



HAL
open science

L'excommunication et l'exorcisme des animaux aux XVIIe-XVIIIe siècles, une négociation entre bêtes, fidèles et clergé

Eric Baratay

► **To cite this version:**

Eric Baratay. L'excommunication et l'exorcisme des animaux aux XVIIe-XVIIIe siècles, une négociation entre bêtes, fidèles et clergé. *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 2012, 107 (1), pp.223-254. halshs-00734920v1

HAL Id: halshs-00734920

<https://shs.hal.science/halshs-00734920v1>

Submitted on 30 May 2013 (v1), last revised 11 Nov 2024 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'EXCOMMUNICATION ET L'EXORCISME DES ANIMAUX
AUX XVII^e ET XVIII^e SIÈCLES
une négociation entre bêtes, fidèles et clergé

« Et des excommunications, en userez-vous ?
Non, il y a des rituels où l'on excommunie les sauterelles, les sorciers et les comédiens.
Je n'interdirai point l'entrée de l'église aux sauterelles, attendu qu'elles n'y vont jamais. »
Voltaire, *Dictionnaire philosophique*¹.

« Je viens vous prier de faire expédier une permission
pour excommunier les insectes qui sont dans la paroisse ».
Flocquet, vicaire de Cendrey, 1^{er} mai 1756².

Ironie de l'Histoire : au moment où Voltaire dénigre une pratique religieuse en la renvoyant au passé gothique de l'Église, au même titre que la chasse aux sorcières, elle est abondamment utilisée dans le diocèse de Besançon. Les archives départementales du Doubs conservent 110 demandes à l'archevêque d'autoriser l'excommunication *ou* l'exorcisme des animaux ravageant les cultures de 97 paroisses dispersées dans le diocèse³, entre 1729 et 1762, avec une forte concentration en 1755-1757 et 1761-1762⁴.

Gardons-nous de voir là une pratique extraordinaire et, à l'instar d'un Voltaire, de transformer ces populations en adeptes d'un christianisme dévoyé. L'excommunication et l'exorcisme d'animaux sont attestés du XIV^e siècle au début du XIX^e siècle. Sans remonter très loin dans le temps, il y eut un procès avec excommunication contre des coléoptères ravageant les vignes de Saint-Julien de

1 . Ce texte n'est pas dans le *Dictionnaire philosophique* de 1764, mais dans celui des œuvres complètes, remanié et augmenté des *Questions sur l'encyclopédie*, 1770-1772, et de divers fragments : *Oeuvres complètes*, Bâle, Tourneisen, 1786, XXXIX, p. 218.

2 . Archives Départementales du Doubs (désormais ADD), G 121, Lettre au vicaire général du diocèse de Besançon.

3 . ADD, G 121 et G 122. Sept demandes sont en latin, les autres en français. Georges LE BRAS, *Études de sociologie religieuse*, Paris, PUF, 1955, I, p. 245, puis Jean DELUMEAU, *Le Catholicisme de Luther à Voltaire*, Paris, PUF, 1971, p. 248, avaient signalé ces pièces, sans doute à la suite de l'étude de Francis BAVOUX, « L'exorcisme des insectes au XVIII^e siècle dans le diocèse de Besançon », *Mémoires de la Société d'émulation du Doubs*, 1936, p. 99-113, qui fait la confusion entre exorcisme et excommunication. Nous avons étudié ces pièces dans notre thèse de doctorat (1991) mais pas dans sa version publiée, *L'Église et l'animal (France, XVII^e-XX^e siècle)*, Paris, Cerf, 1996, car elles méritaient une rédaction plus ample.

4 . 1729 : 1 ; 1730 : 2 ; 1753 : 1 ; 1755 : 8 ; 1756 : 21 ; 1757 : 24 ; 1761 : 5 ; 1762 : 21 ; non datées : 27, mais le rangement intercalé de celles-ci pourrait suggérer leurs dates, ce qui donnerait 1755 : 15 en tout ; 1756 : 33 ; 1757 : 28 ; 1762 : 25.

Maurienne en 1587, une autorisation du pape Paul V pour exorciser des dauphins décimant les bancs de poissons à Marseille en 1612, une autorisation semblable de l'évêque d'Autun la même année contre des nuisibles, des adjurations de chenilles à Aix-en-Provence en 1623 et 1636, dans plusieurs paroisses du diocèse de Clermont en 1670, ou à la Ravoire, dans le diocèse de Grenoble, en 1673, etc⁵.

Après avoir été oubliée, la pratique a été exhumée des archives par quelques érudits du XIX^e siècle, mais leurs travaux pâtissent d'une tendance à la compilation de seconde main et d'une analyse rapide, même s'ils ont encore l'intérêt de fournir des exemples⁶. Depuis, l'étude n'a guère été entreprise par les historiens car le phénomène se situe au croisement de trois domaines historiographiques qui ont tous tendance à le repousser chez l'autre. Les historiens du religieux, qui analysent pourtant régulièrement ces usages pour les hommes⁷, ont négligé le cas des animaux, sans doute en le considérant, par une réaction à la Voltaire, comme l'une des superstitions ridicules d'un passé sombre de l'Église, qu'il vaut mieux oublier. Cela a été accentué par le séjour au purgatoire de cette « religion populaire » à la mode dans les années 1970, qui commence toutefois à être reprise à nouveaux frais⁸. De leur côté, les historiens du rural n'abordent pas ces pratiques... parce qu'elles sont religieuses ! Elles sont donc oubliées même lors d'initiatives novatrices pour croiser ces deux champs⁹. Du côté de l'histoire de l'environnement, et notamment des calamités et des catastrophes en plein développement depuis la fin des années 1980, les fléaux agricoles attirent moins l'attention que les séismes, les avalanches, les inondations ou les incendies, sans doute parce qu'ils sont moins ponctuels et spectaculaires, et parce ce qu'on a tendance à les laisser... aux historiens du rural¹⁰!

Pourtant, la peur des mauvaises récoltes a longtemps tenaillé les populations, des paysannes aux

5 . Louis MENABREA, « De l'origine, de la forme et de l'esprit des jugements rendus au Moyen Âge contre les animaux », *Mémoires de la société académique de Savoie*, XII, 1846 ; Henri BELSUNCE, *L'Antiquité de l'Église de Marseille*, Marseille, Brébion, 1751, III, p. 302-304 ; Thérèse SCHMITT, *L'organisation ecclésiastique et la pratique religieuse dans l'Archidiaconé d'Autun de 1630 à 1750*, s. l., s. d. (1952), p. XCII, note 27 ; Archives départementales des Bouches-du-Rhône, 2 G 1862, processions ; Jean DELUMEAU, *Rassurer et protéger*, Paris, Fayard, 1989, p. 62-68 ; Roger CHANAUD, « Folklore et religion dans le diocèse de Grenoble à la fin du XVII^e siècle : les visites pastorales de Mgr Le Camus », in *La religion populaire*, numéro spécial *Le monde alpin et rhodanien*, 1977, p. 101.

6 . H. d'ARBOIS DE JUBAINVILLE, « Les excommunications d'animaux », *Revue des questions historiques*, 5, 1868, p. 275-280 ; M. BERRIAT-SAINT-PRIX, « Rapport et recherches sur les procès et jugements relatifs aux animaux », *Mémoires et dissertations sur les antiquités nationales et étrangères*, 8, 1829, p. 403-432 ; J. DESNOYERS, « L'excommunication des insectes et autres animaux nuisibles dans l'agriculture », *Bulletin du comité historique des monuments écrits de l'histoire de France*, 4, 1853, p. 36-54 ; A. GIRAUD, « Procédure contre les chenilles et autres bêtes nuisibles », *Bulletin de la société départementale d'archéologie et de statistique de la Drôme*, 1, 1866, p. 100-102 ; Édouard DE Kerdaniel, *Les animaux en justice. Procédures en excommunication*, Paris, Daragon, 1908 ; Louis MENABREA, *Ibidem* ; A. VILLIEN, « L'excommunication des animaux », *Revue du clergé français*, 79, 1914, p. 24-32.

7 . Parmi les derniers travaux : Véronique BEAULANDE, *Le malheur d'être exclu ? Excommunication, réconciliation et société à la fin du Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

8 . Alain CABANTOUS, *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne, XVII^e-XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, 2002.

9 . Florent QUELLIER, Georges PROVOST (dir.), *Du ciel à la terre. Clergé et agriculture, XVI^e-XIX^e siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008.

10 . Robert DELORT est le plus attentif aux fléaux des nuisibles, du fait de son arrivée à l'histoire de l'environnement par celle de l'animal : *Les animaux ont une histoire*, Paris, Seuil, 1984, p. 94-95, 169-186, et, avec François WALTER, *Histoire de l'environnement européen*, Paris, PUF, 2001, p. 160-164.

urbaines, hantées par la crainte des famines, des disettes ou des chertés. Et les dégâts occasionnés par les animaux ravageurs pouvaient être considérables, et leurs conséquences importantes. Dans le diocèse de Besançon, et même s'il faut faire la part de l'exagération destinée à convaincre la hiérarchie, bien des prêtres parlent de pertes totales, d'anéantissement, de privation de récoltes, et prédisent une « grande misère »¹¹. Malgré cela, ces fléaux n'ont suscité, très récemment, que quelques études, notamment par le biais des lectures chrétiennes des catastrophes¹², tandis que les remèdes proposés par l'Église, pourtant longtemps la seule à en offrir, sont rarement évoqués si ce n'est dans quelques approches globales des nombreux rites agraires du christianisme, dont certains concernaient l'animal¹³.

Ils ont donc très peu été étudiés spécifiquement¹⁴. À la décharge des historiens, leurs mentions sont éparses dans le temps et dans l'espace, sont souvent délicates à trouver dans les archives, et leur quête systématique serait déjà tout un programme. Le caractère vraiment extra-ordinaire des demandes du diocèse de Besançon réside donc moins dans les pratiques évoquées que dans le nombre important des missives conservées. Écrites par des clercs, voire des laïcs, au nom des paroissiens, elles présentent les motivations exactes, des récoltes atteintes aux bêtes accusées, les rites sollicités, les utilisations projetées, les espoirs soulevés. Elles permettent d'entrevoir la compréhension et l'utilisation des rites par les populations, les pressions exercées sur le clergé. Elles font voir le rôle d'intermédiaire scripturaire et culturel des curés, et les compromis négociés, jusqu'à l'archevêché, entre les interprétations théologiques orthodoxes et les conceptions du plus grand nombre. Elles font comprendre les différents managements du sacré par les intervenants mais elles font aussi deviner les représentations de l'animal, de sa place dans la nature et dans la religion. L'intérêt de ces documents est d'autant plus grand qu'il y a fort à parier que ces populations paysannes du XVIII^e siècle ont plus souvent entendu parler d'excommunication et d'exorcisme à

11 . Thésy, 24 avril 1757. Pour alléger les notes, nous ne citerons pas systématiquement les registres : les demandes de 1729 à 1756 sont en G 121, celle de 1757 à 1762 en G 122.

