



The Repetitive Soul of Pilgrim's Processions (Zola, D'Annunzio, Huysmans)

Rudolf Behrens

Abstract

This paper will explore the following questions: How do Zola and his successors around 1900 shape the psychological dynamics of crowds, especially in their description of religious processions at places of pilgrimage (Lourdes, Casalbordino)? And how do they explain the miracles that happen there? On the one hand, the answers given to those questions will take the controversial scientific knowledge into account that the literary texts themselves draw on (Charcot, Tarde, Lacassagne, Bernheim). On the other hand, answering these question will require a closer look at the mimetic figuration of repetition employed by the texts as a discursive 'doubling' of contemporary theories of imitation, repetition, and suggestion (Tarde). Ultimately, it will be shown that the effect of this technique of representation is the formation of a collective unconscious, which creates, by means of repetitive suggestion, a specific environment (milieu) in the biological sense where singular subjects dissolve in a collective group.

Keywords

Unconscious, crowd, hysteria, miracle, hypnosis, psychiatric knowledge

Between, vol. XI, n. 21 (Maggio/May 2021)

ISSN 2039-6597

DOI: 10.13125/2039-6597/4394



L'âme répétitive de la procession de pèlerinage (Zola, D'Annunzio, Huysmans)

Rudolf Behrens (Université de Bochum)

Que se passe-t-il à l'intérieur d'une procession de pèlerinage¹? Quelles sont les énergies, quels sont les mécanismes psychiques ou corporels qui, selon des témoignages directs ou indirects, contribuent à une situation propice à la réalisation d'un miracle ou qui, vus dans une perspective plus laïque, en produisent un faux-semblant, un effet de trompe l'œil qui se formerait au-dessous du niveau de la conscience des pèlerins?

Dans la réponse que nous voulons donner à cette question, nous renoncerons, à notre regret, à l'analyse des explications théologiques du phénomène. Nous nous concentrerons par contre sur un champ discursif historiquement bien limité, celui de la psychologie des masses entre 1880 et 1895, et sur la mise en scène littéraire du phénomène à cette époque. Ce seront particulièrement les descriptions des processions à Lourdes telles qu'Émile Zola les a élaborées dans son roman homonyme de 1894, qui nous intéresseront, et les échos de ces passages qu'on trouve dans quelques textes décadentistes, dans *Il trionfo della morte* (1894) de Gabriele D'Annunzio et dans *Les foules de Lourdes* (1906) de Joris-Karl Huysmans. Le but de nos recherches peut être résumé dans quatre

¹ L'étude suivante se base sur une 'réécriture' de Behrens 2020a. Par rapport à cet article la version suivante accentue moins les mécanismes répétitifs de la foule que les dynamiques d'un non-conscient des masses. Nous remercions Annie Trolez (Caen) de l'aide qu'elle a apportée à la rédaction française du texte.

questions. 1. Quelle est la phénoménologie des masses de pèlerinage chez Zola et comment le miracle à l'intérieur de la foule touche-t-il le programme social de l'auteur? 2. Quelles sont les positions scientifiques contemporaines (psychologiques, psychiatriques et sociologiques) auxquelles Zola se réfère? 3. Dans quelles mesures le discours littéraire en est imprégné lui-même dans sa structure textuelle? 4. Quel est le résultat des transformations que les décadentistes apportent au schéma établi par Zola?

I.

Il est déjà remarquable que Zola, lorsqu'il fait réfléchir son protagoniste Pierre Froment sur le phénomène de la masse de pèlerins à Lourdes, le fait dans deux étapes dont les contextes diffèrent de manière significative. La première réflexion est un «comprendre» ou bien un «commencer à comprendre»:

Pierre, alors, commença à comprendre ce qui se passait à Lourdes [...]. Évidemment, des forces mal étudiées encore, ignorées même, agissaient: autosuggestion, ébranlement préparé de longue main, entraînement du voyage, des prières et des cantiques, exaltation croissante; et surtout le souffle guérisseur, la puissance inconnue qui se dégageait des foules, dans la crise aiguë de la foi. (Zola 2007: 128)

La sûreté dans le jugement de Pierre résulte, nous semble-t-il, du contexte médical dans lequel ce jugement est situé. Pierre a accompagné son amie de jeunesse Marie, paralysée depuis un accident d'équitation, dans un des trains nationaux dont les passagers infirmes inondent la petite ville dans l'attente d'une guérison miraculeuse qui prolongerait d'une certaine façon le miracle de l'apparition de Sainte Marie devant les yeux de la paysanne Bernadette Soubirous en 1858². Marie dont le

² Remarquons que Zola s'est péniblement documenté sur le phénomène des pèlerinages de Lourdes, par des lectures détaillées et par deux voyages.

corps estropié se refuse à un développement menant à un état de jeune femme nubile, partage cet espoir. Mais Pierre Froment, le jeune prêtre qui commence à douter sur la foi et l'église, est plutôt sceptique. Il se rend au «bureau des constatations» où il fait s'expliquer les procédures bureaucratiques, théologiques et médicales, nécessaires à la confirmation officielle d'un miracle de guérison évident³. C'est dans ce contexte que se forme chez Pierre un savoir sur les forces irrationnelles de la foule religieuse, un savoir qui n'est pas encore précis mais qui va dans la direction d'un savoir sur l'hystérie, formulé par Charcot dans son article «La foi qui guérit» de 1892.

