HAL
open science

Le corps sanglant dans la Vie d'Agnès de Langeac (1665) ou comment publier le "carnage" ?

Sophie Houdard

To cite this version:

Sophie Houdard. Le corps sanglant dans la Vie d'Agnès de Langeac (1665) ou comment publier le "carnage" ?. Figures du sang dans l'Europe moderne : symboles, sciences, sociétés, editions orbis Tertius, 2023, Europe méditerrannéenne Occidentale des temps modernes numéro 1, 978-2-36783-208-1. hal-04024338

HAL Id: hal-04024338

https://univ-sorbonne-nouvelle.hal.science/hal-04024338

Submitted on 10 Mar 2023

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.

Le corps sanglant dans la *Vie* d'Agnès de Langeac (1665) ou comment publier le "carnage" ?

À Jacques Le Brun

Agnès de Jésus, dominicaine au couvent de Langeac près du Puy, décède en 1634 âgée de trente-deux ans[1]. Dans la *Vie* qui paraît trente ans après son décès[2], le sang est abondamment présent, qu'il s'agisse de mortifications violentes ou de grâces extraordinaires, comme la participation sanglante à la crucifixion, ou la dévotion sacrificielle aux plaies du Christ. Michel de Certeau notait qu'au XVIIe siècle les « saints » en attente, ceux et celles qui ne sont pas encore passés par la procédure canonique et qui sans doute n'y atteindront jamais, ont laissé ou suscité quantité de récits de « "singularités" physiologiques (plaies, incisions, perte de sang, enflures, lévitations, distorsions physiques) », que la curiosité des témoins et biographes ont recueillis dans ce que l'historien appelait une « dramaturgie corporelle de la société » composant un « théâtre de la cruauté »[3]. Ajoutons qu'avec cette *Vie*, nous sommes face au stéréotype majeur de la sainteté des femmes dont les pratiques actualisent *littéralemen*t

---

[1] Prononcée lors du colloque *Le sang, siège de l'âme* organisé en juin 2018 par Corinne Lucas Fiorato et Elisabeth Belmas cette communication a été remaniée un mois après le décès de Jacques Le Brun emporté par le COVID 19 le 6 avril 2020. Grand historien des spiritualités religieuses de l'époque moderne et tout particulièrement des biographies de religieuses, il a nourri ce travail qui lui est dédié.

[2] *Vie de la vénérable Mere Agnes de Jesus Religieuse de l'ordre de S. Dominique au dévot monastère de Sainte Catherine de Langeac*, Par un prestre du Clergé, Au Puy, par André et Pierre Delagarde, Freres imprimeurs, 1665 (reprise aux Éditions du Cerf, 2011). C'est l'édition de 1665 qui sera citée dans le corps du texte pour éviter d'alourdir les notes. Agnès de Langeac est née au Puy-en-Velay en 1602. Elle entre en 1623 au couvent dominicain de Sainte Catherine de Sienne de Langeac où elle sera maîtresse des novices et prieure. Elle correspondra avec Jean-Jacques Olier-fondateur de la Compagnie de Saint Sulpice- dont elle deviendra une inspiratrice spirituelle.

[3] Michel de Certeau, *La Fable mystique XVIe-XVIIe siècle, tome II*, édition établie par Luce Giard, Gallimard, 2013, « Historicités mystiques », p. 27 : « Dans les couvents eux-mêmes, une abondante littérature nécrologique dresse l'inventaire minutieux de "mortifications flamboyantes", de maladies, de miracles baroques, ou d'agonies que surveillent jour après jour les regards de la famille religieuse. De quelle douleur ces regards sont-ils captifs ? À quelles anatomies fantastiques s'attachent-ils ? Accumulée à partir de sources différentes (religieuses, médicales, juridiques), cette multitude de "particularités" renvoie à une dramaturgie corporelle de la société ».

le sacrifice fondateur du Christ[4] et purifient le sang féminin, selon un fantasme de la sublimation étudié par l'anthropologue Jean-Pierre Albert[5]. Un travail d'ampleur sur le sang dans les pratiques sociales de sainteté féminine ne peut faire l'économie des apports de l'anthropologie historique à laquelle nous renvoyons[6].

Pour cette étude, on se contentera de mettre au jour un problème spécifique au XVIIe siècle, celui des conditions de possibilité de la biographie d'une candidate à la sainteté au moment où il faut négocier la place contestée de l'extraordinaire sanglant. Comme l'écrit Antoinette Gimaret, « dans le corpus des *Vies*, il y a bien toujours du corps, mais selon une codification complexe qui en encadre le surgissement [7]», formule qu'on lui reprendra pour l'appliquer au sang. Car le biographe écrit une histoire soumise aux règles d'un milieu, d'une famille religieuse, d'une institution, il se plie en effet aux codifications langagières, aux normes sociales de la bienséance et affronte la méfiance qui pèse alors sur les signes extraordinaires suspectés de supercherie et d'illusion. Cependant, il ne peut renoncer au corps ni à l'extraordinaire sanglant, parce qu'il constitue ce passage à la limite de la « sainte potentielle », publiquement produite en « virtuose » de l'Incarnation dont elle performe le sacrifice[8].