12 . Jehan DESANGES, « Témoignages antiques sur le fléau acridien », in Jacques JOUANNA, Jean LECLANT, Michel ZINK (éd.), *L'homme face aux calamités naturelles dans l'Antiquité et le Moyen Âge*, Paris, De Boccard, 2006, p. 221-235 ; Maria-Cristina PITASSI, « Je châtie tous ceux que j'aime : la providence en question », in Anne-Marie MERCIER-FAIVRE, Chantal THOMAS (éd.), *L'invention de la catastrophe au XVIII^e siècle. Du châtement divin au désastre naturel*, Paris, Droz, 2008, p. 63-74 ; Louis SECONDY, « Quand l'Église faisait la pluie et le beau temps », in Anne BLANCHARD, Henri MICHEL, Élie PELAQUIER (éd.), *Météorologie et catastrophes naturelles dans la France méridionale à l'époque moderne*, Montpellier, Université Paul Valéry, 1993, p. 101-110 ; François WALTER, *Catastrophes. Une histoire culturelle, XVI^e-XXI^e siècle*, Paris, Seuil, 2008, p. 37, qui donne une place importante aux explications religieuses (partie I) ; Christian ROHR, « "Animali inattesi" nell'arco alpino. Le invasioni di cavalette e i loro effetti sulle società alpine dal Medioevo fino al Settecento », *Histoire des Alpes*, 15, 2010, p. 151-164.

13 . Nicole LEMAITRE, « Prier pour les fruits de la terre. Pour une étude des bénédictions », in *Fêtes et liturgie*, Madrid, Casa de Velasquez, 1988, p. 103-120 ; Jean DELUMEAU, « Un dossier de bénédictions », in *Ibidem*, p. 291-298, et *Rassurer...*, *op. cit.* ; É. BARATAY, *L'Église...*, *op. cit.*. Ces rites ont donné lieu à des travaux en langues étrangères, de A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen in Mittelalter*, Freiburg im Brigau, 1909, à P. BOGLIONI, « Il santo et gli animali nell'Alto Medioevo », in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'Alto Medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1985, II, p. 935-991.

14 . Benjamin ARBEL, « Sauterelles et mentalités : le cas de la Chypre vénitienne », *Annales E.S.C.*, 44, 5, 1989, p. 1057-1074, et surtout Catherine CHENE, *Juger les vers. Exorcismes et procès d'animaux dans le diocèse de Lausanne (XV^e-XVI^e siècle)*, Lausanne, Cahiers lausannois d'histoire médiévale, 14, 1995.

propos de ces animaux, ont plus souvent suivi, regardé, écouté les cérémonies les accompagnant, qu'à propos de voisins, de même que les bénédictions de troupeaux pouvaient être, en certaines régions, aussi fréquentes que celles des paroissiens. On néglige trop vite à quel point la nature et les bêtes étaient, non pas un cadre ou un paysage, mais des acteurs essentiels pour ces vies rurales.

L'OCCASION : LES CALAMITES AGRICOLES

« Les armées innombrables de rats qui ravagent les campagnes,
portant partout la désolation et l'effroi,
ont engagé mes paroissiens à recourir aux remèdes salutaires »,
Curé de Franxault, 5 septembre 1753.

Les demandes commencent à peu près toujours par l'évocation des animaux ravageurs mais leur description est souvent imprécise. Les deux tiers des textes ne parlent que d'« insectes », sans qu'il soit possible de savoir desquels il s'agit. Le tiers restant se divise entre ceux qui ajoutent un ou deux exemples à ce terme d'insectes, ceux qui évoquent précisément des types ou des espèces d'insectes, et ceux qui citent d'autres bêtes. Mais que valent ces précisions vu les confusions qu'elles révèlent ? Le vicaire de La Planée parle des « poux et autres insectes » ; les curés de Pontarlier citent les « rats, chenilles, grenouilles et autres insectes » ; celui de Dommartin voudrait agir « contre les insectes et en particulier contre les souris »¹⁵ ! On peut incriminer la culture livresque des clercs, du coup très approximative à propos de la nature, mais ils ne font souvent que reprendre les dires de leurs ouailles, comme ils l'avouent eux-mêmes¹⁶, et les quelques laïcs qui envoient directement leurs demandes à l'archevêché ne sont pas plus précis¹⁷. On peut surtout penser que la plupart des rédacteurs ne jugent pas utile de détailler pour obtenir une action spirituelle et, *in fine*, solliciter l'intervention d'un Créateur qui, Lui, connaît et maîtrise son œuvre. La démarche est bien différente des interventions matérielles (insecticides, dératisation...) menées à partir de la fin du XIX^e siècle, qui nécessitent de connaître l'animal concerné pour agir sur ses points faibles. C'est sans doute pourquoi la plupart des demandeurs se contentent d'« insectes » tandis que certains reprennent le terme latin « *nociva animalia* »¹⁸, qui souligne la mainmise du démon sur ces bêtes avec l'autorisation de Dieu, parce qu'ils les empruntent tous deux au texte du rituel local (« *Conjuro vos insecta et nociva animalia [...]* »). Dans cette lecture, « insectes » serait un terme générique où l'on rangerait tout et les rédacteurs détaillant les animaux auraient plus pour but de montrer la réalité de

15 . ADD, G 121.

16 . Aiglepierre, 1756 ; Auxonne, 1757.

17 . 13 demandes sur 110. Les deux tiers parlent d'insectes ; les autres de « vermisseaux » ou de « vermines » ; une de « sauterelles ».

18 . Six cas comme Chaffois, Pirey (G 121), Vauvillers (G 122).

l'attaque et de justifier la demande que d'être précis.

Notre sentiment d'imprécision et de confusion vient aussi du fait qu'en matière de zoologie, nous ne vivons plus dans le même univers culturel que les gens du XVIII^e siècle. Voici la liste des animaux accusés, rangés dans l'ordre décroissant des mentions : insectes (90), chenilles (8), vermisseaux (6), vermines (5), sauterelles (2), hannetons (2), poux (2), rats (2), souris (2), moucheron (1), grenouilles (1). Les termes qui nous semblent désigner des catégories vagues ou proches, voire synonymes, sont justifiés en fait par des situations différentes qui apparaissent lorsque les rédacteurs donnent la nature des dégâts : les vermisseaux sont associés à la destruction des racines des blés, les vermines à l'attaque des arbres et les souris aux ravages des semailles. C'est ce qui permet de distinguer les premiers des deuxièmes et les souris des rats. Autrement dit, les animaux sont définis *par ce qu'ils font et non par ce qu'ils sont*. Cela explique les amalgames étonnants pour nous, cités plus hauts, réunissant même les grenouilles insectivores et les poux non herbivores, et la fréquente utilisation du terme générique d'insectes, voire de chenilles, parce qu'on rassemble ainsi les petits animaux cachés dans les herbes, les céréales ou les feuilles, rampant, grouillant, pullulant, grignotant. Nous avons là un exemple de cette zoologie populaire¹⁹, encore en place au début du XX^e siècle, qui classe les bêtes en créant des groupes selon des analogies de forme ou de comportement ou d'attitude vis-à-vis des hommes, ce qui fait mêler des espèces très différentes pour nous.

Ce n'est d'ailleurs pas l'éventuelle lecture des naturalistes à succès de l'époque, notamment l'abbé Pluche et Buffon, qui aurait pu conduire les desservants, membres d'un clergé qu'on sait le plus instruit de tout l'Ancien Régime, et c'est le cas dans cette région²⁰, à penser autrement. Car les savants ne s'accordent pas sur la notion d'espèce et même sur la pertinence du concept. En 1749, Buffon s'élève contre le *Système de la nature* inventé par Linné, fondé sur une conception close et étanche de l'espèce, comme un ensemble d'individus semblables engendrant, par la reproduction, d'autres individus semblables aux premiers. Croyant en une nature complexe, mouvante, changeante, Buffon soutient l'idée d'une porosité des espèces, qui se rejoindraient et se combindraient par les hybrides, ce qui réduit l'intérêt classificatoire du concept, et il préfère placer l'unité zoologique de base au niveau des individus²¹. Cela ne facilite pas le travail, déjà difficile, d'identification et de différenciation, par exemple des insectes et des myriapodes. L'habituelle confusion entre ceux-ci est bien présente dans les demandes d'exorcisme, qui amalgament insectes,

19 . Voir Paul SEBILLOT, *Le Folklore de France : la faune et la flore*, Paris, Guilmoto, 1906 ; Marlène ALBERT-LLORCA, *L'Ordre des choses. Les récits d'origine des animaux et des plantes en Europe*, Paris, CTHS, 1991 ; É. BARATAY, *Et l'homme créa l'animal. Histoire d'une condition*, Paris, Odile Jacob, 2003.

20 . Maurice REY (dir.), *Les diocèses de Besançon et Saint-Claude*, Paris, Beauchesne, 1977, p. 126.

21 . *Histoire naturelle*, Paris, Imprimerie Royale, 1749, I, introduction. Voir Thierry HOQUET, *Buffon, histoire naturelle et philosophie*, Paris, Champion, 2005, et *Buffon – Linné : éternels rivaux de la biologie ?*, Paris, Dunod, 2007 ; Jacques ROGER, *Buffon*, Paris, Fayard, 1988.

chenilles, vermisseaux et vermines. La confusion est encore accrue par la croyance en la génération spontanée, qui fait naître les bêtes directement de la matière, ce qui minore l'intérêt du dénominateur morphologique au profit du contexte d'apparition, censé être le vrai générateur. Évoquée depuis longtemps, d'Aristote à saint Augustin, et encore en débat chez les savants de l'époque, l'idée est bien perceptible ici, lorsque les prieurs de la confrérie de saint Vernier, à Besançon, écrivent « Que les pluies presque continuelles dans cette province ont formé un grand nombre d'insectes particulièrement de vermisseaux »²².

Il n'est donc pas facile pour nous de désigner précisément les animaux mis en cause, de décider si les distinctions entre sauterelles et hannetons, rats et souris sont réelles, de trancher sur ce que veut dire mouchérons, chenilles ou vermisseaux, ceux-là servant à nommer, au moins depuis le haut Moyen Âge, aussi bien des parasites que des larves d'insectes. On peut néanmoins émettre l'hypothèse que les vermisseaux associés à la destruction des racines des céréales et des herbes des prairies sont les larves, appelées vers blancs, des hannetons que l'on sait déjà présents au Moyen Âge dans les Alpes et le Jura jusqu'à 700-800 mètres. Après avoir été pondues dans des trous du sol, l'année précédente, ces larves éclosent en mai, remontent au niveau du sol, se nourrissent des racines des céréales et des herbes jusqu'en septembre puis redescendent pour hiberner, et cela, deux ans de suite avant de se transformer l'année d'après en hannetons sortant du sol et de s'en prendre aux feuillages des arbres. Que des grappes soient trouvées en terre, que des fléaux durent deux ou trois ans, que tous les arbres soient attaqués, comme nous allons le voir, semblent confirmer cette idée mais il faut se garder de la systématiser car bien d'autres animaux gourmets devaient s'inviter comme le sait n'importe quel jardinier²³.

