce sont de telles coutumes qui insèrent l'événement sismique lors d'une occurrence dans le monde aztèque selon le Codex de Florence: *"Du tremblement de terre: Lorsque la terre tremblait, on s'empressait de prendre les enfants par les tempes entre les deux mains et on les élevait en l'air. On était dans la croyance qu'ils ne croîtraient plus et que le tremblement les emporterait, si on ne les soumettait pas à cet usage. On avait aussi l'habitude, quand la terre tremblait, d'arroser ses objets précieux avec de l'eau prise dans la bouche et projetée sur eux. On faisait de même sur les seuils de toutes les portes, et l'on croyait que, si on omettait de le faire, le tremblement emporterait toutes ces choses avec lui. Les réfractaires à cette coutume étaient réprimandés par les autres. Lorsque le tremblement de terre commençait, on poussait de grands cris interrompus par des battements de mains sur la bouche, afin que tout le monde remarquât que la terre était en mouvement"* (13).

Les coutumes (prendre les enfants par les tempes, asperger les biens précieux, pousser des cris rituels) imposent un modèle strict de comportement des individus, une discipline. La communauté surveille la bonne application des coutumes spécifiques aux tremblements de terre et appelle à leur mise en oeuvre. Le respect de ces coutumes à la lettre fait du bref moment des tremblements de terre, un instant d'hyperactivité. La charte des gestes requis est si longue (prendre les enfants par les tempes, asperger les richesses et le seuil de la porte, pousser des cris rituels) qu'elle devait, de fait, être quasiment impossible, ou au moins très délicate, à mettre en oeuvre. Cependant, cette charte fournit une norme sociale aux contours flous qui permettaient sans doute de traquer les comportements marginaux par rapport au groupe et de donner au groupe une explication de la disparition des victimes dans le cas de tremblement de terre dont l'intensité n'entraîne pas une destruction générale: Ceux qui ne se sont pas comportés comme il faut, soit ils ont péri, soit ils ont survécus et appelleront sur eux les remontrances du groupe.

Dans le monde aztèque, celui qui déplace les bornes des domaines cultivés est mis à mort. Cette règle particulière est significative du fonctionnement de la coutume dans le monde aztèque: elle est une immense activité de bornage, aussi bien des lieux, que des comportements individuels. La règle y est un partage entre la vie du groupe et la mort promise à ceux qui dépassent les bornes.

Sur les flancs du volcan, les limites sont marquées par les sanctuaires des dieux du volcan. En 1519, Cortès parvient au pied du Popocatepetl, alors en phase éruptive. La curiosité fait que Cortès demande à Diego de Ordas d'escalader la montagne. Diaz del Castillo raconte: "*Diego de Ordas emmena avec lui des seigneurs indiens qui s'efforçaient de lui mettre la crainte au coeur en affirmant lorsqu'il serait à mi-pente, il ne pourrait pas supporter l'agitation du sol, les pierres, les cendres et les flammes*" (14).

Les princes abandonnent Diego de Ordas, le premier à fouler le sommet du Popocatepetl qui culmine à plus de 5.000 mètres d'altitude. Après cette escalade, le chroniqueur rapporte que le conquistador est bien reçu par la population qui sera la principale alliée des Espagnols, les Tlaxcalèques: "*Diego de Ordas revint à Tlaxcala dont les habitants admirèrent au plus haut point une telle preuve d'audace*" (14).

Ce bornage rigoureux, létal pour toute transgression se renverse aussi parfois: il s'évanouit devant la marche obstinée du conquistador. Le conquistador apparaît comme un intervenant hétérogène dans un monde clos verrouillé par l'autorité aztèque et fait souffler quasiment involontairement un vent libérateur qui scelle la fidélité de ses alliés autochtones.

Qu'une poignée d'hommes, les conquistadors, ait pu mettre à bas un empire, est probablement dû à ce qu'ils ont déclenché involontairement un processus qui a de grandes ressemblances avec un mouvement révolutionnaire, en ce sens, que l'énorme poids des contraintes que faisait régner la "Pax Azteca" a amené des ralliements massifs d'abord aux armes espagnols puis au christianisme, comme le montre le livre de Christian Duverger sur La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne (15). Il est vrai que les Espagnols bénéficièrent d'autres concours, eux aussi tout aussi involontaires (16). Peter Brown nous dit à propos de la transformation de la religiosité de l'Antiquité sur les bords de la Méditerranée qu'il ne faut pas croire que ce soit autre chose que les relations entre les hommes et la divinité qui soit au centre des débats et de l'évolution historique (17). Dans la conquête de la Nouvelle Espagne, la réforme générale des relations entre les hommes et la divinité opérée l'est de façon soudaine et massive, touchant aussi bien les anciens dignitaires indiens que l'ensemble des autochtones. La simplification de la relation avec la divinité que proposent les franciscains évangélistes est adoptée en quelques jours suivis de discussions par les dignitaires de Mexico. D'un coup, les "*choses périssables*", pour reprendre une expression des apologistes, ces offrandes qui encombraient les réseaux de communication entre les hommes et le Ciel, sont abandonnées au profit d'une relation abstraite avec la divinité. La transformation de la doctrine, l'abandon des sacrifices humains se fait bien souvent en laissant invariant les bornages culturels: ainsi, Notre-Dame de Guadalupe est édifiée sur l'ancien temple de la déesse Tonantzin. "*Maintenant qu'est édifié l'édifice de Notre-Dame de Guadalupe, les Indiens l'appellent également Tonantzin*", note Bernadino de Sahagun (18). Les formes de dévotion restent si identiques à ce qu'elles étaient dans la période préhispanique que le franciscain dicte une vigoureuse remise en ordre du signifiant: "*le véritable nom de Notre-Dame n'est pas Tonantzin, mais Diosnantzin*" (18).

La conversion, la réforme religieuse a été distincte d'une certaine manière du processus d'hispanisation, et très tôt s'est bâtie une opposition entre une position indigéniste et une hiérarchie administrative espagnole.

L'exercice de l'autorité dans la "*Pax Azteca*" passait par des vexations, razzias et des actes extrêmement cruels: les colons peuvent utiliser cette forme ancestrale des rapports d'autorité à leur propre avantage, tandis que ceux qui mènent la réforme religieuse ont tendance à s'organiser en contre-pouvoir et prennent la défense des indigènes. Historiquement, la configuration franciscaine est celle de l'absolution: son apparition se place au moment où les pratiques de pénitence chrétiennes insistent sur le "*Ego, te absolvo*". Dans le contexte mexicain, elle tire un trait sur un passé marqué par le recours massif à des rites sacrificiels. Elle constitue en quelque sorte une politique d'absolution, tandis que des "*gens de basse moralité, brutaux et vicieux*", comme désigne Hernan Cortés les colons Espagnols, peuvent faire fonctionner par eux-mêmes les mécanismes de soumission laissés à l'abandon par la conversion des dignitaires autochtones.

Phénomènes sismiques et volcaniques interviennent cependant dans la cosmologie impériale aztèque. Elle fait succéder cinq époques où à chaque fois le monde et l'humanité sont détruites. Le troisième soleil périt sous un déluge de feu et de cendres surgi des volcans, à la suite des deux premiers mondes. Une nuit volcanique constitue la troisième fin de monde des aztèques. Une grande inondation, qui ne fait aucun survivant si ce n'est un homme et une femme transformés en chien, constitue la quatrième fin du monde aztèque. Elle laisse une obscurité totale qui n'est finalement percée que par un soleil prédateur, assoiffé du sang des sacrifiés. Pour que le soleil continue sa course, il doit être alimenté par les prêtres aztèques qui ne sont que des "*serveurs de repas*". Aussi, quand une éclipse avait lieu, de même que pour un tremblement de terre, des cris rituels étaient poussés, mais de plus: "*on partait à la recherche d'hommes albinos que l'on sacrifiait au soleil, et l'on tuait aussi des captifs de guerre, et tous offraient le sang qu'ils se tiraient de leurs oreilles*" (19).

Ce dernier monde est celui de la pluralité des mouvements. Il est permis à la destruction. C'est un peu un Univers-Caoutchouc, élastique et ondoyant, le mot "*mouvement*" (*ollin*) signifie tout aussi bien tremblement de terre que rebond élastique (20). Le monde dans lequel les Aztèques estiment vivre est celui d'une pluralité de ces mouvements: le tremblement de terre n'entraîne pas de sacrifices humains, au contraire de l'éclipse. Ce qui est craint est un arrêt brutal de ce monde, une espèce de mort violente qui le fait sombrer dans l'obscurité. On peut peut-être avancer que le tremblement de terre ne serait pour les Aztèques qu'une manifestation de la vitalité du monde dans lequel ils vivent et quelque chose de relativement peu craint. Et semble-t-il, alors qu'une petite période sans pluie, un tarissement momentané des approvisionnements ou une simple éclipse entraînent, dans la religion aztèque, des cérémoniaux importants et exceptionnels par rapport au calendrier, le tremblement de terre n'est qu'une épreuve pour la cohésion communautaire, un peu du même ordre que l'usage de l'alcool. La consommation collective de quelque une boisson fermentée et alcoolisée, s'insérait dans un ensemble de coutumes qui définissent des zones de licence et condamnent certains comportements individuels.

L'apocalypse aztèque est conçue comme une mort violente du monde qui est un arrêt, l'ondoiement de la terre ne serait qu'une manifestation particulière d'une déesse et ne prendrait donc pas le caractère apocalyptique de l'éclipse.

La place du souverain dans ce système de la catastrophe présente quelques particularités autour d'un profil presque conventionnel d'un médiateur impérial entre les hommes et les dieux. Dans divers présages précédents la fin de l'Empire, Moctezuma est visé directement comme responsable des catastrophes qui doivent arriver. Autre élément conventionnel: des prières pour les temps d'épidémie ou de disette adressées au dieu colérique mexicain par l'intermédiaire de l'empereur, qui s'humilie devant la divinité. Seul le mode passif de ces réactions le singularise là-aussi, le poids écrasant de la vie religieuse réglée ne peut laisser place à une quelconque initiative devant une situation nouvelle.

### *L'économie du sacrifice*

La société aztèque repose sur une économie du sacrifice, pour reprendre l'expression de Christian Duverger; le sacrifice humain est la pièce essentielle du fonctionnement social. Il s'agit d'une économie non-monétaire directement reliée au système de la catastrophe.

La mort, comme événement biologique, peut s'intégrer dans différents types d'économie: celle du service et de l'objet funéraire, celle de l'héritage et des conventions de nature juridique entre les hommes, celle des préventions, des objets et services se proposant d'éloigner les maux.

L'Egypte Ancienne qui construit pyramides et mastabas et les remplit d'objets très travaillés, inscrit donc la mort dans une économie de premier type, du service et de l'objet funéraire. L'économie d'Athènes est également, pour une part, une économie de ce type: les objets funéraires (vases, stèles, urnes) sont une base du commerce de la cité antique. Il s'agit d'un commerce international qui va de l'Ouest de l'Europe jusqu'à l'intérieur de l'Asie, en passant par la Grèce et l'Italie. L'artisanat grec était réputé pour le charme et l'élégance de ses productions perpétuant la renommée de ses disparus.

Dans le monde gréco-romain plus tardif, dans le Moyen-Age européen après le renouveau juridique du XII<sup>ème</sup> siècle, les questions d'héritage prennent une grande importance. La circulation des biens par voie testamentaire est le grand souci législatif des premiers empereurs romains. Contenir les effets sur les biens et les prix est la raison de la plupart des actions des autorités locales ou royales pendant la peste de 1348. Dans les sociétés à héritage, la catastrophe par excellence est celle qui entraîne une destruction irrémédiable des biens, comme Pompéi en 79. Des séismes et des grands incendies appellent la reconstruction des biens endommagés tandis que les annales sont bien plus discrètes sur les événements qui n'affectent que les personnes, comme les épidémies. Elles sont mentionnées par le trouble qu'elles provoquent dans la circulation des biens et des services: les magistrats d'Orvieto devant la Peste Noire de 1348 limitent la hausse des prix, rationnent la cire pour les funérailles, nomment de nouveaux notaires en remplacement de ceux qui disparaissent (21). Bref, ils assurent le bon fonctionnement d'une société d'héritage: ils évitent que la raréfaction des artisans et commerçants entraîne une dépréciation des biens transmis, que le coût des services et objets funéraires ne vienne trop gréver les patrimoines et enfin, que des monopoles de fait s'installent dans les agents enregistrant la transmission des patrimoines.



Les civilisations mexicaines antérieures de plusieurs siècles aux Aztèques eurent un art funéraire développé comme en témoignent les masques et cornes funéraires olmèques et zapotèques. Vers le X<sup>ème</sup> siècle apparaît un nouveau peuple, les Toltèques qui centrent l'activité artistique sur des frises monumentales faisant une large place à des thèmes macabres et à l'évocation de sacrifices humains. Les annales aztèques font remonter à Tula, la capitale toltèque, l'adoption de pratiques sacrificielles par cardiectomie (le prêtre arrache le cœur des poitrines de victimes humaines). Cependant cette pratique sacrificielle n'a eu une telle ampleur que chez les Aztèques, comme le démontre le fait que le mot tolteca désigne l'artisan dans le monde aztèque et qu'il soit soumis à un tribut en objets manufacturés. La hiérarchie aztèque met au plus haut les sacrifiants et les collecteurs de tributs dominant un peuple soumis d'artisans qui lui doit tribut de ses productions. Des toltèques aux aztèques, *"le sacrifice n'est plus seulement un acte strictement guerrier, il devient plus largement rituel et s'affirme comme le pôle d'organisation de toute la vie sociale et religieuse"* (22).

Au sommet de la hiérarchie aztèque, se trouve une complémentarité guerrier et prêtre autour de l'acte sacrificiel: le guerrier fait des prisonniers que le prêtre va sacrifier. On ne se situe dans aucune des économies précédentes: l'Aztèque ne vend pas aux autres peuples, il effectue des prélèvements à fin de destruction. La cérémonie est consommation d'articles étrangers, de produits importés; de même les victimes sacrifiées doivent provenir de l'extérieur. C'est uniquement une économie d'importation et de tribut sur les productions. En contrepartie, l'Aztèque ne peut proposer comme le prêtre de Tlaloc déjà cité, que des menaces si le tribut n'est pas donné ou vendre des grigris et amulettes.

Il s'agit d'une économie sans conventions ni monétaires, ni juridiques. Le panthéon aztèque ne connaît pas de dieu Contrat. C'est une économie de potlatch, du gaspillage et du don. Cette économie basée sur le don - on ne vend pas, mais on échange des dons - a plongé les conquistadors dans l'étonnement. La cérémonie sacrificielle répond à cette définition du potlatch qu'avait donné l'historien Johan Huizinga: *"le potlatch est une grande cérémonie solennelle où l'un des deux groupes dispense des présents sur une grande échelle avec force démonstration et rites. Dans le potlatch, on affirme sa supériorité, non seulement par des dons généreux de richesses mais aussi par la destruction de ses propres biens, dont on atteste ainsi la superfluité"*. On capture pour sacrifier et non pour accumuler des forces de travail ou des richesses. Christian Duverger dit qu'il ne peut y avoir de notion de décadence dans la société aztèque. Il n'y a pas d'accumulation, par conséquent *"il ne peut y avoir dilapidation progressive d'un fonds accumulé antérieurement"*. Il ne peut donc y avoir de grande place faite à l'héritage, pour la même raison car il n'y a pas d'accumulation personnelle. Les dignitaires aztèques proviennent de camps d'entraînement disciplinaire. La promotion des guerriers se fait par une renommée qui grandit avec le nombre de captifs pris par ce guerrier. L'économie du sacrifice est donc une économie d'absorption consommatrice avide à l'image du dieu Soleil aztèque qui tire la langue, assoiffé du sang des sacrifiés.

L'économie du sacrifice est expansionniste: les Aztèques doivent toujours aller plus loin pour trouver des captifs afin de nourrir le dieu Soleil: Ceci doit être fait de façon permanente, sauf en deux brèves périodes de nouvelle ardeur solaire, l'orée du printemps et le début de l'été. Cette économie connaît des crises, si les guerriers et négociants aztèques ne trouvent plus de peuples à capturer ou des matières premières à troquer contre des tissus. C'est sans doute ce qui s'est produit en 1450 et qui a amené l'institution de la Guerre Fleurie. La Guerre Fleurie fut probablement négociée à la

suite de la famine meurtrière de 1450 attribuée au mécontentement des dieux suite au trop petit nombre de victimes sacrificielles. D'un commun accord, deux camps furent organisés" autour des métropoles rivales de Mexico et Tlaxcala. *"Les deux parties convinrent de partir en guerre l'une contre l'autre à date régulière à seule fin de pouvoir capturer des prisonniers pour les offrir en sacrifices. L'empire des aztèques s'étendant progressivement à tout l'Altiplano, il leur serait rapidement devenu impossible d'alimenter leurs actes en victimes humaines. Il fallait pourtant à tout prix que le flot de sang ne cessât point de couler sur les marches des pyramides. D'où cette "guerre-jeu" qui manifeste avec la plus dramatique acuité que le but final (...) n'est autre que le sacrifice"* (24).

L'économie du sacrifice fonctionne avec une unique convention sociale d'efficience, matérialisée dans les tzompantli. Si Mexico l'emporte sur Tlaxcala, cela peut être lu directement grâce à cet édifice: il s'agit d'une plate-forme à degrés sur laquelle sont alignés de forts piliers verticaux reliés les uns aux autres par des perches horizontales. Sur ces perches sont empalées les têtes des sacrifiés méthodiquement par groupe de cinq. La force de la nation aztèque se lit dans le grand nombre de têtes alignées dans les 7 tzompantli de la ville. Après le sacrifice, la tête de la victime reste à la communauté et vient augmenter le score de la nation (25).

Vu la fréquence des sacrifices, les tzompantli étaient de véritables murs de crânes. Il en comportait à Mexico des milliers, et pour les plus importants d'entre eux, plusieurs dizaines de milliers. Le conquistador Andrés de Tapia est le seul à avoir dénombré méthodiquement un tzompantli de l'ancienne Mexico. Il remarque d'abord que *"sur chaque bâton il y avait cinq têtes de mort enfilées par les tempes sur ledit bâton"*. Il suffit donc de compter les bâtons puis de *"multiplier par 5 têtes chaque bâton: nous trouvâmes qu'il y avait 136.000 têtes"*. Diaz del Castillo renonce devant le trop grand nombre de têtes à les compter. Lors de l'inauguration du grand temple de Mexico en 1489, plusieurs dizaines de milliers de captifs furent sacrifiés et chaque année le calendrier aztèque impose au minimum de l'ordre d'un millier de victimes. Le décompte d'Andrés de Tapia n'a rien d'in vraisemblable: c'est la force de la nation aztèque qui doit se mesurer dans ces étranges monuments. Le premier évêque de Mexico parle, dans une correspondance personnelle, donc où il n'y a aucun enjeu et pas d'intérêt à l'euphémisation ou à la dramatisation, de 20.000 sacrifices par an dans l'ancienne Mexico (26). Il s'agit sans aucun doute d'une estimation au jugé où l'attrait du nombre rond joue, mais elle se situe bien dans la fourchette minima/maxima annuelle qui peut être construite avec les données disponibles: au minimum, un petit millier, au maximum des dizaines de milliers de victimes après de très grandes campagnes militaires.

Un autre type de calcul est possible à partir du chaînage trophique de cette économie canibale. L'approvisionnement de la grande ville qu'est l'ancienne Mexico repose pour la part carnée entièrement sur des procédés de chasse, les aztèques ayant peu d'animaux domestiques et n'ayant pas cherché à en domestiquer: même le lapin est chassé et non élevé. L'évaluation au jugé qui peut être faite à partir du bilan alimentaire nous conduit vers des ordres de grandeur semblables. Cependant, la chasse ne peut fournir que de façon très irrégulière la grande ville. Il semble bien que la Guerre Fleurie puisse être interprétée également comme résultant d'une volonté de régulariser les approvisionnements des grandes villes aztèques par un acte de gestion des stocks cynégétiques, mais où l'homme est à la fois le chasseur et le principal gibier.

L'économie aztèque passe de l'unité à la multitude par une sorte de gonflement homothétique. Dans l'écosystème semi-désertique dont sont originaires les guerriers aztèques, il est fort probable qu'un des titres de noblesse du guerrier était le nombre de scalps dont il pouvait s'honorer et que le cannibalisme n'était pas inhabituel parmi ces chasseurs sans élevage. L'économie aztèque reste fondamentalement une économie de chasse et de capture. Elle grandit, passant de chasseurs isolés dans un espace immense et hostile à une immense organisation sociale urbaine. Cette croissance s'accomplit en codifiant toutes les activités de la communauté autour d'un modèle de guerrier prédateur. La nation aztèque est comptable des scalps, amplifiant de façon homothétique une coordonnée individuelle du guerrier solitaire. Cette homothétie, par rapport au modèle primitif, est une focalisation, une instrumentalisation, et une totale dérive.

1°) Une focalisation: seuls, quelques éléments de la vie sauvage du chasseur sont pris en compte. Cette focalisation se fait autour des actes les plus crus et cruels, parce qu'ils se sont trouvés procurer des techniques d'expansion pour l'empire aztèque.

2°) Une instrumentalisation: l'empire a ses bureaux, ses fonctionnaires qui vont de l'agent sans grade - comme celui chargé de vérifier la bonne fixation des têtes aux perches du tzompantli - aux hauts dignitaires. Tous sont soumis à des prescriptions très rigoureuses. Les règles du jeu social sont entièrement codifiées. Elles précisent l'ensemble des gestes et attitudes permis à l'agent, alors que les situations personnelles sont extrêmement variables; la déchéance sociale peut intervenir très rapidement, à la suite d'une partie perdue aux jeux de haricot, par exemple. Aucun geste ne peut s'inscrire en dehors d'un schéma préalable qui seul assure la promotion sociale. L'empire aztèque est une bureaucratie du scalp.

3°) Une totale dérive: le premier style guerrier des aztèques fait place au style fleuri valorisant le calme, la paix, la retenue, l'humiliation, l'apathie et le renoncement total, en un mot, l'esprit de sacrifice. Pour combattre les Espagnols, il fallut aux aztèques une révolution qui abattit Moctezuma pour le remplacer par le chef de guerre Guatimozin.

