



## Archives de sciences sociales des religions

130 | avril - juin 2005  
Les Saints et les Anges...

---

### Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *Itinéraires pèlerins de l'ancienne Provence*

La Thune, Marseille, 2002, 281 p.

Elena Zapponi

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/2285>  
ISSN : 1777-5825

#### Éditeur

Éditions de l'EHESS

#### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2005  
Pagination : 113-202  
ISBN : 2-7132-2044-0  
ISSN : 0335-5985

#### Référence électronique

Elena Zapponi, « Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *Itinéraires pèlerins de l'ancienne Provence* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 130 | avril - juin 2005, document 130.9, mis en ligne le 02 décembre 2005, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/2285>

---

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

---

# Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, Itinéraires pèlerins de l'ancienne Provence

La Thune, Marseille, 2002, 281 p.

Elena Zapponi

---

- 1 M.-H. Froeschlé-Chopard propose dans cet ouvrage une vision d'ensemble des pèlerinages provençaux sous l'Ancien Régime. Elle s'est déjà intéressée à plusieurs reprises à la profusion de saintes dans cette région ; l'enjeu principal, est de reprendre le dossier de cette « terre de chapelle », en utilisant certains documents de quelques sites privilégiés restés inexploités jusqu'ici.
- 2 L'ouvrage considère la métamorphose de la piété baroque en Provence en analysant quatre lieux pèlerins : la Marie-Madeleine à Notre-Dame de Baume ; Notre-Dame de Moustiers ; Notre-Dame de Laghet ; Notre-Dame du Laus. La période étudiée s'étend de la fin du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. À cette époque, l'hostilité envers les miracles et les phénomènes du merveilleux conduit à des descriptions que l'on ne trouve en aucun autre temps. Les « hauts lieux » pris en considération, sont choisis en raison de la richesse ethnographique des documents anciens : « dictionnaires » d'érudits locaux gagnés par la philosophie du siècle, documents émanant de l'autorité ecclésiastique et récits pèlerins seront les sources exploitées par les auteurs de ces itinéraires pèlerins. Le voyage du lecteur vers ces lieux de merveilles est introduit par deux contributions de M.-H. Froeschlé-Chopard qui définit le phénomène du pèlerinage et de la spécificité de la Provence dans l'histoire du pèlerinage occidental.
- 3 Dans « Le pèlerinage au fil des siècles », l'auteur considère les deux données fondamentales composant cette pratique dans le contexte chrétien de l'Europe occidentale : « l'aller vers » et la « rencontre » avec l'au-delà, au bout du chemin.
- 4 Dans l'essai, « La Provence, terre de romérages », M.-H. Froeschlé-Chopard présente la « Description historique, géographique et topographique des villes, bourgs, villages et

hameaux de la Provence ancienne et moderne » du médecin de Marseille C.-F. Achard. Ce « dictionnaire » des lieux de dévotion est, selon l'auteure, une source idéale pour comprendre les communautés locales de l'ancienne Provence. Le ton n'est pas étranger à l'ironie de l'*Encyclopédie* où à l'article « pèlerinage », on lit un « voyage de dévotion mal entendue » et un « empressement d'aller visiter des lieux lointains, pour y obtenir des secours dont on peut bien mieux trouver chez soi par des bonnes œuvres et une dévotion éclairée. » Achard, fauteur de ce dernier type de dévotion intérieure, décrit les superstitions populaires de la Provence en s'attardant sur le « romérage ». Le *Roumavagi* (romieu – pèlerin allant à Rome – et *viaggi*, voyage) est une transposition en mineur du voyage vers les grands sanctuaires chrétiens. M.-H. Froeschlé-Chopard décrit les sanctuaires de « pèlerinage-romérage » provençaux en termes de chapelles rurales, « hauts lieux » cosmiques aux limites du diocèse, marqués par le « sacré sauvage et le sacré populaire ». Dans cet espace, la communauté est projetée au-delà de la quotidienneté pour un « moment d'éternité » (on remarque, ici comme ailleurs dans l'ouvrage, un écho de la phénoménologie du sacré d'Alphonse Dupront). Pendant ce temps, les barrières des jours ordinaires, les frontières sociales et le contexte ecclésiastique paroissial urbain éclatent. En raison de ce « débordement », le clergé post-tridentin s'opposera à la bravade du romérage dont le rayonnement diminuera progressivement au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, le repli sur le territoire paroissial s'accompagnant d'un silence des sources sur les miracles désormais suspects.