Justement, toutes ces bêtes menacent les « fruits de la terre », comme l'écrivent nombre de desservants en traduisant simplement l'expression latine « *terrae frugibus* » du rituel diocésain. La moitié des demandes reste dans ces généralités, parlant aussi de ravages des campagnes, des finages, des territoires. À la différence des bêtes, ce ne semble pas le produit d'une méconnaissance (ou d'une autre connaissance) des cultures, mais d'une volonté de ne pas importuner la hiérarchie par des détails agricoles inutiles. On en voudra pour preuve le fait que les autres clercs sont assez précis et ne font guère de confusion, tandis que les quelques laïcs écrivant directement sont toujours nets pour des aspects qui les concernent au plus haut point et qu'ils connaissent bien. Le curé de Sainte-Colombe ne craint pas de décrire que les « mouchérons » (?) sont « en si grand nombre dans les champsensemencés de pois du territoire qu'ils menacent de ne laisser aux habitants aucune espérance de moisson de ces sortes de légumes, s'insinuant dans l'endroit où la fleur doit naître ils

22 . S. d. (1755). Voir J. ROGER, *Les Sciences de la vie dans la pensée française du XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1963 ; Aristote, *De la génération des animaux*, Paris, Belles-Lettres, 1961, p. 120-122 ; Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, in *Oeuvres*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, p. 165-167.

23 . C. CHENE, *op. cit.*, p. 42-45 ; Jacques VOISENET, *Bêtes et hommes dans le monde médiéval. Le bestiaire des clercs du V^e au XII^e siècle*, Tournai, Brepols, 2000, p. 102.

rongent et font fléchir les tiges sur leurs pieds »²⁴. Ainsi, un petit cinquième des mentions évoque les dégâts portés aux céréales : aux semailles récentes, au blé, à l'orge, au froment sur pied, au froment dans les granges. Un autre cinquième mentionne des ravages commis dans les « bois », sur les « arbres » ; certaines de ces demandes évoquent précisément des attaques sur les glands des chênes, qui compromettent le pacage forestier des troupeaux, ou sur les fleurs, sans doute de fruitiers²⁵. Le reste des mentions concerne les prairies, les légumes et les vignes²⁶.

Cependant, cette approche globale n'est pas très satisfaisante, car elle broie la diversité des situations en les amalgamant dans une tendance moyenne, un portrait moyen finalement peu ressemblant aux réalités. Une approche plus fine consiste à relier les ravages aux saisons. Les trois quarts des demandes datées relèvent du printemps, avec une forte prédominance d'avril-mai (deux tiers des demandes), un cinquième relève de l'été, quelques-unes de la fin d'hiver et du début d'automne²⁷. Cela apparaît en cohérence avec le cycle végétal, mais on peut encore préciser, notamment pour les années 1755-1757 et 1762, où les demandes sont les plus nombreuses. Bien que minoritaires, celles indiquant à la fois les mois et les cultures concernés donnent des tendances significatives. En avril-mai, ce sont surtout les vergers et les vignes qui sont attaqués alors que ce sont les céréales en fin de printemps (mai-juin) 1757, durant l'été 1762, en septembre-octobre 1755 et 1756 (semailles d'automne). Une analyse géographique permet de préciser cela, car le diocèse, en grande partie lié au Jura, présente des reliefs contrastés, disposés parallèlement d'ouest en est, en diagonale : plaines, plateaux, petites montagnes, montagnes. Bien que les paroisses utilisables soient très dispersées, il apparaît que les vergers et les vignes attaqués au printemps appartiennent souvent à des paroisses de plaines ou des premiers coteaux du Jura, c'est net pour 1756, alors que les céréales ravagées plus tard sont situées en des paroisses de moyenne montagne, et là c'est bien dessiné pour 1757. Autrement dit, les demandes de rituel semblent bien porter sur les cultures essentielles des paroisses, différentes selon les altitudes, en leurs périodes critiques de développement ou de production.

L'impact des saisons conduit à poser la question des évolutions du climat. De très rares indications affleurent çà et là dans les demandes : un clerc de Fontaine mentionne des poix « presque desséchés » en juillet 1762 tandis que les prieurs de la confrérie de saint Vernier, à Besançon, évoquent des « pluies presque continuelles » dans un texte non daté, mais qui pourrait être du printemps-été 1755. Cela indiquerait des temps exceptionnels. Or, on sait qu'en France, les années 1751-1756 sont fraîches et pluvieuses, donnant de mauvaises et tardives récoltes, alors que les

24 . 2 juillet 1762.

25 . Arbois, 25 avril 1762 ; Châtillon-sur-Saône, s. d. (1757).

26 . Cela donne, sur 116 mentions, car quelques demandes citent plusieurs cultures : « fruits de la terre », ravages des campagnes, des finages, etc. : 62 mentions soit 53,4% ; céréales : 21 - 18,1% ; arbres : 20 - 17,2% ; légumes : 5 - 4,3% ; prairies : 4 - 3,5% ; vignes : 4 - 3,5%.

27 . Mars : 1 sur 71 - 1,4% ; printemps : 53 - 74,6% ; été : 15 - 21,2% ; octobre : 2 - 2,8%.

années 1758-1765 connaissent des printemps et des étés ensoleillés, chauds, assez secs²⁸. Les humidités printanières de la première période auront pu favoriser la multiplication des bestioles tandis que les chaleurs sèches de la seconde auront pu les inciter à étendre les ravages sur une végétation éprouvée, moins nourrissante. Cela expliquerait, en plus de l'éthologie de certains insectes, la concentration des demandes sur quelques années ; elles constitueraient des recours exceptionnels face à des situations d'exception. Cela voudrait dire aussi que les demandes conservées correspondraient à peu près aux demandes effectives. C'est possible, mais loin d'être certain. Si des requêtes trahissent effectivement un affolement inhabituel, comme nous allons le voir, d'autres révèlent une pratique plutôt courante. Là intervient un facteur aussi important que le climat : l'attitude des paroissiens et de leurs desservants.

LA PRESSION DES FIDELES

« Supplient humblement les habitants de Voiteur, [...] et disent qu'il y a danger qu'il ne se répande dans leurs différents territoires des insectes et autres vermineux qui endommageraient leurs blés, ils ont même reconnu qu'il y en avait déjà quelques-uns. »,
Curé de Voiteur, 25 avril 1756.

En effet, la moitié des lettres fait clairement état de la sollicitation pressante des paroissiens, preuve que ce rite n'est pas spontanément proposé par le clergé, mais demandé par les fidèles, à l'instar d'ailleurs des bénédictions des récoltes ou des troupeaux²⁹. Ainsi, le curé de Sirod évoque, en 1757, des « communautés (...) alarmées » et celui de Velesmes, en 1762, des délégations de paroissiens qui « lui ont proposé de faire les prières établies par l'Église ». Beaucoup mettent en avant ces supplications des ouailles, jusqu'à égrener les conditions des requérants (« échevins, bourgeois et habitants »³⁰) sans doute pour qu'ils puissent justifier leur demande et lui donner du poids auprès de la hiérarchie, et c'est sûrement pourquoi quelques lettres sont cosignées par le clerc rédacteur et par des échevins³¹. Encore plus intéressantes sont les treize suppliques rédigées, ou du moins signées, par des laïcs, le plus souvent des échevins³² mais aussi des fabriciens à Mièges en 1762 et des fermiers à Arbois (1755 ?). Plutôt qu'un refus d'écrire et d'officier de la part du desservant, qui a pu exister mais qui n'apparaît pas, même en filigrane, dans les textes, et d'ailleurs ceux-ci demandent toujours que le rite soit pratiqué par le desservant du lieu, il semble s'agir d'une stratégie concertée

28 . Emmanuel LE ROY LADURIE, *Histoire du climat depuis l'an mil*, (1967) Paris, Champs Flammarion, 1983, I, p. 68, 115, et *Histoire humaine et comparée du climat*, Paris, Fayard, 2006, II, p. 25, 33-38.

29 . Voir É. BARATAY, *L'Église...*, *op. cit.* et « Les soutanes à la ferme. Le clergé et l'essor de l'élevage, XVIII^e-XX^e siècle », *Chrétiens et société*, 10, 2003, p. 109-131.

30 . Vauvillers, 28 avril 1761.

31 . Jouhe, s. d. (1755), Pomoy, s. d. (1755), Saint-Pierre, s. d. (1757).

32 . Exemples : Passonfontaine, 1730, Chamole, s. d. (1755), Filain, 1er octobre 1756.

pour que la hiérarchie se rende compte de l'importance des dégâts, de la pression des ouailles, et pour qu'elle ne refuse pas le rite.

L'insistance transparaît jusque dans le vocabulaire des requêtes. Si le tiers des rédacteurs ne qualifie pas les dommages ou n'utilise que le terme vague de « fléau », les autres usent d'expressions plus nettes, modérées pour une minorité (les bêtes gâtent, endommagent, incommodent, font tord, préjudice, dégâts), exprimant la catastrophe, la panique, l'anxiété, l'urgence pour la majorité (des deux tiers) : les animaux détruisent, ravagent, désolent, dévastent, dévorent, font périr. Et dans ce cas, se trouvent la plupart des laïcs signataires ou cosignataires. De même, les requêtes adressées directement à l'archevêque, et non au vicaire général ou au secrétaire particulier comme les autres demandes, portent à peu près toute cette atmosphère de panique. On peut corrélérer cela avec les dates d'envoi pour voir s'il s'agit d'un simple procédé de rhétorique, d'une stratégie de contournement d'éventuelles résistances administratives, ou/et d'une réalité, même s'il faut encore souligner ici que beaucoup de lettres ne sont pas datées et ne sont pas utilisables pour ce qui suit, que nous ne savons pas s'il y en eut d'autres, non conservées, et donc qu'il faut prendre les constatations suivantes avec prudence. Il reste que, autant les lettres usant d'expressions modérées sont à peu près réparties le long des mois et des années, autant celles qui montrent une panique sont plus concentrées sur les mois de printemps, notamment de mai qui est une période cruciale de croissance végétale, et sur les années 1756 et surtout 1757, qui sont justement celles du maximum de demandes et qui semblent avoir été plus difficiles que les autres. La panique semble bien réelle.

