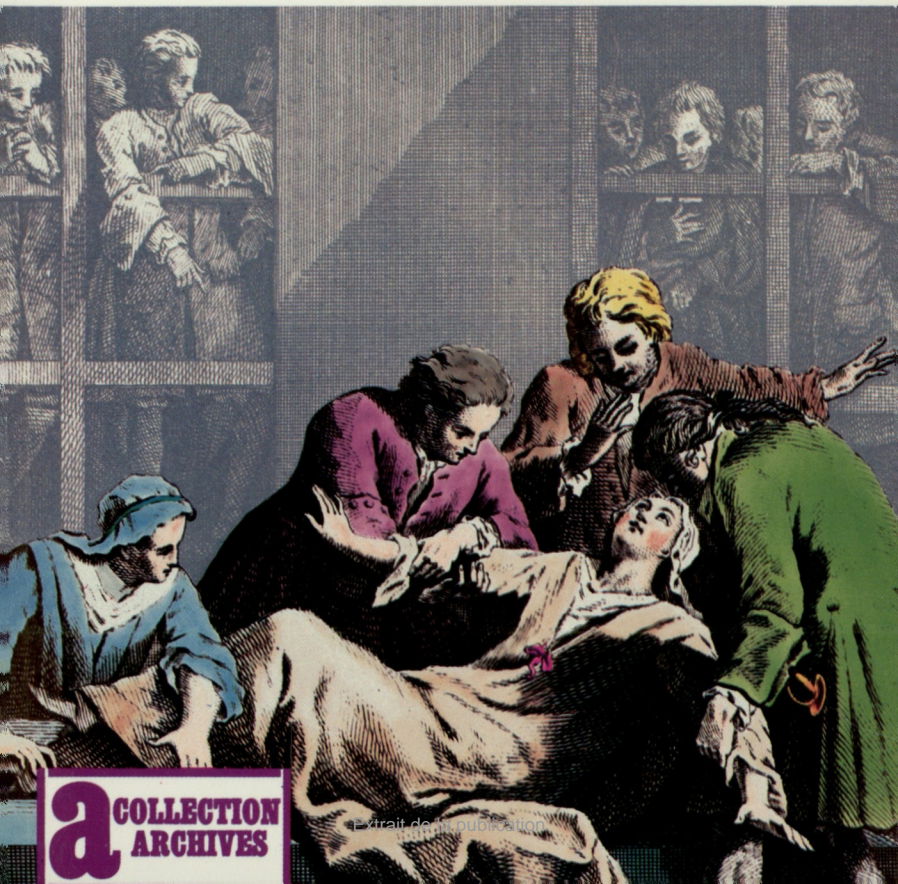


LES CONVULSIONNAIRES DE SAINT-MÉDARD

miracles, convulsions
et prophéties
à Paris au XVIII^e siècle
présenté par
Catherine-Laurence Maire



—

Catherine-Laurence Maire est assistante
à l'université de Genève. Elle a déjà
publié *Les Possédées de Morzine* (P.U.L., 1981).
Elle s'intéresse aux mentalités religieuses
sous l'Ancien Régime.

© Éditions Gallimard/Julliard, 1985.

**L'œuvre
des convulsions**

L'étrange phénomène des miracles et des convulsions qui secoue la capitale parisienne de 1730 jusqu'à la Révolution française n'a cessé de surprendre, d'inquiéter et d'amuser tout à la fois : il met en échec aujourd'hui encore toutes nos catégories d'analyse. Scandale il y a dans ces événements, à tous les sens du terme. Ce sont surtout leurs curiosités « sadiques » (lors des cérémonies dites des secours meurtriers les convulsionnaires femmes étaient pointées à l'épée, frappées à coups d'objets divers, foulées aux pieds par les hommes) qui ont choqué l'attention morale des observateurs du XVIII^e siècle dont le mot favori est l'indécence. Elles ont également arrêté les historiens du XIX^e siècle. Selon Sainte-Beuve, auteur d'un célèbre Port-Royal, le jansénisme du XVIII^e siècle serait ainsi tombé dans l'ignominie des convulsions.