Dans la *Vie* d'Agnès de Jésus, les formules d'atténuation ou de justification du biographe négocient la publication des mortifications sanglantes, en leur trouvant un régime d'approbation, c'est-à-dire d'acceptabilité, ainsi que l'indique, entre mille autres, cette remarque empruntée à la préface (non paginée) : « Mais afin que le Lecteur sache que ny lui ny moy n'avons pas cru legerement tant de choses merveilleuses, il considerera, s'il luy plaist, sur quel fondement nous les avons crues. »

Comme on va le voir, le signe sanglant, contesté dans ses excès est au carrefour de la mutation « mystique » qui a lieu à l'intérieur de la tradition dominicaine ; incontournable dans la Vie

---

[4] À Langeac, au diocèse de Saint-Flour, Agnès apprend à pétrir le pain comme doivent le faire les sœurs laies, Elle se coupe une excroissance de chair qui faisait comme un petit doigt supplémentaire pour mieux faire cet office (*Vie, op.cit*, p. 188). L'entame du corps est le signe de la séparation avec le corps matériel, en excès sur le corps sacré. Voir également, *Femmes en fleurs, femmes en corps, Sang, santé, sexualités du Moyen Age aux Lumières*, sous la direction de Cathy McClive et Nicole Pellegrin, Publications de l'université de Saint Etienne, 2010.

[5] Jean-Pierre Albert, *Le sang et le Ciel Les saintes mystiques dans le monde chrétien,* Aubier, 1997, en particulier le chapitre « les cycles du sang ».

[6] Nous renvoyons à Marion de Lencquesaing, *Crise et renouveau du geste hagiographique. Les Vies de Jeanne de Chantal (XVIIe-XXe siècles), Classiques Garnier, 2021.*

[7] Antoinette Gimaret, *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580-1650*, Honoré Champion, 2011, p. 208.

[8] Jean Seguy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église. Parcours wébérien en douze essais*, Paris, Cerf, 1999.

d'une dominicaine, le sang (comme la mort) est le seul signe réel mais équivoque de l'histoire d'une âme et de ses états intérieurs.

La Vie extraordinaire de la Mère Agnès de Jésus

On commencera par présenter rapidement cette *Vie de la vénérable Mere Agnes de Jesus Religieuse de l'ordre de S. Dominique au dévot monastère de Sainte Catherine de Langeac*, Par un prestre du Clergé[9]. Au Puy, par André et Pierre Delagarde, Freres imprimeurs, 1665. Si l'auteur reste anonyme dans le titre, la préface se charge de décliner une longue série de noms de religieux, capucins, jésuites, dominicains, évêques, personnages très connus de la vie religieuse et spirituelle du premier tiers du siècle, qui ont, selon l'auteur, « examiné et éprouvé » la religieuse, et qui par leurs noms, autorisent le récit en plus des approbations et du privilège d'impression. Il est probable que cette Vie constituait la première pièce d'un projet de canonisation resté inabouti.[10] Le sulpicien Charles Louis de Lantages[11] joue la carte de l'humilité en restant anonyme, mais produit au grand jour le patronage des autorités religieuses les plus connues du temps de la religieuse jusqu'au célèbre spirituel Monsieur Olier (mort en 1657), fondateur de Saint Sulpice, dont elle aurait de loin favorisé la vie spirituelle : au seuil de cette *Vie* anonyme, un répertoire met ainsi au jour un réseau spirituel contre-réformé qui atteste un récit rempli de « choses extraordinaires », auquel il convient de croire sur les fondements « solides » que sont les témoignages et les mémoires rassemblés dès la mort d'Agnès de Jésus-Galand née en 1602 et morte à 32 ans[12].

---

[9] Charles-Louis de Lantages (1616-1694) : à partir de l'édition suivante, la *Vie* sera toujours accompagnée de *L'Abrégé de la Vie de la Mère Françoise des Séraphins, prieure du monastère de Saint-Thomas d'Aquin à Paris.* Lantages est sulpicien, attaché dès 1643 à Jean-Jacques Olier, fonde le séminaire du Puy en 1652 ; régit ensuite celui de Clermont en 1664-1675, mais des bruits le font relever de ses fonctions. On possède aussi de lui le manuscrit d'une vie d'Anne-Marie Martel (1644-1673), fondatrice des Filles de l'Instruction au Puy.

[10] Sur la pratique hagiographique comme opération d'écriture prise dans les débats doctrinaux, politiques et esthétiques, voir Marion de Lencquesaing, *op. cit.*.