Cela apparaît tout autant lorsqu'on évalue le moment de la requête par rapport au déroulement de la calamité dénoncée : la demande n'apparaît vraiment pas comme la dernière solution, l'extrémité à laquelle on se rallierait dans une situation devenue sans espoir, bien au contraire. Une seule requête avoue que les bêtes gâtent « depuis longtemps » les fruits de la terre³³. La grande majorité indique que les destructions sont en cours, ce qui veut dire que le rite demandé est doté d'une valeur curative. Un tiers des demandes précise même que le fléau débute, depuis quelques jours, pour une récolte mais pas encore pour les autres, voire que le risque n'est qu'à craindre³⁴. Ce dernier cas est particulièrement intéressant : c'est l'angoisse que des bêtes, ayant déjà attaqué une végétation naturelle, se mettent aux cultures importantes³⁵ ; c'est la peur que la multiplication des animaux « menace » (ce verbe est souvent employé) les récoltes, voire les futures récoltes, comme à Pontarlier, en 1730, « où les laboureurs de la ville leur ayant représenté que depuis quelques temps ils avaient reconnu que les rats, chenilles, grenouilles et autres insectes s'étaient tellement multipliés dans le territoire du Pontarlier qu'il était à craindre qu'ils endommageassent notablement les fruits

33 . Mièges, s. d. (1757).

34 . Cela donne en tout : depuis longtemps : 1 mention - 1% ; en cours : 58 - 59,2 % ; début : 25 - 25,5% ; à craindre : 14 - 14,3% ; soit 98 mentions, les autres lettres ne donnant pas d'indication nette.

35 . Filain, 1er octobre 1756.

de la terre » ; c'est aussi la peur de dégâts plus hypothétiques, comme à Auxonne, en 1757, où la grande quantité de hannetons fait craindre pour le bétail « qui en mange beaucoup en mangeant les feuilles des arbrisseaux qui en sont surchargés », ou simplement la peur de voir apparaître ces bêtes, comme à Voiteur dont on a placé le texte en exergue plus haut. Comme l'écrit le vicaire de Châtillon-sur-Saône, il s'agit bien de « se prémunir » contre les fléaux³⁶. Et l'on peut se demander si ces attitudes ne témoignent pas d'une certaine laïcisation des fléaux au XVIII^e siècle, signalée par des historiens³⁷, qui fait moins porter leur responsabilité sur Dieu que sur la nature, et qui incite à vouloir agir en prévention.

C'est sans doute pourquoi les clercs des paroisses précautionneuses écrivent souvent tôt, en avril ou début mai, et pourquoi ceux qui n'ont que des craintes à invoquer utilisent souvent les fortes images de ravages, destructions, désolation, dévastation, pour faire accepter par la hiérarchie un usage carrément préventif du rite alors qu'il n'y a aucun dégât. On a là un pur procédé de rhétorique à la différence des textes des paroisses bien touchées par des calamités en cours : là, les clercs choisissent en grande majorité les mêmes expressions fortes, mais pas seulement pour convaincre, pour dire aussi et surtout une réalité. On en voudra pour preuve en négatif le fait que les utilisateurs d'expressions modérées (« gâte », « incommode », « endommage »...) se répartissent beaucoup plus sur les quatre moments du fléau (crainte, début, en cours, depuis longtemps), trahissant peut-être ainsi des atteintes moins fortes.

On arrive à l'idée d'intensités différentes des calamités, de différences régionales, mais aussi de diffusion des fléaux d'un pays à l'autre, ou d'une paroisse à l'autre. Ceci est bien exprimé par le curé de Lavans lorsqu'il demande, en 1757, qu'on l'autorise à exécuter un rite préventif contre la « vermine » qui « commence à se répandre dans notre voisinage ». Les cartes établies pour 1756, 1757 et 1762 ne montrent pas de grandes zones de diffusion, les paroisses concernées étant dispersées dans tout le diocèse, mais on ne peut en conclure totalement à l'inexistence de ces zones car on ne sait si toutes les lettres ont été conservées et si d'autres paroisses ont demandé une autorisation. En revanche, il existe de petites zones, bien individualisées par le moment, les cultures et les animaux concernés. Prenons le cas de 1756, où elles apparaissent au mieux, au nombre de trois ou quatre. Ainsi, le pays d'Arbois où trois paroisses, voisines de huit à dix kilomètres, demandent des rites pour protéger les fruitiers et les vignes, d'abord en prévention à Aiglepierre, en avril, car « on s'aperçoit qu'il y en aura [des chenilles] encore davantage cette année, elles sont déjà dans les feuilles des arbres et on en a trouvé des pelotons dans la terre en labourant », puis pour lutter contre les dévastations à Montigny et Arbois même, en mai. Autre exemple : juste au nord de Pontarlier, en moyenne montagne. Cinq paroisses voisines, de un à deux kilomètres, demandent

36 . S. d. (1757).

37 . J. DELUMEAU, *Rassurer, op. cit.*, p. 375-383 ; voir les nuances de F. WALTER, *op. cit.*, p. 9-12.

l'autorisation de rites contre des souris qui gâtent les semailles d'automne, depuis Doubs, la paroisse la plus à l'est, le 21 septembre, à Chaffois, la plus à l'ouest, le 28 octobre. Tout laisse penser que les demandes se succèdent à mesure de la multiplication et du déplacement des bestioles et des dégâts, mais aussi sous la pression des fidèles, alertés par les dommages chez les voisins ou désireux d'imiter les autres, de ne pas rester les bras croisés lorsqu'ils sont touchés, et peut-être par émulation entre desservants, pour ne pas paraître plus indifférents que les confrères. Le fait que les paroissiens de Velesmes, une paroisse hors de cette zone mais à l'exemple significatif, aillent voir leur prêtre pour proposer de réciter des prières enfermées dans un rituel³⁸ suppose qu'ils les connaissent déjà par un desservant précédent ou, plus certainement, par les paroisses voisines. Cela semble bien le cas dans une troisième zone, au nord de Baume-les-Dames, où quatre paroisses, voisines par deux de deux kilomètres et d'une dizaine entre les deux couples, demandent en mai des autorisations pour des insectes qui « commencent » à pulluler, voire à faire des dégâts³⁹.

La pression et l'urgence apparaissent bien dans la dizaine de requêtes qui demandent expressément que l'autorisation écrite (obligatoire) de pratiquer le rite soit envoyée au plus vite : par le présent porteur, « pour dimanche », parce que « j'ai déjà indiqué une procession mercredi prochain »⁴⁰. Quinze requêtes, dont la moitié des précédentes, indiquent aussi que les porteurs remettront immédiatement la somme exigée pour l'établissement de l'autorisation, sans doute dans l'espoir de hâter son envoi⁴¹. La plupart de ces demandes évoquent des situations critiques, où les bêtes ravagent, désolent, dévastent, mais la précipitation n'est pas réservée à ces cas. En 1756, le desservant de Maussans envoie ensemble la demande et l'argent alors que les insectes « commencent » seulement à infester la paroisse ; le vicaire de Cendrey fait de même « parce que le besoin est pressant » !

Cela illustre bien un aspect important, déjà aperçu çà et là mais qu'il faut souligner maintenant : la diversité des usages du rite et, plus généralement, des attitudes. Nombre de signes paraissent montrer la nature exceptionnelle de la pratique pour beaucoup de desservants : faire signer ou écrire des laïcs à ses côtés ou à sa place ; envoyer la requête à l'archevêque et non au secrétaire particulier ou au vicaire général, alors que c'est celui-ci qui signe ce genre d'autorisation⁴² ; ne pas savoir comment s'y prendre, tel le curé de Lemuy qui, « ne trouvant point dans notre rituel de formulaire prescrit pour demander », se hasarde à le faire sur papier libre ; avouer espérer que l'on « ne me refusera pas cette grâce », ou ne pas connaître le montant du droit, et suggérer qu'on l'indique sur

38 . ADD, G 122, s. d. (1762).

39 . Maussans, Cendrey, Cuse, Cubry. Ces petites zones ne sont pas visibles en 1757 mais il y en a une en 1762, au sud de Montbéliard et du Doubs, avec trois paroisses (Ecot, Dampierre, Mathay), voisines de 5 km, voire une quatrième (Pierrefontaine) à une quinzaine de km, qui demandent des autorisations contre les insectes en avril, juillet, août.

40 . Cerre-les-Noroy, 29 mai 1756, Saint-Hippolyte, 23 avril 1755, Mercey, 23 mai 1756.

41 . Exemples : Meurcourt, 25 avril 1762, Serqueux, 30 avril 1762.

42 . Procédure notée dans la requête du curé de Passenans, 1er mai 1755.

l'autorisation⁴³. Tout cela peut conforter l'idée d'années exceptionnelles où paroissiens et clergé, déroutés par l'ampleur des dégâts, se tournent vers des rites peu usités en temps normaux. C'est sans doute vrai pour une partie des demandes, impossible à quantifier parce que beaucoup sont plus sibyllines que ces exemples, mais ce n'est sûrement pas la règle.

D'autres clercs montrent une véritable habitude de la pratique, connaissant les droits à payer, sachant à qui s'adresser. Quelques-uns notent, pour raviver la mémoire de la hiérarchie, que la situation est la même que l'année d'avant, voire que les années précédentes⁴⁴. En homme avisé, le curé de Fêche-l'Église demande une autorisation pour le mois d'août 1756 mais aussi « que la permission soit encore pour le printemps prochain en cas ces insectes ou d'autres nous inquiètent » ! Onze paroisses ont ainsi deux, voire trois demandes consignées dans les registres, pour des années souvent successives ou rapprochées⁴⁵. Cet ensemble est très dispersé dans le diocèse, donc sans la cohérence géographique qui pourrait faire soupçonner un jeu d'émulation et d'imitation. Le point commun, notamment en cas d'années successives, est de souvent solliciter très tôt, en prévention, dès avril-mai avec l'apparition des bestioles ou les premières attaques aux récoltes. On pourrait suggérer une prudence acquise au regard des dégâts antérieurs, mais elle est souvent présente dès la première demande. Il faut peut-être faire intervenir d'autres facteurs pour expliquer cette assiduité, comme la ferveur religieuse locale, qui peut inciter à vite se confier à l'Église, ou/et l'esprit d'initiative et de proposition du desservant. À Servance, le vicaire note qu'il fait sa demande « pour se prêter aux pieuses intentions de ses paroissiens »⁴⁶. Il est vrai qu'une grande partie des paroisses concernées appartient aux zones religieuses de l'époque⁴⁷, mais on ne peut guère aller loin dans ces hypothèses, puisque l'on ne sait s'il y eu d'autres paroisses à pratiquer assidûment et si celles-ci firent plus encore.