La deuxième réflexion de Pierre est plus prudente. Son «comprendre» se transforme en question, en recherche:

[...] [Il] doutait, il cherchait. Ainsi, quelle était donc la force inconnue qui se dégageait de cette foule, un fluide vital assez puissant pour déterminer les quelques guérisons qui, réellement, se produisaient? Il y avait là un phénomène qu'aucun savant physiologiste n'avait encore étudié. Fallait-il croire qu'une foule n'était plus qu'un être, pouvant décupler sur lui-même la puissance de l'autosuggestion? Pouvait-on admettre que, dans certaines circonstances d'exaltation extrême, une foule devînt un agent de souveraine volonté, forçant la matière à obéir? (Zola, *Lourdes*, 2007: 233)

Pour le caractère documentariste du roman nous renvoyons à Costa 1990. Sur la genèse et l'histoire du culte de Lourdes, première ville de pèlerinage sous les conditions d'une société moderne, voir Harris 1999. Pour le l'aspect onirique du récit de Zola, aspect qui reprend d'une certaine manière la perspective enfantine de la Bernadette Soubirous, nous renvoyons à Becker 1999.

³ Pour cette problématique voir Noiray 2000. Voir également l'introduction de Noiry dans son édition de poche du roman (Gallimard Folio 1995).

Pourquoi Zola, après avoir donné une réponse vague, fait-il plonger son jeune porte-parole⁴ dans l'incertitude qui laisse ouverte la réponse à la question de savoir pourquoi la foule religieuse semble produire des miracles? Alors, Pierre n'est plus le même. Le contexte de ses réflexions n'est plus celui d'une médecine qui explique l'irrationnel pour en faire un fait bureaucratique. Pierre a assisté non seulement à la soi-disant «procession de feu» qui, le soir du jour de leur arrivée à Lourdes, avait illuminé la ville. Mais il a participé aux deux processions du lendemain, celle de 14 heures, et celle de 16 heures, qui - en tant que «procession nationale» - plus vaste encore et plus impressionnante, trouve son télos dans une guérison immédiate de Marie, guérison accompagnée d'une hémorragie aussi significative que symbolique qui, de façon violente, semble interrompre le blocage hystérique du corps enfantin.

Ce qui, chez Pierre, mène au doute concernant une explication trop simple, c'est donc l'expérience immédiate de la foule⁵. Et en effet, dans la troisième procession Pierre aura trouvé une «fissure» dans le «mur impénétrable de la foule» (Zola 2007: 230 et 231). Il s'est rendu à l'intérieur de l'œil de l'ouragan. L'explication de la force miraculeuse, ou bien: la direction à prendre dans une telle explication doit donc se trouver dans la description des processions que Zola, dans les trois cas, dépeint largement à travers les yeux de son porte-parole.

⁴ Le protagoniste est d'une certaine manière le héros idéal dans le cycle *Les trois villes* (*Lourdes, Rome, Paris*) dans lequel Zola, encore loin de se figer dans une perspective programmatique et utopique, entreprend des expérimentations littéraires portant sur des milieux sociaux qui freinent l'évolution des structures sociales dans la direction d'un socialisme fondé sur les valeurs du travail et de la justice. Voir Cook-Gailloud 2010. Sur l'ouverture du roman *Lourdes* vers la problématique des deux romans suivants du cycle, ouverture qui concerne justement le problème des masses dans les sociétés modernes, voir Gallina 1990.

⁵ L'importance de la foule dans le roman *Lourdes* et dans les romans qui l'imitent dans cette problématique, n'est pas un grand sujet de recherché. Voir pourtant Gugelot 2010, Cintra Torres 2010, Greß 1996.

La première procession, celle du soir, accentue les qualités énergétiques de la foule. Les lumières, le feu, l'étincellement sont les lexèmes primordiaux. Un «serpent de feu» traverse la ville dans une «marche rythmée d'étoiles que nulle main ne portait» (178). Sans être guidé, sans l'aide d'un organe coordinateur la «masse brûlante» forme une «mer incendiée» (182), et son «mouvement mécanique» est supporté par un «rythme d'obsession frénétique» (179). Le vocabulaire renoue ici avec la description du voyage des chemins de fer. Le réseau ferroviaire et le mouvement concentrique des trains nationaux qui rassemblent les infirmes pour décharger les wagons dans la petite station de pèlerinage avaient déjà formé une sorte de préfiguration du telos sombre, puissant et anonyme qui se dévoilera dans la dynamique des processions. Le caractère sourd de ces mouvements mécaniques du réseau ferroviaire, mythologie énergétique de la machine à vapeur basée sur la transformation du feu dans la force mécanique et thème central dans *La Bête humaine*⁶, se reflète et se répète dans la procession dans la mesure où celle-là, grâce à la réduction des participants à une masse quasiment incendiée, semble être portée par une violence collective dans laquelle les individus se dissolvent.

Le tableau de la grande procession du lendemain, celle de 14 heures, accentue l'aspect rythmique du mouvement⁷. Le flux du mouvement pédestre est interrompu par les prières des croyants. Le discours lui-même imite cette dynamique de scansions en formant une texture fortement paratactique qui épouse la structure répétitive des litanies chantées:

Marie, nous vous aimons!

Et la foule répéta, d'un souffle plus bas, confus et brisé:

Marie, nous vous aimons!

⁶ Stöber 2006.

⁷ La 'rythmologie' zolienne, l'appréciation d'une prose scandée par un rythme quasiment musical, est profondément analysée chez Dezalay 1983.

Dès lors, cela ne s'arrêta plus. La voix du prêtre sonnait à toute volée, la voix de la foule reprenait, dans un balbutiement de douleur:

Marie, vous êtes notre seul espoir!

Marie, vous êtes notre seul espoir!

[...] Souvent, lorsque son imagination restait à court, ou lorsqu'il voulait enfoncer davantage un cri, jusqu'à trois fois il le répétait; tandis que la foule, docile, le répétait également trois fois, frémissante sous l'énervement de cette lamentation obstinée, qui augmentait sa fièvre.

