

RITA DE CASCIA : Un exemple de modernisation d'une dévotion communale

Le culte de Rita se développe à Cascia, commune montagnarde de Val Nerina (Ombrie), au cours de la seconde moitié du XV^e siècle.

De même que, dans de nombreuses cités de l'Italie centrale, on choisit ici, comme patronne locale, une sainte non reconnue par les autorités ecclésiastiques, connue seulement pour son mysticisme et surtout pour sa puissance miraculeuse. Les seules sources contemporaines dont nous disposons sont justement un *Codex miraculorum* qui confirme son pouvoir thaumaturgique, ainsi qu'une série de témoignages iconographiques qui, avec ceux qui se rapportent à sa fête, nous informent sur son rôle de protectrice locale, préservant la communauté du risque de disparition en cas d'épidémie ou de désordres internes.

La légende hagiographique de Rita, ainsi que son culte, offrent à plusieurs reprises à la communauté de Cascia la possibilité d'une solution rituelle des crises, permettant de cumuler des symboles d'harmonie et d'identité communales.

La perte de l'autonomie par la cité de Cascia, toujours plus subordonnée à l'Etat pontifical qui s'organise comme un Etat moderne centralisé, favorise toutefois, dans les premières décennies du XVII^e siècle, l'ascension d'une élite locale à la cour d'Urbain VIII. Profitant de cette affirmation, Rita obtient, à la suite d'un procès « *per viam cultum* », la béatification officielle.

Les principaux promoteurs de cette régularisation furent la communauté de Cascia et les Augustins qui s'étaient approprié la bienheureuse en l'intégrant à leur ordre féminin. C'est grâce à eux que se diffusa son culte, surtout au cours du XVIII^e siècle, dans la péninsule ibérique et dans ses colonies.

A la diffusion dans l'aire ibérique au XVIII^e siècle s'oppose une décadence en Italie, et surtout dans Cascia même : la fonction symbolique unificatrice qu'avait représentée Rita lors des conflits internes de la communauté est alors en crise.

Déjà en 1703, lorsque à la suite d'un violent tremblement de terre, le seul fleuve de la région va disparaître, les habitants de Cascia cherchent une aide surnaturelle dans une relique eucharistique dont le culte était antérieur à celui de Rita et qui était tombé en désuétude à cause de celui du XV^e siècle.

Mais la véritable crise éclate en 1738, après que les Augustins rouvrent le procès de Rita pour obtenir sa canonisation.

Les témoins de ce procès, tous habitants de Cascia, mettent en doute certains points indiscutables du premier procès (1628), en particulier ceux qui concernaient la vie conjugale de la bienheureuse¹. Cette discordance parmi les témoins est plus probablement le symptôme d'une cassure au sein de la communauté plutôt que celui de versions biographiques discordantes ; les autres motifs de suspicion qui entraîneront l'interruption du procès portent, en effet, sur la crédibilité de certains phénomènes merveilleux qui se produisaient, d'après les religieuses, autour du corps de Rita. Le saint cadavre qui, au cours de la visite de contrôle effectuée par les juges en 1626, avait été trouvé par toute l'assistance intact et frais, commençait à trahir les injures du temps : de nombreux habitants de Cascia se demandaient désormais si le parfum miraculeux qu'il exhalait n'était pas dû à des aromates introduits par les religieuses à l'intérieur du corps, afin de l'embaumer. Toujours d'après les religieuses, administratrices avisées du pouvoir miraculeux du corps de la sainte, celui-ci se soulevait d'une manière prodigieuse — dès la fête de la béatification en 1628 — au point de sortir partiellement du sarcophage, dans les périodes où la communauté était en crise et surtout en présence des supérieurs des Augustins et de quelque évêque favorablement disposé à l'égard de son culte.

La lévitation miraculeuse de la dépouille avait été reconnue comme vraie lors du XVIII^e siècle ; elle est désormais remise en question et l'on trouve, au cours d'une visite des juges du second procès, « une surélévation de planches mobiles grâce à laquelle le cercueil interne atteignait le niveau du cercueil externe en question. »²

L'échec du procès marque donc le moment de la plus grande crise du culte de la sainte : pour une église qui s'efforçait de gagner dans la lutte contre les lumières en refusant les formes de dévotion les plus pétries de prodiges et qui s'appuyaient sur la crédulité étonnée des fidèles, la dévotion à Rita était une affaire embarrassante qu'il s'agissait d'oublier. Même la commune de Cascia n'avait plus d'intérêt ni de moyens pour entretenir le culte de la bienheureuse.