L'empire aztèque a une économie fragile. Elle cherche à couvrir des besoins insatiables par des prédatons. Elle est totalement dépendante de l'extérieur. Que celui-ci se coalise ou cesse de jouer le jeu de la guerre selon les règles aztèques, le système ne peut que s'effondrer.

Cortès est souvent assimilé à Quetzalcoatl par les anciens mexicains. Le dieu Quetzalcoatl est le dieu de l'ascèse individuelle, qui n'est pas inconnue des anciens mexicains. Ceux-ci se représentent l'arrivée des Espagnols comme la venue d'un réformateur religieux; et les actes de Cortès ne pouvaient pas démentir cela, puisqu'il installait des oratoires à Notre-Dame ou des croix à chaque fois qu'il arrivait en un lieu. La sincérité des conversions des anciens mexicains est individuelle. Une sourde dynamique spirituelle à partir d'un système politico-religieux très contraignant, participe au succès de Cortès. En effet, les tribus isolées, sans économie du sacrifice, ont mis en pièces des dizaines de colonnes d'Espagnols. Par contre, l'empire aztèque était capable de les dominer et de les intégrer progressivement à leur empire, tandis qu'il est défait par les mêmes troupes espagnoles (27). La discipline aztèque est facteur de puissance

face aux tribus isolées, elle est facteur d'affaiblissement devant les espagnols. Elle est coextensive à l'économie du sacrifice, dont l'horreur ne peut se perpétuer que grâce à elle.

### La discipline aztèque

Le prologue du Codex de Florence contient cette présentation succincte des Aztèques: *"Ils tiennent la force pour la plus grande des vertus et l'ont élevé au plus haut degré de valeur; ils ont pour cela des exercices fort impressionnants (...). En ce qui concerne la religion et le culte divin, je ne crois pas qu'il y ait au monde idolâtres plus fervents et plus respectueux de leurs dieux que ceux de la Nouvelle Espagne. Ni les Juifs, ni aucune autre nation n'a eu un joug aussi pesant. Nul n'a assumé comme ces naturels le poids de tant de cérémonies durant d'aussi nombreuses années"* (28). Le double aspect des Aztèques, à la fois très cruels et très affables résulte d'exercices, de cérémonies et d'une éducation dès le plus jeune âge. L'enseignement du goût du sacrifice est collectif et s'inscrit d'abord dans les corps. Le troisième livre du Codex de Florence décrit le système d'éducation aztèque. Les collèges d'éducatrices sont appelés *"maison de pénitence et des larmes"*. Le telpochcalli est destiné à fournir les employés d'un rang inférieur, tandis que le calmecac est le point de passage obligé de tous les futurs dignitaires de l'empire aztèque.

Jeûnes forcés, brimades, abstinence, privation de sommeil sont à la base de l'éducation aztèque. le calmecac organise une vie collective autour d'un emploi du temps de la journée qui va de 4 heures du matin à minuit. Ces camps d'entraînement ne sont pas pour rien appelés lieu *"de la pénitence, des larmes et des pleurs"*. *"Si quelqu'un s'enivrait, raconte le Codex de Florence, prenait une concubine ou se rendait coupable de quelque autre délit criminel, on lui donnait la mort, soit par le garrot, soit en le brûlant vif, soit encore à coups de flèches"* (29). Cette alliance d'une extrême cruauté et d'une exquise politesse qui étonnât tant les conquistadors quand ils rencontraient les dignitaires aztèques est le produit d'une machinerie scolaire tout-à-fait simple dans ses principes de fonctionnement. Les gestuelles, auxquelles doivent se conformer strictement les dignitaires dont le rôle est surtout religieux, sont acquises par un abrutissant matraquage corporel. Une translation a été opérée, l'aguerrissement du guerrier solitaire a été décomposé en techniques destinées à des collectifs d'élèves promis à une fonction religieuse et à l'exécution des gestes des sacrifices humains. Cette translation va de la guerre à la religion, en suivant l'histoire de l'édification de l'empire aztèque. Tlacaelel réalise une domestication de la guerre: toute fleurie, toute impétuosité est bannie de tous les gestes sociaux. Tous se fait calmement, les guerriers prennent les captifs et les amènent à celui qui effectue le sacrifice. Et autant le geste est codifié, autant la parole "douce et sereine" peut s'étendre indéfiniment. L'impétuosité doit être entièrement contenue, il faut en réduire toute fuite à l'intérieur de la nation aztèque. D'autre part, il faut capturer des impétuosités nouvelles, soit par la naissance, soit par la libération de l'impétuosité contenue dans le corps, lors du rite sacrificiel.

L'arrivée des Espagnols réalisa une mise en vis-à-vis, ainsi qu'une confrontation des deux disciplines, espagnole et aztèque. Les conquistadors ne sont regroupés que dans des poignées d'hommes autour d'un condottiere. Comme les moines franciscains, ils ont peu de hiérarchie et les dangers environnants sont le ciment de l'unité de vue entre le capitaine et ses hommes. Les décisions sur l'opportunité du combat et de la retraite sont collectives. L'autorité du capitaine s'exerce surtout dans les phases de repos pour éviter un relâchement de la vigilance et des exactions et vexations

envers les différentes tribus indigènes. Ce sont des petites unités faiblement hiérarchisées qui s'avancent en rang ordonné. Le capitaine maintient la cohésion d'une petite escouade, par la similitude des équipements et des attitudes. Le pack d'infanterie espagnole doit être composé d'éléments identiques et chaque soldat doit, par exemple, avoir la cote matelassée double qui assure la protection contre les armes de jet. Mais deux transformations importantes séparent la figure de cet homme de l'infanterie espagnole du soldat d'infanterie européen du XVII<sup>ème</sup> et XVIII<sup>ème</sup> siècle: celle qui va du pack à la ligne, celle d'un système de commandement hiérarchique et méticuleux jusqu'au moindre détail. Le déploiement en ligne de l'infanterie se fait avec la prise en compte de l'efficacité grandissante des armes à feu. Vers 1520, les armes à feu n'étaient encore qu'un appoint aux armes blanches. La grande bataille d'Otumba où Cortès et une immense armée aztèque s'affrontèrent ne vit pas l'emploi d'armes à feu par les Espagnols. Comme à Marignan, la furia est l'élément décisif devant des troupes soumises à un commandement hiérarchique, dans le cas d'Otumba l'armée fortement hiérarchisée était l'armée aztèque. Le carré espagnol totalement encerclé par les aztèques parvient à se dégager après que quelques cavaliers espagnols aient réussi à neutraliser le capitaine général des Aztèques, ainsi que les chefs qui l'entouraient. En ce début de XVI<sup>ème</sup> siècle, la discipline espagnole est encore très éloignée de la discipline militaire européenne ultérieure est encore à l'artisanat: l'accès au métier de soldat ne se fait pas encore comme ce sera le cas dès le XVIII<sup>ème</sup> siècle avec des procédures très strictes et définies, précisant tous les gestes à répéter de façon machinale qui évoquent la composition des forces de travail dans les premières industries. Ici, chaque soldat de Cortès a une autonomie et fait bloc dans une entreprise où les dangers sont toujours présents.

Les espagnols se comptent par centaines, les effectifs de l'armée aztèque par dizaine de milliers: l'ordre de grandeur du rapport de force est de un contre 100, en faveur des aztèques. Ce fut le cas à la bataille d'Otumba, où pourtant les espagnols l'emportèrent. Par contre, une guerre d'escarmouches menées par des tribus isolées certainement beaucoup moins nombreuses que l'armée aztèque, a anéanti plus d'une colonne de conquistadors. La discipline aztèque donne des rendements négatifs devant les carrés espagnols alors qu'elle exige un rendement de la part de chaque guerrier. En effet, la promotion du guerrier aztèque se fait au nombre de captifs; ceux qui ont fait plus de quatre captifs reçoivent une part des tributs perçus.

Tout se lit dans l'apparence, par les plumes qu'il porte, le guerrier aztèque affiche son mérite. La promotion sociale est une expansion spatiale du guerrier aztèque par des plumes, des parures et un grand appareil. La Guerre Fleurie cherche à capturer: l'expansion spatiale du guerrier cherche à effrayer l'adversaire, le méduser subitement. La paralysie momentanée des guerriers des autres tribus mexicaines permet de le maîtriser dans un corps-à-corps, ou à l'aide des lieurs qui accompagnent les meilleurs guerriers et dont l'office consiste uniquement à entraver les prises. Dans les batailles, la recherche de l'effroi est une partie importante de la guerre telle que la conçoivent les aztèques: les aztèques font retentir le son lugubre du tambour de sacrifice et font rouler les têtes de sacrifiés dans les rangs ennemis.

Ce jeu codé marche pour les tribus avoisinantes ou éloignées qu'est habituée à combattre l'armée aztèque. Il est inopérant pour le carré espagnol à Otumba, une simple petite formation défensive qui encaisse tous les coups portés et se porte au secours de ceux des espagnols prêts d'être pris. Les espagnols ne savent pas lire le code du renom dans les plumes des guerriers. Le mécanisme psychologique mis au coeur de

la Guerre Fleurie ne fonctionne pas: les Espagnols redoublent d'ardeur devant les intimidations par l'effroyable de l'armée aztèque. Le combat désespéré du carré espagnol n'est pas arrêté par l'un des moyens codifiés. Au contraire, de façon involontaire, Cortès et quelques cavaliers font fonctionner le code de la Guerre Fleurie à leur avantage: la chute du porte-étendard marque la fin de la partie pour les aztèques qui se replient alors.

Cortès ne connaissait pas les règles du jeu: de fait, en un certain sens, il triche éhontément en fonçant sur un objectif, l'étendard, qui seul émerge de la cohue, puisqu'il joue selon ses propres règles.

Ce n'est pas que la machine de guerre aztèque soit enrayée par le comportement incongru des espagnols. Elle fonctionne toujours selon ses propres règles. Mais, sa rigidité se retourne contre elle. La règle: "*une fois l'étendard abattu, le combat cesse*" fonctionne, mais de façon destructive pour les aztèques qui ont toujours eu le dessus sur les espagnols. Pourquoi fonctionne-t-elle ? toute transgression est le plus souvent punie de mort, le regard de tous en atteste et donc tout le monde dans l'armée ne peut que se comporter conformément aux coutumes.

La Guerre Fleurie avait promu une nouvelle éthique, un style fleuri où sont valorisées les bonnes manières, la retenue et les paroles douces et mielleuses. Sacrifiant ou cannibale, le dignitaire aztèque reste toujours dans le chic et le bon goût. Les guerriers aztèques se plaignent de la mauvaise qualité de la viande des conquistadors: "*Votre chair est immangeable: elle est amère comme du fiel et il nous est impossible de l'avaler*" (30). Les conquistadors devant Moctezuma sont obligés de faire un effort de propreté et de maintien: ils notent avec grand étonnement que Moctezuma prend un bain tous les soirs, c'est-à-dire que l'idée même d'une toilette quotidienne leur paraît tout-à-fait extraordinaire. La discipline espagnole prescrit de conserver, même la nuit, l'armure et même les espadrilles: ce qui laisse supposer qu'une odeur forte entourait le conquistador. Dans le monde aztèque, cette odeur forte désignait des pénitents volontaires qui s'imposaient de ne pas se laver pendant un laps de temps déterminé. En matière de maintien, l'écart était également grand entre le guerrier espagnol et le dignitaire aztèque. L'univers quotidien du conquistador est fait de rêves de ripailles, de compagnonnage gouailleur qui n'est pas sans évoquer Rabelais. "*Soudain Epistémon commença de respirer, puis ouvrir les yeux, puis bailler, puis éternuer, puis fit un grand pet de ménage*" (31) tout comme le soldat de garde auprès de Moctezuma, qui en est horrifié: "*Moctezuma fit venir le soldat Trujillo et lui reprocha de ne pas avoir à son égard le respect nécessaire. Il le pria de se surveiller dorénavant et lui fit donner un bijou d'or*" (32). Un pet suffit à troubler l'ordre du monde issu de la discipline aztèque, ce même ordre alimenté sans cesse par le sang des hécatombes humaines.

Le tableau Morale/Discipline peut maintenant être complété, à partir des exemples stoïque et aztèque. Ces deux grandes configurations sont ici présentées de façon générale pour donner des polarités éloignées, de sorte que les coordonnées d'autres configurations puissent être recherchées de façon souple. Les corrélations sont notées d'après les exemples précis leur partie générale ne peut être appréciée qu'en comparant à d'autres systèmes de la catastrophe. L'an Mil est présenté, un peu à tort, comme un paroxysme, une crise eschatologique à l'intérieur de la chrétienté. La religion chrétienne apparaît même sous diverses composantes, toujours distinctes de ces configurations les plus antinomiques de la morale et de la discipline, comme système de la catastrophe. Avec l'église ottonienne, celle de l'an Mil, il s'agit plutôt d'une culture

catastrophiste - et on se situerait plutôt du côté "discipline" -; tandis que l'Eglise post-tridentine a pu tenter de développer un néo-stoïcisme - et on se situerait plutôt du côté "morale" -: mais à chaque fois on ne trouvera pas la pureté des configurations morale/discipline ici présentées. L'Eglise carolingienne et la spiritualité des ordres mineurs offriront encore d'autres cas de figures distincts. Resterait à trouver ce qui écarte la religion chrétienne de ces deux polarités marquées: le positionnement relatif des apologistes des premiers siècles par rapport aux stoïques et des évangélistes franciscains par rapport aux aztèques indique l'importance accordée à l'idée d'une relation abstraite avec la divinité.

**MORALE ET DISCIPLINE COMME SYSTEMES DE LA CATASTROPHE:**  
**TABLEAU COMPARATIF**  
 selon les modèles stoïques et aztèques  
**MORALE** **DISCIPLINE**

Eléments pour une définition axiomatique	Individu Préceptes Volontariat	Collectivité Règlements Soumission
Principale procédure pour la catastrophe	Annulation du mal: les maux sont innombrables dans le monde, donc nuls pour l'individu qui succombe d'une manière ou d'une autre.	Bannir le mal, la catastrophe: le chaos doit rester à la porte de la collectivité.
Rapports entre les hommes et les dieux	"Au dieu, la nature, aux hommes, le souci". Les dieux sont apathiques n'agissent pas par passion et cette <u>apatheia</u> doit être le modèle auquel se réfère le sage. Celui-ci ne doit se soucier que de lui-même, en cherchant à imiter l'impassibilité divine.	Les dieux sont insatiables, sinon ils peuvent à tout moment arrêter le mouvement du monde. Pas de Nature, donc; l'énergie du monde doit être fournie par les hommes au moyen de sacrifices humains. Le sacrifice passe surtout par un autre et non par soi-même. Quetzalcoatl, dieu de la mortification individuelle, a été banni, mis à l'écart.
Positionnement relatif de la religion chrétienne.	Par les apologistes et par Saint Augustin, deux reproches sont adressés au stoïcisme: 1°/ de ne pas promouvoir un Dieu de justice réglée 2°/ de promouvoir une "superbe diabolique" de l'individu pour reprendre une expression de Pascal. Le positionnement relatif de la religion chrétienne se fait dans une tonalité augustinienne: l'homme doit s'inscrire dans une Eglise hiérarchisée, et non poursuivre une amélioration personnelle de façon autonome.	Pour leurs évangélisations, les aztèques ont été trompés par des faux dieux. Dans la religion évangélicatrice, le culte de Notre-Dame tient une place importante. Cette tonalité mariale promeut un Dieu d'amour, alors que le panthéon sanguinaire aztèque était centré sur un dieu vindicatif qui bannit et interdit, Tezcatlipoca.



## MORALE ET DISCIPLINE COMME SYSTEMES DE LA CATASTROPHE:

	MORALE	DISCIPLINE
Attitude sociale devant le danger.	Provocation et insoumission par rapport aux convenances sociales. Les stoïques héritent des philosophes cyniques une attitude de défi par rapport aux convenances sociales et aux situations catastrophiques. Goût du suicide et culture de l'indifférence devant le danger réel.	Soumission à des convenances sociales multiples. L'attitude du dignitaire aztèque doit rester sérieuse quelque soit les circonstances.  Goût du sacrifice: toute mort doit être utile pour la collectivité.
Education pour affronter les dangers.	Formation essentiellement rhétorique: les grands stoïques sont des grands avocats ou des hauts fonctionnaires.  La formation sert à acquérir un double intérieur qui peut contrôler l'aspect extérieur quand on se trouve en danger. La relation entre maître de vie et disciple est amicale.	Formation essentiellement physique: Tlacaellec, fondateur de la Guerre Fleurie, est le guerrier responsable de l'entraînement des autres guerriers. La formation sert à acquérir un double extérieur qui sert à effrayer tout adversaire par l'apparence ou qui répète des gestes appris et limités. La correction paternelle impitoyable est le lien entre le chef d'entraînement et l'élève.
Place des cataclysmes dans le monde.	L'univers s'effrite, s'en va par morceaux dans les abysses. Une météorologie souterraine explique les tremblements de terre et accessoirement les phénomènes volcaniques. Le dieu stoïque est inerte, n'envoie pas de messages aux hommes, c'est donc pure superstition de réagir aux comètes, éclipses, coups de tonnerre, ... Le tremblement de terre est donc en quelque sorte au sommet de la hiérarchie des cataclysmes.	L'univers a une pluralité de mouvements. C'est un univers caoutchouc qui pourrait s'arrêter brutalement si l'énergie collective transmise par les sacrifices faiblissait. Les dieux aztèques manquent de tonus. L'éclipse est le grand signe inquiétant de cet affaiblissement divin. L'éclipse est donc en quelque sorte au sommet de la hiérarchie des cataclysmes.

## MORALE ET DISCIPLINE COMME SYSTEMES DE LA CATASTROPHE:

	MORALE	DISCIPLINE
Fonctionnement de l'économie	<p>Economie d'accumulation et de transmission. Sénèque a été l'artisan d'une législation visant à limiter les dépenses somptuaires, le luxe. Il faut éviter les dépenses volages et légiférer pour que les biens soient préservés et transmis à des héritiers.</p> <p>Une société à héritage.</p>	<p>Economie de dissipation et de prédation. Toute dépense doit se faire sans compter, être un don généreux et magnifique. L'héritage est secondaire, seule importe une valeur socialement reconnue selon certaines conventions, toutes basées sur le sacrifice. Une société du sacrifice, où le sacrifice est une sorte de dette dont on s'acquitte en amenant un captif au temple.</p>
Le Droit	<p>Un Droit du contrat, du statut individuel, et de l'acte testamentaire.</p>	<p>Des coutumes qui définissent les gestes conformes. La mort est la sanction de la transgression. Tout le monde surveille tout le monde. Bannir est le fait du dieu souverain: Tezcatlipoca bannit Quetzalcoatl. La justice royale tue ce qui est jugé mal.</p>
Bornage autour des lieux dangereux (volcans, zones sismiques,...)	<p>Surtout pas de bornage: le monde est mal construit, des défauts intrinsèques (<i>vicii</i>) sont présents partout selon Sénèque. Habiter sur les pentes d'un volcan, ou ailleurs, n'a aucune importance.</p>	<p>Tout doit être borné: le volcan est une zone dans laquelle on ne doit pas pénétrer. Quand un séisme survient, il faut borner sa demeure, de peur qu'elle ne disparaisse.</p>

Guerriers aztèques d'un rang élevé (Codex Mendoza, bibliothèque Bodléienne d'Oxford).



Guerriers aztèques et leurs captifs.