Les litanies continuèrent [...].

Et toutes les maladies y étaient [...]. Des têtes mangées par l'eczéma, des fronts couronnés de roséole, des nez et des bouches dont l'éléphantiasis avait fait des groins informes. Puis des hydropiques, gonflées comme des outres, des rhumatisantes aux mains tordues, aux pieds enflés [...]. Puis, les difformités des contractures, les tailles déjetées [...].

Et les malades, et les pèlerins répétaient de plus en plus haut:

Marie conçue sans péché, priez pour nous! (Zola 2007: 222)

Le caractère rythmé de la description de cette deuxième procession est encore renforcé par un arrangement particulier de la mise en scène narrative. Au lieu d'accompagner le mouvement de la marche collective de façon simultanée, le discours zolien interrompt régulièrement la description pour y insérer des réflexions de divers participants concernant leurs souffrances et leurs espérances, ce qui produit une sorte de suites de rebondissements, une série d'alternances qui se poursuivent jusqu'à la fin. La suite en est que le discours n'est pas fluide, il avance par saccades. Il se transforme dans une mélodie sérielle dont les scansions se répètent pour finir – et c'est cela sa logique téléologique – dans un paroxysme. Mais ce paroxysme se base sur une erreur, un malentendu, vu que cet événement, la scène d'un vieillard mourant au visage convulsé, est erronément interprété par la foule comme signe d'un miracle, d'une guérison par la foi.

La procession de l'après-midi dont Pierre devient de nouveau un témoin, finit également par un paroxysme. Mais celui-là débouche,

contrairement à la téléologie agonale de la procession précédente, sur l'apothéose de la vie. Marie semble être ébranlée par une crise de nerfs renforcée – ou déclenchée – par une chute de sang qui annonce la libération de sa sexualité ainsi que la fin de sa paralysie⁸. La description de cette procession ajoute pourtant un élément important. C'est maintenant l'arrière-plan logistique qui apparaît devant les yeux de Pierre et du lecteur. Le monstre que forme les masses n'est pas aussi autonome qu'on le pourrait imaginer. Il est soutenu par toute une agence biopolitique dont le travail semble plutôt discret. Ce sont des prêtres, des infirmières, des employés de la ville, des brancardiers qui, au-delà du champ visible, assurent l'organisation de ce «serpent de feu»⁹. Pierre n'est pourtant pas victime d'une contagion ce qu'il avait craint. Il est, paradoxalement par rapport à sa position interne dans la masse, également observateur et participant. Et c'est pourquoi sa vue oscille maintenant entre une perspective critique qui semble «comprendre» les vrais mécanismes des foules, et les impressions immédiates et peu claires qui se reflètent dans les mots utilisés comme «tumulte», «ébranlement», «contagion», «hystérie», «exaltation», «transfiguration» etc. (Zola 2007: 231-235). Dans cette position instable Pierre se pose donc de nouveau la question de savoir quelle serait la véritable origine de la «souveraine volonté» qui semble se manifester dans la masse des pèlerins et qui produit, au-delà de toute rationalité et à l'inconscient des membres de la foule religieuse, des guérisons¹⁰.

⁸ En ce qui concerne la guérison des états hystériques dans le sens de Charcot on consultera Pope 1989 et Comfort 2002.

⁹ Ogorzelec 2010.

¹⁰ La double perspective de Pierre qui consiste, d'un côté, dans ses tentatives de démystifier le miracle et, de l'autre côté, de reconnaître le besoin vital des pèlerins malades qui vivent dans leur espérance, est analysée chez Berta 1993.

II.

La réponse à cette question ne se trouve pas, ou pas uniquement, dans le fameux article de Charcot «La foi qui guérit » de 1892¹¹, article devenu fameux justement parce que son auteur, juste avant sa disparition en 1893, y avait expliqué les guérisons miraculeuses en attribuant aux pèlerins une disposition hystérique qui déclencherait, dans certaines situations de compression psychique, une réaction psychosomatique¹². Il est pourtant intéressant de voir que Charcot utilise dans ce contexte un mot-clé qui appartient également à la terminologie de ses adversaires de l'école de Nancy, c'est-à-dire la «suggestion », terme lié originellement aux théories de l'hypnose. La conversion finale de Charcot à propos de la suggestion, ou bien: son regard, devenu plus souple, sur le phénomène de l'hypnose est certainement remarquable, vu qu'il avait toujours contesté les affirmations de ses rivaux de Nancy – surtout Bernheim et Liébault – qui considéraient, eux, l'hypnose dans toutes ses formes comme un phénomène naturel et non forcément pathologique. Selon eux la magnétisation hypnotique ne revendiquerait aucune technique médicale et ne serait surtout pas liée – comme le proférait Charcot – à des structures déficientes de l'organisation nerveuse d'un malade hystérique.

Dans notre contexte il est encore plus remarquable que Charcot, avec son avis, ouvre une trace qui mène directement à un champ de savoir important des années 80 et 90, un champ de savoir qui nous semble être le véritable cadre auquel Zola se réfère avec son personnage Pierre Froment. Il s'agit des recherches sur le phénomène de la masse, recherches pour ainsi dire pluridisciplinaires, vu qu'ils émergent de la psychiatrie, de la sociologie, de l'anthropologie criminelle et de la statistique. Avant la parution de la *Psychologie des foules* de Gustave Le Bon en 1895 des chercheurs comme Gabriel Tarde, Scipio Sighele et

¹¹ Voir Postel 1986.

¹² Quant aux rapports entre ce texte et le roman de Zola nous nous référons à Link 2003.