[11] Charles-Louis de Lantages (1616-1694), sulpicien, attaché dès 1643 à Jean-Jacques Olier, fonde le séminaire du Puy en 1652 ; il régit ensuite celui de Clermont en 1664-1675, mais des bruits le font relever de ses fonctions. Auteur du *Catéchisme de la foi et des mœurs chrétiennes*, 1679, réédité au XIXe.

[12] Jean-Jacques Olier a demandé une *Vie* dès 1636 à la Mère Hyacinthe du Saint Esprit devenue prieure après le décès d'Agnès de Jésus : la récolte des documents commence et le réseau s'active. La biographie de Lantages sera par ailleurs reprise en 1803 par l'abbé Lucot. Emery, supérieur général de la Compagnie de Saint Sulpice, fera expurger l'édition de Lantages en 1808. Entre 1634 et 1676 date de la première démarche officielle par l'évêque de Saint-Flour, divers témoignages sont arrêtés et conservés**.** Elle est béatifiée par Jean-Paul II en 1994**,** Raymond Darricau, « La vénérable Mère Agnès de Langeac (1602-1634) et la sainteté de son temps », p. 15-42 dans *La mère Agnès de Langeac et son temps Une mystique dominicaine au Grand Siècle des Ames,* Le Puy, Dominicaines de Mère Agnès, 1986

Le genre de la biographie est un témoignage important de la façon de vivre le christianisme de certaines sociétés féminines qui au XVIIe siècle ont à gérer l'héritage matériel et symbolique de leur institution[13]. Dans le cas d'Agnès de Jésus, c'est comme religieuse du Tiers-Ordre dominicain, puis comme sœur de chœur dominicaine qu'elle construit sa vie, c'est-à-dire qu'elle répète la vie de sainte Catherine de Sienne, la *santissima vergine*, dans une filiation imaginaire autant qu'institutionnelle, comme « fille » dont le corps garde les traces fondatrices, sa mort à 33 ans, ses stigmates invisibles, et dans cet extrait, la couronne d'épines :

> Les Directeurs de cette Ame de grâce ont jugé depuis qu'asseurement elle eut dès lors la participation sensible au Mystere du couronnement d'épines qu'elle a eue depuis visiblement, comme nous verrons bientôt […] Un jour de Ste Catherine l'illustre Martyre, Agnez ayant fait son Oraison sur quelque Mystere de la Passion ; au moment qu'elle la finissoit, sainte Catherine de Sienne luy apparut, tenant deux Couronnes en ses mains, dont l'une estoit d'epines et l'autre de fleurs et luy dit : *Choisis celle que tu voudras.* Notre fervente fille de la Croix, qui savait l'exemple que cette sainte, qu'elle appeloit sa Mere, luy avait donné sur un semblable choix, pris sans hesiter les epines et s'en couronna la teste. Elle y sentit aussi tost une douleur tres aiguë, qui luy dura tout le temps de l'Avent, et jusqu' à la Messe de Minuit, en laquelle elle fut un peu soulagée après la Sainte Communion. Cela n'empêcha pas qu'elle n'eust depuis toute sa vie un mal de teste fort sensible, qui etoit etonnant en ce qu'il luy faisait parfois verser du sang. (p. 55)

On voit ici comment opère une mémoire active de l'institution, dans la forme du signe sanglant – signe, c'est-à-dire présence et absence- d'où l'oscillation dans ces lignes entre les expressions du doute (« comme si ») qui indiquent une imitation selon une conformité sans identité de la religieuse avec le corps du Christ, et le passage au sang versé, au corps marqué, accompagné encore de formules d'atténuation qui en montrent l'excès et le cadrage difficile (« étonnant » et « parfois »).

Quantités d'écrits spirituels de Catherine de Sienne sont publiés en français au XVIIe siècle qui suscitent cette *Vie* d'Agnès de Jésus, comme mémoire en continuelle construction, sans oublier, on y reviendra, la polémique des stigmates qui trouve au XVIIe siècle son règlement[14]. La dominicaine de Langeac choisit la couronne de douleurs sur « l'exemple » de Catherine de

---

[13] Jacques Le Brun *Sœur et amante les biographies spirituelles féminines du XVIIe* siècle, Droz, 2013 qui reprend les études les plus importantes sur le sens et l'enjeu des mises en scène du corps souffrant dans ces vies.

[14] Christian Mouchel, *Les femmes de douleur, Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme,* Presses de l'université de Franche-Comté, 2007, en particulier le chapitre III sur les stigmates de Catherine de Sienne .

Sienne, qui autorise l'apparition du versement du sang auquel fait concurrence la « participation sensible » d'une « douleur très aiguë », comme si le sang, « signe étonnant » selon le biographe, n'était acceptable qu'à proportion de ce qu'il épuise la singularité dans la répétition d'une histoire « exemplaire » de l'institution dominicaine. Jacques Le Brun rapporte cependant plusieurs cas suspects de religieuses qui s'adonnent à des pratiques plus ou moins clandestines d'incorporation de reliques. Ainsi, ces visitandines d'Annecy qui en 1675 avaient l'habitude de boire un peu de sang de François de Sales mélangé avec du vin[15] : la réincarnation du fondateur dans ses filles, relèverait alors d'une incorporation réelle qui se substitue au régime de la mémoire et de la méditation pieuse. Tout le problème de l'imitation se joue ici dans le cadrage d'une mémoire qui ne doit pas être passage à l'acte, mais qui doit surveiller ces débordements ou ces excès (faire mieux que la sainte, être la sainte, manger le corps du saint, etc.)