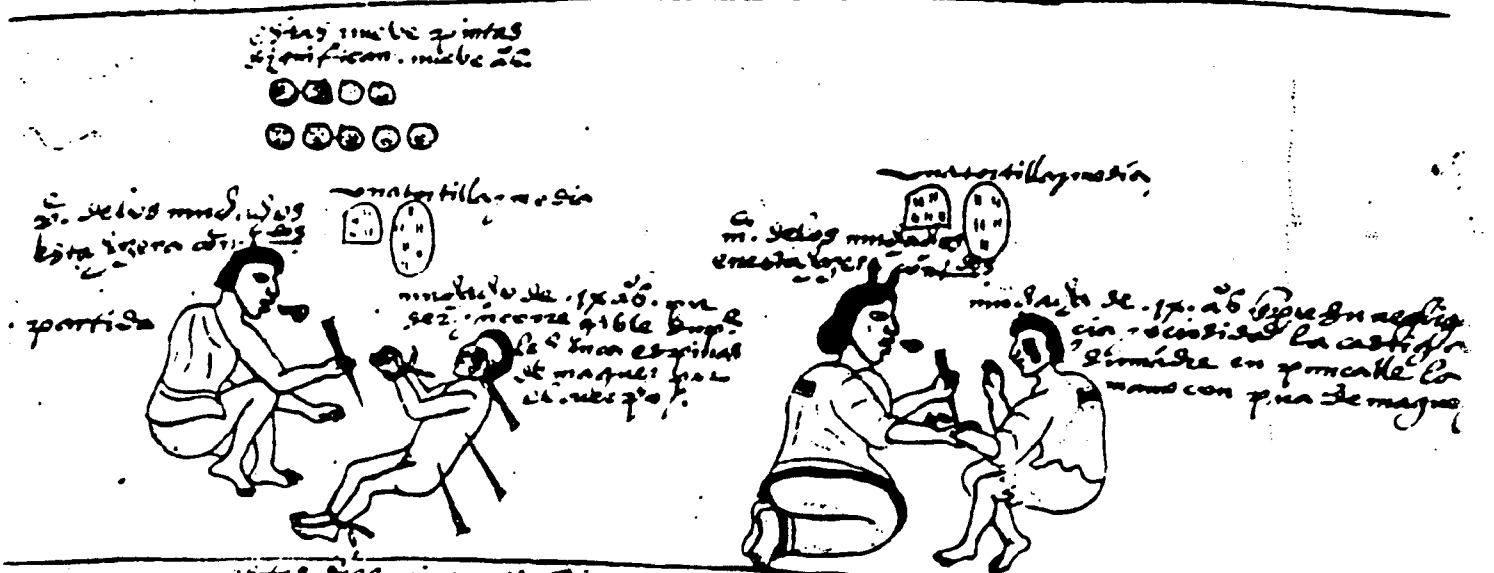
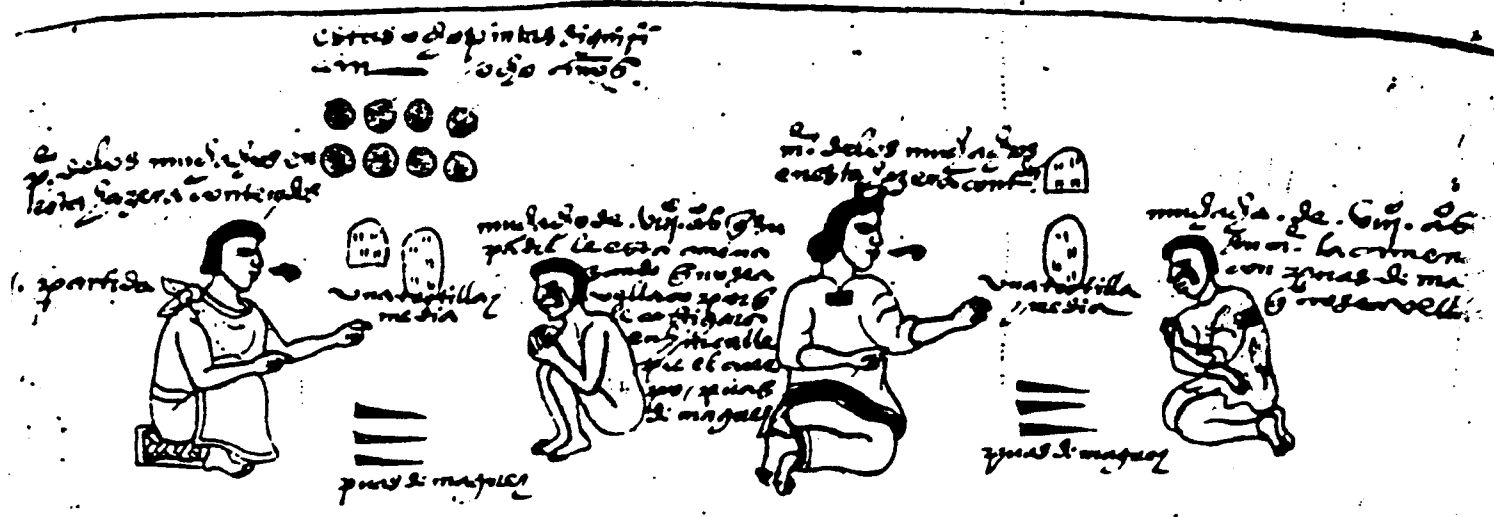


Planche 59 du Codex Mendoza: punitions des enfants. Menaces et sanctions à l'aide d'épines, de férule et de ligatures (Oxford, bibliothèque Bodléienne).

## NOTES SUR LE CHAPITRE 6

- (1) Bernal Diaz del Castillo, La conquista de la Nueva Espana, vol. III, p. 116-117 de la réédition de 1930, (1ère éd.: 1568), cité par Guy et Jean Testas Les conquistadors 1492-1556, 1988, p. 64.
- (2) Christian Duverger, La fleur létale. Economie du sacrifice aztèque, 1979, p. 233.
- (3) Cf. Paul Feyerabend, Adieu la Raison, 1989, p. 194, "*toutes les opinions, quoique relatives ou locales, sont dignes de considération*". Au contraire, une historiographie chauvine, pour qui "*la civilisation X est la meilleure*", va employer les mêmes arguments que l'optimisme philosophique pour défendre sa thèse. Pour la société aztèque, où les sacrifices humains tiennent une si grande place par rapport aux autres sociétés dites archaïques - beaucoup plus que pour l'empire inca, par exemple -, ce lien est très apparent. Pour soutenir une proposition du type "*la civilisation aztèque brillait d'un éclat incomparable*", bref, "*était la meilleure*", une historiographie chauvine doit relativiser les pratiques sacrificielles, "*ce ne sont que des ombres, il faut ne tenir compte que de l'Idée*", avec les arguments de l'optimisme philosophique.
- (4) Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 26.
- (5) Laurette Séjourné, La pensée des anciens mexicains, 1966, p. 22.
- (6) Enumération tirée de Laurette Séjourné, La pensée des anciens mexicains, 1966.
- (7) Christian Duverger, L'origine des aztèques, 1983, p. 303.
- (8) Christian Duverger, L'origine des aztèques, 1983, p. 331.
- (9) Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 235.
- (10) Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 235.
- (11) Les fêtes du dieu Tlaloc sont racontées dans le Codex de Florence: "*On sacrifiait des enfants dans toutes les fêtes jusqu'à ce que les eaux devinssent abondantes (...). Si, pendant le trajet*" qui les menait au sacrifice "*les enfants pleuraient ou versaient des larmes abondantes, ceux qui les emportaient s'en réjouissaient parce qu'ils y puisaient la conviction qu'il y aurait de grandes pluies cette année-là*". Bernardino de Sahagun, Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne, édition Jourdanet et Siméon, 1880, p. 58-61.
- (12) Codex de Florence, p. 93 du livre VII de l'édition parue à Santa Fé, cité par Christian Duverger, La fleur létale. Economie du sacrifice aztèque, 1979.

- (13) Codex de Florence: Bernadino de Sahagun, Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne, édition Jourdanet et Siméon, 1980, p. 310.
- (14) Bernal Diaz del Castillo, Verdadera historia de los sucesos de la conquista de la Nueva Espana, t. I, p. 276, cité dans Guy et Jean Testas, Les conquistadors 1492-1556, 1988, p. 85.
- (15) La lutte contre la première Audience de Nuno de Guizman, le pouvoir colonisateur espagnol fut menée par les autorités religieuses franciscaines en 1529 avec l'aide de Hernan Cortès, qui a toujours marqué dans sa correspondance sa défiance devant une société des Princes de la Renaissance qu'il juge corrompue. Cf. Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 164. La correspondance de Cortès est citée p. 28-29 du même ouvrage.
- (16) Les rangs des aztèques furent clairsemés par les maladies, dès avant la chute de Mexico. La chute de la population fut surtout vertigineuse dans les premiers temps de l'hispanisation, alors que les arrivants espagnols étaient toujours en très petit nombre.  
 Le raisonnement à hasarder est le suivant. La rencontre des deux mondes européens et américains conduit à un échange de maladies: les européens contractent des maladies inconnues d'eux, de même que les habitants de l'Amérique centrale et andine. Les résultats de ces "échanges" ne sont pas semblables: les pertes des Espagnols sont majoritairement dues aux combats et massacres, bien que diverses maladies aient pu les atteindre de façon répétée. Les pertes, en Amérique centrale et andine, dans les rangs des habitants du Mexique sont majoritairement dues aux maladies. Les défenseurs de Mexico, au moment de l'attaque conjointe des forces espagnoles et tlaxcaltèques, meurent de variole par milliers. L'évaluation grossière de la chute brutale de la population dans la région de Mexico la fait résulter principalement d'une succession d'épidémies: 50 % pour la variole de 1520, 30 % pour la rougeole de 1531.  
*"La rougeole a tué beaucoup plus d'Indiens que les guerres de la conquête, parce que le virus de la rougeole est inconnu dans le Nouveau Monde"*, résume un chercheur de l'Institut Pasteur (Luc Montagnier, interview au Nouvel Observateur du 27 juin 1986). Les Espagnols eurent l'aide d'une terrible arme biologique, qui fit beaucoup plus de ravages que les couleuvrines, un différentiel de mémorisation immunitaire qui joua en leur faveur. Les virus présentent des affinités avec des groupes zoologiques: l'agent pathogène pour l'homme a souvent un correspondant pour l'animal, pas nécessairement pathogène pour celui-ci. Les espèces animales domestiquées (ou en contact permanent avec les hommes) sont particulièrement importantes: elles permettent d'établir un bilan rapide des maladies nouvelles pour les mémorisations immunologiques.

**BILAN:****Quelques maladies nouvelles pour la mémorisation immunologique européenne**

1°) Europe -----&gt;

Amérique  
(Amérique andine principalement)

Animaux au contact des hommes.	Circonstances de la mémorisation immunitaire.		Animaux au contact des hommes.	Virus ou micro-organismes associés dans un cycle biologique
Bovidés, suidés, ovicapridés,...	Domestication néolithiques.		Simiens (petits singes)	Virus de la fièvre jaune.
Rongeurs	Grande peste du XIV <sup>ème</sup> siècle		Camélidés (lamas)	Tréponémoses: syphilis, pian.

Cette mémorisation est marquée par l'ancienneté du contact avec de nombreuses espèces domestiques et une forte agression récente (la Peste Noire). De par le contact avec d'autres régions du globe, même les tréponémoses ne semblent pas être totalement inconnues du monde européen.

-----  
**RESULTATS** (période de la conquête du Mexique)**Europe**

Dysenteries et fièvres touchent épisodiquement les escouades de conquistadors. Pour le Mexique, ce sont les combats qui font les plus grands ravages: Cortès perdit 2/3 de ses troupes lors de la bataille de la Noche Triste (30 juin 1520)



Quelques maladies nouvelles pour la mémorisation immunologique américaine

2°) Europe ----->

Amérique

Animaux au contact des hommes.	Virus associé dans un cycle biologique.		Animaux au contact des hommes.	Circonstances pour la mémorisation immunitaire
Bovidés,	Virus varioleux (variole)		Une espèce de chien, le dindon	Peu d'animaux domestiqués, pratique anthropophagique
Suidés	Virus grippal (grippe)			
Ovi-capridés	Bacille mé-litococcique (fièvre de Malte)			
Autres Espèces...	Virus de la rougeole.			

Les conquistadors colportent probablement par eux-mêmes et par les espèces animales qu'ils introduisent un cocktail de virus inconnus pour les défenses biologiques des populations arborigènes.

-----  
RESULTATS

Amérique

Les épidémies à partir de 1520 entraînent une chute brutale de la population; L'impact est supérieur à l'épidémie de peste de 1348 en Europe. La population du Mexique décroît, par l'épidémie d'au moins de moitié. Certaines estimations vont jusqu'à plus de 90 % pour chiffrer cet impact.

- (17) Peter Brown, Genèse de l'Antiquité tardive, 1983, particulièrement p. 115-116: "*Les martyrs représentaient plutôt un style particulier d'expérience religieuse. "Les chrétiens des premiers temps, écrivait Gibbon, avançaient perpétuellement en terrain mystique". Les chrétiens admiraient leurs martyrs parce qu'ils s'étaient faits les "amis de Dieu"; ils résumaient en eux-mêmes les aspirations d'un groupe mis à l'écart, mais bien au-dessus des autres hommes, en raison d'une intimité particulière avec le divin*".
- (18) Bernardin de Sahagun, cité par Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 243.
- (19) Codex de Florence, p. 2 du livre VIII de l'édition parue à Santa-Fé, cité par Christian Duverger, La fleur létale, Economie du sacrifice aztèque, 1979, p. 53.
- (20) Les aztèques sont originaires du Nord de l'actuel Mexique peu sismique: cela suggère qu'en avançant vers le Sud, leur mythologie enregistre la découverte d'un monde soumis à des phénomènes sismiques, localisés principalement dans la partie Sud du Mexique, fortement sismique le long de la côte Pacifique, de la faille guatémaltèque et autour des volcans, comme pour Mexico au pied du Popocatepetl. Cependant, la succession des mondes ne peut pas être lue comme une histoire de cette migration de la nation aztèque puisque le troisième monde disparaît déjà dans la nuit d'une éruption volcanique.
- (21) Cf. Elisabeth Carpentier, Une ville devant la Peste: Orvieto et la Peste Noire de 1348, 1962.
- (22) Christian Duverger, L'origine des Aztèques, 1983, p. 331-332.
- (23) Christian Duverger, La fleur létale, Economie du sacrifice aztèque, 1979, p. 103-104.
- (24) Christian Duverger, La fleur létale, Economie du sacrifice aztèque, 1979, p. 104.
- (25) La dépouille revient à celui qui a effectué la capture. Elle est consommée collectivement en suivant les préceptes de la gastronomie aztèque. Voltaire se base sur les récits authentiques des conquistadors quand il met en scène Candide. "Candide apercevant la chaudière et les broches, s'écria: "*Nous allons certainement être rôtis ou bouillis. Ah ! que dirait maître Pangloss, s'il voyait comme la pure nature est faite ? Tout est bien; soit, mais j'avoue qu'il est bien cruel d'avoir perdu mademoiselle Cunégonde et d'être mis à la broche*". Voltaire, Candide, chapitre XVI, lignes 75-80. Bernal Diaz del Castillo raconte qu'il a échappé de peu à la marmite "*avec du sel, du piment et des tomates*". Bernal Diaz del Castillo, Verdadera historia de las sucesos de la conquistas de la Nueva España, vol. I, chapitre LXXXIII, p. 297.

- (26) Le 12 juin 1531, l'évêque franciscain Juan de Zumarraga écrit au chapitre de l'ordre des Frères mineurs réuni à Toulouse: "Et ce qui est un sujet d'admiration est qu'anciennement, dans leur infidélité, les gens de cette ville de Mexico avaient pour coutume de sacrifier chaque année à leurs idoles plus de vingt mille coeurs humains et aujourd'hui, ce n'est pas au démon mais à Dieu que sont offerts d'innombrables sacrifices de louanges, grâce à l'enseignement et au bon exemple de nos religieux". (cité par Christian Duverger, La conversion des Indiens de Nouvelle Espagne, 1987, p. 132-133). L'évêque dit "vingt mille", un peu de la même manière que la langue aztèque parle de "tzompanthi": il s'agit d'un grand nombre, comme les cheveux sur la tête, suggère la représentation figurée aztèque. L'ouvrage de Joaquim Garcia Icazbalceta sur Juan de Zumarraga, paru en 1881, montra que l'image d'un Zumarraga persécuteur des Indiens a été totalement construite à la fin du XVIIIème siècle par Robertson et Clavijero, "*sans autres fondements qu'une solide conviction antipapiste chez l'auteur de l'Histoire de l'Amérique et un goût pour la dramatisation romantique chez le père jésuite*" (Christian Duverger, op. cit., p. 193). Le romantisme marque à la fois un renouveau des études historiques, mais aussi un âge d'or pour la littérature-peplum, des Martyrs de Chateaubriand (1809) aux Derniers jours de Pompéi de Bulwer-Lytton (1834). Le principe du peplum n'est pas de raconter n'importe quoi, mais d'avoir de très bons accessoires: toute la vraisemblance du récit repose sur la couleur des habits, le décor, les meubles, tandis que la trame du récit et la psychologie des personnages sont standardisés. Dans ce casting à l'emporte-pièce, le rôle de Néron échoit curieusement à la fin du XVIIIème siècle à l'évêque franciscain, alors que les cérémonies de l'empereur aztèque sont d'une cruauté très recherchée, d'un raffinement qu'on peut estimer supérieur à celui des romains. En effet, l'empereur romain ne cherche qu'à donner les divertissements populaires, tandis que Moctezuma doit marquer sa puissance vis-à-vis des autres ethnies par une suprême cruauté. Pour le peuple aztèque, il ne s'agit pas d'un divertissement, mais une cérémonie qui demande la participation de tous. Bref, l'empire aztèque aurait d'une certaine manière été plus adéquat que l'empire romain, historiquement parlant, pour la trame du peplum qui représente l'empereur comme un grand organisateur de cérémonies sanglantes. Non seulement ces scènes sanglantes sont plus nombreuses, mais elles sont plus élaborées: pour ne prendre que l'exemple des gladiateurs, le gladiateur aztèque dès qu'il faiblit est saisi par les prêtres qui lui arrachent le coeur. L'activité principale de l'évêque franciscain était le baptême des Indiens, et s'il écrit au chapitre réuni à Toulouse, c'est qu'il en est à son premier million de baptisés. La coïncidence d'une littérature pro et antipapiste à la fin du XVIIIème siècle a décidé bizarrement d'attribuer à l'évêque franciscain, qui ne s'occupait que de baptêmes, le rôle de Néron-persécuteur.
- (27) C'est une situation dite du "jeu de bagnard":  
Les tribus isolées l'emportent sur les espagnols comme la pierre sur le ciseau,  
les espagnols l'emportent sur l'empire aztèque comme le ciseau sur la feuille,  
l'empire aztèque l'emporte sur les tribus isolées comme la feuille sur la pierre.
- (28) Bernardino de Sahagun, Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne, 1987, p. 215.

- (29) Bernardino de Sahagun, Histoire générale des choses de la Nouvelle Espagne, traduction de 1980, p. 234.
- (30) propos rapportés par Bernal Diaz del Castillo, La conquista de Nueva Espana, III, p. 67, cités par Guy et Jean Testas, Les conquistadors 1492-1556, 1988, p. 63.
- (31) Rabelais, Oeuvres complètes, 1955, p. 295.
- (32) Bernal Diaz des Castillo, La conquista de Nueva Espana, II, p. 71, cité dans Guy et Jean Testas, Les conquistadors 1492-1556, 1988, p. 81.

## CHAPITRE 7 : LES ANNALES DU MALHEUR

(Le relevé des catastrophes par les monastères  
du Haut Moyen Age)

La mention d'une catastrophe dans les annales du Moyen-Age est laconique. Un mot, une ligne au plus, nous apprend un tremblement de terre, une inondation, tout aussi bien qu'un passage de comète. Encore, en 1348, c'est une ligne de Froissart qui nous informe de la disparition d'un tiers de la chrétienté dans la Grande Peste.

Mille de ces mentions ont été rassemblées à partir des documents du Haut Moyen-Age; elles sont surtout nombreuses pendant la brève période de la Rénovation carolingienne.

L'an Mil, en comparaison, apparaît presque silencieux.

Une première étude statistique de ces données conclut à l'indépendance des événements catastrophiques mentionnés: il y a peu de copies semblables entre deux monastères, les modèles vétéro-testamentaires et apocalyptiques ne jouent qu'un rôle limité. Les événements mentionnés sont variés dans le temps (1).

Bref, il s'agit d'observations faites par les moines et l'ensemble des grands monastères du Haut Moyen-Age fonctionne comme un réseau d'observatoires locaux qui collecte les informations, bien que celles-ci circulent rarement d'un ensemble régional à un autre.

Ce système d'informations atteint son apogée au moment de l'entreprise impériale carolingienne. L'inflation catastrophique repose certes sur de vrais grands malheurs publics, elle est toutefois profondément liée à l'histoire du projet impérial.

Enfin, un système d'informations peut être analysé en tant que tel dans son fonctionnement même. Ici, trois aspects de ces grands centres monastiques apparaissent avec plus ou moins de vigueur dans chaque région: le monastère est à la fois grand domaine rural, établissement hospitalier et centre spéculatif. Les cumuls de ces mentions peuvent insister sur l'une ou l'autre de ces fonctions.

Le Monastère comme observatoire local

Avertissement ou châtement divin ? Tout événement jugé catastrophique est soumis à cette question pendant l'époque carolingienne.

Ainsi, Eginhard est consulté par Louis le Pieux, le successeur de Charlemagne, sur une comète et la dernière razzia normande. *"Pour l'astre qui vient d'apparaître son aspect est affreux et lugubre (...). C'est, je pense, un signe qui présage des maux que nous avons mérités, un signe avant coureur de la catastrophe appelée par nos crimes"* (2). Quant au raid normand, ce n'est probablement qu'un premier palier dans l'escalade divine annoncée. Au contraire, pour Audrad le Petit, pas de doute en une année de désignation d'un nouvel évêque *"bientôt s'ensuivit ouvertement la colère de Dieu: et le mois suivant, par tout le monde, les vignes furent frappées par un vent brûlant"* (3).

L'événement dramatique est recherché pour pouvoir s'inscrire dans un des deux drames:

- soit le drame limité dans le temps, circonstancié, de la colère divine. Le malheur public qui frappe peut être un avertissement, un début de réalisation, un paroxysme, une prolongation. Pour Eginhard, le passage de la comète est un *"signe avant coureur"* et le raid normand, un début de réalisation du châtement divin.

- plus rarement, dans le Drame Universel eschatologique. Ainsi s'exprime le moine Ermentaire, qui fait devant l'invasion normande, celle-ci *"réalise la menace que le seigneur a proféré par la bouche de son prophète. Un fléau venu du Nord se répandra sur toute la Terre (...) alors sombre le royaume du Christ"* (4). Mais cette lecture n'est pas partagée par tous les ensembles monastiques, même devant les invasions normandes.

Pour les moines, la catastrophe est plutôt une phase d'un châtement divin, que l'annonce de la Fin du Monde, en règle générale.

L'événement dramatique ne donne, semble-t-il, pas lieu à des querelles d'interprétation, mais plutôt à une rivalité pour la conquête ou la défense de ce monopole interprétatif, qui détermine à chaque événement, son appartenance à une phase du courroux divin. Audrad est inquiet de la désignation du nouvel évêque. Dans cette inquiétude, transpire la défense d'un monopole d'interprétation de l'événement funeste, que peut battre en brèche un pouvoir épiscopal affirmé.

Ce sont mille mentions qui ont pu être collectées pour l'étude. Elles proviennent de documents qui datent du VIIIème, IXème, Xème et XIème siècles. Les dates des événements vont de 680 à 1.100. On compte plus de 710 mentions pour le seul IXème siècle.

Le codage est aisé: les mentions étant le plus souvent très courtes, il suffit de se baser sur l'occurrence de la mention de tel événement funeste dans le document. La nomenclature se bâtit d'elle-même, alors; on a toutefois exclu les troubles civils, les invasions, toutes les situations de guerre.