Un scandale

Aujourd'hui, c'est au sens grec de skandalon, d'obstacle, de pierre d'achoppement sur laquelle viennent buter toutes les tentatives d'explication déterministe, que l'œuvre des convulsions (comme la nommaient ses acteurs) fait question. Scandale, mais le contraire d'une énigme, tant il offre de possibilités diverses et antagoniques d'interprétations.

À la manière des Provinciales, la tentation est grande d'imaginer un colloque fictif entre les principaux ténors de l'historiographie actuelle : chacun trouverait son compte et sa réponse à cette question surchargée de sens.

L'historien de l'événementiel politique, tel qu'on peut encore le rencontrer dans la tradition historiographique anglo-saxonne, nous entraînerait dans le dédale des écrits relatifs à l'immense querelle janséniste suscitée par la bulle Unigenitus de 1713, qui condamnait cent une propositions tirées des Réflexions Morales de l'oratorien janséniste Pasquier du Quesnel.

11 L'œuvre des convulsions

Avec une logique digne d'un Sherlock Holmes, il nous montrerait comment la controverse sur les miracles et les convulsions s'inscrit dans le contexte politique général de la querelle janséniste, comment ces petits faits sont pris dans le réseau des rapports de force des grandes affaires politiques du temps, entre l'absolutisme royal et le jansénisme parlementaire.

L'anthropologue parisien insisterait au contraire sur l'aspect archaïque de ces curieuses manifestations de religiosité parfois presque magique, véritables résurgences d'un millénarisme remontant jusqu'au fond des âges : les convulsions n'ont aucun point commun avec les pratiques austères et le rigorisme élitiste du jansénisme.

À la suite de Michelet, l'historien des révoltes à tendance populiste nous soufflerait, dans un élan passionné, que les convulsionnaires, en majorité issus du peuple, ont été un mouvement de justice, de raison indignée, de conscience, une réaction de liberté dans la misère morale et politique, la prophétie de la Révolution française. Sans le contredire, l'historienne féministe à la mode lui ferait bien sentir l'importance numérique des femmes dans la société convulsionnaire. Avec tendresse, elle mentionnerait la présence d'objets féminins dans les cérémonies figuratives : linges, chiffons, épingles, ustensiles de cuisine, poupées, Jésus de cire, lisières. Plus véhémement, elle révélerait cette inversion de l'ordre patriarcal par la convulsionnaire qui usurpe les fonctions du prêtre et qui, comme la Sorcière, suce les plaies des pauvres et tente de ressusciter les cadavres pourris des enfants.

À quoi le psychanalyste en mal d'histoire rétorquerait, s'il est de la vieille école, que les convulsionnaires sont des femmes justement parce qu'elles sont des hystériques (et inversement), s'il se réclame de Lacan (encore faudrait-il préciser son appartenance dans la mêlée générale des dépositaires de la parole) que toutes les démonstrations corporelles des convulsionnaires prouvent bien cette vérité ultime et absolue : il n'y a pas de rapport sexuel ; et il ajouterait, pour estomaquer l'historienne qu'il déteste tant : D'ailleurs la femme n'existe pas.

Pour avoir le dernier mot et le répéter, le sémiologue de la culture tiendrait sans se déridier, un interminable discours sur les convulsions comme fiction équivoque, dissolution de l'histoire, théâtre de la cruauté entre les mystiques et Sade.

Le vieux sceptique académique, le slogan de la complexité à la bouche, fermement convaincu que tout n'est pas explicable dans

l'histoire, qu'il reste toujours une irréductible opacité dans le réel, aurait assisté silencieusement à la discussion. À la fin, narquois, il aurait légèrement souri, presque grimacé, en pensant que cette pluralité de points de vue prouve justement qu'il n'y a rien à comprendre. Mais trêve d'ironie. Il est trop facile de jouer les habiles afin de clore le débat tout en ayant l'idée derrière la tête que la vérité n'est pas de ce monde.

En restant sur le terrain de l'histoire, sans recourir à des autorités extérieures plus « compétentes », psychiatriques ou psychanalytiques, et surtout sans utiliser des concepts atemporels tels que le millénarisme, la culture populaire ou l'hystérie, l'intelligibilité d'un phénomène apparemment irrationnel n'est pas impossible.