Charles Richet avaient déjà essayé de donner des explications à certains effets de la masse dans le sens d'une agglomération d'individus qui, juste sous l'influence d'une sorte de compression psychique et corporelle, se transforment dans un organisme social quasiment autonome dont les actions et réactions dépassent largement la conscience des individus. Dans ce contexte scientifique qui a été certainement favorisé par une peur générale par rapport à des renouvellements des excès commis par la Commune, Tarde avait expliqué la foule comme un cas spécifique de la formation de sociétés¹³. Sur le niveau morphologique et étiologique du phénomène, Tarde donne une explication relativement simple. A l'origine de la foule, comme à l'origine de chaque formation sociale, se trouverait le triangle d'imitation, de répétition et de suggestion, termes empruntés aux théories neurobiologiques de l'époque. Dans cette perspective la foule créerait un rapport particulier entre les milieux extérieurs et les milieux intérieurs des individus qui subiraient, sous ces conditions, une transformation organisationnelle. C'est grâce à un mécanisme totalisant des réactions répétitives que la foule devient, au-delà de la conscience des individus, un organisme neuronal autonome régi par une organisation «spinale», c'est-à-dire décentralisée¹⁴. L'imitation narcissique qui découlerait de ces répétitions comportementales, serait basée par une force suggestive, une sorte de translation de la volonté consciente des individus au corps social en général¹⁵. Déjà une société bien organisée serait, vue sous cet angle, le produit d'une suggestion hypnotique collective. Les effets, produits par le magnétiseur dans l'auto-régularisation neuronale de l'individu à l'aide des moyens de techniques répétitives, seraient les mêmes que ceux qui forment la société

¹³ Signalons seulement son livre le plus important portant sur cette problématique: *Les Lois de l'imitation. Étude sociologique* (1890).

¹⁴ Tarde 1892: 359: «'La foule n'est jamais un être 'frontal', à peine est-elle 'occipitale', elle est plutôt 'spinale', comme le dit le Dr. Fournial, d'après le Dr. Lacassagne».

¹⁵ Voir également Tarde 1884.

normale »¹⁶.

Ce qui intéresse ces théoriciens de la foule autonome de façon particulière, c'est l'énergie criminelle qui peut naître dans un tel état de suggestion collective, terme dérivée de la théorie bernheimienne sur la suggestion en tant que base psychique des mécanisme de l'hypnose¹⁷. Tarde qui a participé aux recherches de l'école de l'anthropologie criminelle de Lyon gérée par Alexandre Lacassagne¹⁸, a partagé les théories sur l'importance du milieu dans les crimes incompréhensibles et dus, selon la tradition psychiatrique depuis Pinel, à des «monomanies » en tant que perturbations neurologiques individuelles. Cette affinité structurale entre les théoriciens sociologiques de la foule, l'école psychiatrique de Nancy et l'anthropologie criminelle de Lyon est évidemment basée sur l'hypothèse commune qu'à la base de tout phénomène de suggestion – société, crime incompréhensible et magnétisation – il ne se trouverait pas une cause individuelle et biologiquement pathologique, mais un mécanisme normal qui, au-delà des cas déviants, garantirait paradoxalement le fonctionnement de toute agglomération sociale. Le crime commis dans un groupe ou par une foule, la violence collective déchainée qui trouble la responsabilité basée sur une conscience transparente, ne serait, dans cette perspective,

¹⁶ *Ibid.*: 502: «Ce qui distingue notre société contemporaine et européenne de ces sociétés étrangères et primitives, c'est que la magnétisation y est devenue mutuelle pour ainsi dire, dans une certaine mesure au moins ; et, comme nous exagérons un peu cette mutualité, dans notre orgueil égalitaire, comme en outre nous oublions qu'en se mutilant cette magnétisation [...] s'est généralisée, nous nous flattons à tort d'être moins crédules et moins dociles, moins imitatifs en un mot que nos ancêtres».

¹⁷ Voir Bernheim 1884.

¹⁸ À partir de 1893 Tarde fait partie du comité de rédaction de la revue *Archives de l'anthropologie criminelle* de Lacassagne. Pour les discussions entre l'École de Nancy et l'École de la Salpêtrière on renvoie à Ellenberger 1970 et Carroy 1991. Voir également Marquer 2008.

qu'une émergence atavique (au sens lombrosien) de structures basales dans l'interaction entre imitation, répétition et suggestion¹⁹.

Si l'on insère les descriptions zoliennes des processions de pèlerinage dans ce contexte, l'affinité avec Charcot et sa théorie d'une guérison à travers une foi hystérique se révèle être moins importante qu'on le suppose généralement. Car Zola, nous l'avons vu, insiste sur le milieu d'une procession. Ce milieu du grand organisme de la foule qui interagit, dans les termes des théorèmes environnementaux de la biologie contemporaine, avec les «milieux internes», c'est-à-dire avec les organismes à l'intérieur de cette masse, est à la fois vécu et observé par Pierre dont la vue est articulée dans le discours indirect libre du texte. Et celui-là, montre, avec son obsessive structure répétitive et imitative, une structure quasiment musicale et sérielle²⁰ qui est d'autant plus rapprochée de la phénoménologie énergétique de la locomotive à vapeur qui joue son rôle dans le fonctionnement technique des grands pèlerinages. Ce discours indirect libre donc, tout en mimant dans une performance imitative son propre sujet de la suggestion, révèle au lecteur une sorte de mise en abyme de l'explication que Tarde, Sighele et Richet avaient essayé de donner pour les effets de suggestions dans les foules. Certes, ici, dans la procession, ce n'est pas le crime collectif qui en est la conséquence atavique, mais le miracle ou bien: la guérison spontanée qui serait, vue dans cette perspective, un phénomène analogue au crime anonyme et collectif.