En tout cas, la diversité des attitudes est frappante. Il y a loin entre les gens de Châtillon-sur-Saône, qui font demander l'autorisation pour se prémunir d'insectes qui attaquent les fleurs des arbres depuis huit jours, « ce qui pourrait à la suite causer un préjudice très considérable » sur le blé, l'orge, la vigne, et ceux de Fontaine, qui font écrire en juillet 1762 lorsque les insectes ont déjà détruit les poix, causant 200 livres de perte, et bien attaqué les grains. Cependant, les comportements changent, notamment en cas d'années successives de calamité. Le curé d'Aiglepierre, qui ne semble pas avoir sollicité l'archevêché en 1756, écrit dès avril 1757 pour des chenilles qui commencent à apparaître, parce qu'elles « ont privé de toutes sortes de fruits l'an

43 . Lemuy, 1762, Banvillars, 28 avril 1756, Franxault, 5 septembre 1753.

44 . Reugney, 26 avril 1756 ; Servance, s. d. (1761).

45 . Arbois (1755, 1756, 1762), Aillevillers (1755, 1756), Boncourt (1755, 1756), Cussey (1757, 1762), Cour-les-Baume (1756, 1757), Lemuy (1729, 1762), Meurcourt (1757, 1762), Mièges (1757, 1762), Serqueux (1757, 1761, 1762), Servance (1757, 1761), Vaux (1756, 1762).

46 . S. d. (1761).

47 . M. REY (dir.), *op. cit.*, p. 125.

passé ». Il reste que tous semblent se rejoindre sur la croyance en l'efficacité du rite, ce « prompt remède » écrit le curé de Moffans en 1757, et cela incite les paroissiens à verser à l'archevêché la somme conséquente de trois livres et quatorze sous⁴⁸ pour prix de l'autorisation. Mais que veulent exactement les fidèles et leurs prêtres ?

LA CONFUSION DES DESIRS : ENTRE EXCOMMUNICATION ET EXORCISME

« Je me donne l'honneur de vous adresser la présente pour vous prier
de me faire expédier un exorcisme ou excommunication »,
Curé de Passenans, 19 mai 1755.

En apparence, les demandes sont bien différentes les unes des autres : beaucoup évoquent un exorcisme, d'autres une excommunication, certaines une fulmination, qui se rapproche de la pratique précédente par la condamnation qu'elle formule, voire une bénédiction⁴⁹. En réalité, il n'existe pas autant de possibilités, comme le reconnaissent d'ailleurs implicitement des partisans des unes ou des autres en précisant qu'ils font référence aux cérémonies et prières contenues dans le rituel diocésain. Or, celui-ci ne prévoit que l'exorcisme des insectes et autres « *nociva animalia* » : « *Exorcizo vos immunda, pestifera et nociva animalia, per Deum vivum, per Deum sanctum, per Deum qui verbo sancto suo cuncta creavit : ut ab hac Civitate, (sive) Parochia et toto ilius Territorio recedatis [...]. Conjuro vos insecta et nociva animalia : ut confestim a Civitate, sive tota Parochia, à tota Territorio in virtute Dei Patris omnipotentis, et Filli ejus unigeniti Domini nostri, et Spiritus sancti, discedatis [...].* »⁵⁰ Les rédacteurs font donc fréquemment une confusion, un amalgame des procédures, comme cela apparaît bien dans deux lettres : celle du curé de Passenans, placée en exergue de ce paragraphe, et celle des habitants de la Chapelle-d'Huin, qui demandent « des lettres d'excommunication pour exorciser »⁵¹ ! Que cette confusion soit verbale et plus précisément de l'ordre du discours commun est avouée dans ce fragment de lettre, où l'on demande « un exorcisme ou communément dit excommunication des insectes »⁵². Le fait n'est pas unique. On connaît un exemple très semblable de confusion des rites à propos des glaciers des Alpes, qui progressent fortement aux dépens des terres cultivées et des habitats au XVII^e siècle. Les textes

48 . Boncourt, 13 mai 1756, Serqueux, 30 avril 1762. À Arbois, 25 avril 1762, c'est un fermier, demandant seul un rite pour préserver les chênes de sa terre, qui paie les droits.

49 . Soit : 63 demandes d'exorcisme, 19 d'excommunication, 12 de fulmination, 1 de bénédiction. Les autres lettres sont vagues ou évoquent plutôt les buts recherchés.

50 . *Rituale Bisuntinae Dioecesis*, Vesoul, Rigoine, 1705 : « Je vous exorcise immondes, pestilentiels et nuisibles animaux par le Dieu vivant, par le Dieu saint, par le Dieu dont la sainte parole a créé toutes les créatures : que de cette ville (ou) paroisse et de l'ensemble de ce territoire vous vous écartiez [...]. Je vous conjure insectes et animaux nuisibles : qu'immédiatement vous partiez de la ville ou de toute la paroisse et de tout le territoire en vertu du Dieu le Père tout puissant, de notre Seigneur et du Saint-Esprit [...]. »

51 . S. d. (1757).

52 . S. d. (1756), non signé, paroisse de Vaux.

parlent souvent de « bénédictions » pour arrêter, voire repousser ces glaciers alors qu'il s'agit d'exorcismes⁵³. Il est vrai que ceux-là sont souvent suivis d'une bénédiction pour placer les glaciers sous la protection de Dieu, une fois libérés des forces démoniaques. Mais ce n'est jamais le cas pour les bestioles, car ce sont les récoltes qui sont bénies, ce qui explique qu'il n'y ait qu'un seul exemple de confusion entre exorcismes et « bénédictions pour détruire les insectes »⁵⁴ dans le diocèse de Besançon. Nous avons donc une distorsion assez forte (un cas sur trois) entre le vocabulaire officiel, dicté par la hiérarchie par l'entremise du rituel, et le langage commun des prêtres de paroisse mais aussi et surtout des laïcs, car ceux qui signent ou cosignent les demandes font une confusion dans un cas sur deux.

Pourquoi ces amalgames entre des procédures qui nous apparaissent bien différentes, l'exorcisme chassant les démons d'un corps possédé alors que l'excommunication retranche un fidèle de la communion de l'Église, et pourquoi les appliquer aux bêtes, alors que cela nous semble sans rapport ? L'exemple des glaciers permet d'abord de préciser que ces rites ne sont pas appliqués aux seuls animaux. Les rituels du XVII^e siècle prévoient aussi des cérémonies pour lutter contre la sécheresse ou faire cesser les violentes précipitations. Dans ce dernier cas, le rituel du diocèse d'Agen, paru en 1688, prévoit de faire sonner les cloches, réciter les litanies, processionner et pratiquer l'exorcisme « afin que la puissance démoniaque qui les manœuvre défaille et soit mise en déroute »⁵⁵. Pour les bêtes, l'usage est légitimé par deux précédents, longtemps indiscutables : Jésus envoyant les démons d'un homme dans des porcs se précipitant aussitôt dans les eaux ; saint Bernard excommuniant des mouches ayant envahi un monastère et les faisant ainsi mourir⁵⁶. Leur exemple, connu des populations, justifie, entre XIV^e siècle au moins et XVII^e siècle, les nombreux cas d'exorcismes, de processions du Saint-Sacrement au milieu des cultures ravagées (comme l'évoque d'ailleurs une lettre du diocèse de Besançon⁵⁷) et d'excommunications. Mais ces rites n'ont pas été systématiquement étudiés et leur histoire reste à faire, notamment leur émergence et leur évolution. Le seul cas bien analysé est celui du diocèse de Lausanne, qui connut des procédures officielles d'excommunication d'insectes entre milieu du XV^e siècle et début du XVI^e siècle. Il montre, quand on le replace dans l'histoire longue de l'excommunication, que ces procédures représentent un cas parmi d'autres de la forte vulgarisation de l'excommunication à la fin du Moyen Âge, ce qui permet de l'étendre aux bêtes dans un contexte de chasse aux sorcières, qui incite à diaboliser les animaux nocifs, et en résultante de la confusion entre malédiction (fréquente dans la Bible, et pas seulement avec le Christ : Ps 68, 82, 108) et excommunication, opérée par les communautés monastiques et

53 . E. LE ROY LADURIE, *Histoire du climat...*, *op. cit.*, I, p. 221-223.

54 . Cour-les-Baume, 21 avril 1756.

55 . Cité par J. DELUMEAU, *Rassurer...*, *op. cit.*, p. 67.

56 . Mathieu, 8, 30-32 ; 21, 19-20, Marc, 5 ; 11, 20-21, Luc, 8, 32-33 ; Jacques de VORAGINE, *La légende dorée*, Paris, Garnier Flammarion, 1967, II, p. 119.

57 . Ronchoux, s. d. (1755).

dans les vies des saints du Moyen Âge central. Cependant, l'excommunication étant une mesure grave, surtout s'il s'agit de la majeure, qui écarte de la communauté des fidèles, et encore plus de l'anathème, qui retranche du corps de l'Église, envoie dans les ténèbres, remet à Satan en s'apparentant à une malédiction, une longue procédure judiciaire est installée, pour l'encadrer, dans le cas des bêtes, comme pour les hommes : citation des accusées, sommations sous la forme de monitions, procès en bonne et due forme, condamnation à l'excommunication aggravée en anathème, si les exorcismes pratiqués avant ou après le procès n'ont pas été efficaces. Là réside probablement l'origine de la confusion entre exorcisme et excommunication : ce qui était deux rites différents et pas automatiquement successifs dans la même procédure semble avoir été vite confondus en un seul par les populations qui espèrent vite la sentence la plus grave, l'excommunication « que toute créature doit craindre » dit une requête de 1503, et transforment l'exorcisme en condition nécessaire mais pas suffisante⁵⁸.

Pour les populations qui les sollicitent, processions, prières et procédures ont pour but de placer le territoire des cultures, donc des hommes, sous la protection de Dieu, d'assimiler cet espace profane à un espace sacré, de bénéficier des armes spirituelles les plus fortes pour une protection maximale. On comprend l'attrait pour l'excommunication, car elle sort les bêtes non pas de l'humanité mais de la communauté des créatures de Dieu, de la communauté d'une Église étendue à toute la création ; elle doit les désarmer, voire les faire mourir en les renvoyant dans le néant. On comprend aussi la confusion avec l'exorcisme, soulignée par des contemporains dès le XVI^e siècle⁵⁹, qui vise, dans sa formule adaptée aux bêtes, à les faire disparaître au loin et qui brandit aussi le spectre de la malédiction si elle n'obtempèrent pas. Cette tentation de l'excommunication et la confusion avec l'exorcisme sont le fait d'une bonne partie du clergé jusqu'au XVIII^e siècle, comme le montrent l'imprimé distribué à ses curés par l'évêque d'Autun en 1648, pour « excommunier et exterminer les chenilles et autres insectes », le rituel du diocèse de Châlons, de 1653, ou le monitoire utilisé à la même époque dans le diocèse de Besançon, qui devait être lu au prône pour prévenir les bêtes et leur intimer l'ordre de disparaître, qui les menaçait d'une « peine d'excommunication », de les déclarer « anathèmes et maudits »⁶⁰, l'anathème étant bien considéré, par les contemporains dissertant sur ces monitoires, comme une excommunication⁶¹. Et l'usage d'un monitoire est encore en vigueur dans le diocèse de Besançon au XVIII^e siècle car les rédacteurs des lettres disent

58 . C. CHENE, *op. cit.*, p. 62-91, 127-159 (citation) en croisant avec Lester LITTLE, « La morphologie des malédiction monastiques », *Annales E.S.C.*, 34, 1, 1979, p. 43-60, et V. BEAULANDE, *op. cit.*, p. 8, 24-32, 259-264.