L'éclipse avant les Lumières

Si à Paris dans la première moitié du XVIII^e siècle, l'œuvre des convulsions semble tellement opaque, c'est précisément parce qu'elle forme un véritable nœud de surdéterminations diverses, un syncrétisme de pratiques et de théories contradictoires, la représentation avant les Lumières d'une éclipse entre deux mondes dont aucun n'arrive à s'assurer une suprématie sans équivoque, le dernier palimpseste religieux.

Pour rendre l'œuvre des convulsions intelligible, il faut tenir compte de ces multiples sens sans essayer de trancher : œuvre religieuse des frères et sœurs convulsionnaires, mais également œuvre laïque, psychodrame ; théâtre des inspirés mais aussi symptômes d'une vérité toute corporelle, paraboles religieuses mais aussi contes drolatiques, prophéties eschatologiques, mais aussi prise de parole des petites gens, expression d'une forme singulière de subjectivité. Même le petit cimetière clos de Saint-Médard, où se déclenche l'histoire des miraculés et des convulsionnaires ressemble tout à la fois à un théâtre, à une foire, à un monastère, à un Hôtel-Dieu, à une tribune.

L'œuvre des convulsions est indécidable, peut-être parce qu'elle est l'expression la plus acerbée, le langage le plus spectaculaire, l'emblème des contradictions religieuses et politiques qui explosent dans le vide symbolique de la société parisienne sous la Régence, puis au début du règne du jeune Louis XV sous le

ministère du cardinal Fleury. En ce premier tiers du XVIII^e siècle parisien, tout est en train de basculer et pourtant les signes apparents sont contraires : retournement de la conjoncture économique scandé paradoxalement par la banqueroute de Law, retournement de la conjoncture religieuse marqué pourtant par la démocratisation du jansénisme parisien : le début de la baisse des pratiques religieuses relatives à la mort s'inscrit vers 1730 ; retournement des rapports de force sur la scène politique sous les apparences d'une querelle religieuse : le Parlement apparaît comme une force politique à propos de la question des libertés gallicanes ; formation, enfin, d'une opinion publique passionnée pour les affaires du tems et fortement hostile aux jésuites, boucs émissaires du mécontentement général.

Le mouvement des convulsionnaires parisiens n'est pas une irruption irrationnelle et sauvage. Il s'inscrit au départ dans le cadre d'une querelle religieuse et politique, bien définie, puis il évolue et change beaucoup de 1728 jusqu'à la Révolution française. Mais l'enchaînement de ses transformations successives est profondément ordonné. Il existe une logique interne du mouvement, en relation avec les événements extérieurs.

Au fil des années, surtout à partir de 1735, au moment où le Parlement se retourne brutalement contre eux, les convulsionnaires perdent l'écho social qu'ils avaient rencontré au début des événements miraculeux et des convulsions au cimetière Saint-Médard. Ils se replient alors en sectes de plus en plus fermées et se livrent à des excentricités de plus en plus violentes.

La rhétorique des corps

Les manifestations corporelles des convulsionnaires sont un langage, une démonstration : la tentative à la fois désespérée et spectaculaire de prouver irréfutablement la marque divine. Ces convulsions — terme générique déjà médicalisé recouvrant en réalité une variété infinie d'expressions corporelles, de la simple agitation à la léthargie en passant par diverses figurations de la Passion ou des supplices des martyrs —, ressemblent non seulement aux extases et aux souffrances muettes des mystiques mais aussi aux bruyantes possessions diaboliques. Les convulsions comportent également des analogies avec les tremblements d'agonie des prophètes cévenols foudroyés par le Saint-Esprit. De

surcroît, le contexte du scandale causé, dans ces mêmes années, par les relations trop étroites entre Marie-Catherine Cadière et son confesseur jésuite Jean-Baptiste Girard à Aix-en-Provence vient renforcer aux yeux des contemporains l'aspect sexuel des cérémonies figuratives où les femmes convulsionnaires sont lardées à l'épée par des participants du sexe opposé, le plus souvent au ventre et à la poitrine.

L'originalité du phénomène convulsionnaire parisien réside essentiellement dans son devenir interne, dans la transformation progressive des manifestations corporelles, comme si les corps recherchent une rhétorique de plus en plus efficace, de plus en plus « frappante ».

Le mouvement des convulsions se développe en effet par escalade selon une logique de la surenchère, en quatre phases qui se soldent toutes par l'échec d'une même tentative acharnée pour offrir des preuves visibles et irréfutables de la présence divine.