Cette prise de position de Zola contre Charcot et en faveur de Tarde n'est pas accidentelle. Car elle permet à Zola de juger le faux miracle produit par l'effet d'une suggestion collective d'une manière plus nuancée. Le miracle, produit sous les conditions de la foule, n'est pas la conséquence d'une disposition hystérique pathologique. Il ne démontre pas une déviance neuronale, mais il reproduit un mécanisme basal qui appartient aux structures anthropologiques données. Dans la

¹⁹ L'impact de cette théorie dans la criminologie du temps et dans les conséquences de la description des cas concrets est analysé chez Behrens 2020b.

²⁰ Dezalay 1983.

perspective de Zola le miracle de la jeune Marie dans la procession de Lourdes est certainement faux dans ce sens qu'il n'est pas dû à une intervention transcendante. Mais il est vrai non seulement sur un niveau empirique (à l'intérieur du monde diégétique), mais justement parce qu'il décèle un noyau anthropologique supprimé dans les sociétés modernes. Pour Zola le miracle, intégré dans le monde catholique, a un charme extraordinaire, il est lié à une naïveté enfantine, à un milieu d'autorégulation, comme la religion chrétienne en général n'est pas fautive dans ses bases intentionnelles, mais intéressante et aliénante à la fois parce qu'elle donne, toujours selon Zola, des réponses fausses à un véritable besoin concernant un soulagement de toutes les souffrances humaines. Le tableau que dépeint Zola dans son roman des processions de pèlerinages de Lourdes n'est donc pas du tout une vitupération de pratiques obscures qui contrediraient radicalement la rationalité positiviste de son époque. Les mécanismes qu'il y décèle en projetant les concepts de répétition, imitation et suggestion sur le cas particulier de la procession et leur effet miraculeux, lui ouvre par contre une perspective pour une sécularisation du monde religieux. Celui-là trouvera, on le sait, dans les romans suivants de l'auteur une sorte de supplément laïque sous forme d'une utopie socialiste destinée aux grandes sociétés de masse dans lesquelles les mécanismes de suggestion seront administrés selon des stratégies progressistes et mélioristes²¹.

III.

Dans quelle mesure les échos dans les textes décadentistes changent-ils la vue anthropologique qu'avait Zola sur les mécanismes inconscients de la foule de pèlerins? Dès sa sortie en avril 1894, *Il trionfo della morte* de Gabriele D'Annunzio a été jugé, en ce qui concerne son quatrième chapitre, comme plagiat du roman zolien. D'Annunzio a vivement démenti une imitation, mais on sait que, bien informé des annonces zoliennes d'un roman sur Lourdes un an avant la publication

²¹ Pour l'importance qu'a la foule en tant que noyau social des sociétés modernes et dépersonnalisées en general voir Schor 1978.

du texte, l'auteur italien a annoncé son intention de surenchérir sur le caractère lugubre de la description donnée par Zola²². En effet, dans le quatrième chapitre Giorgio et Ippolita, cherchant vainement la résurrection de leur passion fanée, se sont retirés dans les Abruzzes pour se baigner dans l'ambiance rurale d'une vie sauvage et – en suivant l'eschatologie nietzschéenne – pour y transformer leur faiblesse apollinaire dans une force dionysiaque²³. Ainsi l'assistance à la procession de Casalbordino, précédée d'une visite chez une sorcière qui essaye cruellement de sauver un petit enfant mourant en le «suçant», devrait plonger les deux amants refroidis sans un délire de force. Mais cette procession, dont la description s'étend sur des dizaines de pages, ne révèle, dans son rythme répétitif emprunté à Zola, qu'une énumération hideuse de misères:

Tutte le brutture dell'ilota eterno, tutti i vizii turpi, tutti gli stupori; tutti gli spasimi e le deformazioni della carne battezzata, tutte le lacrime del pentimento, tutte le risa della crapula; la follia, la cupidigia, l'astuzia, la lussuria, la frode, l'ebetudine, la paura, la stanchezza morale [...]. Tutte le mescolanze erano là, ribollivano fermentavano, intorno alla Casa della Vergine. [...] Uomini biechi, d'aspetto ignobile e ambiguo, strombettavano e vociavano sul l'ingresso. Femmini impudenti, dalle gambe enormi, dal ventre gonfio, dal seno floscio, mal coperte di maglie sporche [...].

Viva Maria!

Emergevano dalla folla le sonnambule poste a sedere su piccoli palchi eminenti [...].

Viva Maria!

²² Une comparaison très générale des deux romans se trouve chez Paratore 1990. Paratore a bien reconnu les parallélismes des deux romans concernant la description des processions de pèlerinage, voir p. 269-272. Quant au sujet du plagiat voir Bertazzoli 1983.

²³ Pour l'arrière-plan du caractère dionysiaque de quelques scènes voir Aprile 2011 et Di Carlo 1983.

Nuove torme di pellegrini giungevano, passavano, scomparivano [...]. Talune erano piene di piaghe, o di croste, o di cicatrici, senza denti, senza cigli, senza capelli [...]. *Viva Maria!*

Nuove torme giungevano, passavano. Une corrente sempre nuova persisteva en mezzo alla folla confusa e fluttuante; una cadenza sempre eguale dominava tutti i clamori misti²⁴.