Le culte de Rita était sérieusement compromis à Cascia avant même l'occupation française de 1798 qui contribua à l'effacer. A cette occasion, les moniales, chassées du couvent, se retirèrent dans une maison voisine, emportant

1. *Spoletana canonisationis Beatae Ritae de Cassia, Monialibus Ordinis Eremitarum Sancti Augustini, Pro admissione Commissionis reasumptionis Causae in statu, e terminis, 1737.*

2. L. TARDI, *Vita della Beata Rita da Cascia*, Foligno, 1805, p. LIV.

avec elles le corps de la sainte qui, dans le branle-bas, se désarticula. Ce désordre du corps semble bien représenter le désordre de la vie religieuse et sociale de Cascia, durant ces années ³.

Les moniales diront ensuite que Rita s'est déplacée spontanément à cause de la douleur provoquée par la présence des Français : « Avant la révolution française, elle était allongée, couchée sur le dos ; à leur arrivée, elle souleva l'épaule droite comme si elle voulait se tourner vers le peuple et ne l'a plus jamais baissée comme avant » ⁴. Le saint corps sera conservé jusqu'au XX^e siècle dans cette position irrégulière.

La reprise religieuse de la Restauration offrira pendant ces années à ce culte qui semblait destiné à disparaître, comme de nombreuses autres dévotions, une fortune nouvelle. Il y a à l'origine de ce retour une biographie écrite par l'augustin Tardi, en 1805.

Le projet de Tardi est ambitieux : il veut remettre à la mode la dévotion ritienne en lui donnant une crédibilité historique moderne, bien qu'en se servant uniquement de la biographie de Cavallucci, de 1626, qui se fondait, selon l'auteur, sur la tradition orale des moniales.

Tardi commence par une réfutation des doutes accumulés au cours du procès interrompu, en 1738, à propos des prodiges du corps saint : l'odeur miraculeuse et la lévitation du cadavre à des moments particuliers. Les moniales confirment le caractère miraculeux de l'événement sans apporter d'autres preuves. « ... je trouve que le manque d'argent nécessaire pour les procès ainsi que tout ce qu'il faut dans de telles conjonctures représente un obstacle pour la cause — écrit la mère abbesse à Tardi — et non l'artifice pour élever le corps de la bienheureuse comme hélas le bruit en a couru... J'ai été très surprise d'entendre encore persister l'ancien murmure au sujet de l'élévation du corps de notre sainte. Vous devez donc savoir que, comme vous l'avez constaté, le corps se trouvait dans le cercueil, couché sur ces quelques coussins qui existent encore dans le même cercueil. Le jour de la fête et sous les yeux du père provincial, le corps s'élevait jusqu'au grillage et au cristal placés au-dessus... Etant donnée l'existence de ce prodige, les vieilles femmes racontaient que les prêtres séculiers répandirent un faux bruit, disant que les moniales, au moyen de coussins, soulevaient le corps. Les vieilles femmes présentes affirmèrent avoir entendu dire, de leur côté, que ce n'était pas vrai et qu'elles seraient disposées à prêter serment qu'elles ne le touchaient en aucune façon ». L'écrivain Augustin confirme donc les aspects les plus prodigieux du culte : « il est impossible que les très exemplaires religieuses de la Bienheureuse Rita, religieuses actuellement vivantes, veuillent soutenir l'indigne... il est en effet impossible que, dans une communauté aussi nombreuse, et chez un sexe loquace, on occulte le secret inique durant des siècles ou que, la nouvelle transpirant, elles se taisent et que, par leur silence, elles en viennent à conjurer contre le pays, leurs supérieurs et l'Evêque » ⁵.

3. M. FRANCESCHINI, *Memorie storiche di Cascia*, Cascia, MDCCCXIX.

4. L. TARDI, *op. cit.*, p. XLII.

5. L. TARDI, *op. cit.*, p.

Après avoir fait table rase de la critique rationnelle du XVIII^e siècle, Tardi réécrit la biographie avec une grande prévoyance : sa narration est alerte et convaincante, avec de nombreuses annotations qui semblent « scientifiques ». Tout le reste, bien que fondé sur des sources légendaires, se présente comme la véritable version « historique » de Rita.

On a effacé du texte original toutes les parties didactiques destinées, dans l'édition du XVII^e siècle, aux moniales et l'on a, au contraire, développé la partie qui concernait la vie conjugale de Rita, définie surtout comme « un exemple remarquable de vertu à l'état marital. »

Tardi ajoute des renseignements sur le mari de Rita qui est noirci en même temps que le rôle de Rita se fait plus actif : d'épouse passive patiente et soumise, elle devient la femme qui convertit son mari.