En premier lieu, dès 1728 mais surtout à partir de 1730, au moment de la grande offensive des persécutions contre les jansénistes, une impressionnante série de miracles de guérison (exclusivement) ont lieu sur la tombe d'un pauvre diacre janséniste enterré en toute humilité dans le petit cimetière de Saint-Médard.

Bientôt, dès le milieu de l'année 1731, devant le refus du nouvel archevêque, M^{sr} de Vintimille (qui a remplacé le cardinal de Noailles, très favorable aux jansénistes), de prendre en considération les divers témoignages de guérisons miraculeuses pourtant dûment attestées médicalement et juridiquement, de curieux tremblements corporels commencent à accompagner systématiquement le processus de guérison sur le tombeau de François de Pâris. Ils sont aussitôt appelés convulsions, du nom d'un symptôme morbide qui reçoit ainsi paradoxalement pour rôle de signifier la manifestation visible de la guérison du corps ou du membre malade. Très théâtrale, la fermeture du cimetière en janvier 1732 symbolise parfaitement la position des autorités qui ne veulent voir dans toute l'affaire qu'une imposture. Elles décrètent le non-lieu des miracles.

Au lieu de cesser, les manifestations corporelles se transforment (non sans analogie avec l'acte de fermeture du cimetière) : les membres se contractent, se replient sur eux-mêmes. Les convulsionnaires réclament alors les secours afin de détendre les crispations de leur corps : tiraillements, pressions et coups. Mais c'est toujours sur un fonds religieux, le modèle mythique de la com-

munauté de l'Église primitive que les convulsionnaires s'organisent et interprètent les nouveaux symptômes corporels. Ils se réunissent dans des appartements secrets et s'imaginent rejouer les supplices des martyrs. C'est ainsi que de nombreux convulsionnaires, en majorité des femmes, sont soumises à des traitements de plus en plus violents : foulements, écartèlements, coups de bûches et d'objets variés, lardements à l'épée, brûlures. Véritables tableaux vivants, elles sont censées représenter une double figure : la persécution de l'Église et de la Vérité, mais aussi, en même temps, la résistance victorieuse du petit troupeau des élus ou encore, si l'on veut, d'un côté la vengeance divine qui s'abattra sur la gentilité aveugle mais, de l'autre, les secours de la grâce efficace. Cette interprétation figurative entraîne certains convulsionnaires à représenter ce qu'ils appellent les crimes de la gentilité, c'est-à-dire la fornication, l'adultère, l'ivresse.

Par leur résistance, les corps soumis aux pires tortures fournissent l'emblème double et contradictoire de la miséricorde et de la justice divine. Le Dieu des convulsionnaires ne sait plus très bien ce qu'il veut, comme s'il se trouvait lui aussi à cheval entre deux mondes, hésitant sur le rôle à jouer : celui du Dieu présent et terrible ou celui, plus miséricordieux et distant, d'un Dieu mieux adapté à ce nouveau goût pour le bonheur qui envahit le siècle.

Comme pour tenter d'explicitier mieux encore leurs démonstrations corporelles, les convulsionnaires se mettent simultanément à tenir de longs discours, à prophétiser sur un ton plus ou moins eschatologique : la conversion toujours à venir des juifs, la venue plus ou moins proche d'Élie, la punition tout à la fois désirée mais crainte de la gentilité pécheresse. C'est cette part du mouvement qui a fait parler — à tort selon nous — de « millénarisme » à propos des convulsionnaires. On verra ce qu'il faut penser de leur manière très particulière d'attendre l'Apocalypse et de prôner le retour vers un passé mythique, l'idéal de la primitive Église¹.

Mais ces débordements ont leur prix. Dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, le mouvement a perdu tout écho social. C'est alors que les épées pénètrent les chairs, incisent des tatouages. À bout d'arguments, les convulsionnaires finissent par se clouer réellement sur des croix, pensant peut-être rejoindre enfin sans équivoque le modèle imité jusque-là de tant de manières différentes. Mais ce n'est pas en prouvant « raisonnablement » que l'on peut crucifier de pauvres femmes sur des planches de bois que l'on recrée le scandale de la croix au XVIII^e siècle !