- 5 « Le pèlerinage à Marie-Madeleine en Provence » par B. Montagnes exploite cinq sources pèlerines. Il s'agit des récits du XV<sup>e</sup> siècle d'un chartreux flamand, d'un bourgeois saxon, d'un médecin bavarois qui fuit la peste, d'un dominicain piémontais et de celui plus tardif, datant de 1586, adressé par le minime aixois Guillaume Durant aux sœurs du couvent de Notre-Dame de Soisson. L'intérêt de la contribution réside dans l'analyse de ces documents qui révèle un terrain solide pour l'étude de l'histoire des croyances et des sensibilités religieuses. Des récits, le pèlerinage à la Madeleine apparaît comme une expérience du sacré qui se fait à la fois par la contemplation et le contact physique. Nombreux sont les gestes rituels physiques (circumambulation, vénération et contact avec les reliques) qui témoignent d'un rapport de réciprocité intime entre la sainte et le pèlerin. La passion dévote pour la « pécheresse pardonnée » est évidente sous la plume de G. Durant, témoin oculaire du miracle de la liquéfaction du contenu de la Sainte Ampoule. Tout au long de ces pages de « doctrine spirituelle », nous remarquons que le propos apologétique procédant d'une « dévotion éclairée », est toutefois encore fortement imprégné d'un univers du croire baroque. Celui-ci émerge dans la narration de la vision du pèlerin. G. Durant dialogue avec la Madeleine, en la nommant « Fontaine des saintes larmes, mer profonde de la charité, miroir de pénitence » tandis que la sainte l'appelle « mon frère » et lui raconte l'histoire de sa « métamorphose ».
- 6 La contribution « Pousser les portes du paradis. Le sanctuaire “à répit” de Notre-Dame de Beauvoir à Moustiers-Sainte-Marie » (1640-1670) est de J. Gélis. Ce lieu de pèlerinage, situé en Haute-Provence existe depuis le Moyen Âge. Il s'agit d'un sanctuaire de recours où se célèbre le miracle du retour temporaire de la mort à la vie des morts-nés. Les sources utilisées sont les registres des archives de Moustiers-Sainte-Marie rapportant les « marques de vie » des corps suscités et la mention des baptêmes célébrés après la mort des enfants. J. Gélis décrit la « vie du sanctuaire » en insistant sur l'originalité de la « société du répit » de Notre-Dame de Beauvoir. Ce scénario humain composé par le noyau d'accueil de permanents de Moustiers – l'ermite, le curé, les paroissiens et la sage-

femme – et par le groupe des pèlerins qui arrivent au sanctuaire pour y exposer la dépouille de l'enfant mort, assume une fonction de caution pour le bon déroulement de l'événement miraculeux de ce « rituel panique ». Face à cette scène de « création collective du prodigieux », l'attitude de l'Église est ambivalente. Le clivage essentiel s'opère entre les accommodants (souvent le clergé local, lié à l'horizon culturel populaire et à la société des pèlerins) et les rigoristes (de saint Augustin au concile de Trente et jusqu'à la condamnation de la Curie en 1729). La question du « répit » participe des stratégies de reconquête de la contre-réforme catholique et plus tard, la pastorale du culte marial du XIX<sup>e</sup> siècle fera de ce rituel la pratique d'une nouvelle « religion en sentiments ». Par un singulier retournement, alors, le souvenir du répit, presque disparu, contribuera à l'exaltation d'un âge d'or, où le miracle faisait partie du quotidien.