On voit que D'Annunzio renforce encore les structures à répétition dans une technique de scansion intensifiée par l'alternance perpétuelle entre le flux du discours descriptif et des commentaires. Cette mise en scène musicale et imitative que le narrateur appelle une alternance du «mistero» avec «il ritmo», s'oriente certainement vers les termes tardiens d'imitation, de répétition et de suggestion. Le caractère hypnotique de la procession catholique est même redoublé par le fait que D'Annunzio superpose à la téléologie liturgique de la procession les visions d'un numineux personnage mythique, d'un rédempteur archaïque évoqué dans les croyances superstitieuses des montagnards²⁵. Mais la description pour ainsi dire barbare ne s'ouvre pas, comme chez Zola, vers la découverte d'un non-conscient basé sur le phénomène de la suggestion qui serait – toujours selon Zola – transformable dans une technologie de gestion des masses modernes plus «raisonnable», comme il a voulu le démontrer dans ses derniers romans utopiques. Par contre, c'est justement à cause de son caractère rythmique qui fait carrément danser des centaines de corps malades implorant leur guérison, que la procession reste dans un statut de l'abject et se révèle être, pour les protagonistes, une impasse.

Chez Huysmans qui, en 1906, a fait sortir son reportage *Les foules de Lourdes* comme réplique tardive au roman de son maître²⁶, la foule

²⁴ D'Annunzio 1968: 897-899.

²⁵ Le caractère folklorique de quelques passages est bien analysé chez Giannangeli 1983.

²⁶ Une comparaison superficielle est présentée par Lescuyer 1985. La différence sur le niveau du récit entre les deux romans, différence qui résulte essentiellement d'un changement de perspective du narrateur qui se trouve,

religieuse a également perdu son charme de force collective mal dirigée. Il est quand même intéressant de voir que cette réplique a été influencée par l'écho qu'a eu, en 1896, *Il trionfo della morte* lorsque la traduction française de ce roman, grâce à l'intervention de Ferdinand Brunetière, est publiée dans la *Revue des deux mondes* avant de sortir comme livre. C'est à D'Annunzio que Huysmans emprunte une perspective radicale sur la foule. Son aspect barbare et abject devient – en accord avec le décadentiste italien – plus important que le noyau miraculeux auquel Zola avait prêté attention même s'il avait, d'une certaine manière, déconstruit le phénomène surnaturel. L'aspect de la barbarisation que D'Annunzio avait attribué à la procession de Lourdes, est repris par Huysmans, mais il la tourne dans une autre direction. Chez lui, ce n'est pas le noyau religieux qui frappe par son côté dionysiaque, c'est l'appareil technique, la gestion moderne des masses en excitation, qui montre sa face hideuse. Pour Huysmans le non-conscient des masses, son âme collective qui, chez Zola et en plus chez D'Annunzio, résulte d'une vue primitiviste sur les foules déchaînées et leur «organisation spinale»²⁷, est devenu plutôt le but et la conséquence d'un changement radical du milieu spécifique. Huysmans insère son regard sur la foule religieuse dans la dialectique entre le vivant et le milieu, dialectique qui au cours du 19^e siècle avait marqué la pensée biologique en transformant le vivant, conçu traditionnellement comme le pôle opposé à tout mécanisme technique, dans un élément qui non seulement participe aux conditions ambiantales qui l'entourent, mais qui, sous les conditions d'une mécanisation du monde social en général, s'amalgame avec les technologies qui la rendent possible²⁸. Huysmans, converti au catholicisme et écrivain qui, à la différence de Zola et de D'Annunzio,

chez Huysmans, toujours à l'intérieur de la foule observée et jugée par lui-même, est analysée chez El Kettani 2011.

²⁷ Pour cet aspect qui touche le rapport avec la pensée ethnologique du temps on renvoie à Gess 2013.

²⁸ Voir Canguilhem 1965, Braunstein 1997 et Behrens 2019.

garde sa sympathie pour une «véritable» dévotion²⁹, déplace donc la perspective encore une fois en accusant le milieu des technologies des masses dans une société moderne qui rend, à son avis, les foules des pèlerins hideuses et abjectes³⁰.

Dès le début du chapitre VIII qui se veut une sorte d'antithèse des descriptions de Zola, la ville dénaturisée par l'industrie du pèlerinage, paraît au narrateur comme «milieu sans proportions»³¹. Sous les conditions d'un tourisme de guérison la procession n'est plus qu'une distorsion de la foi naïve qui se montrait autrefois dans les apparitions originaires. Huysmans accentue encore l'importance du milieu dans ce contexte et il l'entend dans le sens biologique d'une autorégulation de la masse devenue un organisme qui semble autonome, mais dont le subconscient est à la fin totalement régi par l'organisation logistique devenu le véritable monstre de Lourdes:

Des vagues de foule déferlent de la chaussée, sur les trottoirs. Les tramways, dont la station est en face de l'hôtel, roulent dans un bruit de ferrailles, sonnent des coups de timbres, sans arrêt, pour dégager des rails; un bureau télégraphique, que l'on a provisoirement installé dans ses passages est envahi; c'est un va-et-vient de gens empressés qui entrent et sortent³².

La procession n'est à la fin qu'une sorte d'équivalent du trafic énergétique dans les villes modernes, trafic qui s'est autonomisé et qui transforme ainsi la conscience de l'homme moderne. Dans la perspective d'Huysmans les moyens de communication, en créant des réseaux qui

²⁹ Pour l'ambivalence de Huysmans qui décrit le comportement des foules de la procession d'un point de vue intérieur de la masse tout en vitupérant les mécanismes extérieurs qui dirigent cette masse, voir Cabirol 1995.

³⁰ Quant au caractère polémique de beaucoup de passages on consultera de nouveau Cabirol 199.

³¹ Huysmans 1909: 131.