Les mortifications et le corps liturgique

La biographie est écrite classiquement en trois parties à peu près égales, d'abord la vie depuis la naissance jusqu'à la prise d'habit, puis les vertus héroïques de la religieuse et les signes de son corps mort à son décès, enfin les « faveurs extraordinaires », les grâces et les miracles qui ont eu lieu après son décès. La vie comme religieuse d'Agnès occupe la partie biographique, mais comme elle n'a duré que treize ans environ sans grande variété, c'est au goût du martyre et de la Passion du Christ qu'est consacré l'essentiel du récit selon un calendrier liturgique qui se substitue à celui trop terne des jours et des années derrière les murs. On en suivra quelques étapes dans des extraits qu'il sera bon de citer un peu longuement si l'on veut suivre l'organisation des mortifications[16].

À six ans, Agnès entame une dévotion de l'esclavage à Marie qui lui fait porter une chaîne de fer sur la peau de ses reins, elle fait également secrètement vœu de virginité, puis à 10 ans médite la prière au Jardin des Oliviers et entame l'imitation de la crucifixion :

> Elle considéra attentivement son aimable Sauveur prosterné sur sa face tres-sainte, et versant le Sang avec la sueur de tous les endroits de son sacré Corps par la violence de son agonie, elle en demeura tellement touchée, et conçeut tant d'estime et de confiance pour la Priere que le fils de Dieu a faite en cette posture à Dieu son Pere que depuis ce temps-là ça a esté sa coutume jusqu'à sa mort, pour obtenir efficacement ce qu'elle demandait à Dieu, de luy offrir cette oraison si humble de son tres cher Fils (p.52) […] elle remarqua qu'il estoit tout couvert de playes qui estoient brillantes, et desquelles neanmoins le sang sortait en abondance.

---

[15] Jacques Le Brun, *Sœur et amante, op. cit.*, p. 12.

[16] *Ibid.*, chapitre VII, « Mutations de la notion de martyre au XVIIe siècle d'après les biographies spirituelles », p. 157-177.

> Pour ses souffrances, Dieu ne tarda pas à l'honorer de la participation de celles de Jesus-Christ, selon qu'elle l'avoit désiré. On remarque qu'au temps du Caresme, pendant qu'elle s'appliquait plus particulièrement aux douleurs de son sauveur, commençant dès la semaine de la Septuagesime à les méditer avec grand soin et grande piété, elle ne manquoit pas toutes les années de tomber malade, pour entrer ainsi en part des souffrances qu'elle adoroit en son Espoux. Ce qui luy a esté ordinaire toute sa vie depuis l'âge de douze ans.
> Ce qui est plus admirable, c'est qu'en adorant les divers Mysteres de la Passion de son Sauveur, elle ne recevoit pas seulement dans son intérieur les influences de grâce, dont chacun d'eux est second, mais il y en a peu dont elle ne reçut l'impression et experimenté le tourment dans son corps. (p. 55)
> Un Dimanche des Rameaux […] Agnes à l'Oraison fut saisie d'un mal de teste si violent, qu'elle en demeura comme morte pendant trois heures. Cette douleur lui dura jusqu'au Samedi saint […] Les Directeurs de cette Ame de grâce ont jugé depuis qu'assurement elle eut dès lors la participation sensible au Mystere du couronnement d'épines qu'elle a eue depuis visiblement, comme nous verrons bientôt. (p.56)
> [Le Vendredi saint : elle boit un breuvage infect de vinaigre et de suie] Sur les trois heures apres midy, ayant appliqué fortement sa pensée au crucifiement de Jesus Christ […] elle se trouva soudain atteinte en un bras d'une douleur si violente depuis le coude jusqu'à l'extremité des doigts, quelle en tomba par terre comme morte et y demeura plus de trois heures.
> Un autre jour en meditant le coup de lance […] elle jeta par la bouche et par les narines beaucoup de sang. Ce que nous verrons cy-apres luy estre arrivé plusieurs fois. (p. 57)

Le passage est doté de traits temporels qui méritent d'être observés : sans durée réelle, les faits se répètent dans une atemporalité hagiographique (elle tombe malade « toutes les années », « toute sa vie, depuis l'âge de 12 ans », « plusieurs fois » ; le sang sort des narines et de la bouche « plusieurs fois »), en sorte que le temps liturgique de la présence du Christ remplace le temps accidentel du corps et de la vie ordinaire, tout en lissant le caractère extraordinaire des phénomènes (le mal de tête lors du couronnement d'épines ; la douleur du bras au moment de la crucifixion ; le coup de lance qui la fait saigner). La seule action qui ne soit pas un effet de la méditation est la montée à l'extrême du désir de souffrir et de mourir, jusqu'au point culminant de l'extase, si violente qu'elle « en tomba par terre comme morte et y demeura plus de trois heures ».