- 7 Selon J. Gélis, la dynamique pèlerine de Notre-Dame de Beauvoir (l'histoire de ses innocents et de ses miracles) indique une scène socioreligieuse qui témoigne de l'évolution de la conscience de la vie et de la mort en Europe occidentale. Dans la logique des populations rurales, le rituel du « répit » est une pratique collective de réintégration de l'individu au sein de la communauté et de la famille. L'auteur souligne l'action sociale du miracle de la « suscitation ». Celui-ci rend possible la sépulture du corps en terre consacrée et par conséquent le travail de deuil et le contrôle d'une irruption du désordre dans la descendance du groupe villageois. Malgré l'opposition ecclésiastique officielle, la mémoire du « répit » ne disparaît pas. Notre-Dame de Beauvoir restera tout au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles un lieu de dévotion en faveur des enfants. Un dernier avatar de cette pratique du salut se manifeste en 1996. C'est alors qu'un moine ermite, installé près de Moustiers-Sainte-Marie, militant contre l'interruption volontaire de grossesse, prétend restaurer ce « rituel de vie ».
- 8 L'itinéraire « Les merveilles de Notre-Dame de Laghet », est tracé à deux mains par V. Frantz et M.-H. Froeschlé-Chopard. Ce sanctuaire marial des Alpes-Maritimes est situé dans un microcosme naturel de pierres, arbres et eau, dans un territoire à la frontière des anciens diocèses de Nice et Vintimille, disputé entre plusieurs communes. Les sources exploitées sont ici les livres des miracles, notamment le récit apologétique de 1654 du père Francesco da Sestri, capucin contemporain des événements, auquel tous les ouvrages successifs feront référence. Comme l'indiquent les auteures, ce prédicateur de l'âge baroque donne un « effet dramatique » à son récit : le vocabulaire utilisé a pour but d'émouvoir le lecteur pour broser le portrait du miraculé et du pèlerin modèle.
- 9 L'analyse critique des sources fait ressortir la construction sociale de la réalité du miracle. Des premiers récits, qui sont souvent des procès-verbaux choisis par des membres du clergé en temps de contre-réforme, émerge un univers où le merveilleux fait partie intégrante de la vie quotidienne. Les déclarations des pèlerins, remaniées par l'écriture ecclésiastique, témoignent du rôle des fidèles dans le déroulement du miracle. Laghet, comme Notre-Dame de Beauvoir, apparaît comme un théâtre du religieux où se déroule un « drame de l'affliction et de la dévotion ». Les acteurs pèlerins semblent y solliciter la Vierge et la contraindre à agir, comme l'indiquent les auteures à travers une analyse sémantique des nombreux verbes d'action présents dans les récits. L'évolution de la courbe miraculeuse témoigne par ailleurs de l'intérêt et du soin mis par les autorités religieuses dans l'enregistrement des miracles. Ceux-ci abondent pendant les premières années ; ensuite, de 1690 à 1730, lorsque le pèlerinage est bien établi, la collecte perd son urgence. L'Église hésite à utiliser le mot « miracle » dans les transcriptions des dépositions pèlerines ; on parle plutôt de « grâces » et « merveilles ». À cette époque, le

lieu sera valorisé par le pouvoir politique de la Maison de Savoie. Victor-Amédée II, le « roi pèlerin » soucieux d'établir un point d'appui stratégique pour contrôler la zone maritime proche de Nice appellera le sanctuaire et ses miracles à jouer un rôle de construction nationale. Le corps piémontais des Carmes déchaux, installé dans le lieu par le souverain, enregistre les miracles en gommant les merveilles baroques (les guérisons des maux évangéliques) et insiste sur un pèlerinage de conversion intérieure. L'analyse montre la richesse d'une source tels que les récits des miracles, documents complexes qui peuvent témoigner de la spiritualité des clercs, des laïcs et de l'écho des stratégies politiques.