³² Huysmans 1909: 154.

se croisent et se rattachent les uns aux autres, confère à la vie, et surtout à la vie religieuse, un caractère aliéné. Le milieu des accélérations et des nervosités dues à la dynamisation de tout mouvement humain, n'est plus une ambiance mediale qui héberge pour ainsi dire le vivant, mais il devient acteur lui-même et détruit ainsi ce qu'il rend possible. La procession devient une caricature d'elle-même. Ainsi, Huysmans, en reprenant superficiellement les schémas zoliens dans la description de la foule, dénonce par contre son aliénation, vu qu'elle est – toujours selon l'auteur – devenue la victime d'une commercialisation «cosmopolite» qui rend irrévocablement indiscernable le noyau anthropologique que Zola avait pu – ou voulu – lui attribuer.

Works cited

- Aprile, Guglielmo, "Il bacio della mantide. L'erotismo dannunziano tra seduzione della natura e tirannia della carne nel *Trionfo della morte*", *Critica letteraria*, 152 (2011): 428-452.
- Behrens, Rudolf, "Repetitionen, Imitationen und Suggestionen. Effekte der Prozeption als 'foule' in Zolas Lourdes-Roman und seinen dekadentistischen Fortschreibungen", *Im Gedränge. Figuren der Menge*, Eds. H. Doetsch - C. Wild, München, Fink, 2020: 195-216. (2020a).
- Behrens, Rudolf, "L'affaire Gouffé (1890) de la collection d'Albert Bataille: La position de la cause célèbre dans le contexte du discours psychiatrique et de la presse à sensation", *Französische und deutsche Causes célèbres im 19. Jahrhundert. Narrative Formen und anthropologische Funktionen*, Eds. R. Behrens - C. Zelle, Wiesbaden, Harrassowitz, 2020: 143-163. (2020b).
- Behrens, Rudolf, "Die Oper im Roman. Wunsch(t)räume des nicht-agonalen Lebens in Zolas *La Faute de l'Abbé Mouret*", *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 40 (2016): 149-175.
- Behrens, Rudolf, "Milieu und Opéra lyrique. Ansätze zum Medienwechsel in *Le Rêve von Émile Zola*", *Le pont des arts. Festschrift für Patricia Oster-Stierle*, Eds. J. Lichtenthal - S. Narr-Leute - H. Steurer (ed.), München, Fink 2016: 301-316.
- Behrens, Rudolf, "Le milieu, concept biologique, et ses développements littéraires", *Biographes. Mythes et savoirs biologique dans la littérature française du 19^{ème} siècle*, Eds. G. Séginger - T. Klinkert, Paris, Hermann, 2019: 277-297.
- Becker, Colette, "Ah! Quel beau rêve qui a remué tout le monde. *La belle histoire de Bernadette*", *Les cahiers naturalistes*, 73 (1999).
- Bernheim, Hippolyte, *De la suggestion dans l'état hypnotique et dans l'état de veille*, Paris, Octave Doin, 1884.
- Berta, Michel, "Zola et le discours de la foi", *Excavatio*, 3 (1993): 83-92.
- Bertazzoli, Raffaella, "Lourdes - Casalbordino: a proposito dei plagi dannunziani", *Trionfo della morte. Atti del III Convegno internazionale di studi dannunziani*. Eds. E. Tiboni - L. Abrugiatì, Pescara, 22-24

- aprile 1981, Pescara, Centro Nazionale di Studi Dannunziani, 1983: 261-268.
- Braunstein, Jean-François, "Le concept de milieu, de Lamarck à Comte et au positivisme", *J.B. Lamarck*, Ed. L. Goulven, Paris, Éditions du C.T.H.S, 1997: 557-571.
- Cabirol, Brigitte, "Tendresse et vitupération dans Les Foules de Lourdes", *Huysmans, entre grâce et péché. Actes du colloque Joris-Karl Huysmans tenu à la Fac. des lettres de l'Université catholique de Paris*, Ed. A. Vircondelet, Paris, Beauchesne, 1995: 149-171.
- Canguilhem, Georges, *La connaissance de la vie*, Paris, PUF 1965 (édition de poche, *Le vivant et son milieu*, 1992: 129-154).
- Carroy, Jacqueline, *Hypnose, suggestion et psychologie*, Paris, PUF, 1991.
- Charcot, Jean-Martin, "La foi qui guérit", *Revue Hebdomadaire*, 7 (décembre 1892): 112-132.
- Cintra Torres, Eduardo, "La Foule religieuse de Lourdes chez Zola et Huysmans", *Mil Neuf Cent: Revue d'histoire Intellectuelle*, 28.1 (2010): 35-58 (cahier special: *Les Foules et la démocratie*).
- Comfort, Kathleen "Divine Images of Hysteria in Emile Zola's Lourdes", *Nineteenth-Century French Studies*, 30.3-4 (2002): 329-345.
- Cook-Gailloud, Kristin, "Les trois romans expérimentaux d'Emile Zola: Lourdes, Rome, et Paris", *Nineteenth-Century French Studies*, 39.1-2 (2010): 131-153.
- Costa, Mario, "Lourdes e il nuovo regime dell'immaginario", *Il Terzo Zola. Émile Zola dopo i "Rougon-Macquart"*, *Atti del Convegno Internazionale* (Napoli-Salerno-Ravello, 27-30 maggio 1987), Ed. G. Menichelli, Napoli, Istituto Universitale Orientale, 1990: 57-68.
- D'Annunzio, Gabriele, *Prose di Romanzi I*, Milano, Mondadori, 1968: 897-899.
- Dezalay, Auguste, *L'Opéra des Rougon-Macquart. Essai de rythmologie romanesque*, Paris, Klincksiek, 1983.
- Di Carlo, Franco, "Mito, realtà e misticismo liberatorio nel *Trionfo della morte*", *Trionfo della morte. Atti del III Convegno internazionale di studi dannunziani*, Pescara, 22-24 aprile 1981, Pescara, Centro Nazionale di Studi Dannunziani, 1983: 283-286.