Arrivé à la quinzième année de la jeune religieuse, le récit se focalise sur l'Incarnation, comme expiation rédemptrice qui commence le Jour des Saints Innocents : Agnès décide alors de subir des mortifications intenses, comme l'atteste le port depuis l'enfance d'une ceinture de rosettes qui lui arrache les chairs.

Citons cet extrait du Jour des saints Innocents, quand elle a 15 ans :

> Elle aperçut visiblement un Crucifix avec un visage pâle et defait et dont les playes des mains, des pieds et du costé et mesme celles du front causées par les epines de sa couronne estoient fort brillantes, quoy que le Sang en descoulast .

> […] ordinairement au lieu de linge elle portait une rude haire, et si quelque fois elle prenoit une chemise, les playes que lui faisoient sa ceinture de rosettes l'ensanglantaient toute. Sa Mere en ayant trouvé une ainsi pleine de sang, crut qu'elle avoit quelque ulcere sur les reins et donna charge à sa sœur d'y prendre garde […] Elle eut toujours continué à porter ce fer sur sa chair et se traiter par ce moyen comme on traite les Esclaves et les Personnes condamnées aux galères, si le providence n'eust fait naitre l'occasion que nous allons voir, en laquelle son Confesseur connut qu'il la falloit dechainer. (p.70) […]
> Elle tomba en une grande maladie qui dura deux mois entiers, sans que personne s'avisa de luy oster sa ceinture de rosettes […] l'ayant portée plusieurs années de suite, pendant lesquelles sa taille s'estoit bien augmentée, il se trouva que les rosettes estoient fort enfoncées et quasi cachées dans sa chair. De sorte que pour l'en tirer, il fallut qu'elle employast les mains d'une de ses compagnes bien affidée, laquelle y travaillant avec toute l'adresse que la charité et la compassion luy pouvaient donner, ne put pourtant venir à bout de cette operation sans verser bien du sang et faire un petit carnage sur cette victime innocente (p.71).

L'épisode de la ceinture de rosettes donne l'occasion de montrer que sa mère est méfiante, l'ulcère aux reins pouvant désigner un sang « naturel » ou le déplacement du sang menstruel. La mise en place à l'intérieur du récit de figures qui surveillent (la Mère, la compagne) permet de répondre au soupçon de contrefaçon ou d'exagération et autoriser la publication de dévotions secrètes. Le confesseur à son tour redouble la situation de rigueur doctrinale en ne cautionnant pas l'excès de pratiques de mortifications — qui renvoient ici aux nombreuses dévotions de l'Esclavage — et en « déchaînant » la religieuse. Mais l'épisode de la ceinture qui s'est enfoncée dans les chairs permet au biographe d'en dévoiler la violence sanglante, comme la « compagne bien affidée » qui se livre à l'opération non « sans verser bien du sang » et faire, mais malgré elle, un « carnage », curieusement amoindri par le qualificatif de « petit ». Plus loin, on apprend qu'Agnès use de disciplines « toujours jusqu'au sang » (p.71).

Les stigmates invisibles ou la conversion du signe sanglant

La biographie se fait ainsi l'écho du désir de souffrir le martyre. Comme la plupart des chrétiens de l'époque, les possibilités ne sont pas absentes au XVIIe siècle (si l'on songe aux missions au Japon, aux guerres avec les Turcs ou aux missions en Angleterre) mais elles rencontrent des difficultés diverses, soit que l'Église catholique ne favorise pas la quête du martyre, soit qu'elle en contrôle les récits et la réalité. Le désir du martyre et son empêchement entraînent, comme l'écrit Jacques le Brun, « de nouvelles formes, sanglantes ou non sanglantes [qui] vont prendre la place du martyre antique tout en manifestant la même radicalité [17]».

[17] *Ibid.,* p. 158.

C'est imaginairement qu'Agnès substitue au martyre le fantasme d'une scène intérieure, secrète, comme ce jour de saint Laurent où elle connaît ce « Martyre invisible [qui] luy commença à minuit comme elle faisait son oraison et luy dura jusqu'au lendemain à la meme heure et depuis luy continua toutes les année à pareil jour» (p. 82).