Cette innovation est l'une des principales raisons du succès de Rita aux XIX^e et XX^e siècles. Dans une église qui a tendance à se féminiser, alors que les hommes sont en train de s'éloigner de la religion, remplaçant la vie religieuse traditionnelle par l'économie et la politique de la société bourgeoise laïque, les femmes restent le seul lien qui garantira au clergé un contrôle sur la vie familiale⁶. Certains intellectuels laïcs, parmi lesquels Michelet⁷, dénoncent cette ingérence des prêtres — qui assurent leur domination sur l'âme de la femme — dans la vie familiale. La religion assume alors cette caractéristique que l'on disait typique de la culture féminine, c'est-à-dire qu'elle devient de plus en plus infantile et superstitieuse. On en arrivait même à renverser ce processus en proclamant que : « La religion, en tant qu'affaire de sentiments, est plus proche de la femme que de l'homme. »⁸

Dans la biographie de Tardi, avec le modèle de sainteté pour les femmes et pour les mères, celui de la puissance miraculeuse est également renforcé. Rita, épouse et mère opprimée et obéissante, se transforme — après la mort des siens — en une puissance mystique qui vole magiquement, la nuit, dans le couvent où l'autorité ecclésiastique l'empêchait d'entrer. La biographie du XIX^e siècle met en évidence cet épisode prodigieux qui, au XVII^e siècle, avait été à peine abordé parce qu'il aurait pu attirer les soupçons de l'Inquisition. Le fait de voler avec son corps, la nuit, était en effet considéré comme une preuve de sorcellerie. En 1802, ce vol devient au contraire le symbole de la puissance miraculeuse de la sainte, appelée précisément pour cela « la sainte des impossibles ».

L'église de la Restauration œuvre en effet pour un retour en masse de la sainteté, interprétée souvent dans ses aspects les plus irrationnels et les plus magiques : « On peut bien sûr penser, d'une manière générale qu'à travers cette nouvelle affirmation multiforme de la sainteté, l'Eglise vise à frapper et à démentir, avec la force d'un message qui reposait sur l'imagination et la foi

6. E. SAURER, *Donne e preti, Colloqui in confessionale agli inizi dell'800*, in *Ragnatele di rapporti* (à cure de) Lucia Ferrante, Maura Palazzi, Gianna Pomata, Torino, 1988.

7. J. MICHELET, *Le prêtre, la femme et la famille* (Œuvres complètes, 32), Paris, s.d.

8. E. SAURER, *op. cit.*, p. 174.

des grandes masses, certains des thèmes centraux de l'action de propagande illuministe : l'Eglise considérée comme pure et simple institution politique, privée de toute dimension salvatrice et prophétique ; le miracle considéré comme transgression impossible de l'ordre naturel et de la dimension immanente de l'action humaine ; la sainteté et le culte des saints considérés comme manifestations de la crédulité et du fanatisme populaire, manipulée par la hiérarchie dans le sens antiprogressiste et contre l'esprit des lumières. »⁹

Ce processus de reprise de façon faussement « scientifique » d'un épisode légendaire n'est pas seulement propre à la littérature religieuse et, en particulier, hagiographique : les premières décennies du XIX^e siècle sont caractérisées, dans l'aire européenne, par la découverte de sources historiques — le plus souvent liées à des nationalismes naissants — qui se révélèrent par la suite être fausses. La Restauration, puis par la suite les changements rapides provoqués par l'industrialisation, ont concouru à stimuler l'invention ou la nouvelle élaboration de mythes historiques sur lesquels fonder, ou refonder, les nouvelles idéologies et la culture catholique n'en a certainement pas été exempté¹⁰ : il suffit de citer l'exemple de la découverte de la dépouille mortelle de sainte Philomène, un « faux » historique qui a donné naissance à une nouvelle dévotion, dont le culte s'est fortement répandu en Italie et en France¹¹. Cette reprise ou invention de dévotions chargées de significations émotives symboliques, qui n'étaient certes pas récentes au sein de la culture catholique, trouvait, au fil des années, une correspondance également dans le monde laïc : « les gouvernants et les observateurs bourgeois redécouvrirent l'importance des éléments « irrationnels », pour la conservation du tissu et de l'ordre sociaux. »¹² La reprise de la dévotion de Rita se révèle justement avoir pour objectif de soutenir des systèmes de valeur et des modèles de comportement familiaux et surtout féminins que les récentes transformations sociales étaient en train de mettre en crise. Pendant tout le XIX^e siècle en effet, l'Eglise essaie de bloquer les modifications de la structure familiale qui, du fait d'un rapport plus libre avec le marché du travail, voyaient le déclin de l'autorité du mari sur la femme et, d'une manière plus générale des parents sur leurs enfants. La biographie légendaire de Rita, qui offrait un modèle de comportement face aux conflits entre conjoints et par la suite entre la mère et ses enfants, se présentait donc particulièrement indiquée pour remplacer, surtout auprès du public religieux féminin, les dévotions traditionnelles désormais entrées dans une crise irréversible.