- 10 Enfin, nous sommes conduits par M.-H. Froeschlé-Chopard, à « Notre-Dame du Laus, refuge des pécheurs ». Le lieu, à la frontière de la Provence et du Dauphiné et des deux diocèses d'Aix et Embrun, est présenté comme un espace de transition entre les anciens pèlerinages de recours et les pèlerinages de dévotion du XIX<sup>e</sup> siècle. La figure de la jeune bergère Benoîte Rencurel (à laquelle la Vierge apparaît en 1664) assume ici un rôle de direction spirituelle exceptionnel pour une femme laïque lorsque dans la pastorale du siècle, le témoignage du voyant autorisait la dévotion, puis s'effaçait en laissant la prise en charge du sanctuaire au clergé. Les sources de l'itinéraire sont le texte d'un dominicain d'Avignon contemporain des événements et les « manuscrits de Laus », conservés au sanctuaire, écrits du vivant de la bergère et axés sur son rôle. Parmi les auteurs des manuscrits, M.-H. Froeschlé-Chopard considère surtout la contribution de l'archidiacre de la cathédrale de Gap, premier directeur du sanctuaire du Laus. Le manuscrit, qui se réfère à la première décennie du XVIII<sup>e</sup> siècle, s'intéresse aux multiples vies des saintes du XVII<sup>e</sup> siècle ; le but, énoncé dans la préface est de raconter « la lumière de vérité » sur la réalité des apparitions et la « vertu héroïque » de la sainte à un clergé réticent, influencé par le rigorisme janséniste de la région. Dans ces montagnes du Dauphiné, où se sont multipliés les procès en sorcellerie au XV<sup>e</sup> siècle, la voyante est soupçonnée de possession diabolique et soumise aux procès-verbaux par les autorités diocésaines dès ses premières visions. Dans ce climat institutionnel de méfiance envers les mysticismes des « voyants indiscrets », Benoîte, qui affirme voir la Vierge et les anges, qui répand des parfums, qui a le don de la clairvoyance et de prédiction de l'avenir, sera enfin identifiée comme « sainte » par le milieu socioreligieux de son temps. M.-H. Froeschlé-Chopard s'interroge sur les raisons de cette reconnaissance et souligne l'originalité du sanctuaire du Laus par rapport aux pèlerinages du siècle. Celle-ci réside dans la construction sociale du nouveau rôle de confesseur et missionnaire de la sainte-voyante, figure d'intermédiaire auprès d'un sanctuaire constitué en un lieu de lutte contre la « hantise du péché d'impureté ». Selon l'auteure, la présence croissante des pèlerins « pécheurs endurcis » au XVIII<sup>e</sup> siècle, traduit le mouvement de dévotion suscité par l'effort pastoral du clergé post-tridentin, opérant (*via* la conversion et la confession) pour la composition d'une religion de la régénération individuelle. Ainsi, le « message du Laus », affirmant que le miracle n'est pas seulement la victoire sur la maladie mais aussi et surtout sur le péché, marque le passage général de cette fin de siècle, du « pèlerinage-recours » au « pèlerinage-mission ». L'auteure note que la religion du pardon et de l'espoir qui émerge ici préfigure les sanctuaires marials à venir : La Salette et Lourdes.
- 11 L'intérêt de ces itinéraires pèlerins de la Provence ancienne est dans l'analyse de la construction sociale de la réalité du merveilleux. Du décodage des sources officielles, émerge une scène socioreligieuse en mouvement ; la « vie des sanctuaires » ressort du regard constant porté sur l'affrontement entre une religion populaire prolifique et

mobile et une culture pastorale soucieuse de surveiller les espaces d'autonomie des diocèses et des sanctuaires locaux. Malgré le travail considérable d'interprétation des documents, on regrettera toutefois un certain « baroquisme descriptif », enclin à une phénoménologie du sacré (dans les notions de « lieu cosmique », « hauts lieux », « éternité », « espoir », « sacré sauvage », « sacré populaire ») qui risque de perdre l'analyse sociologique de la recomposition du croire dans la « passion » des détails de chaque sanctuaire.