59 . *Discours de Mgr Guillaume Le Blanc évêque de Grasse et de Vence à ses diocésains touchant l'affliction qu'ils endurent des loups en leurs personnes et des vermineux en leurs figuiers*, Tournon, Michel, 1598, p. 199.

60 . T. SCHMITT, *op. cit.*, p. XCII ; *Rituel à l'usage de l'Église et diocèse de Châlons*, Lyon, Cusset, 1653, p. 383-384 ; ADD, G 860, fol. 13, formulaire de l'Officialité, première moitié du XVII^e siècle (?).

61 . Théophile RAYNAUD, *Tractatus de monitoriis ecclesiasticis*, (1610) Lyon, Boissat, 1636, 2^e partie, chap. XII, p. 575, et Gaspar BAILLY, *Traité des Monitoires, avec un plaidoyer contre les insectes*, 1668, texte publié par Louis MENABREA, art. cit., p. 128 et s.

attendre l'envoi de l'autorisation de pratiquer *et* d'un texte⁶². S'agit-il du monitoire du XVII^e siècle ou d'un autre plus récent, qui n'est pas conservé dans les archives ? Le fait que les habitants de la Chapelle-d'Huin demandent des « lettres d'excommunication pour exorciser » peut faire croire à la première solution et cela expliquerait en partie le maintien de l'amalgame entre les deux procédures, qu'on retrouve jusque dans le texte moqueur de Voltaire, malgré de fortes et anciennes critiques.

Car l'interrogation et la réserve, déjà formulées par Thomas d'Aquin à propos des vies des saints, mais oubliées ensuite, puis exprimées à nouveau par quelques clercs à partir de la fin du XVI^e siècle, comme Guillaume Le Blanc, évêque de Grasse et de Vence, en 1598 ou le jésuite Théophile Raynaud en 1610⁶³, sont transformées en franche hostilité dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Jacques Éveillon, chanoine d'Angers, regrette, en 1651, que « les peuples se laissent embabouiner de plusieurs erreurs et opinions absurdes, auxquelles les Supérieurs Ecclésiastiques doivent prendre garde de se laisser emporter par une trop facile condescendance, sous prétexte de charité. » L'excommunication ne peut concerner que des hommes baptisés car les animaux « n'ont ni raison, ni jugement, ni volonté et par conséquent ne sont capables de faire bien ou mal (...), ni de s'amender ou de reconnaître leur faute. Ils ne peuvent donc en aucune façon être excommuniés ». Prétendre que la sentence s'adresse au diable est tout aussi absurde, puisqu'il est exclu dès les origines. Le curé Thiers et l'oratorien Le Brun, plus connus des historiens, ont des positions semblables en 1679 et 1702. Reste à expliquer l'exemple fondateur de saint Bernard... en le réinterprétant. Éveillon affirme que son excommunication n'était, en réalité, qu'une malédiction informelle. Thiers considère que le saint « ne parlait pas dans la dernière exactitude de la théologie » et que ce fut sa vertu, non cette excommunication, qui fit mourir les mouches. Le Brun pense que les actions extraordinaires du Christ et des saints, qu'il ne conteste pas, ne peuvent être répétées par des hommes ordinaires⁶⁴.

Ces critiques sont guidées par la crainte des superstitions, de la confusion entre le profane et le sacré. D'autant qu'avec leur formation croissante dans les séminaires et leur recrutement essentiellement d'origine urbaine et bourgeoise, les clercs de l'époque deviennent sensibles aux critiques des Protestants contre le paganisme rural et sont gagnés par le rationalisme cartésien. Ils deviennent méfiants ou hostiles envers nombre de cérémonies, par exemple contre les orages ou la sécheresse, et surtout celles concernant les animaux : excommunications, entrée des chevaux et du bétail dans les églises pour les faire bénéficier de la protection d'un saint, apposition des clefs de l'église ou des évangiles sur la tête des chiens ou des bestiaux pour les guérir des maladies, messes pour la bonne croissance ou pour la guérison de ces mêmes bêtes, procession du Saint-Sacrement

62 . Lemuy, 18 octobre 1729, Franxault, 5 septembre 1753, etc.

63 . *Somme théologique*, qu. 90, art. 3 ; *op. cit.*, p. 192-196 ; *op. cit.*, p. 575.

64 . Jacques ÉVEILLON, *Traité des excommunications et monitoires*, (1651) Paris, Couterot, 1672, p. 520-526 ; Jean-Baptiste THIERS, *Traité des superstitions*, (1679) Paris, Nully, 1704, I, p. 486-487 ; Pierre LE BRUN, *Histoire critique des pratiques superstitieuses*, (1702) Paris, Delaulne, 1732, I, p. 429-430.

dans les champs pour chasser les insectes, etc⁶⁵. Il s'agit d'éviter toute confusion entre les créatures, d'empêcher que l'animal soit mis sur le même plan que l'homme, de nier une notion d'Église étendue à toute la création, décelable à Lausanne, dans le procès intenté contre les insectes par les habitants de Saint-Julien-de-Maurienne en 1587, dans le texte de l'avocat Gaspar Bailly en 1668, pour la réserver aux hommes. Le refus de rites curatifs (clefs, évangile, messes) pour le bétail au profit de seules bénédictions préventives, analogues à celles utilisées pour les maisons, les navires, les récoltes, ravale l'animal au rang d'objet matériel. Le rejet de l'excommunication, qui retranchait de l'Église-création et qui supposait, plus ou moins consciemment, une communauté des créatures, et la tolérance de l'exorcisme, qui s'adresse au démon, transforment les bêtes ravageuses en simples instruments de Satan.

Car, ce qui gêne, c'est bien moins la confusion des rites, et encore moins la mort des bêtes par leur effet, que les déductions que l'on pourrait faire sur la nature animale et qui apparaissent bel et bien çà et là. Ce qui se joue, c'est la définition des animaux, l'état de leurs capacités, leur appartenance à l'Église, que le Christ avait suggéré en enjoignant aux apôtres d'aller prêcher à toutes les créatures (Mc 16, 15), mais une suggestion que l'Église s'est efforcée de désamorcer depuis saint Paul, et qui est ravivée par les excommunications⁶⁶. Ce n'est donc pas un hasard si la réaction contre ces procédures s'inscrit dans un large rejet de l'animal hors de la sphère religieuse, qui est mené dans le cadre de la réforme tridentine imposée en France surtout dans la seconde moitié du XVII^e siècle, et qui est traduit de multiples manières : interdiction des bêtes dans les églises et les cimetières, suppression, ou déplacement au fond voire en dehors des édifices, du bestiaire décoratif, réécriture des vies des saints en éliminant les interventions animales devenues choquantes, méfiance envers le symbolisme animalier, comme pour le Saint-Esprit que l'on préfère en langue de feu plutôt qu'en colombe, etc. Plus largement encore, le clergé instaure ainsi, dans le sillage des élites intellectuelles, une forte rupture entre l'homme et l'animal, qu'il conforte en adhérant largement au cartésianisme, qui fait de l'animal une machine, et au droit moderne, qui l'érige en simple objet⁶⁷.

En réalité, la pression des fidèles et la crainte de la concurrence des sorciers et des guérisseurs obligent les clercs à être bien plus modérés dans les actes que dans les discours et les intentions, ou du moins à œuvrer subtilement. D'abord en codifiant les rites tolérables, en fixant les paroles et les gestes : la réforme catholique est marquée par un effort de recomposition et de réimpression des

65 . Jacques SOLE, « Au temps de l'Édit de Nantes. Le débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685 », Thèse, Lyon 2, 1981, p. 1261, 1282, 1286 ; Dominique JULIA, « Discipline ecclésiastique et culture paysanne aux XVII^e et XVIII^e siècles », in *Religion populaire*, Paris, CNRS, 1979, p. 199-209 ; É. BARATAY, *L'Église...*, op. cit., chap. X.

66 . É. BARATAY, « L'anthropocentrisme du christianisme occidental », in Boris CYRULNIK (dir.), *Si les lions pouvaient parler. Essais sur la condition animale*, Paris, Gallimard, 1998, p. 1428-1459.

67 . É. BARATAY, *L'Église*, op. cit., deuxième partie ; Élisabeth DE FONTENAY, *Le silence des bêtes, la philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Paris, Fayard, 1998 ; Florence BURGAT, *Animal, mon prochain*, Paris, Odile Jacob, 1997 ; Thierry GONTIER, *De l'homme à l'animal : Montaigne et Descartes*, Paris, Vrin, 2000 ; T. GONTIER (dir.), *Animal et animalité dans la philosophie de la renaissance et de l'âge classique*, Louvain, Peeters, 2005.

rituels diocésains, qui débute à la fin du XVI^e siècle et se poursuit tout au long du siècle suivant, et les nouveaux rituels sont marqués par l'insertion progressive de formules de bénédiction des chevaux et des bestiaux ou d'exorcisme des insectes et autres bestioles ravageurs, que les curés devront adopter⁶⁸. Cela permet de supprimer les pratiques jugées les plus scandaleuses, clefs ou messes de guérison, procès et excommunications, en en substituant d'autres, acceptables, justifiables, contrôlées, notamment le simple exorcisme que des Guillaume Le Blanc, Jacques Éveillon, Jean-Baptiste Thiers légitiment face aux critiques protestantes, puisque le Christ l'a pratiqué, tout en veillant à une bonne interprétation, tirée de Thomas d'Aquin. L'exorcisme, écrit Éveillon, doit porter sur Dieu « qui dispose toutes choses comme il lui plaît » et sur le démon « qui, sous la permission de Dieu, se sert souvent des créatures irraisonnables pour nous nuire », mais pas sur les bêtes : « exorciser directement les bêtes, comme ayant quelque intelligence et étant maîtresses de leur action, ce serait absurdité et superstition ; absurdité, parce qu'elles n'ont point de raison (...) ; superstition, parce qu'on leur attribuerait une vertu comme divine d'agir par elles-mêmes au-dessus de leur puissance ». La malédiction prévue dans l'exorcisme ne doit concerner que le démon⁶⁹.