La fin d'un monde

Le terme de convulsionnaire — terme nullement médical, en dépit des apparences, puisqu'il reste inconnu des traités médicaux de l'époque —, apparaît systématiquement à partir de la fin de 1731, au moment où s'amplifient les grandes agitations du cimetière Saint-Médard. Il est utilisé aussi bien par les partisans des convulsions que par leurs détracteurs (qui préfèrent cependant celui de convulsionniste). Il témoigne avant tout de la singularité de ce curieux mouvement parisien.

De quelle tradition historique, de quel autre mouvement religieux rapprocher les convulsionnaires ? Le phénomène presque contemporain des camisards et des prophètes cévenols (1685-1725) semble offrir ici plusieurs analogies. Les deux mouvements, accompagnés de prophéties et de tremblements corporels, se sont développés dans le contexte d'une persécution religieuse menée par la monarchie absolutiste². Mais les camisards et les prophètes cévenols animent un mouvement profondément rural alors que les convulsionnaires sont des citadins. La Fronde ressurgit, elle aussi, à la mémoire : là encore, explosion rhétorique, débauche d'écriture avec les fameuses mazarinades³. Mais contrairement aux discours manuscrits des convulsionnaires, en majorité d'origine populaire, les protestations frondeuses sont imprimées. Leur contenu est par ailleurs plus directement politique. L'inspiration des quakers paraît en revanche plus proche par sa tonalité religieuse, mais les sectaires anglais du XVII^e siècle forment une contre-Église alors que jamais les convulsionnaires n'ont cherché à établir une société fermée, puisqu'ils prétendaient représenter la vérité de l'Église catholique de France.

Resterait alors l'hypothèse d'une mystérieuse résurgence des vieux courants messianiques et millénaristes — mais font défaut chez les convulsionnaires à la fois la figure cohérente d'un messie et la claire conception d'un paradis imminent. Les convulsions parisiennes ne sont en fait ni une résurgence anachronique, ni un phénomène marginal limité à une petite secte de détraqués : elles constituent la dernière grande affaire européenne à mêler encore religion et politique en un mouvement de masse, faisant se répondre le peuple et les élites, en une bataille urbaine centrale, prenant la capitale non seulement pour théâtre des manifestations corporelles spectaculaires, mais aussi comme témoin. Les moindres faits concernant le thaumaturge Pâris, les guérisons miraculeuses et les convulsions font l'objet d'une publicité démultipliée par l'in-

remédiaire de petites brochures bon marché et surtout par l'entremise des Nouvelles ecclésiastiques, feuillets jansénistes qui circulent aux quatre coins de Paris⁴.

Cette flambée de religiosité, le ton eschatologique des milliers de discours manuscrits de convulsionnaires qui sont alors pris en note, copiés et recopiés dans toute la capitale, annoncent non la fin du monde, mais la fin d'un monde, l'agonie d'un système social dominé par le religieux, la disparition d'un certain type de pratiques religieuses qui scandaient la vie quotidienne des hommes de l'Ancien Régime et les marquaient jusque dans leurs corps.

Cette dernière crise religieuse est très différente des précédentes crises de sorcellerie ou de possession : elle est presque dérisoire jusque dans ses emphases, ses paroxysmes et ses extravagances. Non seulement l'enjeu de la querelle a cessé d'être tragique mais il a tendance à disparaître. La question n'est plus de savoir « qui parle », comme au temps des grandes possessions, mais « de quoi », au juste, parle-t-on ?

Barbier, chroniqueur attentif de la vie parisienne sous la Régence a déjà bien perçu en 1728, à propos des querelles entre jansénistes et jésuites, que la religion n'est plus qu'un prétexte :

Car voilà dans cette ville deux partis bien formés sous prétexte de religion, les jansénistes et les molinistes, sur des faits, des distinctions et des interprétations que la plupart des uns et des autres n'entendent pas ; mais n'importe ! Le parti des jansénistes est plus fort de vrai et entêté comme un diable. Les femmes, femmelettes, jusqu'aux femmes de chambre qui s'y feraient hacher⁵.