CATEGORIES UTILISEES DANS L'EXPLOITATION STATISTIQUE		MENTIONS DANS LES DOCUMENTS	
SIGNES ET PRODIGES (46%)	SIGNES CELESTES	Comètes	Comètes
		Etoiles	Etoiles tombant du ciel, étoiles attendues n'arrivant pas, étoiles signalées.
	Eclipses	Eclipse, éclipse du soleil, éclipse de la lune, soleil obscurci.	
	Autres phénomènes célestes	Soleil avec une tâche noire, nuit éclairée, foudre, tonnerre, couronne solaire, lumière.	
	PRODIGES	Armée dans le ciel	Armée dans le ciel.
		Coulée ou pluie de sang	Coulée ou pluie de sang, neige ensanglantée.
		Apparition de croix	Apparition de croix au-dessus des hommes, dans le ciel, sur les habits, sur la lune.
		Prodiges divers	Apparition, signe dans le ciel, épée dans le ciel, dragon dans le ciel, vision, pseudo-prophète
CATACLYSMES EPIDEMIES FAMINES (29%)	CATACLYSMES (14%)	Tremblement de terre	Tremblement de terre.
		Inondation	Inondation, fleuve qui déborde.
		Tornades	Tempête, cyclones.
	EPIDEMIES	Invasion de loups	Loup envahisseur.
	FAMINES	Nuées de sauterelles	Sauterelles.
	EPIDEMIES FAMINES (15%)	Epidémies	Peste, peste humaine, grande mortalité.
		Famines	Famine, cannibalisme.
CALAMITES PEURS (25%)	CALAMITES (22%)	Grand froid	Gelée, glace, mauvais hiver, neige.
		Sécheresse	Sécheresse, grosse chaleur.
		Mauvaise récolte	Mauvaise année, mauvaises récoltes.
	PEURS	Epizootie	Peste animale, grande mortalité d'animaux.
		PEURS (3%)	Orages
		Grande peur	Grande peur.
		Mort du souverain	Mort d'un roi, pape, évêque

Nomenclature des 1000 mentions d'évènements funestes dans les documents du Haut Moyen-Age

La nomenclature obtenue comporte 59 catégories. Parmi celles-ci, 23 seulement totalisent plus de 10 mentions: comètes, étoiles nouvelles, éclipses du soleil, de la lune, éclipse partielle du soleil, armée dans le ciel, prodiges, pluie de sang, peste, mort des animaux, disette, famine, mort du roi, épidémie, grand froid, sécheresse, inondation, tornade, foudre, tremblement de terre, invasion de sauterelles, mauvais hiver, apparition de croix sur les habits.

Dans les 59 catégories, environ une dizaine figureraient dans une nomenclature contemporaine des catastrophes. Aux cataclysmes qui constitueraient ce domaine commun, s'adjoignent les larges domaines du merveilleux et des calamités agricoles. Une catégorie se singularise parce qu'elle dépasse la dimension régionale; la seule pratiquement à fédérer l'ensemble documentaire: il s'agit de la mort du souverain, et particulièrement de l'empereur carolingien.

Ce sont des données du cru, d'observation directe et locale. L'imagination humaine est suspecte, les prodiges sont souvent rapportés avec des "*videtur*" ou des "*dicitur*" prudents.

L'observation est directe. Les réminiscences bibliques interviennent peu dans l'assemblage des diverses mentions. Les assemblages d'événements sont différents selon les années, les décennies. Ce sont des données originales avec des emprunts extérieurs très limités.

L'observation est locale. Audrad le Petit mentionne les dommages aux vignes, avant la razzia des Normands sur Saint-Martin de Tours, le plus important sanctuaire de l'aire franque. En dehors de l'ensemble régional dans lequel est installé le monastère et ses domaines agricoles, les événements funestes, même considérables, ne parviennent qu'avec un écho très affaibli.

L'observation est attentive. Des petits phénomènes célestes - une couronne autour du soleil, une tâche sur celui-ci - sont relevés alors qu'ils se situent à la limite de l'acuité visuelle.

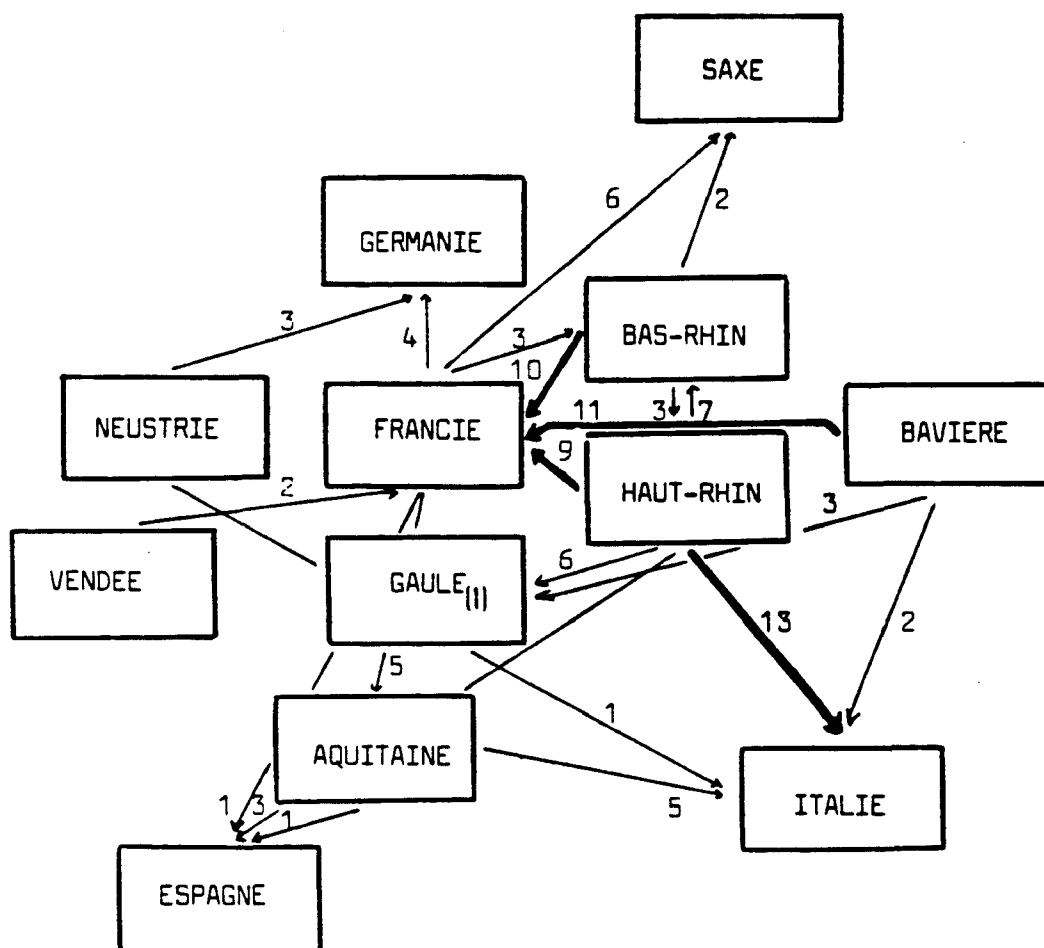
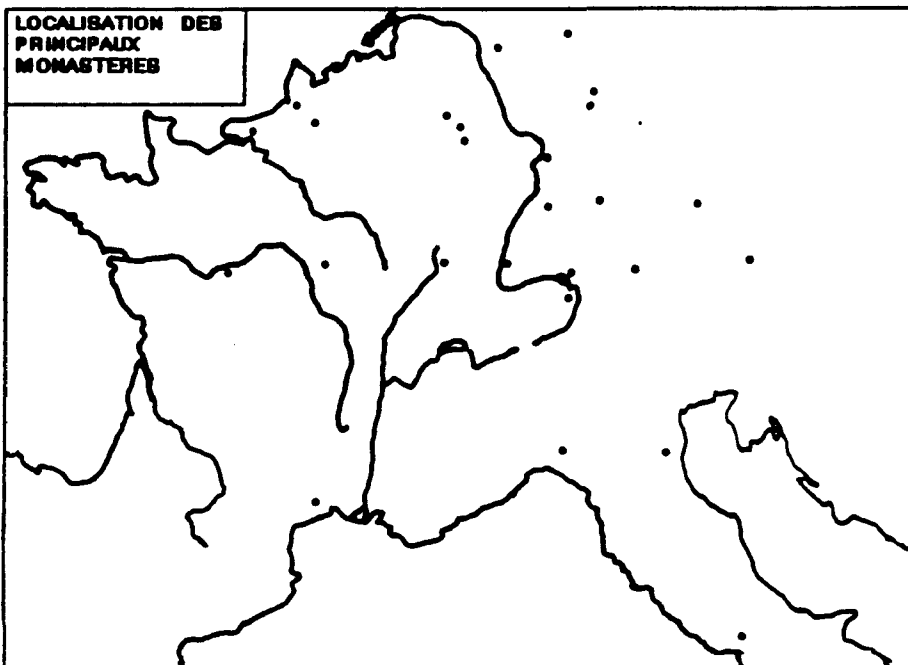
L'observation est ouverte; le nouveau phénomène est relaté, même s'il n'a pas de précédent. Le moine mentionne les variations même minimales de l'ordre visible et habituel de la nature et des activités agricoles, comme l'éclat inaccoutumé d'une étoile ou une vendange décevante.

Quinze points de la nomenclature portent sur des faits isolés, mentionnés une seule fois pendant trois ou quatre siècles: divers prodiges comme un "*dragon en forme de feu dans le ciel*", une invasion de loups, et divers phénomènes probablement d'origine volcanique ou tellurique (cendres, pierres qui tombent) non identifiés comme tels.

L'immutabilité du paysage rural forme une référence à partir de laquelle tous les écarts du cours de la nature forment des candidats recevables à l'interprétation savante: sombre présage d'une catastrophe plus grande encore ou châtiment issu du courroux céleste ? Les seules conditions implicites sont que ces écarts se situent dans le pays, la contrée.



# DIFFUSION DES EVENEMENTS TRAGIQUES ENTRE LES REGIONS (680 – 920)



(1): Sources à la localisation imprécise.

$n$   
A  $\dashrightarrow$  B  $n$  : Nombre de citations des sources de la région A vers région B.

Il faut, en effet, qu'ils soient plutôt à courte distance que dans une proximité immédiate. L'événement catastrophique éteint les sources par son souffle: les raids normands font taire les monastères picards l'un après l'autre. Mais ce souffle ne lui confère pas une dimension suffisante pour qu'il puisse être mentionné en dehors d'un cercle restreint de monastères. Et les rares mentions d'événements extérieurs au pays, à la contrée et sa petite fédération d'abbayes, ne viennent qu'en appui d'une énumération centrée sur les événements régionaux.

Très peu d'événements catastrophiques sont donc répercutés en dehors de leur région d'origine. La probabilité pour qu'un tremblement de terre, une famine abominable, soient mentionnés dans tout l'Empire peut être considérée comme quasiment nulle. Tout au plus, avec un peu de chance, il serait répercuté dans une des régions limitrophes en suivant un courant unilatéral d'information: une catastrophe survenue en Bavière est parfois - trois fois en deux siècles - connue en Italie, mais aucun événement catastrophique survenu en Italie ne revient en Bavière.

C'est seulement pour le coeur de l'empire Franc - la région d'Aix-la-Chapelle et la basse vallée rhénane - qu'on peut parler d'échanges d'informations avec la France et la haute vallée rhénane.

Dans le meilleur des cas, c'est-à-dire sur l'axe même de l'Empire qui va d'Aix-la-Chapelle à Rome, entre les monastères de la haute vallée du Rhin et ceux situés en Lombardie, un événement catastrophique traverse les Alpes pour être mentionné dans les annales italiennes en moyenne une fois tous les vingt ans.

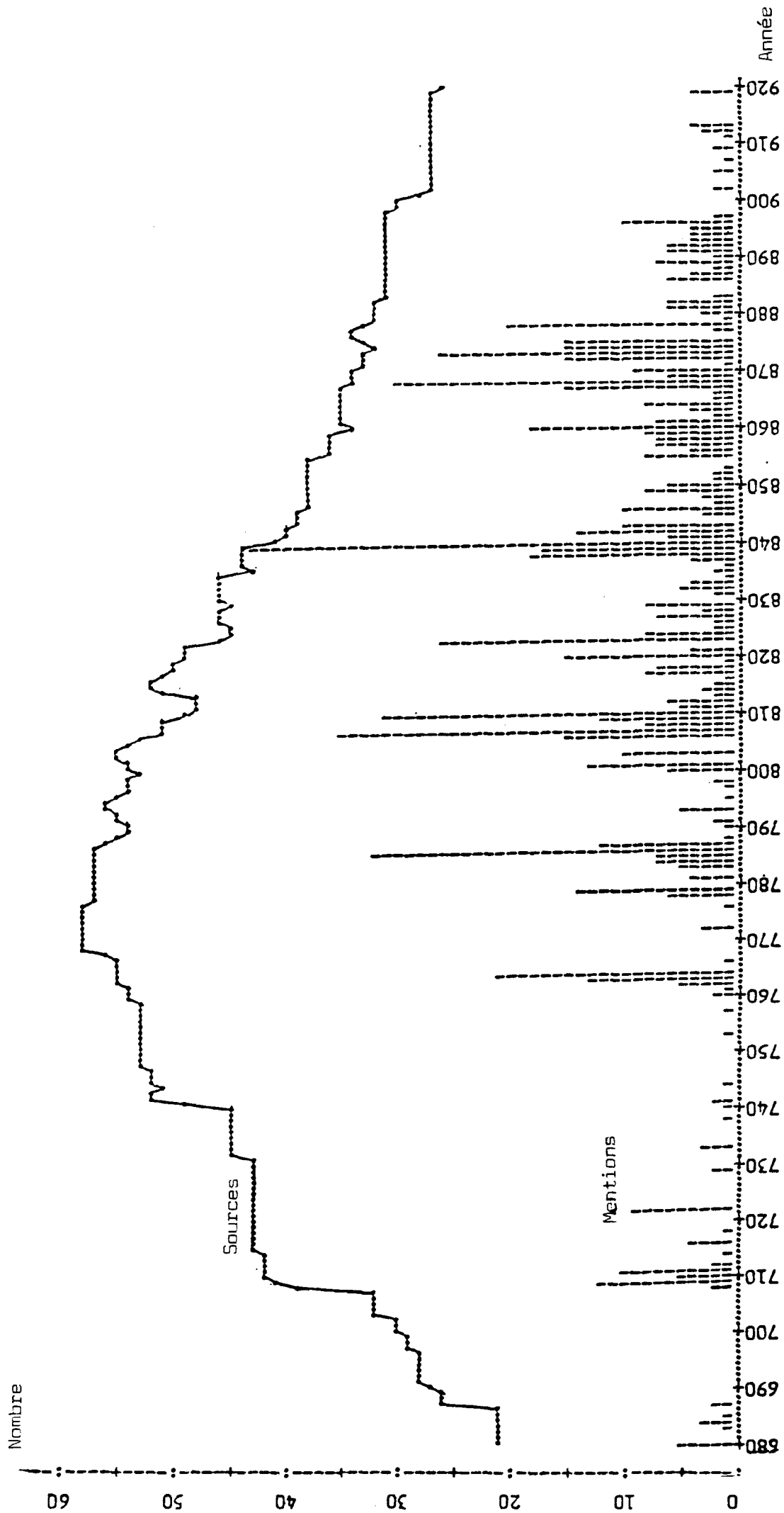
La fréquence de transmission de l'événement catastrophique est donc pluri-décennale; il faut au moins deux décennies pour avoir une catastrophe qui franchisse les limites régionales, alors qu'en moyenne soixante événements catastrophiques sont rapportés dans une décennie pour l'ensemble des régions.

### *Un guidage de l'entreprise impériale*

Cette absence d'émotion partagée pour des drames vécus en dehors du pays, d'une entité régionale, ne veut pas dire aucune participation à la vie collective de l'Empire.

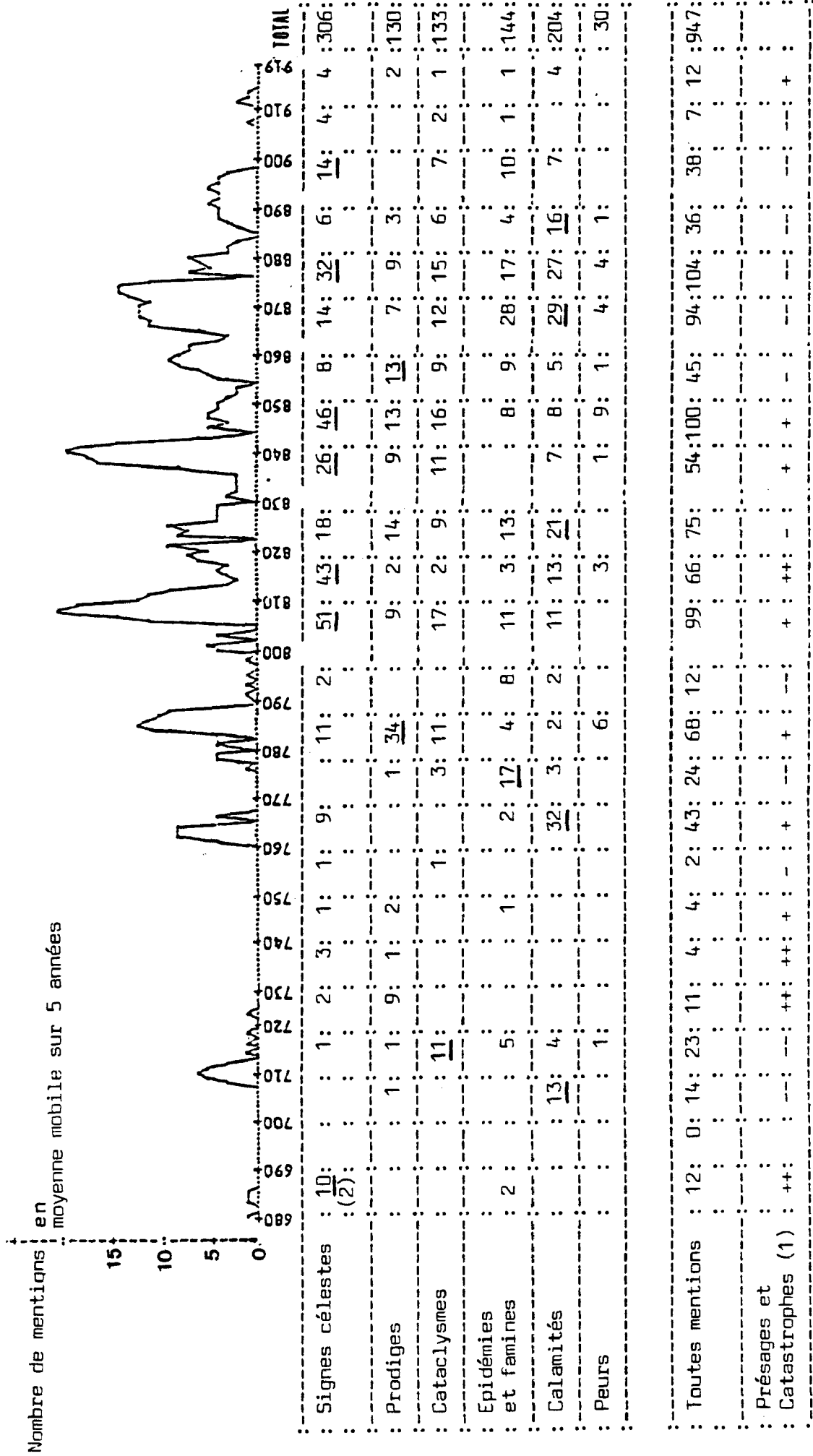
Bien au contraire, les moments où les mentions se font le plus nombreuses, sont ceux où le devenir de l'entreprise impériale devient incertain.

C'est lors des prémisses de son éclatement, de la "divisio imperii" du testament de Charlemagne de 806, puis lors de la mort de Louis le Pieux en 840, que les mentions se font les plus nombreuses. La trace du devenir de l'entreprise impériale est cherchée dans des signes apportés par des phénomènes célestes: la courbe des mentions annalistiques connaît des frémissements synchrones avec l'histoire politique du temps: on ne scrute jamais avec autant d'attention le ciel dans les monastères que pendant cette courte période des règnes de Charlemagne et de Louis le Pieux. A travers ce système politico-religieux de la catastrophe, le projet impérial réalise son inscription céleste de façon originale.



Mentions d'événements catastrophiques en rapport avec les sources disponibles entre 680 et 920 (Nombres annuels)

PRESAGES, CATASTROPHES, CALAMITES entre 680 et 920



(1): Forte dominante "présages" ++; dominante "présages": +; dominante catastrophes: -; forte dominante catastrophes: --  
 (2): ... Maximum de la décennie (> ou = à 10).

C'est en effet, une caractéristique de la fonction impériale que d'afficher une relation privilégiée avec le Ciel. Les empereurs romains s'inscrivent par la prédestination dans le ciel; poètes et devins la consacrent.

Postérieurement à l'épisode carolingien, l'empereur ottonien Henri II, qui propose une rénovation de l'empire franc, s'y inscrit par la conformité de sa conduite aux préceptes de la religion, par la voie de la sainteté de sa vie. Le carolingien, lui, ne s'accorde à priori aucun destin céleste et éprouve quelques difficultés à se conformer à un modèle de vie sainte. L'empereur carolingien est en mode conversationnel avec le ciel grâce à un réseau d'observatoires locaux - de grands monastères - capable de recueillir et d'interpréter les signes célestes. Il n'est pas l'empereur des Derniers Jours comme prétendait l'être l'ottonien Henri II, ou s'il l'est, il ne le sait pas: il vit une histoire brève dont il ne connaît pas le scénario à l'avance, même si ce temps historique n'est qu'un intervalle mal défini avant le début de la dramaturgie bien réglée des Derniers Jours. Dans cet intervalle, les événements catastrophiques constituent à la fois des appels à l'auto-correction qui assure le salut individuel et des indications sur la voie suivie par l'entreprise impériale.

Ce système de la catastrophe a donc une assiette historique relativement courte; il apparaît fortement corrélé avec l'expansion monastique en Europe et son dialogue avec le projet impérial carolingien.

Le courant qui a porté le projet carolingien a été appelé "*augustinisme politique*". Si l'historiographie contemporaine tendrait à minorer l'incidence de la doctrine augustinienne à cette époque, il n'en reste pas moins qu'il existe bien un démarquage par rapport à Augustin, écart justement qualifié de "*politique*".

Les écrits d'Augustin et de Jérôme de Nirson comportent des appels pour un retrait du Monde, de la Cité.