Dans les pages qu'il consacre à la religieuse dans le recueil des *Saints et Saintes d'Auvergne*, publié en 1652, le père Brache qui y a travaillé pendant douze ans, se montre plus éloquent[18] :

> Le jour de saint Etienne il lui semblait que toute sa personne était lapidée et surtout le jour de saint Laurent, elle sentit le feu par toutes sa personne et sembla bruler. Le jour de saint Pierre le martyr, elle sent de grands coups à la tête et au cœur. Le jour de la Couronne de notre seigneur elle sent de grandes douleurs. Pour les deux jours de Croix de mai et de septembre, elle sent de grandes douleurs par tout le corps et en touchant la croix…. Et toutes les fêtes que j'ai dit, cela ne manque pas de venir, et c'est de minuit jusqu'à l'autre. (p. 889)

Brache choisit de décrire un martyre, mais comme tenu à distance dans une participation sensorielle et invisible (« il lui semblait » « elle sentit » et « sembla brûler »)[19]. Le verbe « sentir » intériorise le martyre et en déplace les formes vers la souffrance, le *pâtir* où se reconnaissent tant de mystiques femmes du XVIIe siècle.

Le problème des stigmates invisibles[20] ne pouvait manquer de venir dans cette biographie d'une religieuse dominicaine. Sans nous arrêter sur le lourd dossier du privilège des stigmates invisibles de Catherine de Sienne[21], et le cas intimidant d'un Christ-femme, nous nous arrêterons sur ce phénomène qui est au cœur de la Vie d'Agnès de Jésus. La biographie de la

---

[18] *La Vie des saincts et sainctes d'Auvergne et de Velay*, par Messire Jacques Brache, Religieux Prieur-Mage au couvent de Notre Dame de Pebras, de l'ordre de saint Augustin. Au Puy, 1652. Le calendrier des saints incorporé est une forme bien connue du XVIIe siècle. Dans sa correspondance avec Huyghens, Descartes dans une lettre du 12 mars 1640, se moque de ces phénomènes qu'il traite d'extravagances. Voir Sophie Houdard, « Vanité, reliques et stigmates face au regard curieux », Actes du colloque international, Gisèle Venet et Lyne Cottegnies, dir., dans *Études Epistémé*, *Revue de littérature et de civilisation*, *Curiosité(s) et vanité (s) dans les Iles britanniques et en Europe au XVIe et XVIIe siècles*, 27, 2015 consulté le 08 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/episteme/588 ; DOI : https://doi.org/10.4000/episteme.588

[19] Antoinette Gimaret, « Savoir lire le corps de l'autre : la biographie hagiographique et le travail de la preuve (autour des Vies de Marthe d'Oraison et Agnès d'Aquillenqui) », *Lire et écrire des Vies de saints : regards croisés XVIIe-XIXe siècle*, S. Houdard, M. de Lencquesaing, D. Philippot org., *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 2015-01 | 2015, mis en ligne le 07 décembre 2015, consulté le 08 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6355 ; DOI : https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6355.

[20] Antoinette Gimaret, « Corps marqué et stigmates invisibles dans les biographies spirituelles du XVIIe siècle », *Archivio italiano per la storia della pietà,* vol 26, Rome 2013., l'entièreté du volume est consacré aux stigmates.

[21] Sur la polémique entre Franciscains et Dominicains, on lira André Vauchez, « Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge», *Mélanges de l'École française de Rome*, 1968, 80-2, p.595-625.

carmélite Marie de l'Incarnation (Barbe Acarie) par Duval au début du XVIIe siècle s'attardait longuement sur l'invisibilité des signes sanglants[22], et la Vie d'Agnès de Jésus n'y manquera pas elle non plus. L'épisode des stigmates y est très développé, mais en même temps soumis à bien des difficultés, les biographes insistant sur une nouvelle sémiologie du signe sanglant et montrant une sorte d'hésitation ou d'équivoque dans sa description. Ainsi, Agnès discerne et dénonce une fausse stigmatisée qui « montre » ses « belles playes » (p. 298) ; elle-même porte des croix rouges aux mains « qu'elle obligea Notre Sseigneur de luy oster en s'adressant à luy » avec simplicité. Car le problème n'est pas le signe miraculeux, mais sa visibilité, sa publication. L'épisode est également raconté par l'augustin Jacques Brache : Dieu met des croix rouges en fleurs de lys dans les mains d'Agnès de Jésus, phénomène qu'elle essaye de cacher. Elle va alors dans la cabane du jardin et s'adresse à Lui :

> Vous savez bien mon sainct Epoux que je ne veux point de Croix en peinture, j'en veux de reelles, et en veux souffrir mes douleurs ! que s'il ne vous plait pas d'effacer celles de mes mains, je m'en vays sauter les murailles du Couvent, pour m'aller cacher dans les bois et parmy les rochers. Au bruit de ces alarmes un Ange parut […] Monseigneur, je ne veux point de ces marques, elles me sont suspectes, je suis contente de souffrir les douleurs de la Croix de mon Jesus et n'en veux point d'autres […] Pleust à Dieu qu'une fille stigmatisée de ce païs que j'ai veue, eust eu une si profonde humilité, le diable ne l'eust pas si facilement trompée. (p. 890)

La dissimulation du signe sanglant a ici plusieurs fonctions : une fonction mémorielle que l'institution dominicaine réformée récupère rappelant que le débat sur l'authenticité des stigmates de Catherine de Sienne a été (récemment) réglé par Urbain VIII qui les a reconnus. Encore cette distinction ne va pas sans équivoque, puisque les stigmates sont dits « lumineux » par le pape, car selon son biographe Raymond de Capoue, la sainte elle-même n'aurait pas souhaité qu'ils fussent visibles.