Mais cette lecture orthodoxe n'est pas réaliste et applicable pour les bêtes, à la différence des hommes, des maisons ou des glaciers pour lesquels l'exorcisme chasse les démons tandis que la bénédiction qui suit place sous la protection de Dieu. Exorcisées, dépossédées, les bestioles resteraient sur place et auraient besoin... de manger ! Ce serait inacceptable pour les populations qui veulent que le rite chasse ou tue. Ce n'est qu'en gardant l'équivoque sur ce point, en profitant de l'incapacité des populations à bien comprendre et à différencier les rites, en laissant croire que l'exorcisme porte sur les bêtes, que la hiérarchie peut le substituer à l'excommunication, comme le montre bien l'exemple de Villard-Reculas, dans le diocèse de Grenoble, en 1678, où les habitants demandent un exorcisme car, note le scribe du cardinal Le Camus en visite, « ils sont persuadés qu'aussitôt qu'un prêtre a fait l'exorcisme, ces animaux meurent ou s'en vont en pays désert », ce qu'on se garde de démentir⁷⁰ ! La confusion permet à la hiérarchie d'être intransigeante envers l'excommunication et de la faire disparaître dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Ainsi, dans le diocèse de Clermont : en 1670, des paroisses obtiennent encore de l'official un procès et une menace d'anathème contre des chenilles, mais il n'en est plus de même en 1690 lorsque les habitants de Sainte-Martine, près de Pont-du-Château, demandent au vicaire général la nomination d'un curateur pour défendre d'autres chenilles lors d'un futur procès. Le vicaire général se contente de prescrire l'exorcisme et les prières du nouveau rituel de 1656. Dépités, les habitants se retournent

68 . É. BARATAY, *ibidem*, chap. X ; J. DELUMEAU, *Rassurer...*, *op. cit.*, p. 55, 67, 88.

69 . G. LE BLANC, *op. cit.*, p. 155-163, 206 ; J. ÉVEILLON, *op. cit.*, p. 523-525, en s'appuyant sur Thomas d'AQUIN, *Somme théologique*, 2 pars., 2 part., qu. LXXVI, art. 2 ; J.-B. THIERS, *op. cit.*, I, p. 451 et s.

70 . Cité par R. CHANAUD, *art. cit.*, p. 102.

vers le bailli qui accepte de nommer un curateur, de juger l'affaire et d'enjoindre aux bêtes de se retirer dans un territoire accordé, mais sans pouvoir menacer d'excommunication⁷¹.

Nous sommes donc en présence, à la fois, d'un processus de substitution de pratiques, comme la hiérarchie de la réforme catholique en mène dans bien d'autres domaines, et de maintien des finalités. Cela crée, et entretient, la confusion et l'amalgame entre les rites parmi les populations, voire le bas clergé comme on le voit dans les lettres du diocèse de Besançon au XVIII^e siècle, mais cela permet la substitution. Ce processus est finalement proche d'autres cas bien connus, par exemple entre paganisme et christianisme dans l'Antiquité tardive⁷², où un nouveau rite reprend certaines caractéristiques d'un ancien pour mieux se faire accepter. Le rituel du diocèse de Besançon, paru en 1705, ne parle que d'exorcisme tout en menaçant toujours de malédiction, d'exécration, d'extermination. Cela répond directement aux buts des habitants et de leurs prêtres, qui parlent surtout (trois fois sur quatre lorsqu'ils les évoquent) de malédiction, de destruction, d'extermination, et bien plus rarement de chasser ou de bannir⁷³. En dissociant l'excommunication de la malédiction, le clergé tridentin peut enlever et protéger la première tout en gardant les finalités espérées de la seconde, et finalement délaisse saint Bernard excommuniant les mouches pour le Christ maudissant le figuier stérile. Ainsi expurgé, contrôlé, codifié, imprimé, l'usage exclusif de l'exorcisme est proposé à peu près dans tous les diocèses, et cette pratique revisitée semble bel et bien se développer dans la seconde moitié du XVII^e siècle et au XVIII^e siècle, par exemple en Suisse, en Provence⁷⁴ ou bien en Franche-Comté avec nos demandes qu'il ne faut pas analyser, n'en déplaise à Voltaire, comme la queue de comète d'une pratique médiévale mais comme l'apogée d'un nouveau rite.

LA CEREMONIE : DU MONTOIRE A LA PROCESSION

« [...] je vous demande la permission de faire les exorcismes, j'ai déjà indiqué une procession mercredi prochain pour cet effet. »
Curé de Mercey-le-Grand, 23 mai 1756.

Dans ce diocèse de Besançon, comme ailleurs, l'exorcisme devait être préalablement autorisé par l'archevêque ou son vicaire général. On ne dispose pas de leurs réponses, qui devaient se composer

71 . L. MENABREA, art. cit., p. 111 ; J. DELUMEAU, *Rassurer...*, op. cit., p. 66.

72 . Pierre CHUVIN, *Chronique des derniers païens*, Paris, Belles Lettres - Fayard, 1990.

73 . *Rituale...*, op. cit. ; exemples : Pontarlier, 1730, Arbois, s. d. (1755), Chamole, s. d. (1755). On peut penser que les clercs ne font que reprendre les expressions du rituel, qu'ils doivent avoir sous les yeux, pour rédiger leur demande, mais cela montre qu'elles répondent aux souhaits, et ils en utilisent d'autres comme la destruction ou l'anathème.

74 . C. CHENE, op. cit., p. 37 ; Marie-Hélène FROESCHLE-CHOPARD, *La religion populaire en Provence orientale au XVIII^e siècle*, Paris, Beauchesne, 1980, p. 325.

de l'envoi d'une acceptation écrite et d'un monitoire imprimé⁷⁵, et l'on ne sait pas si l'accord était automatique. Nous avons vu que des lettres montrent des prêtres incertains du résultat tandis que d'autres laissent croire à un consentement facile. On ne dispose pas, non plus, de récit des cérémonies et l'on doit s'en tenir au monitoire et au rituel, tout en sachant que les prêtres devaient scrupuleusement les suivre. Au moins ces textes permettent-ils de construire un canevas des paroles, des chants, des gestes et des itinéraires. L'affaire commence par la lecture au prône d'un monitoire pour avertir les bêtes et leur demander de partir. Peut-être, comme nous l'avons dit plus haut, était-ce encore celui du XVII^e siècle, dont voici le texte :

« Il a plu à Monseigneur le Révérendissime Vicaire général en l'archevêché de Besançon donner mandement de malédiction en forme d'anathème contre les chenilles, mouches, rattes et aultres animaux qui mangent et dégastent les arbres, vignes, blez et aultres fruicts de la terre, riere le territoire de ce lieu ; pour le bien mettre en exequion, je vous dirai qu'il est nécessaire de recourir à Dieu avec pleurs et larmes et le prier nous pardonner nos faultes et péchés car sans doute c'est pour iceulx qu'il nous a envoyé telle punition et partant s'il y a ici personne qui soit en sentence d'excommunication ou en péché mortel, je l'admoneste de procurer son absolution et se réunir à Dieu, demandant pardon de bon coeur et moi qui suis commis à l'exequion dudict mandement en vertu d'iceluy et derrière obédiance voire sur peine d'excommunication, j'admoneste lesdites chenilles, mouches, rattes, aultres animaux meangeans et dégastans lesdits fruits de la terre d'incontinent et sans délay s'en aller hors le territoire et n'y nuisent davantage aultrement et en tant ils ne le fassent je les maudis de la part de Dieu les déclarant anathèmes et maudits et déclareray tels jusques à tant qu'il ayt plu à Dieu monstrier en ses effects dont nous le devons tous prier. »⁷⁶

Le fait qu'il mêle excommunication, anathème et malédiction n'a pu qu'entretenir la confusion parmi les populations, s'il était encore utilisé. Mais l'essentiel ici est la lecture religieuse qui encadre la procédure pour ne pas lui laisser un simple aspect mécanique, voire magique, puisque le monitoire demande aussi aux fidèles de se repentir et aux grands pécheurs de se rallier à Dieu afin d'assurer le succès du rite, s'il doit avoir lieu. Cette lecture apparaît dans quelques-unes des demandes à l'archevêché, bien que cela soit très minoritaire⁷⁷, peut être parce que la plupart des prêtres ne voient pas l'intérêt de l'évoquer auprès de leur hiérarchie. Deux lettres, seulement, reprennent l'argumentation du monitoire. À Besançon, les membres de la confrérie de saint Vernier admettent qu'il faut « apaiser le Seigneur justement irrité contre nous ». À Cernans, le curé écrit que sa population reconnaît « la main de Dieu qui la frappe parce qu'elle le mérite », et qu'il faut « en apaiser la colère »⁷⁸. Car Satan n'a pu s'emparer de ces bêtes qu'avec l'autorisation divine, comme le suggère l'épisode des Évangiles, où les démons supplient Jésus de les autoriser à investir les porcs. Il s'agit d'une explication classique, relevant d'une vision du monde où Dieu intervient sans cesse

75 . Franxault, 5 septembre 1753, imprimé mentionné, en ajout sur la lettre, par un membre de l'archevêché.

76 . ADD, G 860, fol. 13.

77 . 7 lettres sur 110.

78 . S. d. (1755) et 16 juillet 1762.

auprès des hommes, directement ou en autorisant Satan, et en utilisant toutes les créatures disponibles, notamment les animaux alors dotés d'un rôle religieux très important, particulièrement accepté, évoqué, médité du Moyen Âge au XVII^e siècle. L'animal est à la fois un signe, servant de symboles pour dire concrètement le divin, les personnes célestes, bonnes ou mauvaises, les vertus et les vices, les fidèles et les pécheurs, mais aussi un acteur très présent, érigé en modèle à suivre ou à fuir selon les cas, en serviteur de Dieu et des saints, ou du démon. Il enseigne ou intervient pour aider les chrétiens sur le chemin du salut, ou pour les aiguillonner comme c'est le cas ici, voire pour leur nuire⁷⁹.

Cette utilisation religieuse de l'animal, qui le promeut en véritable missionnaire auprès des hommes, ne disparaît pas totalement au XVIII^e siècle. Le rôle d'aiguillon pour penser à Dieu est invoqué dans les affaires concrètes des poissons disparus au large de Marseille en 1728 ou de la Bête du Gévaudan, contemporaine à nos demandes, et mentionné dans le best-seller de l'abbé Pluche, en 1732. Il est sans doute encore présent ici, en sous-jacent, puisque la vermine pointée du doigt est depuis longtemps associée dans le christianisme à la chute, au péché, ses dégâts symbolisant les dégradations provoquées par les péchés, et au démoniaque destructeur par ses contacts étroits avec la terre et par ses dévorations⁸⁰. Il n'empêche que ce rôle religieux des bêtes régresse fortement du fait de la coupure établie par le clergé, sous l'impulsion de la réforme tridentine et du cartésianisme, entre sacré et profane, esprit et matière, créatures spirituelles (les anges, les hommes) et matérielles (toutes les autres), religion et nature, et dont nous avons vu plus haut certaines des conséquences concrètes comme le refus du bestiaire dans les églises ou l'évacuation des chiens, chevaux et bestiaux des édifices⁸¹.