Cette doctrine d'évasion de la Cité terrestre pour rejoindre la Cité de Dieu, affirmée au moment des grandes invasions du Vème siècle, était à l'orée de l'expansion monastique. Alors qu'aux temps carolingiens, la tentative d'insérer la réalité monastique dans le déroulement du temps historique, politique donc, existe.

Démarquage en aval, mais démarquage en amont également.

En amont, vers l'An Mil, les deux composantes principales sur lesquelles repose ce système de la catastrophe se dissocient: d'une côté, le projet impérial ottonien lié à la consolidation d'un haut clergé impérial, de l'autre, la réforme de Cluny font des monastères de grands oratoires; la décroissance du nombre de sources et du nombre de mentions d'événements catastrophiques caractérisent les Xème et XIème siècles. L'*Expositio in Lamentationes Jeremiae* de Paschase Radbert constitue une tentative de calage théorique de la fonction "*catastrophique*" exercée dans les monastères du IXème siècle; autour de l'An Mil, elle serait pratiquement privée d'objet (5).

Ce texte de Radbert éclaire également la totale impuissance devant ce qui va abattre bon nombre de monastères et la tentative impériale carolingienne: les invasions normandes. Pour Radbert, il faut subir ces souffrances avec résignation et patience, amender sa conduite, se détourner du péché afin de désarmer la colère divine. Plus particulièrement, la conduite du roi carolingien se devrait d'être exemplaire: qu'il ne s'étonne donc pas, vu ses querelles et ses divorces, d'encourir l'ire divine. L'heure de la punition cessera lorsque les supplices endurés auront contrebalancé les fautes et les péchés commis.

De fait, ce fut ce type de guidage qui disparut progressivement : vers 950, la lignée de ces mentions catastrophiques est pratiquement éteinte.

### Une analyse du système d'information

Grâce à l'établissement d'une nomenclature de travail, il peut être tracé une carte de ces mentions catastrophiques. Résultant d'observations empiriques, cette carte ne devrait dépendre que de la localisation des monastères dont les documents sont parvenus jusqu'à nous, et des cumuls d'événements survenus pendant la période. La carte dressée présente cependant des distorsions trop fortes pour qu'elles puissent uniquement résulter de ces deux facteurs. La principale de ces distorsions est la prépondérance de l'axe rhénan, la seconde est l'existence de particularismes périphériques. Ce qui, semble-t-il, est sous-jacent à cela, est l'histoire institutionnelle des monastères, leur développement et l'importance relative des fonctions diverses qu'ils exercent.

A peu près un demi-siècle de déphasage sépare les évolutions des nombres de sources disponibles et du nombre de mentions: l'expansion de la masse documentaire liée à l'activité des monastères précède le démarrage d'annales régulières des désastres. Celui-ci s'effectuant en deux temps: avant 760, la balayage de la nomenclature des événements catastrophiques est plutôt séquentiel: dans telle décennie on note des cataclysmes, dans la suivante, des prodiges, etc... alors qu'à partir des années 780, il est simultanée: chaque décennie apporte son lot variable de prodiges, cataclysmes et calamités. Le IX<sup>ème</sup> siècle concentre à lui seul plus des deux tiers des mentions d'événements catastrophiques avec l'opposition entre une première moitié de siècle plus tournée vers l'observation des anomalies célestes, tandis que la seconde est marquée par l'importance des maux terrestres.

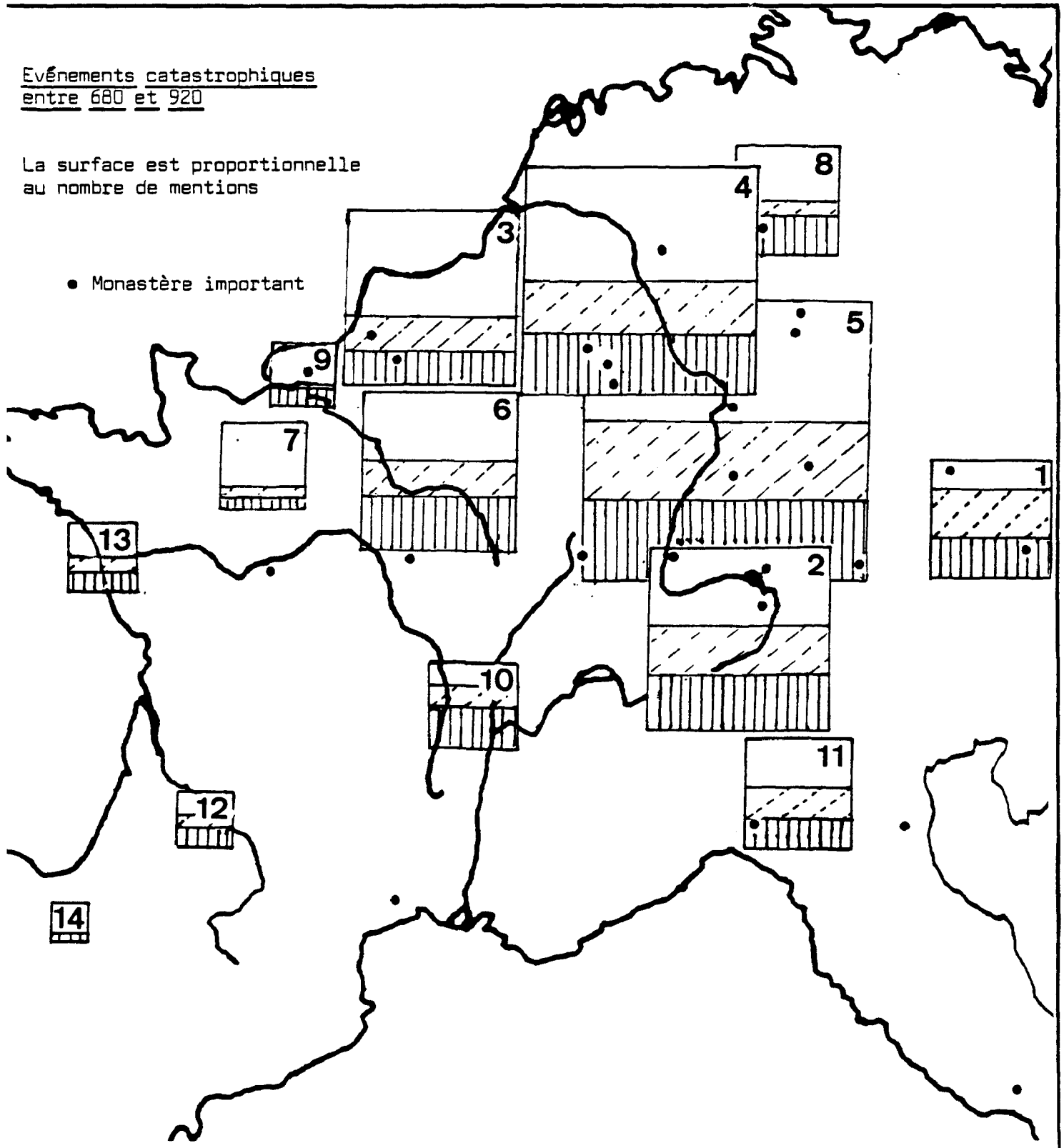
L'analyse régionale met, d'abord, en évidence une concentration autour de l'axe rhénan; le domaine méditerranéen et les grands sites de départ de l'expansion monastique en Europe aux V<sup>ème</sup>, VI<sup>ème</sup> siècles sont absentes. Ces sites rhénans donnent un profil moyen pour la composition entre ce qui est du côté du prodige, du côté du cataclysmes ou du côté de la calamité. Les régions de la vallée de la Seine ou de la plaine du Pô présentent un profil également proche de cette moyenne.

Dans les régions périphériques à cet axe rhénan, les mentions sont nettement moins nombreuses et des profils sensiblement différents apparaissent.

Événements catastrophiques  
entre 680 et 920

La surface est proportionnelle  
au nombre de mentions

• Monastère important



Profil  
moyen



Signes et prodiges

Calamités, peurs

Cataclysmes, épidémies, famines

Nombre d'évènements funestes par région:

Région	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	TOTAL
Signes & Prodiges	12	47	61	87	107	34	19	19	9	7	17	4	9	4	436
Cataclysmes (A)	9	13	11	31	35	12	4	9	3	2	3		1		133
Epidémies et Famines (B)	7	22	10	16	40	15		6	1	11	8	4	3	1	144
A et B seuls	16	35	21	47	75	27	4	15	4	13	11	4	4	1	277
Calamités	18	28	19	38	66	14	2	4	1	4	8		2		204
Peurs		2	5	1	9	4	1	1		1	3	2	1		30
TOTAL	46	112	106	173	257	79	26	39	14	25	39	10	16	5	947

Comparaison par rapport au profil régional moyen:

%	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	TOTAL
Signes & Prodiges	26	42	58	50	42	43	73	49	64	28	44	40	56	80	46 %
Calamités et peurs	39	27	22	23	29	23	12	13	7	20	28	20	19	0	25 %
Cataclysmes et Epidémies	35	31	20	27	29	34	15	38	29	52	28	40	25	20	29 %



Certains centres d'observation semblent plus tournés vers le ciel et les phénomènes naturels; et devant une crise de subsistances ou un hiver rigoureux, l'observation sera soit agronomique - on mentionne la mauvaise récolte, la mort du bétail, la calamité -, soit médicale - on mentionne les crues de mortalité et les scènes de famine -. Sous-jacentes à ces petites différences régionales, il y a des variations dans les parts respectives aux diverses fonctions exercées par le centre monastique carolingien: il est à la fois cénacle pour la Science du Comput, hôpital et fédération de domaines agricoles. Les documents bourguignons notent bien les crues de mortalité et les phénomènes naturels célestes et terrestres; les documents bavarois notent avec plus de soin, tous les événements désastreux pour les domaines agricoles; enfin, un document comme celui de l'abbaye de Saint-Wandrille (6) présente des caractéristiques contraires, la finalité eschatologique est bien plus affirmée et ne sont notés que signes, prodiges célestes et des cataclysmes.

Les profils bavarois et bourguignons apparaissent spécifiques à ces régions. Le profil contraire qui privilégie signes et prodiges célestes, au détriment des cataclysmes et calamités se trouve dans le domaine franc proprement-dit, autour de l'actuelle Belgique, et dans des terres récemment conquises (Saxe) ou dans les limites de l'empire carolingien.

Centré sur l'axe rhénan, ce système ne survivra pas à l'entreprise carolingienne.

Dans le même domaine géographique, va lui succéder le projet ottonien qui fait jouer un rôle prédominant à l'épiscopat.

Cette prédominance du sacerdoce doit maintenant être abordée.

## NOTES SUR LE CHAPITRE 7

- (1) L'étude a été réalisée par Xavier Inglebert avec l'aide de D. Houvriez à l'Université de Lille III. Cf. Xavier Inglebert, la Sardoine et le Jaspe: Aspects de l'Eschatologie sous les Carolingiens (680-920), Université de Lille III, 1985.
- (2) Eginhard, M.G.H., Ep. K.A., t.III, lettre 40, p.129-130.
- (3) Révélation d'Audrad le Petit, citée dans Xavier Inglebert, op. cit., p.114.
- (4) Ermentaire Miracula S. Remachi, citée dans Xavier Inglebert, op. cit., p.124-125.
- (5) Pour la période 920-1100, il a été relevé 16 mentions de cataclysmes, 9 d'épidémies, 14 de famines, 13 de calamités, 1 de peur (Sylvain Gouguenheim, le Millénarisme au Xème et XIème siècle, Université de Lille III, 1981). 53 mentions pour cette période, alors que la période antérieure (680-920) compte 511 mentions pour les mêmes catégories d'événements catastrophiques.
- (6) Région n° 9.

## CHAPITRE 8: LE SOUCI DES AMES

(Les configurations ottonienne, franciscaine et salésienne)

La doctrine catholique de la Providence divine affirme que Dieu a un projet, un dessein dont il assure l'exécution, fusse par des moyens extraordinaires comme des catastrophes. Les péchés des hommes amènent ces avertissements divins: les fléaux terrestres ne servent qu'à rappeler que le seul vrai danger réside dans les châtements de l'au-delà. L'Eglise est la seule nef de Salut, se loger en son sein est la seule véritable sauvegarde. La pédagogie des fléaux doit amener le pécheur à résipiscence, à se corriger et à s'amender tant qu'il en a encore le temps. "Le fléau est la voix de Dieu qui vous dit: éveillez-vous, pécheur !" (1).

Le souci des âmes - conduire les hommes à faire leur salut, apporter les remèdes à leurs péchés, surveiller l'état de leur âme - est historiquement d'abord une prérogative épiscopale. Peu à peu, un maillage serré apparaît - celui des paroisses - se tressant progressivement dans les campagnes, puis à l'intérieur même des villes. Inscrit dans cette dramaturgie collective du salut, mais sans définition dogmatique fondatrice, le personnage du curé, celui qui a la cura animarum s'est constitué. La langue du Moyen-Age l'a désigné ainsi, "curé", par l'abréviation de l'expression latine, cura animarum, qui signifie "soin ou souci des âmes". Ce personnage s'affirme dans un monde troublé au moment de la dislocation des cadres administratifs issus de l'Empire Romain et de la multiplication de lieux de culte privés aux mains de pouvoirs locaux. Ce n'est que bien plus tard que le Concile de Trente entérinera officiellement l'existence des paroisses et de leurs curés (2).

De fait, les manifestations de ce souci des âmes sont multiformes devant les grands malheurs publics, comme le montrent les travaux de Jean Delumeau. Trois configurations nous semblent émerger à la fois comme des modèles d'attraction pour la piété collective et des stylisations de cette activité de souci des âmes pour le curé. Trois temps et trois styles: le XIème siècle et Burchard, évêque de Worms, le XIIIème siècle et François d'Assise, enfin la Contre-Réforme et François de Sales. Trois styles dont le retentissement dépasse largement le temps court du moment de leur émergence, et qui ont pour axes les activités du curé: catéchèse, charité pour les pauvres, consolation et secours des sacrements pour les mourants.

Ces trois configurations du souci des âmes restent des polarités actives, conditionnent des attitudes différentes du clergé catholique. La première de ces configurations que nous appellerons ottonienne, est celle d'un sacerdoce entourant un "roi divin": il est prescripteur, correcteur des moeurs et rappelle de façon doctrinale le drame du Salut. La seconde, que nous appellerons franciscaine, aurait plutôt tendance à s'ériger en contre-pouvoir par rapport aux autorités laïques; en ce cas, les victimes des calamités sont des créatures que leur situation humiliée et dépouillée rapproche d'une Bonté primitive. C'est seulement dans ce deuxième cas qu'apparaissent des récits naturalistes des catastrophes. Enfin, la troisième configuration renoue avec la consolation et la direction spirituelle, dans une relecture du stoïcisme effectuée au moment de la Contre-Réforme catholique.

## LES CATASTROPHES DANS LES TROIS CONFIGURATIONS DU SOUCI DES AMES

PAR LE SOUCI DES AMES...	LA CONFIGURATION OTTONIENNE met plutôt l'accent sur...	LA CONFIGURATION FRANCISCANNE met plutôt l'accent sur...	LA CONFIGURATION SALESIENNE met plutôt l'accent sur...
La dimension collective politique de la catastrophe est déflétée. Il ne subsiste que les noirs ornements des peines affligantes d'une vie assombrie.	Le drame du Salut a également une portée collective. Les maux présents ne sont rien en comparaison de ceux qui attendent les damnés en Enfer.	La réalité des maux présents fournit des images illustrant l'enseignement chrétien; ces images peuvent donc s'intégrer à la catéchèse.	La vie, selon François de Sales, connaît parfois des accidents, mais jamais de catastrophes en provenance d'une divinité sévère.
Morale et discipline sont associées à une mystique. La communication avec la divinité impose un style particulier de vie. C'est parce que cette vie vertueuse n'est pas adoptée par une collectivité que se déclenchent des orages divins, plus éventuellement que châtiments.	La prescription ottonienne est unique - ment normative. Les mœurs doivent être corrigées sans tarder. Les moyens mis en oeuvre s'apparentent formellement à une réglementation administrative - trative. Le rôle d'un sacerdote est prépondérant.	La vie partagée des victimes dissipe l'amertume apportée par le spectacle du malheur. La vie pauvre sert de règle à un ordre religieux.	La vie dévote est un abandonnement de soi. Tous les efforts humains sont impuissants sans le concours divin. La recherche d'une vie vertueuse ne peut se faire que grâce à un directeur spirituel.
Le spirituel est séparé du temporel. Il est également présent au temporel d'être vertueux.	L'évêque s'empare du pouvoir régali - lien et sème la confusion entre le temporel et le spirituel.	Le spirituel tend à s'ériger en contre - pouvoir.	Le spirituel prône la sujétion passive. L'obéissance au bon plaisir royal ou divin doit être absolue.
La divinité à une correction paternelle, à finalité éducative. Cette justice divine ne peut pas agir sans raison.	Le Jugement Dernier est un verdict sans appel. Il faut donc s'amender avant de comparaître.	Cette justice est pondérée par une divinité d'intercession, une Notre Dame protectrice des hommes.	Il faut suivre la volonté divine, même si les raisons nous échappent, comme Joseph, modèle des vertus modestes.
La pénitence des pécheurs installe une économie d'échanges avec l'au - delà.	La pénitence est tarifée selon un barème précis et complet.	L'absolution commande des échanges gratuits, sans comptabilité.	La confession fréquente permet une direction spirituelle individualisée.
L'Eglise est une communauté organisée. Seule nef de Salut, elle organise l'émulation pleuse dans des regroupements animés par ceux qui prennent en charge le souci des âmes.	La paroisse est une circonscription d'enquête et de surveillance du comportement de chaque âme de ce groupe.	L'organisation est horizontale : peu de hiérarchie, multiplication de confrères qui regroupent les fidèles.	L'organisation est familiale: de petits groupes de dévotion autour d'un directeur spirituel.
La vue du malheur apporte un bien spirituel. Le morbide a toujours une pédagogie.	La vue du malheur sert à dramatiser et rappelle que les temps sont courts.	Devant la vue du malheur, c'est une dédramatisation apaisante qui est plutôt recherchée.	La vue du malheur apporte le désespoir. Considéré comme une maladie de l'âme, il est traité comme tel.

### La configuration ottonienne

Le projet impérial carolingien reposait sur un lien de vassalité entre les Grands et la Couronne. Très vite, l'empereur carolingien devait soit se défaire de bonnes parties du domaine royal pour stabiliser ses relations avec les Grands, soit perdre l'appui des Grands. Pour ne pas amorcer ce processus de dislocation, Otton, fondateur de l'empire romain-germanique en 962, transfère les pouvoirs comtaux aux évêques. Ils présentent l'avantage de faire un groupe homogène lié à l'Empereur et dans l'incapacité de fonder des dynasties locales dissidentes. L'alliance du Souverain et du Collège des comtes-évêques permet un accroissement conjoint de leur domaine et de leurs prérogatives respectives.

Ce programme politico-religieux est exprimé dans le texte du Décret de Burchard, évêque de Worms. D'Eginhard à Hincmar, les auteurs carolingiens pensèrent que les colères divines se tempérent lorsque le palais royal aurait un ordre comparable à celui d'un couvent. Réformer les mœurs du Souverain, telle est la tâche qui apparaît la plus urgente au clergé carolingien. Toutes autres sont les dispositions présentées dans le Décret de Burchard. Le texte de l'évêque ottonien présente d'abord un ensemble réglementaire qui régit son diocèse.

Les causes synodales de Reginon de Prüm avaient organisé le plaid de la justice épiscopale sur le modèle du plaid comtal. Autour de cet élément central, Burchard dispose un ensemble de procédures mi-judiciaires, mi-pénitentielles. La paroisse est la circonscription de base, un domaine d'enquête que visite périodiquement l'évêque. Des témoins synodaux sont chargés de dénoncer à l'autorité épiscopale tout ce qui trouble la paix publique. Seul un chrétien peut accuser un chrétien, et si un prêtre peut accuser un de ses paroissiens, l'inverse est impossible dans la hiérarchie des compétences selon Burchard.

Les moines doivent se soumettre à l'autorité de l'évêque: l'Eglise selon Burchard a un schéma assez décentralisé reposant sur les évêques et leurs chapitres cathédraux, - l'ensemble des prêtres qui assistent l'autorité épiscopale -. Ils jouissent de prérogatives régaliennes, tout en bénéficiant de l'immunité par rapport à la justice laïque et tout en contrôlant les communautés cénobitiques.

La justice épiscopale se distingue de la justice laïque par son exercice paternel, ses punitions ne portant pas atteinte à l'intégrité des corps et son exigence de production de vérité. Cette dernière est issue de l'aveu, de l'ordalie, ou du comput des degrés de parenté.

L'aveu du crime par un assassin devant la justice épiscopale lui donne un statut de pénitent qui l'astreint à des jeûnes suivant un calendrier de plusieurs années, mais lui épargne la vie et toute mutilation. L'ordalie est préférée au serment par Burchard: l'impératrice Cunégonde, elle-même suspectée d'adultère, fut, selon son hagiographe, soumise au jugement de Dieu par le fer rougi. Le troisième procédé a une grande extension chez Burchard, le comput des degrés de parenté. Il étend la dissolution des mariages à des personnes liées par un lien de parenté au huitième degré. Ce dispositif d'inceste inclut également les parrains et marraines des enfants; il est, avec les ottoniens, à son maximum historique d'extension. Les évêques ottoniens pourchassent les unions entre proches de façon systématique, et cette lutte a affermi le découpage du diocèse en paroisses, en petit département d'enquêtes sous la responsabilité d'un prêtre. Les

évêques s'appuient sur une science des bonnes combinaisons d'époux, qui remodèle théoriquement selon un ordre matrimonial basé sur un mariage exogamique l'ensemble des communautés villageoises et urbaines du diocèse. Burchard n'évoque pas la polygamie: une union monogamique est, semble-t-il, la règle générale des villages de son diocèse, le mariage est au cœur d'une vaste entreprise de purification, retracée par Georges Duby dans son ouvrage Le chevalier, la femme et le prêtre.