Les convulsionnaires ont, en fin de compte, beaucoup nui malgré eux à la cause des jansénistes : ils ne sont pas étrangers à la défaite ni à la division totale du parti. Ils n'ont pas moins desservi leur propre cause sur le fond. En essayant de sauver ce qu'ils imaginent être le Dieu terrible et omniprésent, ils ont puissamment contribué à discréditer la religion par des extravagances corporelles trop démonstratives : drame de l'apologétique !

Le peuple de Paris ne prend pas, de son côté, les convulsionnaires très au sérieux. De la verve populaire naissent une kyrielle de chansons et de poèmes gentiment moqueurs qui raillent à la fois la bulle Unigenitus, les miracles et les convulsions⁶. Cette ironie témoigne bien que les affaires religieuses ont cessé d'être un vrai enjeu dramatique dans le Paris du XVIII^e siècle.

Chanson :

Que Saint Pâris à ses malades
Fasse faire maintes gambades,
Le beau miracle que voilà !
Croyons plutôt à la Cadière,
Qui fait sauter un Loyola
De Sodome jusqu'à Cythère*7.

La réserve des philosophes

Les élites, et particulièrement les philosophes des Lumières, sont seules à ne pas oser rire franchement des convulsions. Sans doute n'ont-ils rien à en dire, se situant en dehors de la question, déjà bien au-delà. Les miracles ne peuvent exister, les convulsionnaires ne sont donc que des fanatiques : le sujet en vaut si peu la peine, comme dit l'Encyclopédie. Mais les philosophes se retrouvent eux aussi dans une situation paradoxale puisque leur thèse de l'imposture et du fanatisme rejoint celle de la hiérarchie catholique et du pouvoir royal !

Voltaire considère même les convulsionnaires comme autant d'ennemis personnels des Lumières. Dans l'article « Convulsions » du Dictionnaire philosophique, il prétend ainsi qu'Abraham Chaumeix, curieux personnage qui a passé sa vie à réfuter les philosophes, notamment dans son traité en huit volumes des Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie et essai de réfutation de ce dictionnaire (1758), est un convulsionnaire notoire, crucifié le 2 mars 1749 dans la rue Saint-Denis⁸. Mais c'est à l'article « Fanatisme » qu'il laisse exploser toute sa haine :

Lorsqu'une fois le fanatisme a gangrené un cerveau, la maladie est presque incurable. J'ai vu des convulsionnaires qui, en parlant des miracles de St Paris, s'échauffaient par degrés parmi eux ; leurs yeux s'enflammaient, tout leur corps tremblaient, la fureur défigurait leur visage, et ils auraient tué quiconque les eut contredit. Oui, je les ai vus, ces convulsionnaires, je les ai vus tordre leurs membres et écumer. Ils criaient : il faut du sang. Ils

* À la même époque, le jésuite J.-B. Girard avait noué des rapports très intimes avec sa jeune pénitente aixoise Marie-Catherine Cadière.

sont parvenus à faire assassiner leur roi par un laquais ; et ils ont fini par ne crier que contre les philosophes.

Diderot et Hume montrent infiniment plus de circonspection et de perplexité. Le second reconnaît qu'il n'a qu'à se taire :

On n'entendait parler d'autre chose que de malades guéris, que de sourds retrouvant l'ouïe, que d'aveugles qui avaient recouvré l'usage des yeux : ce n'étaient là que les effets les plus communs de ce Sacré Sépulcre. Mais ce qui est plus extraordinaire, c'est que plusieurs de ces miracles furent prouvés immédiatement sur les lieux, devant des Juges d'une intégrité indubitable, et attestés par des témoins accrédités, par des gens de distinction, dans un Siècle éclairé, et sur le théâtre le plus brillant qu'il y ait actuellement dans l'Univers. Il y a plus encore ; la relation en ayant été publiée et divulguée par toute la terre, les Jésuites, Société des plus habiles, soutenus par le Magistrat, et ennemis déclarés des opinions en faveur desquelles ces miracles passaient pour avoir été opérés, ne furent jamais en état de les réfuter parfaitement, ni d'en décèler l'imposture. Où trouver ailleurs une si prodigieuse quantité de circonstances qui concourent pour la confirmation d'un fait ? Et qu'opposer à cette nuée de témoins, si ce n'est l'impossibilité absolue, c'est à dire, la nature miraculeuse des événements qu'ils attestent ? Certainement cela seul en est une réfutation suffisante aux yeux de tout homme raisonnable⁹.