Justement, une autre lecture chrétienne des ravages, révélatrice de tout cela, l'emporte sur la précédente dans les lettres à l'archevêché : il faut prier, processionner, invoquer, supplier pour que Dieu, pris de miséricorde, détourne, arrête ou repousse, par l'exorcisme, ce « fléau »... qui prend là une simple dimension naturelle, qui devient un simple dérèglement de la nature⁸². Cela renvoie à une conception du monde, fréquente dans le clergé de l'époque et parmi les pasteurs protestants⁸³, où la nature-machine, révélée par la révolution scientifique et théorisée par le cartésianisme, n'a plus le rôle religieux d'autrefois mais a bien été créée pour l'homme par le Grand Horloger, et reste

79 . J. VOISENET, *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du Haut Moyen Âge (V^e-XI^e s.)*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1994, et *Bêtes et hommes*, op. cit., p. 322-323 ; É. BARATAY, *L'Église et l'animal*, op. cit..

80 . « Mandement de M. l'évêque de Marseille portant ordre de faire des prières publiques pour demander à Dieu de rendre à la Mer son ancienne fertilité », *Mercure de France*, novembre 1728, p. 2273-2276 ; Mandement de l'évêque de Mende, décembre 1764, publié par R. F. DUBOIS, *Vie et mort de la Bête du Gévaudan*, Liège, Ogam, 1988, p. 156-163 (sur ce loup, voir Jean-Marc MORICEAU, *La Bête du Gévaudan : 1764-1767*, Paris, Larousse, 2008) ; *Le Spectacle de la nature*, (1732) Paris, Étienne, 1754, I, p. 47-48 ; J. VOISENET, *Bêtes et hommes*, *ibid.*, p. 93-107.

81 . É. BARATAY, *L'Église et l'animal*, op. cit., deuxième partie.

82 . Lemuy, 18 octobre 1729, Saint-Laurent-la-Roche, s. d. (1755), Sainte-Colombe, 2 juillet 1762.

83 . M.-C. PITASSI, art. cit., p. 67-74 ; sur la cohabitation et la superposition des explications religieuses et naturalistes des fléaux : F. Walter, op. cit., p. 9-14, 58-83.

contrôlée par ce Dieu ingénieur. Cela va de pair avec l'émergence de la notion d'animal nuisible, qu'une lettre évoque clairement⁸⁴, et avec l'effacement du démon, auquel les élites ne recourent plus guère et qui n'est jamais évoqué dans nos lettres, alors qu'il apparaissait comme le grand instigateur des ravages au XVII^e siècle, par exemple des dauphins à Marseille, en 1612, ou des glaciers alpins, et qu'il est pourtant mentionné dans le texte du rituel bisontin de 1705.

Après la lecture du monitoire, il faut imaginer toute une préparation spirituelle, étalée sur plusieurs jours, ponctuée soit de confessions pour expier les fautes, soit de supplications pour se faire entendre de Dieu, selon les lectures du drame. Puis, si les bêtes sont encore présentes, vient le jour du cérémonial organisé par le rituel. Les paroissiens sont convoqués à l'église pour réciter le *Veni Sancte Spiritus* avec les prêtres et chanter certaines des prières des jours des Rogations. Ensuite, une procession solennelle conduit l'assemblée en l'un des lieux des ravages, tout en chantant les Litanies dans lesquelles est inséré un verset approprié à la circonstance : « *Ut civitatem hanc sive Parochiam, et totum ejus territorium a nocivis animalibus purgare digneris.* » Une fois sur place, se succèdent une lecture des Psaumes, une oraison de l'officiant, la bénédiction des assistants et la récitation de l'exhortation spéciale, inscrite dans le rituel⁸⁵, prononçant l'exorcisme des animaux pour les libérer des démons, la bénédiction des fruits de la terre pour les protéger des bêtes, et conjurant ces dernières de quitter la paroisse sous peine de malédiction et d'extermination. Après tout cela, les insectes et autres nuisibles devaient avoir le bon goût de déguerpir ou de mourir.

On ne sait s'il y eut d'autres demandes d'exorcisme après 1762 et quel fut le sort de la pratique dans le diocèse de Besançon, si elle suivit l'évolution nationale. Car le clergé se montre très hostile aux rites agraires entre le dernier tiers du XVIII^e siècle et les années 1840, en grande partie parce qu'il adhère au rationalisme des Lumières et qu'il devient très sensible aux critiques des philosophes contre les superstitions, telles celles de Voltaire ou de Diderot⁸⁶. En 1804, l'évêque d'Arras sanctionne l'un de ses desservants, qui a accepté de bénir des chevaux, pour ne pas « faire mépriser la religion » et « donner des armes aux philosophes ». Parallèlement, des prêtres refusent de pratiquer l'exorcisme des glaciers dès la décennie 1770⁸⁷. Le clergé effectue ainsi un nouveau déplacement de la frontière toujours poreuse et mouvante entre sacré et profane⁸⁸. Il se pourrait bien que le nouvel archevêque de Besançon, Antoine-Clériadius de Choiseul, nommé en 1755, promu cardinal en 1761, ait décidé d'arrêter les exorcismes d'animaux après 1762, alors même qu'il fait

84 . Bognon, s. d. (1756). La notion de nuisible se développe au XVIII^e siècle avec le déclin de la lecture chrétienne de la création, où chaque animal à sa place et son rôle, même maléfique, et la montée d'une vision anthropocentrique de la nature, où tout devrait être disposé pour le bien de l'homme, où des animaux deviennent ainsi incompréhensibles et inutiles : É. BARATAY, « Zoologie et Église catholique au XVIII^e siècle (1670-1840) : une science au service de Dieu », *Revue d'histoire des sciences*, 48, 3, 1995, p. 241-265.

85 . *Rituale...*, *op. cit.*

86 . Marcel BROT, « La vision matérialiste de Diderot », in *L'invention de la catastrophe...*, *op. cit.*, p. 75-90.

87 . Cité par Gérard CHOLVY et Jean-Marie HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Paris, Payot, 1985, I, p. 117 ; E. LE ROY LADURIE, *Histoire du climat...*, *op. cit.*, I, p. 259.

88 . A. CABANTOUS, *op. cit.*, p. 11-27.

expurger bréviaire, missel et manuel, dans un souci de s'en tenir aux seules Écritures, et qu'il abandonne la liturgie bisontine⁸⁹. En tout cas, il semble bien se produire un déclin des pratiques agraires, hâté par la crise révolutionnaire puis par le peu d'empressement à les restaurer du clergé concordataire.

Une histoire précise de cette évolution, rassemblant des données encore éparées, reste à faire. Les exorcismes paraissent parmi les plus affectés, sans doute parce que les fléaux des insectes sont de plus en plus interprétés comme des phénomènes naturels par une zoologie, une botanique et une climatologie en plein essor⁹⁰. Aussi semblent-ils peu bénéficier du renouveau des rites agraires à partir des années 1840, sous l'impulsion d'un clergé nouveau, d'origine plus rurale, soucieux de se rapprocher des populations des campagnes, considérées comme des bastions de foi, de renouer avec la religion d'avant les Lumières, de ne plus céder aux libres penseurs. Les bénédictions de récoltes, de la mer et de troupeaux, les cultes aux saints protecteurs sont à nouveau multipliés, mais guère les rites de guérison du bétail et les exorcismes des nuisibles, même si des cas émergent çà et là⁹¹, sans doute parce que le maintien du rationalisme les rend suspects, tandis que la médecine vétérinaire, puis l'industrie chimique à la fin du siècle, les disqualifient en proposant d'autres remèdes⁹². L'épisode des ravages des sauterelles en Algérie, en 1866, illustre bien cette évolution. Alerté par leur publicité médiatique, ému par les conséquences économiques, l'évêque de Nîmes publie une lettre pastorale pour expliquer le phénomène, reprenant l'interprétation ancienne de la main de Dieu, le courroux divin étant le produit de l'indifférence religieuse des populations d'origine européenne, mais il se garde de proposer l'exorcisme, seulement un changement de conduite morale et religieuse⁹³. Place est faite pour le succès des insecticides !

Éric Baratay
Professeur d'histoire contemporaine
Université Jean Moulin, Lyon 3

Coordonnées personnelles :
7, chemin du vallon, 69370 Saint-Didier-au-Mont d'Or
04.78.35.86.48 / 06.12.80.35.90
eric.baratay@wanadoo.fr

89 . M. REY (dir.), *op. cit.*, p. 123.

90 . Voir Joëlle MAGNIN-GONZE, *Histoire de la botanique*, Paris, Delachaux et Niestlé, 2004 ; Jean-Loup d'HONDT, *Histoire de la zoologie*, Paris, Ellipses, 2007.

91 . René LUNEAU, « Monde rural et christianisation. Prêtres et paysans français du siècle dernier », *Archives de sciences sociales des religions*, 43, 1, 1977, p. 45.

92 . Sur cette évolution générale : É. BARATAY, *L'Église...*, *op. cit.*, troisième partie ; Ronald HUBSCHER, *Les Maîtres des bêtes. Les vétérinaires dans la société française, XVIII^e-XX^e siècle*, Paris, Odile Jacob, 1999.

93 . Henri PLANTIER, « Lettre pastorale sur l'Algérie désolée par le fléau des sauterelles », in *Instructions, lettres pastorales et mandements*, Nîmes, Giraud, 1867, IV, p. 441-451.

Résumé :

Les 110 demandes conservées d'autorisation d'excommunication *ou* exorcisme d'animaux nuisibles permettent une immersion au cœur culturel et religieux du XVIII^e siècle. Elles présentent les motivations, des récoltes atteintes aux bêtes accusées, les cérémonies sollicitées, les espoirs soulevés. Elles font voir les pressions exercées sur le clergé, le rôle d'intermédiaire des curés, les compromis négociés entre les interprétations théologiques orthodoxes et les conceptions du plus grand nombre, les confusions entretenues par les uns et par les autres, ici entre excommunication et exorcisme, donc les divers managements du sacré. Elles font aussi apercevoir les représentations paysannes des fléaux agricoles, les conceptions, populaires ou cultivées, de l'animal, de sa place dans la nature et dans la religion.

Mots clés : France, XVIII^e siècle, religion, animal, excommunication, exorcisme.

The records of 110 requests for the authorisation to excommunicate *or* exorcise harmful animals provide a glimpse into the cultural and religious depths of the 18th century. They give the reasons, the crops destroyed by the animals accused, the ceremonies demanded, and the hopes raised. They also bring to light the pressure placed on the clergy, the intermediary role played by priests, the compromises traded between orthodox theological interpretations and the ideas of the majority, the confusion maintained here and there, between excommunication and exorcism, and thus the various ways of handling holy affairs. They also shed light on the peasants' perceptions of agricultural scourges, popular and cultivated conceptions of the animal and its place in nature and religion.

France, 18th century, religion, animal, excommunicate, exorcise