La dissimulation permet d'autre part de distinguer un « réel » sanglant qui n'est pas le signe visible « en peinture » : la souffrance vécue prend le pas sur la représentation, et c'est le corps entier d'Agnès de Jésus qui souffrant permet de cacher le sang et le signe, sans les supprimer, en les réservant aux religieuses et aux mystiques qui sauront les interpréter, selon une forme d'acceptabilité restreinte dans le discours.

> Il luy semblait, comme elle a dit elle-mesme par obeyssance, qu'on lui coupait le cœur avec un razoir. Et la tres vive douleur qu'elle enduroit en cette partie, se répandit en tous les autres endroits de son corps particulièrement aux pieds et aux mains où l'on voyait une noirceur extraordinaire » (p.275)

---

[22] *Vie admirable de la sœur Marie de l'incarnation, Religieuse converse de l'ordre du mont Carmel*, par M. André Du Val, 1621.

Le stigmate laisse voir une « noirceur extraordinaire » aux pieds et aux mains (vestige du signe ; signe du signe, si l'on peut dire).

On donnera ici quelques exemples seulement de cette *présence absence du signe sanglant* si importante chez Agnès de Jésus chez laquelle la douleur et le sang entrent dans une forme de substitution : elle connaît la souffrance des épines qui la font saigner (sa coiffe est trempée) lui laissant un violent mal de tête tous les vendredis avec versement de sang ; elle sent la douleur des clous aux mains mais sans aucune blessure ; elle a sans doute une plaie au côté, car elle porte un linge qui est plein de sang, « mais le plus secrètement qui luy etoit possible » (p. 529) ; elle a des plaies aux pieds qui ne lui furent pas « ostées si tost ny si entierement que celles des mains, qui mesme luy resterent ou luy furent bientot rendues d'une manière invisible » (id.) ; enfin, elle atteint au comble du désir de souffrance : elle se voit crucifiée, hurle, appelle le Christ qui lui dit de souffrir pour les âmes du purgatoire et voit le Christ saigner sur le crucifix. La scène aurait duré trois jours.

Conclusion

Au moment où les signes corporels extraordinaires sont l'objet de vives critiques, le sang, comme les autres phénomènes corporels se soustraient à trop de visibilité, sans perdre de sa puissance symbolique. L'économie du sang dans la symbolique chrétienne ne disparaît pas avec le soupçon qui pèse sur l'extraordinaire, elle continue de produire auprès des femmes un attrait tout à fait singulier sans doute dû au fait qu'il leur permet de trouver une place centrale et forte dans les dispositifs d'intercession. Le sang peut-être plus que le lait chez les religieuses est un fluide important[23]. C'est la douleur qui permet de trouver un compromis, une métaphorisation qui ne cède en rien sur la radicalité : la douleur déplace vers le sujet la force du martyre, et en même temps sa publication, car il n'y a de témoignage (sens premier du martyre) que si un autre donne sens à la souffrance endurée et à la mort. Nous écrivions au début de cet article que le sang est au carrefour de la théologie mystique dont il écrit ici un chapitre important. Le corps sanglant ou souffrant poursuit chez Agnès de Jésus, l'œuvre sans fin de l'imitation du Christ, mais il est aussi le moyen d'exprimer de manière narrative une théologie mystique devenue suspecte au XVIIe siècle, dont on résumera en quelque mots les traits : Agnès de Jésus connaît

[23] Frédéric Cousinié, *Esthétique des fluides Sang, sperme, merde dans la peinture française du XVIIe siècle,* Éditions du Félin, 2011.

de fréquentes extases où elle est « comme morte », elle voit au Ciel en compagnie de son Ange, la crucifixion du Christ sanglant et souffrant les douleurs de l'agonie. En insistant sur l'agonie du Christ qu'Agnès reproduit elle-même, le biographe Lantages fait de l'abandon du Christ sur la Croix, de la possible cruauté du Père, l'exemple de l'expérience mystique du pur Amour et de sa supposition impossible[24]. Il justifie par le récit une difficulté théologique importante qui est la bipartition de l'âme du Christ, Lui qui a voulu mourir dans la partie haute et qui a souffert dans la partie sensible de son âme[25].