Quelques années auparavant, Diderot qui habite rue Saint-Victor, non loin du cimetière Saint-Médard et du quartier de convulsionnaires, s'est posé exactement la même question :

Nous avons toutefois, de ces miracles prétendus, un vaste recueil qui peut braver l'incrédulité la plus déterminée. L'auteur est un sénateur, un homme grave qui faisait profession d'un matérialisme assez mal entendu, à la vérité, mais qui n'attendait pas sa fortune de sa conversion : témoin oculaire des faits qu'il raconte, et dont il a pu juger sans prévention et sans intérêt, son témoignage est accompagné de mille autres. Tous disent qu'ils sont vu, et leur déposition a toute l'authenticité possible : les actes originaux en sont conservés dans les archives publiques. Que répondre à cela ? Que répondre ? Que ces miracles ne prouvent rien, tant que la question de ses sentiments ne sera point décidée¹⁰.

Le problème continue de le tourmenter puisque dans Cinqmars et Derville, le procès-verbal par du Doyer de Gastel de la séance de crucifiements chez l'avocat de la Barre le vendredi saint 1760, lui inspire quelques réflexions sur le fanatisme des convulsionnaires dont on ne peut rire impunément car rien ne se communique plus vite ; rien n'excite plus de fermentation que cette chaleur de la tête¹¹...

Contrairement à la dent d'or de la légende réfutée par Fontenelle, c'est un clou bien réel que La Condamine ramène d'une séance de crucifiement à laquelle il a assisté et dont il cache le procès-verbal à sa femme. Le compte rendu est finalement intégralement publié dans la Correspondance littéraire de Grimm et Diderot¹².

Mais, c'est d'Alembert qui, dans son Histoire de la destruction des Jésuites, semble avoir eu le plus d'intuition prophétique quant à la fin de ces querelles religieuses :

Les Jésuites débitaient leurs dangereuses maximes au grand jour ; les convulsionnaires et le gazetier janséniste prêchent et impriment leurs impertinences dans les ténèbres ; l'obscurité seule dont ces misérables s'enveloppent peut les dérober au sort qu'ils méritent ; peut-être même ne faut-il pour les détruire que leur ôter cette obscurité, qu'ordonner aux convulsionnaires (sous peine de fouët) de représenter leurs farces dégoutantes, non dans un galetas, mais à la foire, pour de l'argent, entre les danseurs de corde et les joueurs de gobelets, qui les feront bientôt tomber ; et au gazetier janséniste (sous peine d'être promené sur un âne) d'imprimer son libelle ennuyeux non dans un grenier, mais chez un libraire autorisé, chez celui, par exemple, du *Journal chrétien*, si répandu et si digne de l'être. Convulsionnaires et gazetiers s'évanouiront, dès qu'ils auront perdu le petit mérite qui leur reste, celui de la « clandestinité ».

Bientôt le nom de Jansénistes sera oublié, comme celui de leurs adversaires est proscrié ; la destruction des uns, et la disparition des autres, ne laisseraient plus de trace qui les rappelle ; cet événement, comme tous ceux qui l'ont précédé, sera effacé et enseveli par ceux qui suivront ; et il en restera tout au plus cette plaisanterie française, que le chef des Jésuites est un capitaine réformé, qui a perdu sa compagnie¹³.

De fait, la suppression de la compagnie de Jésus en 1762 ne se

De 1730 à la Révolution,
Paris devient la scène d'un surprenant spectacle :
miracles et convulsions, bientôt cérémonies
cruelles s'y donnent à voir en public, d'abord,
puis dans le secret des assemblées sectaires.
Depuis deux siècles, l'« œuvre des convulsions » intrigue
et interroge ses témoins et ses historiens.
Comment rendre compte
de cette éclipse au sein des Lumières, du projet inouï
de restaurer, dans la souffrance
et dans les larmes, le rêve de l'Église primitive ?
Le scandale a eu ses archivistes.
Des dizaines de milliers de pages qu'ils nous ont gardées,
Catherine-Laurence Maire a tiré les pièces
d'un dossier qui, refusant
les interprétations réductrices, propose
de lire dans cette énigme
l'aventure contradictoire de Chrétiens de la fin des temps.



ISBN 2-07-070314-2 A 70314



82 FF tc