Autour du modèle matrimonial, ce sont deux batailles différentes qui sont menées: chercher à imposer une épouse unique et inamovible aux rois, et contrôler un ensemble territorial par des normes sur les alliances qui se contractent chez leurs sujets. La réglementation exogamique de Burchard qui traque le moindre vague cousinage impose le craquage de famille "*macro-moléculaire*", elle combat toute forme de sociabilité proche de celles du clan ou de la tribu. Une forme d'agrégation communautaire s'y substitue, celle de la paroisse.

Le texte du Décret se termine par un dernier livre, le Speculator qui éclaire un avenir proche où se jouera le drame du Salut, avec la venue de l'Antéchrist et le Jugement Dernier. Ce dernier livre rappelle dogmatiquement ce qu'est l'âme de chacun et le rôle de la providence divine. Dans des réfutations, Burchard défend l'unicité des lieux de géhenne: si le pécheur ne s'est pas remis de ses péchés dans le siècle, il ne doit pas avoir le vain espoir qu'il le soit dans l'au-delà, c'est ici et maintenant qu'il doit se mettre en règle avec les prescriptions divines. Burchard rappelle la trame du drame du salut; le scénario est invariable, il ne dépend pas de l'existence actuelle des grands malheurs publics. Le souverain, Henri II, prête son concours au drame. En se présentant comme l'empereur des Derniers Jours, c'est le drame du salut et non les grands malheurs publics qu'il inscrit dans le présent. Dramatisation concertée de la part du Souverain et du comte-évêque: le temps presse pour l'amendement des âmes, aussi bien que pour la renovatio regni Francorum, la remise en ordre du royaume des Francs.

Jean Delumeau parle d'un "*virage très accusé qui se produit à partir des malheurs du XIV<sup>ème</sup> siècle*". La description de ce virage pourrait convenir également à la transformation qui se produit lors du passage de l'époque carolingienne qui tient scrupuleusement ses annales locales du malheur à l'époque ottonienne: "*L'Eglise officielle s'efforce alors de démontrer aux chrétiens, d'une part, que les grandes calamités sont la conséquence de leur péchés et, d'autre part, que le seul grand désastre est de perdre son âme. Elle déplace donc les peurs, rejette au second plan les pestes et les disettes et fait porter le poids de ses accusations sur les péchés individuels, causes de toutes les catastrophes de ce monde et surtout dans l'autre*" (3). Annales et dramatisation jouent comme des alternatives: l'an Mil (Burchard est évêque de Worms de 1000 à 1025, Henri II est empereur de 1002 à 1024) et le quinzième siècle apparaissent comme ces moments où c'est l'alternative de dramatisation qui prédomine, tandis que les annales d'origine monastique se font plus rares - ce qui est le cas pour l'an Mil -. Le site de l'alternative de dramatisation serait plutôt un temps de répit marqué par la reconstruction d'états nationaux, comme semble l'indiquer l'exemple de Burchard de Worms et d'Henri II.

Le Décret est écrit entre 1007 et 1012, au moment où l'évêque Burchard, ancien chambrier de l'archevêque de Mayence, s'empare des prérogatives régaliennes du comte. Les vingt livres du Décret visent à organiser le diocèse de Worms et à mener à leur salut les membres de la communauté chrétienne, tâche d'autant plus urgente que le Jugement Dernier est annoncé comme proche. Il est grand temps, dit le pasteur à son troupeau, d'appliquer l'ordonnance des corrections et remèdes prescrits par le prêtre en vue d'assurer la guérison éternelle de chacun. Le souci des âmes passe par un barème

précisant les pénitences pour chaque péché, c'est l'objet du livre XIX du Décret intitulé corrector sive Medicus. Il débute ainsi:

*"Ce livre s'appelle le Correcteur ou le Médecin, parce qu'il renferme toutes les corrections pour le corps et toutes les médecines pour les âmes, et enseigne à chaque prêtre, même simple, comment il peut secourir chacun, ordonné ou non, pauvre, riche, enfant, jeune, vieux, décrépît, valide, infirme, de tout âge et des deux sexes" (4).*

Le Correcteur est le dernier en date des livres pénitentiels dits tarifés qui ont été en usage du VI<sup>ème</sup> siècle au XII<sup>ème</sup> siècle. Il comporte un interrogatoire comprenant 194 questions que le confesseur posera au pécheur derrière l'autel d'une église. Il cherche à susciter l'aveu de péchés graves tels que l'homicide "*par cupidité*" ou à extirper des pratiques familiales telles que la faide (5). Mais les questions fusent surtout autour de deux aspects de la vie sociale: les rituels magiques et les amours illicites. La sexualité est impliquée dans plus du tiers des questions du prêtre. Ce registre de questions nous renseigne immédiatement sur les préoccupations pastorales de l'évêque et s'inscrit ainsi dans une histoire de la pénitence qui serait une histoire de l'enquête et de l'aveu. Le souci des âmes passe par les corps et par la vérité avouée des mélanges de la chair.

Le projet de Burchard est d'établir un barème cohérent des pénitences; en effet, de nombreux pénitentiels sont en circulation et ils sont loin d'avoir tous le même tarif. Ces manuels de confesseur, basés sur l'idée d'une composition, d'un wergeld avec la divinité, furent condamnés par les conciles sous Louis le Pieux et le seront par les théologiens de la réforme grégorienne. Burchard, lui, vise à rédiger un "*bon pénitentiel*", dit Georges Duby, aux opinions pas trop hétérodoxes, et au tarif pas trop hétérogène; pour cela, il adopte des unités de compte quadragésimales (40 jours) et annuelles.

De grandes similitudes formelles existent entre la pénitence tarifée et le système des indulgences: les mêmes unités de compte (quadragésimales et annuelles), un même principe de proportionnalité entre le péché et la composition, un même vecteur - la prédication itinérante -, un même fondement scripturaire problématique qui entraîne des condamnations des conciles. La mise en place de la confession auriculaire n'est effective que par le concile de Latran de 1215. Elle ne se fait grâce à un fort courant théologique insistant sur la contrition, la valorisation de l'aveu par rapport à la compensation, la circonspection du confesseur. La réduction du dispositif d'inceste par le concile de Latran de 1215 démantèle partiellement le système de la pénitence tarifée (6).

Deux caractéristiques de ce système paraissent particulièrement étonnantes: les possibilités de rachat et la taxation de péchés qui présentent dans les pénitences tarifées, dit Cyrille Vogel, "*un luxe étonnant de particularités hautes en couleur*" (7).

Les commutations pénitentielles sont toujours présentes dans la pénitence tarifée. Selon les régions, 7 à 12 jours de jeûne peuvent être commués en une messe. Pierre Damien, le réformateur grégorien, raconte dans une vie du chevalier Dominique l'Encuirassé qu'il n'était pas rare qu'il lui soit attribué 100 ans de pénitence.



Tout comme les indulgences, la pénitence tarifée a connu une dérive inflationniste qui a entraîné des techniques de rachats de plus en plus complexes. Pour les grandes pénitences, 1 an de jeûne, vaut, selon les équivalences du XI<sup>ème</sup> siècle citée par Pierre Damien 12 fois 3 jours de jeûne, ou la récitation de trois psautiers de 150 psaumes, ou 3000 flagellations, ou 20 sous d'or, ou encore 30 messes. Pour faire face à de très grosses pénitences, une solution onéreuse consiste à payer des remplaçants; par année de pénitence, il faut payer 12 hommes qui jeûnent trois jours à la place du pénitent. Une solution moins onéreuse, qui a les faveurs de Pierre Damien, tient un peu de l'exploit sportif. Pierre Damien préconise la flagellation pendant la récitation des psaumes. "*Pendant 10 psaumes, dit-il, on peut se donner 1000 coups de verge*"; si bien qu'à partir de cette estimation de moyenne de 100 flagellations par psaume, il s'ensuit que le pécheur qui récite, en se flagellant, 20 psautiers, peut estimer avoir fait 100 années de jeûne, rien que par le nombre de flagellations (20 x 150 x 100).

La vie de Dominique l'Encuirassé montre une attitude de recherche de l'exploit dans la mortification: un chevalier lança même le défi de faire 1000 ans de jeûne en 40 jours, selon Pierre Damien. Les réformateurs du XII<sup>ème</sup> siècle insistèrent sur le secret de la confession, s'élevèrent contre les procédures de dénonciation et la récitation mécanique d'une liste de péchés. A la fin du XII<sup>ème</sup> siècle, l'introduction de la formule d'absolution enrayera définitivement la dynamique inflationniste de la pénitence tarifée.

La démarche de Burchard était autre, essentiellement normative, par rapport à un ensemble disparate de pratiques pénitentielles. Elle s'inscrit dans une évolution à long terme de la pénitence autour de deux axes: individualisation du pécheur et sédentarisation d'un médiateur obligatoire. Au temps de Burchard, il existe la pénitence privée sans intermédiaire pour les péchés quotidiens selon un partage défini par Bède le Vénérable et les auteurs de l'époque carolingienne: "*Nous confesserons les fautes légères et quotidiennes à notre prochain. Quant aux impuretés dues à une lèpre plus grave, selon la loi, nous les avouerons au prêtre*". Burchard propage le modèle d'un prêtre qui confesse l'individu dans une circonscription délimitée, la paroisse, selon un barème unique. Alors que ces tarifs pénitentiels s'étaient disséminés dans l'Europe par des moines itinérants et prédicants, Burchard vise à opérer la sédentarisation du médiateur pénitentiel sans changer profondément le procédé de tarification des péchés, pourtant condamné répétitivement par les conciles carolingiens.

Le barème de Burchard synthétise en un tableau unique, raisonné et hiérarchisé toutes ces pratiques de médecine des âmes proposées par les moines, tout en écartant toute part d'imaginaire. A la base d'un péché, pour Burchard, il y a nécessairement un acte, et non une intention ou une pensée. Il fédère toutes ces médecines des âmes dans une grille de type pénal et un schéma juridico-administratif tandis que le pénitentiel selon un moine comme Colomban n'était qu'un ensemble de "*conseils*" qui cherchaient à ramener la guérison de l'âme. Le conseil n'était que probable, et Colomban parle de la médecine des âmes, non comme une science, mais comme un art conjectural de même type que la médecine. Entre Colomban et Burchard, l'écart est aussi grand qu'entre un psychanalyste et un hygiéniste à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle: l'un propose des cures individuelles, l'autre s'intéresse aux collectivités qu'il cherche à régir de façon administrative. Pour Burchard, il faut que la collectivité fasse la lumière sur les liaisons qui s'instaurent entre les corps et que ces combinaisons soient revues de sorte qu'un ordre matrimonial s'instaure.

PENITENCE TARIFEE DU CORRECTOR SIVE MEDICUS

COLONNES DE L'EDITION MINE PL 160 951-976	NOMBRE DE CARENES (40 J)	(Edition Schmitz) NUMERO DU PARAGRAPHE	NOMBRE D' ANNEES DE PENITENCE	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	à vie	
<b>HOMICIDES</b>																				
951 C		1	Homicide volontaire pcc cupiditate																	
952 B		7	Homicide par vengeance familiale (faide)																	
952 C		9	Homicide pro pace																	
<b>PARJURE</b>																				
956 B		31	Parjure																	
956 D		35	Blasphème																	
<b>VOL</b>																				
957 B		36	Vol de biens d'Eglise																	
957 C		40	Rapine																	
<b>ADULTERE</b>																				
957 D		41	Adultère homme non marié avec femme mariée																	
		42	Adultère homme marié avec femme mariée																	
<b>FORNICATION</b>																				
958 A		43	Accouplement homme non marié avec femme non mariée ou servante (stuprum)																	
958 B		44	Renvol de l'épouse nise causa fornicationis au profit d'une nouvelle épouse																	
958 C		45	Noces non consacrées																	
		47	Corruption d'une jeune fille vierge sans régularisation par des noces																	
			Corruption d'une jeune fille vierge avec régularisation par des noces																	
958 D		48	Epousaille d'une femme promise à un autre homme																	
<b>EXCES CONJUGAUX</b>																				
959 D		49	Rapt																	
		52	Accouplement illicite (more canonico) entre époux																	
		53	Accouplement pendant les règles de l'épouse																	
		54	Accouplement pendant la grossesse																	
		56	Accouplement pendant un élanche																	
		57	Accouplement pendant le carême																	
			Accouplement pendant le carême en état d'ébriété																	
960 A		60	Consultation de devins																	
<b>ARTS MAGIQUES</b>																				
960 C		105	Accouplement avec sœur de l'épouse																	
<b>ADULTERE</b>																				
965 D		107	Accouplement avec deux sœurs, dans l'ignorance de leur parenté																	
		108	Accouplement avec la future épouse d'un frère																	
		109	Accouplement avec la belle-fille																	
<b>FORNICATION</b>																				
966 A		113	Accouplement avec la mère																	
966 B		114	Accouplement avec la maraine																	
966 D																				

Pénitence selon un calendrier déterminé (per legitimas ferias)  Pénitence continue au pain et à l'eau (in pane et aqua)

COLONNES DE L'EDITION MIGNE PL140-951-976	NOMBRE DE CAREMES ( 40 jours)	NUMERO DU PARAGRAPHE (Edition SCHMITZ)	NOMBRE D' ANNEES DE PENITENCE	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	à vie
DISCIDDIUM																			
967 A		116 Discidium frauduleux *																	
967 B		117 Per Jure après une déclaration d'Impuissance																	
FORNICATION																			
967 C		118 Accouplement entre frère et soeur *																	
967 D		119 Accouplement entre tante et neveu *																	
		120 Sodomit de l'homme marié																	
968 A		121 Accouplement cum masculo infra coxas																	
		122 Masturbation masculine mutuelle																	
		123 Masturbation masculine																	
968 B		124 Masturbation à l'aide d'un objet ( in lignum perforatum )																	
		125 Baiser féminin																	
		126 Baiser féminin dans un lieu de culte																	
968 C		126 Bestialité de l'homme non marié *																	
		Bestialité de l'homme marié																	
		127 Bestialité de la jeunesse																	
		Bestialité de l'esclave marié																	
		Bestialité de l'esclave non marié																	
968 D		133 Fraude commerciale sur les poids et mesures																	
FRAUDE IMPURETE																			
965 A		134 Touchers impudiques entre époux																	
969 B		Touchers impudiques																	
		135 Bains miltres																	
971 D		FIN DES QUESTIONS COMMUNES AUX HOMMES ET AUX FEMMES, DEBUT DU QUESTIONNAIRE SPECIFIQUEMENT FEMMIN																	
972 A		154 Tribadie à l'aide d'objets																	
		155 Masturbation à l'aide d'objets																	
		156 Lebbanisme																	
972 C		159 Pratiquer, consentir à, enseigner des techniques obscures																	
972 D		161 Conseiller une technique obscures																	
		162 Avortement avant l'animation																	
		Avortement après l'animation																	
973 A		163 Infanticide *																	
		164 Mort par négligence d'un enfant non baptisé *																	
		165 Homicide par empoisonnement *																	
974 A		166 " As-tu bu la semence de ton mari ? "																	
974 C		172 Philtre (poison)																	
		176 Philtre (sang menstruel)																	
		177 Philtre (perles génitales)																	
975 C		184 Exercice du métier d'entremetteuse																	

☐ Pénitence selon un calendrier déterminé

☐ Pénitence continue au pain et à l'eau

\*Etat permanent de pénitent (ais numquam sine macerantia)

On peut diviser le barème du Correcteur en trois classes. Soit en suivant un ordre croissant:

- une première classe comprend les pénitences, qui vont de quelques jours à un ou deux carêmes "*au pain et à l'eau*".

Tout en bas de l'échelle viennent les attouchements, 2 jours de jeûne pour des gens non-mariés (N°133) et les bains quand ils sont mixtes (N°134, 3 jours). Viennent ensuite les pollutions masculines volontaires tarifées de 3 jours (N°125: 3 jours, N°123: 10 jours, N°124: 20 jours pour le "*baton percé*", 30 jours pour le numéro 122; 40 jours pour le 121). Cette classe comprend en outre, les accouplements de l'homme non marié avec une servante ou une femme "*vacante*", (N°43: 10 jours) et ceux des couples en des temps interdits (règles, grossesse, dimanche, carême; tarifées de quelques jours à 40 jours). Ces dernières considérations sur le lit conjugal et son usage vont avoir un développement considérable à la fin du moyen âge et à l'époque moderne; mais ici, cette concentration des prescriptions normatives sur le lit des époux n'a pas encore eu lieu et la correction des corps par le Corrector sive Medicus a un cadre bien plus large qui est la maisonnée, le voisinage, le village.

Cette première classe opère une dévaluation des pénitences par rapport aux pénitentiels monastiques. Les moines prônent une austérité de vie bien plus drastique encore que Burchard. Un pénitentiel monastique enjoint de ne "*pas rire à tout propos*", et considère, suivant une tradition cénobitique qui remonte à Cassien, que "*toute pollution est une fornication*", une souillure très grave. Le moine demande un air sévère au pénitent, Burchard prohibe que garçons et filles aillent à la rivière ensemble. L'un traque la gaiété personnelle, l'autre les moments joyeux collectifs.

- La seconde classe comprend les pénitences "*à des jours fixes*" qui vont d'une centaine de jours à de nombreuses années. Elle concerne principalement les péchés féminins, voire ceux des esclaves (N°126); mais ces derniers sont en outre roués de coups.

Burchard précise en effet au numéro 152 que son questionnaire comprend deux parties (8).

*"Quoique les questions précédentes soient communes aux hommes et aux femmes, pourtant celles qui suivent concernent spécialement les femmes".*

Donc, sur les 194 questions, les 41 dernières s'adressent uniquement aux femmes. Burchard délimite une enquête spécifique pour des agissements que seules les membres de cette communauté solidaire domestique ou paroissiale peuvent connaître. Les questions commencent presque toutes par la phrase: "*As-tu agi comme les femmes ont coutume de le faire ...*". Le confesseur interroge autant la membre d'un groupe qu'une pécheresse individuelle. La science épiscopale suppose la solidarité des comportements féminins et une certaine complicité dans le péché.

Quels sont donc les secrets que peuvent receler les gynécées ? Le tarif commence à 120 jours de pénitence per ferias legitimas (à jours fixes) pour l'amour entre femmes (N° 156) (mais il est de 5 ans si elles imitent les hommes: N° 154). L'avortement provoqué avant animation (N° 162) est racheté par un an de pénitence; la cuisine aphrodisiaque par deux ans (N° 172 et 173) ou 5 ans (N° 176); un commerce occasionnel ou professionnel de son corps ou de celui d'une autre (lenocinium) par six

ans. Ce sont la pratique d'un art érotique (N° 166) et la transmission d'un savoir sur l'avortement (N° 161) qui ont la tarification la plus élevée: 7 ans. Même tarif que pour la survenue d'une souillure sur une parenté étrangère (N° 107) ou une alliance (N° 108).

La gravité médiane des pénitences vise à dissocier des solidarités domestiques: celle des femmes et de tous ceux qui travaillent à l'intérieur des maisons. La pénitence ne peut se distinguer de l'attitude pieuse de suivi du calendrier des jeûnes annuels.

- La troisième classe impose un carême (*carina*) supplémentaire au pénitent; le pécheur dès lors ne peut plus se confondre avec les pénitents volontaires qui suivent scrupuleusement le calendrier des jours légaux de jeûne. 7 ans sous ce régime, c'est le tarif pour les péchés majeurs: homicide par "*cupidité*", parjure, adultère, rapt. Cette pénitence pour les "*perturbateurs de la paix*" est appliquée à ceux qui souillent un lien spirituel (marraine: N° 144; filleule: N° 115).

Puis, bien plus importante qu'un carême, on trouve l'indication d'une année au pain et à l'eau, pour la souillure d'un lien de sang en deça du 3ème degré (avec 10 ans de pénitence, N° 118 et 119 - ou 15 ans, N° 113) ou pour la sodomie (N° 120) (mais seulement "*carême*" pour la sodomie ou bestialité de l'homme non marié, n° 126).

On trouve, enfin, une formule spéciale "*sis nunquam sine poenitentiam*" (qu'il ne soit jamais sans pénitence) en plus de ces indications des années de pénitence, pour les sodomites (N° 120) les femmes infanticides (N° 163) ou qui ont laissé mourir un enfant non baptisé (N° 164) ou les hommes qui tentent un *discidium* (9) frauduleux (N° 166) ou les femmes qui ont tué leur mari (N° 165).

On peut penser que ces pénitents deviennent des "*convers*", des pénitents "professionnels" qui s'astreignent à suivre des règles de vie ascétique dans le monde.

Dans cette troisième classe, ce sont surtout les hommes qui sont concernés. Ils doivent être socialement marqués, le changement de rythme de vie doit pouvoir être sensible pour le reste de la communauté villageoise.

Les pénitentiels monastiques reposaient sur un dimorphisme cleric/laïc. Le moine est plus avancé dans la progression vers la perfection que le laïc.

Burchard ne s'occupe pas de ce partage: cleric ou laïc, tout le monde doit être à la même enseigne. Une des conséquences de son attitude est de ne pas s'attaquer aux nombreux prêtres concubinaires; ce qui va motiver la réforme grégorienne, soucieuse du célibat des prêtres. Burchard insiste surtout sur l'opposition entre ceux qui ont accès au *conjugium*, à une union charnelle, contrôlée et autorisée, et ceux qui n'y ont pas ou plus accès. Sa poursuite d'un ordre matrimonial ne met que très modérément hors-la-loi le prêtre concubinaire.

Dans Burchard, la fornication y est dans son sens fort, celui qui délie le lien matrimonial, la relation sexuelle, le mélange des sexes (*commixitis*) qui permet le passage du sang, avec un "*proche ou un consanguin*"; cette conception de la fornication n'est pas celle des premiers pénitentiels qui empruntent souvent à Cassien sa définition de la fornication, englobant non seulement toute relation sexuelle mais même des actes commis en pensée. Dans le combat pour la chasteté que doivent mener les moines et les

époux dévots, c'est même toute pensée impure qui doit être avouée, selon les moines. Rien de tel dans le "*Correcteur*": ce sont uniquement des actes et des actes d'une certaine gravité, qui doivent être avoués. D'autre part, la fornication, l'impureté majeure est avant tout celle provoquée par une union charnelle se superposant (superveniens) à une affinité ou une consanguinité existante.