Les mystiques comme Agnès de Jésus quant à elles achèvent la scène de destruction, en montrant qu'on peut vouloir souffrir et mourir pour être la « sensible image » du Christ sanglant dans un carnage extrême :

> [lors d'une extase] Elle vid notre Seigneur crucifié en le meme forme qu'elle l'avoit vu autrefois avant qu'elle fust Religieuse, ayant le visage tout défait et jettant du sang de toutes ses sacrées playes. Au mesme moment qu'elle le vid, elle se sentit etendre et clouer sur une Croix avec des douleurs si vehementes, qu'elle se mit à crier de toutes ses forces. Les Religieuses accoururent toutes à ce haut cry et la trouverent les bras étendus en forme de Crucifix marquant par sa voix et par sa contenance que son tourment etait extraordinaire. […] (p. 532)

Sophie HOUDARD, Sorbonne-nouvelle-Paris3 (EA 174FIRL-Grihl)

Bibliographie

Corpus

Vie de la vénérable Mere Agnes de Jesus Religieuse de l'ordre de S. Dominique au dévot monastère de Sainte Catherine de Langeac, Par un prestre du Clergé [Charles de Lantages], Au Puy, par André et Pierre Delagarde, Freres imprimeurs, 1665 (reprise aux Éditions du Cerf, 2011).

La Vie des saincts et sainctes d'Auvergne et de Velay, par Messire Jacques Brache, Religieux Prieur-Mage au couvent de Notre Dame de Pebras [Pebrac], de l'ordre de saint Augustin. Au Puy, 1652.

Vie admirable de la sœur Marie de l'incarnation, Religieuse converse de l'ordre du mont Carmel, par M. André Du Val, 1621.

Études

Albert, Jean-Pierre, *Le sang et le Ciel Les saintes mystiques dans le monde chrétien,* Aubier, 1997.

Certeau, Michel de *La Fable mystique XVIe-XVIIe siècle, tome II*, édition établie par Luce Giard, Gallimard, 2013,

Cousinié, Frédéric, *Esthétique des fluides Sang, sperme, merde dans la peinture française du XVIIe siècle,* Éditions du Félin, 2011.

---

[24] Jacques Le Brun, *Le pur amour de Platon à Lacan,* Les éditions du Seuil, 2002. La divinisation repose sur l'anéantissement, l'homme par sa destruction devient Dieu.

[25] Sophie Houdard, *Les invasions mystiques, Spiritualités et censures à l'époque moderne*, Les Belles Lettres, 2008.

Darricau, Raymond, « La vénérable Mère Agnès de Langeac (1602-1634) et la sainteté de son temps », dans *La mère Agnès de Langeac et son temps Une mystique dominicaine au Grand Siècle des Ames,* Le Puy, Dominicaines de Mère Agnès, 1986, p. 15-42.
Gimaret, Antoinette, « Corps marqué et stigmates invisibles dans les biographies spirituelles du XVIIe siècle », *Archivio italiano per la storia della pietà,* vol 26, Rome 2013., l'entièreté du volume est consacré aux stigmates.
Gimaret, Antoinette, « Savoir lire le corps de l'autre : la biographie hagiographique et le travail de la preuve (autour des Vies de Marthe d'Oraison et Agnès d'Aquillenqui) », *Lire et écrire des Vies de saints : regards croisés XVIIe-XIXe siècle*, S. Houdard, M. de Lencquesaing, D. Philippot org., *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], 2015-01 | 2015, mis en ligne le 07 décembre 2015, consulté le 08 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6355 ; DOI : https://doi.org/10.4000/dossiersgrihl.6355.
Gimaret, Antoinette, *Extraordinaire et ordinaire des Croix. Les représentations du corps souffrant 1580-1650*, Honoré Champion, 2011, p. 208.
Houdard, Sophie, « Vanité, reliques et stigmates face au regard curieux », Actes du colloque international, Gisèle Venet et Lyne Cottegnies, dir., dans *Études Epistémé*, *Revue de littérature et de civilisation*, « Curiosité(s) et vanité (s) dans les Iles britanniques et en Europe au XVIe et XVIIe siècles », 27, 2015 consulté le 08 mai 2020. URL : http://journals.openedition.org/episteme/588 ; DOI : https://doi.org/10.4000/episteme.588
Le Brun Jacques, *Sœur et amante les biographies spirituelles féminines du XVIIe* siècle, Droz, 2013
Lencquesaing, Marion de *Crise et renouveau du geste hagiographique. Les Vies de Jeanne de Chantal (XVIIe-XXe siècles), Classiques Garnier, 2021.*
Cathy McClive et Nicole Pellegrin dir. *Femmes en fleurs, femmes en corps, Sang, santé, sexualités du Moyen Age aux Lumières*, Publications de l'université de Saint Etienne, 2010.
Mouchel, Christian, *Les femmes de douleur, Maladie et sainteté dans l'Italie de la Contre-Réforme,* Presses de l'université de Franche-Comté, 2007,
Seguy, Jean, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église. Parcours wébérien en douze essais*, Paris, Cerf, 1999.
Vauchez, André « Les stigmates de saint François et leurs détracteurs dans les derniers siècles du moyen âge », *Mélanges de l'École française de Rome*, 1968, 80-2, p. 595-625.