- El Kettani, Soundouss, "Les Foules de Lourdes ou le dernier dialogue", *Romantisme*, 151 (2011): 113-128.
- Ellenberger, Henry F., *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York, Basic Books, 1970.
- Gallina, Bernard, "La dernière journée de Lourdes, clôture ou bien ouverture?", *Il Terzo Zola. Émile Zola dopo i 'Rougon-Macquart'. Atti del Convegno Internazionale* (Napoli-Salerno-Ravello, 27-30 maggio 1987), Ed. G. Menichelli, Napoli, Istituto Universitale Orientale, 1990: 87-101.
- Gess, Nicola (ed.), *Literarischer Primitivismus*, Berlin, Boston, De Gruyter, 2013.
- Giannangeli, Ottaviano, "Il Trionfo della morte e l'Abruzzo", *Trionfo della morte. Atti del III Convegno internazionale di studi dannunziani*, 1983: 223-237.
- Greß, Angelika, "Zola, Lourdes", *Treibhaus im Winter. Lourdes in der frankophonen Literatur*, Frankfurt/Main, Lang, 1996: 169-201.
- Gugelot, Frédéric, "Les deux faces de Lourdes. Lourdes de Zola et Les foules de Lourdes de Huysmans", *Archives de sciences sociales des religions*, 151 (2010): 213-228.
- Harris, Ruth, *Lourdes. Body and Spirit in the Secular Age*, London, Pinguin Books, 1999.
- Huysmans, Joris-Karl, *Les foules de Lourdes*. Paris, Plon, 1909.
- Lescuyer, Thierry, "Huysmans et Zola: Lourdes en question", *Huysmans*, Eds. P. Brunel - A. Guyaux, Paris, L'Herne, 1985: 324-332.
- Link, Ursula, "'La foi qui guérit'/'The Faith-Cure'", *Trajekte. Zeitschrift des Zentrums für Literaturforschung*, 6 (2003): 18-25.
- Marquer, Bertrand, *Les romans de la Salpêtrière. Réception d'une scénographie clinique: Jean-Martin Charcot dans l'imaginaire fin-de-siècle*, Genève, Droz, 2008.
- Noiray, Jacques, "Médecine et miracle dans Lourdes", *Littérature et médecine*, Ed. J.-L. Cabanès, Vol. II, Talenc, Université Michel de Montaigne (Bordeaux-III), 2000: 325-335.
- Paratore, Ettore, "Lourdes di Zola e il Trionfo della morte", *Bérénice. Rivista quadrimestrale di studi comparate e ricerche sulle avanguardie*, XII.28-29 (1989-1990): 265-279.

Rudolf Behrens, *L'âme répétitive de la procession de pèlerinage (Zola, D'Annunzio, Huysmans)*

- Pope, Barbara, "Émile Zola's *Lourdes*: Land of Healing and Rupture", *Literature and Medicine*, 8 (1989): 22-35.
- Postel, Jacques, Charcot, Jean Michel, "La foi qui guérit", *Histoire des sciences médicales*, 20.2 (1986): 153-156.
- Schor, Naomi, *Zola's Crowds*, Johns Hopkins University Press, 1978.
- Stöber, Thomas, *Vitalistische Energetik und literarische Transgression im französischen Realismus-Naturalismus. Stendhal, Balzac, Flaubert, Zola*, Tübingen, Narr, 2006.
- Tarde, Gabriel, *Les Lois de l'imitation. Étude sociologique*. Paris, Félix Alcan, 1890.
- Tarde, Gabriel, "Les crimes des foules", *Archives d'anthropologie criminelle*, 7 (1892): 353-386.
- Tarde, Gariel, "Qu'est-ce qu'une société", *Revue Philosophique*, 18 (1884): 498-510.
- Tonnerre, Olivier, "Lourdes entre monstres et merveilles. Les pèlerinages de Zola et Huysmans", *Les Lettres romanes*, 69 (2015): 347-363.
- Zola, Émile, "Lourdes", *De Lourdes à Rome, Les trois villes 1. 1894-1896. Œuvres complètes*, Ed. H. Mitterand, Paris, Nouveau Monde, 2007.

Sitography

- Laetitia Ogorzelec, "De la foule à la procession. La mise en place d'une stratégie de contrôle social à Lourdes", *ethnographiques.org*, n. 21, – novembre 2010, <http://www.ethnographiques.org/2010/Ogorzelec> (24/9/2020) (last access 10/02/2021).

The Author

Rudolf Behrens

Rudolf Behrens retired in 2017 from the chair for Romance Literature at the Ruhr-Universität Bochum, which he held since 1989. Previously he had held posts at the universities of Konstanz, Würzburg, Venice (Italy) and Aachen, where he began his studies. His research focuses on the history of rhetoric, the classic 17th century in France, the novel in Enlightenment and Modernity, Renaissance drama, sciences and literature in the 18th and 19th centuries, and literary anthropology

Email: rudolf.behrens@ruhr-uni-bochum.de

The Article

Date sent: 15/02/2021

Date accepted: 15/04/2021

Date published: 30/05/2021

How to cite this article

Behrens, Rudolf, "L'âme répétitive de la procession de pèlerinage (Zola, D'Annunzio, Huysmans)", *Forme e metamorfosi del 'non conscio' prima e dopo Freud: 'ideologie scientifiche' e rappresentazioni letterarie*, Eds. R. Behrens - F. Bouchard - S. Contarini - C. Murru - G. Perosa, *Between*, XI.21 (2021), <http://www.betweenjournal.it/>