Burchard n'est pas un moine; le Décret est assez hostile même aux ordres réguliers; les "*sacerdotes*", les prêtres qui mènent l'enquête ou qui confessent sont plutôt ceux des chapitres cathédraux. Ce n'est plus la constitution d'une élite de chastes dont il s'agit mais la propagation par un cercle restreint de "*sacerdotes*", d'un modèle démocratique du mariage qui se fonde sur la réalité d'une union charnelle. Le levier historique de cette évolution est le dispositif d'inceste, la recherche à travers les collectivités humaines par l'autorité épiscopale de toutes les unions matrimoniales viciées par un cousinage. L'ordre se fait dans l'ensemble de la communauté chrétienne, et non plus surtout dans le palais, comme le pensaient les auteurs de l'époque carolingienne. C'est maintenant une communauté bien ordonnée à la base qui permettra d'échapper à la catastrophe. Les fléaux divins doivent servir à corriger le palais, pensaient les auteurs ecclésiastiques des temps carolingiens. Tâche sans objet pour Burchard de Worms, puisque le roi Henri II et son épouse Cunégonde seront rangés parmi les saints. Roi et reine ne doivent servir qu'à incarner temporairement le modèle de chastes époux pour l'ensemble de la chrétienté, dans l'imminence des Derniers Jours.

#### La configuration franciscaine

Les thèmes iconographiques et artistiques permettent un repérage facile dans l'histoire du souci des âmes. Burchard impulse un nouvel élan à l'édification des édifices religieux de grande dimension: il représente aussi un moment décisif dans le passage de la basilique à la cathédrale. Les scènes du Jugement Dernier dans le porche, les démons grimaçants dans les motifs sculpturaux: à ces édifices de grande dimension est souvent associée une pédagogie des lieux de géhenne, un corrélat nécessaire du souci des âmes façon Burchard.

Les travaux de Jean Delumeau dégagent deux autres grands thèmes iconographiques. Le premier est celui de la Vierge au grand manteau, une Vierge rassurante qui vient au secours de l'humanité entière (10). A partir des cisterciens, les ordres religieux "*exaltèrent la protection spéciale que Marie accordait à chacun d'eux. Cependant, les franciscains et les dominicains furent, en même temps, ceux qui rependirent dans un vaste public l'iconographie de la Vierge au manteau*". (11). La Vierge est à la fois celle qui intercède pour calmer l'ire divine et celle qui couvre de son manteau protecteur, l'humanité. En particulier, le tableau de la Vierge des navigateurs et du Bon vent, de l'Alcazar de Séville met sous son manteau protecteur conquistadores et indiens de Nouvelle Espagne. Quand Cortès rencontre Moctezuma dans le grand temple de la capitale aztèque, ses premières paroles sont une demande pour "*ménager un espace où nous mettrons une statue de Notre-Dame*" (12). Ces premières années du XVIème siècle marquent l'apogée d'une iconographie mariale, sous le symbole de laquelle s'opère la conversion des Indiens de la Nouvelle Espagne par les ordres mendiants (franciscains, dominicains, augustins).

En 1555, un concile de Mexico choisit Saint Joseph comme patron général de la Nouvelle Espagne. De parèdre masculin qu'il est encore en ce temps, il est promu comme un saint majeur, patron de la bonne mort, au début du XVII<sup>ème</sup> siècle. Ainsi apparaît un second thème iconographique, celui de Joseph conduisant la Sainte Famille. Cette promotion fulgurante de l'époux de Marie est consacrée par François de Sales dans ses Entretiens Spirituels (13). La périodisation iconographique permet de bien cerner un temps de Marie protectrice et apaisante et de constater que ce thème doit être associé au développement des ordres mendiants (14).

Le Testament de François d'Assise narre le moment d'une conversion, d'un changement de vie mais ce moment marque aussi une transformation profonde de l'attitude devant les victimes d'un fléau. "*Lorsque je commençais à faire pénitence, il me semblait trop amer de voir des lépreux, alors le Seigneur me conduisit au milieu d'eux et ce qui m'avait paru amer fut changé pour moi en douceur de l'âme et du corps*". François d'Assise imbrique deux mouvements de l'âme:

- La dissipation de l'amertume. La vue des lépreux apporte une présence morbide oppressante. Ce poids sur l'âme est annihilé lorsque François d'Assise se mêle au groupe des lépreux. L'amertume n'était qu'illusion. Cela me "*semblait*", cela "*m'avait paru amer*", le goût acré n'a pas de réalité: la vie des pauvres, des malades, des victimes, des mendiants peut être partagée, si bien qu'un sentiment de "*douceur*" fait place à l'amertume. Elle n'était qu'un effet d'optique; elle résultait d'un éloignement. Il a suffi que le pénitent en prière se déplace, se mêle à la foule bigarrée des lépreux, invalides et mendiants qui bordent l'extérieur de l'espace de prière pour que le sentiment de malaise disparaisse.

- L'apaisement, la chute de la tension qui s'est introduite au moment de l'entrée en pénitence. Dans le processus de cette chute, François d'Assise situe précisément l'intervention divine. L'apaisement pour le pénitent ne faisait suite qu'à une longue expiation, à l'accomplissement de l'ensemble des actes (récitation des psaumes, flagellations, jeûnes) prescrits par le prêtre, dans la conception de la pénitence antérieure au concile de Latran en 1215. Le récit de François d'Assise mène bien de l'entrée en pénitence à un apaisement terminal, mais une intervention divine a modifié le cours habituel des événements pour le temps où se situe l'action des événements.

Les souffrances voulues et démonstratives de la pénitence pèsent moins que la vue des lépreux: l'affliction vient d'un élément de l'environnement, alors qu'elle devrait venir de ce que s'inflige le pénitent. Plus exactement, le déplacement de François d'Assise, dans le groupe des lépreux, permet d'éliminer cet effet, qui n'est plus qu'une apparence. Le pénitent placé au milieu du groupe des lépreux n'a plus ce fantôme optique qui l'afflige, selon François d'Assise. L'apaisement vient de ce qu'il intègre une réalité des maux, qui vu de l'extérieur, ne peut être perçu qu'inadéquatement. Cet apaisement est au moins équivalent à celui qu'il aurait obtenu en suivant le processus pénitentiel habituel. Le processus a été détourné par l'intervention divine, mais il arrive néanmoins à son aboutissement, c'est à dire, la réconciliation entre l'homme et Dieu.

François d'Assise récuse deux systèmes d'échange, et lui substitue un partage de vie. Il bannit tout calcul individuel ou collectif, aussi bien dans le domaine pratique, que spirituel.

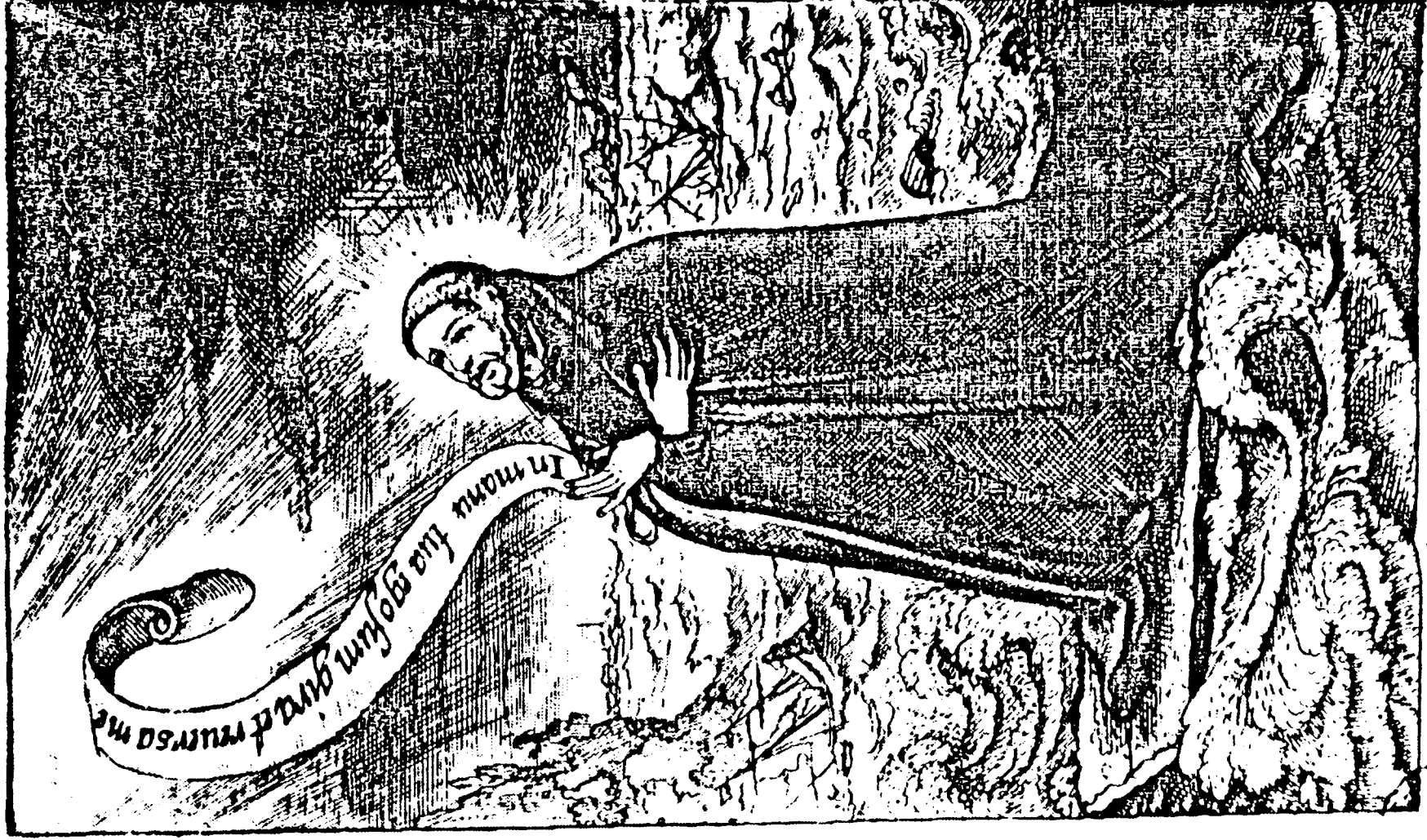
Première économie récusée: celle de l'aumône, basée sur la commisération. En effet, les maux vus de l'extérieur sont artificiels dans le récit de François d'Assise. Aucun des mouvements de l'âme qu'il décrit ne correspond à la commisération, à un sentiment de pitié à la vue des malheurs d'autrui. Cette commisération, cette vue des affligés déclencherait l'aumône: l'échange s'installe alors, par l'équivalence entre le regard et une petite somme monétaire. Dans les quelques lignes du Testament de François d'Assise, ne sont présents ni commisération, ni l'idée d'un quelconque échange. La commisération est basée sur une réalité soulignée des maux: tout au contraire, l'amertume causée par la vue des lépreux est illusoire, selon François d'Assise. Vus de l'extérieur, les maux n'ont pas de réalité: il suffit de se déplacer, de se mélanger, pour que l'illusion se dissipe. L'aumône paie des maux réels: le faux infirme est conçu comme l'auteur d'une supercherie, il dupe. François d'Assise ne se place pas dans cette économie de l'aumône: il n'hésite pas à se mettre dans le groupe des lépreux, alors qu'il sait qu'il n'est pas lépreux. Il sape donc deux fondements de l'économie de l'aumône: la coupure entre les victimes et les compatissants, et la valeur d'échange des maux.

- Seconde économie récusée: celle de la pénitence tarifée. Si les maux n'ont pas une valeur d'échange entre les hommes, ils n'en ont pas non plus entre les hommes et les dieux. Les souffrances sortent de tout système de compensation, de toute comptabilité qu'elles soient des souffrances volontaires (tarification des pénitences), ou involontaires (aumônes proportionnées à la gravité des maux). Dans le système de la pénitence tarifée, la vue des lépreux retentit comme un appel à l'intensification des pratiques pénitentielles. Elle soulignerait la brièveté du temps restant, seul temps dans lequel peut se dérouler une expiation complète. La prise en compte de cette vision morbide ne peut que déclencher une grande lessive de l'âme chez les plus fervents. François d'Assise n'est pas Dominique l'Encuirassé: le déplacement vers le groupe de lépreux ne peut s'inscrire dans un barème. Ce déplacement n'est pas mesurable, il n'a pas à être additionné à des messes, des jeûnes, des sous d'or pour maximiser le nombre d'années de pénitence dans la brève vie terrestre. Entre l'homme et Dieu, ces calculs ont disparus: il ne reste qu'un jeu gratuit de transmutation où l'amertume devient douceur.

Ni commisération, ni compensation, le mot "*compassion*" convient seul pour caractériser l'attitude de François d'Assise. Encore, non dans l'acception commune de "*prise en pitié*", mais dans une acception proche de l'étymologie latine qui insiste sur le partage de la souffrance. François d'Assise est avec le groupe des lépreux: il partage la vie des plus marqués par les rudesses de la vie et de la maladie.

Le moment de l'émergence de la configuration franciscaine n'est pas à déconnecter de l'histoire des pratiques pénitentielles. Elles subissent de profondes transformations consacrées par le concile de Latran en 1215. La confession auriculaire, où l'aveu des fautes tient la place essentielle et où l'absolution fait suite à cet aveu, remplace le système de la pénitence tarifée. François d'Assise retire à une situation malheureuse son caractère de drame: placée dans le groupe des lépreux, toute tension disparaît tandis que leur sombre tableau n'amène qu'une amertume factice. En un mot, il dédramatise. Stratégie inverse, donc, de celle de Burchard de Worms. Pour Burchard, la vue du malheur montrait combien le temps est court, combien il est urgent d'expier ses péchés et de se corriger. Dramatisation (configuration ottonienne)/dédramatisation (configuration franciscaine): d'autres oppositions peuvent être trouvées entre les deux configurations. Un rapide bilan synthétique peut être tenté, sachant bien que nous ne traçons ici qu'une épure. Des raisons doctrinales et pratiques empêchent d'ailleurs que





**S. FRANCOIS XAVIER**

*après un Voyage.*

*J. Donat sculp.*

ces configurations, aussi bien ottonienne que franciscaine, servent de modèle à suivre en tout point pour le souci des âmes. Les deux configurations sont des figures impossibles: pour l'ottonienne, l'Eglise se confond avec le pouvoir temporel ou lui est complètement inféodé. Pour la franciscaine, outre que les ordres mendiants appartiennent au clergé régulier, l'attention portée à tous les hommes sans distinction contredit en théorie le dogme que l'Eglise est la seule nef de salut. Ces deux configurations ne sont donc pas des figures d'équilibre: une composition permanente a lieu entre l'attitude dogmatique et l'attitude charitable.

Aux deux configurations peuvent être affecté à chacun un ensemble symptomatique. Pour la configuration ottonienne: l'exercice d'un pouvoir temporel, une organisation hiérarchique de sacerdoce, une communauté refermée sur elle-même, des fidèles, une comptabilité réglant les rapports avec l'au-delà.

Pour la configuration franciscaine: le rejet du pouvoir temporel, une organisation horizontale fraternelle ou associative (confréries), une ouverture à l'universalité des hommes, élans de coeur et gestes gratuits alimentant la circulation entre l'au-delà et la vie terrestre.

Si dans la première configuration, les maux réels sont éclipsés par le drame du salut, la seconde fait bonne place à la réalité des maux. Dans cette étude sur les catastrophes, il a fallu se demander quand sont apparus des récits circonstanciés des catastrophes: souvent, la proximité avec les Frères Mineurs est apparue. Ainsi, les franciscains amenèrent une imprimerie au Mexique; une des premières pièces imprimées en 1541 est une relation d'un tremblement de terre au Guatemala. Les capucins jouent un rôle important lors des balbutiements du journalisme en France: le père Joseph est la figure emblématique de cette présence. Une Eminence grise veilla sur les premiers pas du journalisme.

### La configuration salésienne

La Réforme et la contre-Réforme marquent un renouveau des interrogations en termes de salut individuel. Une nouvelle iconographie apparaît, où un Joseph, patron de la bonne mort, supplante Marie protectrice de l'humanité. Une formule de Bourdaloue, la prédication du XVII<sup>ème</sup> siècle: "*Vous me délaissez, mon Dieu, mais je ne vous délaisserai point*" et une gravure tirée de la traduction de l'imitation de Jésus Christ par Pierre Corneille résumant de façon emblématique la nouvelle configuration. A l'intersection de la configuration franciscaine et des dangers maritimes, il faut sans doute placer une part des nombreuses manifestations culturelles invoquant l'intercession d'une Notre-Dame du Bon Secours. La gravure du livre de piété et la formule de Bourdaloue insistent sur de tous autres éléments, pour les mêmes dangers maritimes. François Xavier s'en remet à la volonté de Dieu dans le naufrage; Bourdaloue affirme que l'amour de Dieu, même dans les circonstances les plus contraires, doit rester inébranlable, et c'est bien ce qui dicte l'attitude de François Xavier représentée dans la gravure.

Dans la configuration salésienne, on ne parle pas de "*catastrophe*", mais "*d'accident*". Le naufrage est la situation utilisée comme exemple afin d'obtenir cette déflation de la dimension collective.

Dans une même situation de naufrage maritime, celui qui a charge du souci des âmes peut schématiquement avoir trois styles différents:

- dramatiser et demander une confession de chacun en prescrivant des pénitences inscrites dans le temps court du drame; mais, la situation de naufrage fournit des contraintes qu'il est difficile de concilier avec ces durées de jeûne ou de prière. Si cette troisième configuration choisit ce type de situation comme grand exemple, c'est que les contraintes du naufrage disqualifient pratiquement les autres attitudes possibles,
- dédramatiser et demander l'intercession de la Vierge Marie,
- demander de s'en remettre à Dieu, demander que sa volonté s'accomplisse et réaffirmer une inébranlable confiance en la providence divine dans ces instants tragiques.

En pratique, les attitudes ne sont pas incompatibles. Toujours est-il qu'en un temps, telle attitude apparaît valorisée ou non. Jean Delumeau note la quasi-disparition de l'invocation de Notre-Dame dans les noms de bateaux au XVIII<sup>ème</sup> siècle dans le port du Havre: il s'agit en quelque sorte du repli d'une configuration (que nous avons appelé franciscaine) au profit de la nouvelle configuration (salésienne) couplé avec une laïcisation liée au développement de techniques assurantielles et commerciales.

Nouvel ensemble symptomatique que celui de cette troisième configuration: il ne s'agit plus de donner force à des prescriptions, ou au contraire de se démarquer du temporel; le thème développé ici dans cette troisième configuration est celui de l'obéissance indéfectible de loyaux sujets au bon plaisir de Dieu. Le souci des âmes s'applique d'abord sur un ensemble de personnes dévotes autour d'un directeur spirituel: un groupe de relations personnelles aux dimensions plus étroites a priori que celles de la paroisse ou de la confrérie. La pratique pénitentielle est centrée sur une confession fréquente et curative: il faut essayer de progresser dans l'exercice des vertus et se préparer à bien mourir. L'agonie devient un moment privilégié où se juge la réalité des vertus acquises et accumulées pendant la vie dans un dernier combat, où tout peut être remis en cause. Enfin le souci des âmes ne passe pas tant par la prescription de compensations pénitentielles expiatoires, ni par une absolution apaisante, que par le conseil individualisé et circonstancié. Le curé devient expert en âme; il ne façonne plus les âmes en série, il aide chaque âme dans son propre site et selon sa propre individualité. Enfin, dernière polarisation: l'iconographie ne doit plus tant cultiver la pédagogie sombre des lieux de géhenne, ou la présence rassurante d'une Vierge Marie qui intercède et protège, que glorifier des vertus discrètes, placides et honnêtes semblables à celle de Joseph.

Amour de Dieu, direction spirituelle, vie dévote, vertus de Joseph: tous ces thèmes sont ceux de l'oeuvre de François de Sales, évêque à Annecy au début du XVII<sup>ème</sup> siècle, face à la capitale réformée, Genève.

Trois entretiens de François de Sales résument son enseignement sur l'attitude à tenir devant les périls de l'existence: le second sur le délaissement de soi-même, le troisième sur la fermeté dans les accidents de la vie et le dix-neuvième sur les vertus de Joseph (15).

Le second entretien porte sur le "*parfait abandonnement de soi-même*" (16). "*L'abandonnement est la vertu des vertus*". Il consiste à se "*laisser conduire à la volonté divine, selon son bon plaisir, sans jamais nous laisser préoccupé de notre volonté particulière*" (17). "*Qu'il y ait de la peste, dit François de Sales, ou autres tels événements, il est tout évident que c'est le bon plaisir de Dieu, et pourtant je m'y conforme*" (18). La proximité avec les propositions stoïques est sentie par François de Sales qui recherche alors la différence entre son enseignement et celui d'Epictète. Le stoïque dit dans ses entretiens "*O Jupiter, O destinée, conduisez-moi partout où il vous a plu de me placer*" (19). L'abandonnement étant la "*parfaite indifférence à recevoir toute sorte d'événements*" selon François de Sales, en quoi se distingue-t-il des préceptes stoïques ? Une dernière définition permet à François de Sales de montrer là où un écart se creuse avec le stoïcisme: l'abandonnement "*n'est autre chose que quitter et nous défaire de notre propre volonté, pour la donner à Dieu*" (20). Epictète disait "*ce que Dieu veut est plus avantageux pour moi que ce que je veux moi-même (...)* c'est sur lui que je règle mes mouvements, je ne veux que ce qu'il veut" (21).

François de Sales souligne que ce qui le sépare d'Epictète est que ce dernier ne veut pas "s'unier parfaitement à la divine bonté" (22). Se conformer aux décrets de la Providence résulte chez Epictète d'un calcul d'optimum: c'est là que réside ce que j'ai de mieux à faire pour mon âme. Le stoïque moule sa conduite sur une conjoncture d'événements conditionnant sa destinée personnelle, à l'imitation de la Providence conduisant la nature. Lorsque Epictète compare la divinité à un Maître, et le sage à un esclave, la métamorphose insiste sur l'adaptation mimétique de l'esclave au Maître: il se laisse guider en imitant sa parfaite attitude. François de Sales ne se base pas sur un calcul et une imitation, mais sur une quasi-extase, un ravissement de l'homme devant Dieu: l'intensité du sentiment mystique apporte une fusion, une union parfaite de l'âme et de la divinité. Il ne s'agit plus du serviteur imitant le Maître parfait, comme chez Epictète. En effet, dans son traité sur l'Amour de Dieu, François de Sales use de la métaphore d'une mère allaitant au sein un nouveau-né pour définir l'union parfaite de l'homme (le nouveau-né de la métaphore) et de la divinité (la mère). Cette "*union parfaite*" procède "*de la mère et de l'enfant*", à la fois de l'homme et de la divinité. Cependant "*elle dépend toute de la mère*", c'est elle qui prend l'enfant et le serre dans ses bras, tandis que le nouveau-né n'a que de très faibles forces. Dans cette union entre la mère et l'enfant, l'enfant consent et y contribue par ses faibles efforts. L'enfant ne peut faire que ce qu'il peut, cependant ses faibles efforts sont totalement puérils. De sorte que "*l'union et la liaison à la souveraine douceur, conclut François de Sales, dépend toute de l'opération divine*" (24). L'esclave d'Epictète était un grand vizir, un "*ministre*" dit le stoïque: il était grand administrateur de son âme. Il se plaçait dans l'ombre de l'autorité Suprême, pour faire grandir démesurément l'autorité sur soi-même, et parfaire la maîtrise absolue des passions de l'âme. François de Sales, au contraire, bâtit sa métaphore sur une conception de puérité des efforts humains. Le nouveau-né doit laisser faire sa mère; ses efforts gauches et maladroits ne servent qu'à émouvoir, à attirer une attention bienveillante de celle-ci.

Dans des formulations très proches, ce sont deux conceptions bien distinctes d'une suprême vertu: au minutieux soin de soi-même du stoïque, répond un délaissement de soi-même pour François de Sales. Face à la maîtrise sur soi-même hypertrophiée du stoïque, François de Sales propose un modèle des gestes instinctifs, non coordonnés mais plaisants du nourrisson dans les bras de sa mère. Epictète parle d'un abandonnement des choses extérieures: l'esprit ne doit pas se laisser distraire de sa tâche principale du souci de l'âme (25). Tandis que François de Sales parle d'un abandonnement de soi-même dans l'amour divin: les conceptions apparaissent là

radicalement divergentes. Le renversement des formulations stoïques se poursuit alors dans le texte de François de Sales. A dieu, le souci: "*Notre Seigneur prend soin de tout et conduit tout*"; aux hommes, la nature et son absence de soin, intellectuel ou pratique:

*"Vous me demandez à quoi se doit occuper intérieurement cette âme, qui est toute abandonnée entre les mains de Dieu. Elle ne fait rien sinon demeurer auprès de Notre Seigneur, sans avoir souci d'aucune chose, non pas même de son corps, ni de son âme: car puisqu'elle s'est embarquée sous la providence de Dieu, qu'a-t-elle affaire de penser ce qu'elle deviendra ?" (27).*

Le troisième entretien de François de Sales traite "*de la fermeté que nous devons avoir parmi les accidents du monde*" et illustre les conclusions du précédent entretien grâce à la figure de Joseph, époux de Marie. Un ange apparaît en songe à Joseph et lui commande de fuir, lui et les siens, en Egypte: cet épisode contient trois enseignements selon François de Sales.

Premièrement, la vie n'est qu'une suite d'accidents. François de Sales envisage toujours des accidents et non des fléaux ou les souffrances de leurs victimes. Ce basculement d'un événement collectif dans une dimension individuelle semble assez logiquement lié au renouveau des interrogations en terme de salut individuel apporté par la Réforme et la Contre-Réforme. Ces accidents apportent une variété d'humeur si bien que le rôle de la raison est d'apporter une "*légalité d'esprit*". On ne peut lisser la vicissitude mais on peut égaliser son esprit face à tous les événements imprévus. Joseph fait preuve d'une "*constance parmi l'inégalité si grande des divers accidents*". François de Sales définit l'usage de la raison qui a pour première fin de régulariser l'humeur: "*l'inégalité des accidents ne doit jamais porter nos âmes et nos esprits dans l'inégalité d'humeur*" (28).

Deuxièmement, Joseph est le modèle de celui qui apporte "*du soin, du secours, de l'assistance et de la direction*" à son entourage. L'ange qui annonce le futur massacre commandé par Hérode, et Joseph représentent respectivement "*l'aide invisible*" et "*l'aide visible*" apportée aux âmes sur le chemin de la perfection. Ces deux gardiens doivent être obéi sans atermoiements: personne "*n'est assez sage pour se conduire lui-même*". François de Sales, reprenant une image de Grégoire le Grand, dit que les hommes sont comme des personnes marchant sur un lac gelé qui ne doivent refuser aucun concours pour ne pas trébucher. Toutes les "*aides*" doivent donc être recherchées, de sorte que les appuis se renforcent mutuellement. Celui qui a charge de direction n'est pas le plus éminent, ne possède pas de capacité extraordinaire: tel est le cas en apparence de Joseph. Mais quel qu'il soit, et quelle que personne que l'on soit, il faut obéir "*sans nous amuser à la considération de la capacité de ceux à qui nous devons obéir*" (29).

Quant au troisième enseignement, il rejoint ce qui avait été dit dans le précédent entretien de François de Sales:

*"Par cette façon de procéder entre l'ange et Joseph, nous sommes enseignés comment nous nous devons embarquer sur la mer de la divine providence, sans biscuit, sans rames, sans avirons, sans voiles, et enfin sans nulle sorte de provisions"* puisque Joseph fait en Egypte, sans que l'ange ne lui dise "*ni par quel chemin*" y parvenir, ni de quoi "*ils se nourriront y étant*". Joseph a très bien fait, selon François de Sales, car il faut "*laisser tout le soin de nous-mêmes et de succès de nos affaires à Notre Seigneur, sans recours, ni répliques, ni craintes quelconques de ce qui nous pourrait arriver*" (30).

La conclusion de ce troisième entretien définit un *"soin tranquille et paisible"*. Nous ne devons nous soucier de rien, si ce n'est de suivre dans l'obéissance ceux qui ont pour tâche de diriger:

*"Dieu veut que nous ayons un soin tranquille et paisible, qui nous fasse faire ce qui est jugé propre par ceux qui nous conduisent, et aller fièrement toujours avant dans le chemin qui est marqué par les règles et directives qui nous sont données: et quant au reste, que nous nous en reposions en son sein paternel"* (31). L'image de François Xavier dans un naufrage n'avait pas d'autre pédagogie. François de Sales prône un modèle de vie dévote, mais aussi une organisation cénobitique. Il insiste non pas tant sur les règles à suivre que sur la constance de l'humeur collective: la raison de chacun dans le groupe, dans un jeu de renforcement mutuel, est gardienne de tout ce qui peut troubler l'esprit. Toute émotion collective doit mettre en branle comme une cascade d'amortissements individuels de sorte qu'elle se dissipe le plus rapidement possible: la configuration salésienne n'apporte ni dramatisation, ni absolution, elle accélère une mécanique de l'oubli et de la dissipation de l'émotion collective. Toute émotion collective finit par s'effacer, cette chute de tension peut être améliorée dans une certaine mesure par les renforts mutuels des raisons gardiennes de l'égalité d'esprit. Pas question de multiplier les efforts de toute façon puérils dans la conception de François de Sales, il suffit *"d'être tranquille dans notre peine, et laisser le soin à Notre Seigneur de nous l'ôter quand il lui plaira"* (32). Le freinage se fait de lui-même, pour peu que chaque raison apporte un concours de nature passif, une inertie devant la propagation des émotions collectives.

Enfin, dans le dix-neuvième entretien, François de Sales dresse l'inventaire des vertus de Joseph en le comparant au palmier. La palme est un symbole de prééminence, de virginité, d'humilité, de constance et de persévérance, ce pourquoi François de Sales associe le palmier et Joseph. Les palmiers ne se touchent pas et pourtant portent des fruits: Joseph *"fut donc comme un palmier"* et ne contribua que par son ombre à la fécondation. Toutes les fleurs du palmier sont cachées, de même Joseph dissimule sous le voile de l'humilité toutes ses vertus. La palme se dresse quand elle est chargée: Joseph devrait être désespéré de partir en Egypte et d'y séjourner, *"néanmoins, il demeure toujours lui-même, toujours doux, tranquille et persévérant en sa soumission au bon plaisir de Dieu, auquel il se laissait pleinement conduire"* (33).

Joseph est le saint victorieux de cet ennemi intérieur qu'est l'ennui, le désespoir profond, selon François de Sales. *"L'ennui nous survient en la continuation de choses abjectes, humiliantes, pénibles (...) ou bien dans les divers accidents qui nous arrivent"*, ainsi le définit François de Sales (34). Comment ne pas se laisser gagner par l'ennui, le désespoir ? Joseph est le symbole de ce type de questionnement pour une situation dramatique. La catastrophe est donc décomposée en autant de maladies individuelles de l'âme. Le modèle de Joseph indique la base des thérapeutiques que préconise François de Sales: la *"parfaite obéissance"* dont fait preuve Joseph dans les vicissitudes de l'existence.

L'Eglise assure la cohésion de l'ensemble des relations d'obéissance, empêche d'avoir une complexité hétérogène de leurs additions. La configuration salésienne peut offrir une nouvelle granulation interne à l'Eglise, celle des petits groupes de dévots autour d'un directeur. Ces pieuses familles affrontent les malheurs des temps dans cette nouvelle culture de l'indifférence devant le danger qui motive ce culte à Joseph bien distincte de celle de Sénèque et Epictète et pourtant parfois bien proche dans ses formulations.

Le droit canon fournit un résumé laconique du souci des âmes. Cette codification n'est que toute récente (1917) et ne comporte que des indications minimales. Ce plus petit commun multiple aux différentes stylisations de la pratique du souci des âmes se détaillent en quelques points:

Le canon 464 dit que le curé "*est tenu d'office à exercer la cure animarum en faveur de tous les paroissiens*". Dans une situation catastrophique, le canon 468 précise qu'"*en cas de nécessité grave, le curé doit administrer les sacrements nécessaires au salut, même au péril de sa vie*". Mais le souci des âmes est permanent et invariant: ses tâches ne sont pas redéfinies par des événements, aussi malheureux soient-ils. Le droit canon expose un bref catalogue de ces tâches où il est aisé de reconnaître les strates de la sédimentation historique: - correction, (strate ottonienne): "*Le curé doit connaître ses ouailles et corriger avec prudence celles qui sont dévoyées*" dit le canon 468 - charité (strate franciscaine): le curé doit "*entourer les pauvres et les malheureux d'une charité fraternelle*" (35) - et enfin, secours dans le passage de la vie à la mort (qui se situe plutôt dans la strate salésienne): "*le curé doit, avec une grande charité, aider les malades de sa paroisse, surtout ceux qui sont près de recevoir, en les réconfortant avec sollicitude par les sacrements et en recommandant leur âme à Dieu*" (36).

## NOTES SUR LE CHAPITRE 8

- (1) Par cette formule, un prédicateur du dix-neuvième résumait son exposé sur la Divine Providence dans les temps de calamités.
- (2) Cf. Michel Aubrun La Paroisse en France des origines au XVème siècle, 1986, 261 p.
- (3) Jean Delumeau, Rassurer et protéger, 1989, p. 320.
- (4) Burchard de Worms, Opera omnia, tome 140 de la Patrologie Latine de Migne, colonne 949A.
- (5) Vengeance familiale ritualisée, vendetta.
- (6) Cf pour l'historique de ce démantèlement partiel la synthèse de Cyrille Vogel, le pécheur et la pénitence au Moyen-Age, 1969. Les réformateurs du XIIème siècle, tel Pierre le Chantre, professaient, que "*la confession orale constitue l'essentiel de l'expiation*". L'humiliation et la honte obtiennent alors une valeur expiatoire si forte que l'absolution peut suivre immédiatement l'aveu.
- (7) Cyrille Vogel, op. cit. p. 19. Toutes les citations de pénitentiels sont également tirées de cet ouvrage.
- (8) P.L. 140, 971 C.
- (9) C'est à dire une séparation provenant du "*pouvoir de lier et de délier*" de l'évêque.
- (10) Jean Delumeau Rassurer et protéger, 1989, chapitre VII.
- (11) Jean Delumeau, op. cit., p. 271-272.
- (12) Cité par Guy et Jean Testas, les conquistadores 1492-1556, 1988, p. 57.
- (13) Sur la promotion de Saint Joseph, Jean Delumeau, op. cit. chapitre IX "*le patron de la bonne mort*".
- (14) Nous limiterons notre propos aux Frères Mineurs. Ils sont les plus représentatifs du mouvement caritatif du XIIIème siècle et des manières nouvelles de prendre soin des âmes en ce temps. Ces attitudes caritatives constituant bien un moment important de l'histoire des catastrophes. Jacques Verger le souligne bien dans l'ouvrage collectif sur les Malheurs du Temps. Parce qu'alors, dit-il dans les victimes des maux "*on n'y a plus vu seulement des réprouvés, des pécheurs frappés par la colère divine, mais aussi bien des malheureux que leurs souffrances même désignaient à la générosité, au respect, à l'amour de leurs contemporains. Les victimes des calamités sont non seulement des frères - car nul n'est à l'abri des coups*



*du sort - mais des créatures que leur situation humiliée et dépouillée rapproche de Dieu" (Les malheurs des temps, p. 173).*

- (15) Entretiens spirituels de François de Sales, tome XIII de l'édition Didot des Oeuvres complètes, Paris, 1821.
- (16) Françoise de Sales, op. cit., p. 27.
- (17) François de Sales, op. cit., p. 34.
- (18) François de Sales, op. cit., p. 32.
- (19) Epictète, Entretiens, IV, 2.
- (20) François de Sales, op. cit., p. 30.
- (21) Epictète, Entretiens, IV, 17.
- (22) François de Sales, op. cit., p. 30.
- (23) François de Sales, Traité de l'amour de Dieu, tome II, tome VII de l'édition Didot des Oeuvres complètes, Paris, 1821, p. 6-7.
- (24) François de Sales, Traité de l'amour de Dieu, II, p. 7.
- (25) *"Tu ne peux à la fois prendre soin de ton âme et des choses extérieures. Si tu veux l'un, abandonne l'autre; autrement, ayant l'esprit distrait par un double soin, tu n'obtiendras ni l'un ni l'autre".* Epictète, Entretiens, IV, 10.
- (26) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 36.
- (27) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 35-36. La formule de Sénèque était "*au Dieu, la nature; aux hommes, le souci*".
- (28) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 50.
- (29) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 57.
- (30) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 58.
- (31) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 62.
- (32) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 61.
- (33) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 364.
- (34) François de Sales, Entretiens spirituels, p. 362.
- (35) Suite du canon 468.
- (36) Dernier paragraphe du canon 468.

*SECONDE SECTION*

*JOURNALISMES*

*IMAGES ET RECITS IMPRIMES DES CATASTROPHES*

*On a toujours beaucoup plus de chances d'apprendre un événement extraordinaire par le journal que de le vivre; en d'autres termes, c'est dans l'abstrait que se passe de nos jours l'essentiel, et il ne reste plus à la réalité que l'accessoire.*

*Robert Musil*

La fin du XVI<sup>ème</sup> siècle et le début du XVII<sup>ème</sup> siècle en Europe, sont le moment où se met en place l'organisation générale du traitement des événements catastrophiques encore en usage aujourd'hui.

Un tremblement de terre raconté dans la Gazette de Renaudot ne serait pas traité fondamentalement autrement dans un journal contemporain. La Gazette nous apprend le 10 mai 1672 qu'un "terrible tremblement de terre" a atteint Rimini, en Italie, que la majorité des victimes se trouvaient dans les églises, et rapporte de façon critique les réactions des habitants "qui attribuent ce malheur à l'irrévérence ordinaire de plusieurs dans les églises".

Renaudot se proposait de rassembler les "nouvelles ordinaires de divers endroits", ce que fait l'agence de presse de nos jours. Sa "nouvelle" sur le tremblement de terre de Rimini serait simplement aujourd'hui jugée imprécise, comme il peut arriver si une dépêche d'agence indique qu'il y a des morts et des blessés, sans plus de précision. Aujourd'hui, une dépêche d'agence nous apprend que "le 5 octobre 1985, un séisme de magnitude de Richter égale à 5,1, a eu lieu dans le bassin d'effondrement du lac Aloatra à Madagascar", et dresse un bilan des morts et des blessés, fut-il extrêmement réduit comme dans cette dépêche "une femme prise de panique à Ambatondrazaka a été blessée après avoir sauté de son balcon situé au premier étage".

Ce problème d'estimation du nombre des victimes qui, souvent, fait succéder les dépêches d'agence et leurs bilans provisoires, était également soulevé à l'époque des tous premiers journaux: c'est aux XVI<sup>ème</sup> et XVII<sup>ème</sup> siècle que les grandes villes européennes commencent à utiliser les registres de mortalité afin de déterminer les conséquences des épidémies de peste.

Dans une vision pluri-séculaire, peu d'écart donc entre la nomenclature et le codage des événements catastrophiques de l'époque des premiers journaux et la nôtre. Les catastrophes naturelles, les crises frumentaires et les épidémies constituent, de très loin, l'ensemble de catastrophes le plus important quelle que soit l'époque. Les catastrophes des transports ont suivi l'évolution des grands moyens de locomotion: naufrages, accidents de chemin de fer, automobiles et avions, en privilégiant toujours les grandes disparitions soudaines du domaine maritime puis aérien, vis-à-vis des transports terrestres. Les grands feux urbains, les explosions, les effondrements d'édifices publics complètent cette nomenclature des catastrophes au temps de Renaudot. Comparée à celle d'une agence de presse contemporaine, n'y manque que les ruptures de barrage et tout le domaine des industries chimiques et nucléaires.

Par contre, comparée à la nomenclature d'événements funestes à peu près stable pour tout le Moyen Age (voir chapitre 7 précédent) les différences sont beaucoup plus importantes. Elles sont de deux ordres: le passage des maux à connotation rurale (insistance sur les calamités agricoles, les phénomènes météorologiques, les pullulations d'animaux ravageant les cultures ou détruisant le bétail...) à des maux à connotation urbaine (incendies, accidents de transports, effondrement d'édifices, ...) et surtout la disparition de l'immense domaine des présages et des prodiges. Le journalisme commence avec le silence du ciel porteur de signes à déchiffrer.

La dépêche d'agence, dans sa sobriété, témoigne d'une installation pluriséculaire et progressive d'un système d'informations qui couvre la planète. Pour les catastrophes, elle cherche à en fournir les grandes coordonnées (temps, lieu, bilan) et les impressions les plus significatives des témoins dans un résumé concentrant tout ce que l'événement suscite de relations imprimées, radiodiffusées ou télédiffusées. Son histoire est liée à celle des voyages et des possibilités de communication et à celle de la constitution de la géographie physique: les procédures apparaissent bien rodées, même pour des phénomènes physiques relativement rares comme les tsunamis. La dépêche d'agence nous précise la magnitude du séisme initial, la localisation spatiale et temporelle, rappelle la définition de phénomène physique, "une lame de fond gigantesque qui ne survient que dans l'Océan Pacifique", nous dit la dépêche AFP, en date du 28 novembre 1985. Pour les catastrophes naturelles, des relations stabilisées existent entre l'agence de presse et des agences scientifiques d'observation des phénomènes naturels, Instituts de Physique du Globe, centres d'alertes pour les cyclones et le raz-de-marée. Pour les catastrophes industrielles, elle fonctionne plus en se référant à des précédents: les ruptures de barrage connues, les explosions dues aux transports de matières dangereuses, les accidents où interviennent des matières nucléaires. L'agence de presse a une observation continue du globe et procède par incursions limitées dans les domaines industriels et scientifiques, en raison des questions d'actualité. L'horloge, voire le chronomètre, est l'unique dramaturge des lieux: l'agence accélère une circulation de nouvelles collectées par d'autres journalistes. Le système d'informations laisse peu de place pour les maux endémiques, dont la permanence n'offrent aucune prise à une dramatisation par la course du chronomètre: si la frayeur d'une habitante d'Ambatondrazaka consécutive à une petite secousse sismique nous est bien rapportée, le très grand nombre de victimes des maladies paludiques à Madagascar n'est connu qu'incidemment, par une polémique consécutive à l'arrêt de pulvérisation de produits insecticides. La succession des dépêches doit avoir un terme: le plus souvent un bilan définitif des dégâts et des victimes. Des encadrements trop lâches d'une valeur numérique pour le nombre des victimes laissent une impression d'inachevé, ou font supposer des conflits sous-jacents. Entre un événement funeste et son bilan de victimes, les dépêches d'agence répondent implicitement à des règles dramatiques qui ne contredisent pas celles qui ont été formulées au XVII<sup>ème</sup> siècle pour le théâtre: "Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli". "Il suffit que l'action en soit grande", en conséquence de quoi "ce n'est point une nécessité qu'il y ait du sang et des morts", nous disent Boileau et Racine, qui avaient, il est vrai, la même charge officielle que Renaudot: historiographe attaché à consacrer l'éclat du souverain.

De plus, si le parallèle entre les maladies paludiques et les dommages d'origine sismique est poursuivi, on s'aperçoit que les premières concernent des zones qui représentent environ 20 % de la population mondiale, et un ordre de grandeur du nombre de victimes, incomparablement supérieur à celui des séismes. Le système d'informations ne prend pas en compte proportionnellement à leur mortalité considérable, les maladies paludiques, de par la multiplicité de leur occurrence dans l'espace et dans le temps. Il prend plutôt en compte, en raison inverse de la probabilité de l'événement, tout comme dans le formalisme de la théorie de la communication de Shannon où la valeur de l'information est fonction de l'inverse de la probabilité de l'événement. Le système d'informations répercute et amplifie un effet de surprise.

L'exploitation des propriétés formelles du système d'informations commun à la presse écrite et audiovisuelle pourrait être poursuivie: il nous suffirait ici d'en rappeler à la fois son installation relativement ancienne, sa pérennité et la simplicité de ses principes de fonctionnement. Ces principes sont bien établis, connus des différents acteurs qui modulent leur comportement dans une certaine limite et dans des styles différents qu'il s'agit maintenant d'analyser.