Le procès de canonisation de Rita est donc à nouveau ouvert, avec succès, en 1887, par le cardinal Aloisi Masella qui reprend la tradition biographique de Tardi et en arrive même à accentuer certains de ses aspects prodigieux,

9. S. LA SALVIA, « L'invenzione di un culto : S. Filomena » in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Aquila, 1984, pp. 877-78.

10. E. HOBBSAWM, *L'invenzione della tradizione*, Torino, 1987.

11. S. LA SALVIA, *op. cit.*

12. E. HOBBSAWM, *op. cit.*, p. 258.

telle la présence d'abeilles miraculeuses dans le mur du couvent¹³. Pour la cérémonie de canonisation, on choisit l'année symbolique de 1900, et on associe à notre sainte le Français Jean-Baptiste de la Salle, un religieux ayant vécu pendant la seconde moitié du XVII^e siècle, qui s'était distingué pour avoir fondé la Congrégation des écoles chrétiennes, la première institution dont le but était de donner une éducation aux jeunes pauvres et d'assurer la formation des maîtres. Un modèle masculin d'engagement social en faveur des classes qui étaient en train de devenir un sérieux problème pour la société industrielle urbaine, une personnalité active, éloignée des traditions d'étude, de mystique et de prière qui avaient caractérisé tant de figures de saint par le passé. On a laissé son aspect mystique à Rita dont l'image douloureusement extatique devant le crucifix se répand rapidement dans les églises de la chrétienté catholique tandis que la propagande hagiographique met surtout l'accent sur son rôle familial, fournissant aux épouses et aux mères, prisonnières d'un rôle écrasant et pauvre en gratifications, un modèle d'identification et de résignation. Dans la dévotion à Jean-Baptiste de la Salle, on valorise les aspects pédagogiques (il est proclamé le saint patron des maîtres) ; dans celle qui s'adresse à Rita, le potentiel thaumaturgique (la sainte des impossibles), qui nous renvoie au rôle de la femme qui aide et console les personnes souffrantes et qui prie pour la conversion de son mari.

Quel rôle la Révolution Française a-t-elle joué dans tout ce processus ? Nous avons vu que, comme pour d'autres formes de dévotion¹⁴, la véritable crise de crédibilité de cette dévotion remonte au milieu du XVIII^e siècle, pendant lequel elle paraissait vouée à une lente mais inexorable décadence. Il semble que ce soit justement la persécution dont cette dévotion avait fait l'objet de la part des occupants français qui ait fourni une sorte de reconnaissance du culte et en ait permis le renouvellement. Le corps de Rita qui se déplace face à l'occupation « sacrilège » marque un réveil de la dévotion qui, comme semble vouloir l'indiquer le mouvement de la sainte, s'adresse plus directement au peuple des fidèles. Cette reprise n'a été possible que grâce à un remaniement du matériel hagiographique existant et qui avait tenu compte des changements de rôles subis dans la sphère religieuse.

La bienheureuse Rita, protectrice de sa commune d'origine, représentait tout d'abord un symbole social d'unité à travers lequel on maîtrisait les conflits à l'intérieur du territoire de Cascia. A cette fonction symbolique qui privilégie la sphère publique et propose un modèle de pacification contre la violence des conflits intestins qui affligeaient la ville de Cascia et son territoire, on en substitue une autre, réservée seulement au domaine privé. D'un type de culture pour laquelle, à travers les rites de parenté, de réconciliation et d'unité, on attribuait une signification éthique aux relations sociales et l'on

13. Sacra Rituum Congregazione, *Nursina seu Spoletana ordinis Eremitarum S. Augustini canonizationis B. Ritae a Cassia*, Roma, 1856-1887.

14. M. ROSA, *Regalità e dolcezza nell'Europa del '700: la contrastata devozione al Sacro Cuore*, in *Dai quaccheri a Gandhi*, Studi di storia religiosa in onore di Ettore Passerin d'Entrèves. A cura di F. Traviello, Bologna, 1988, pp. 71-98.

conférait donc aux institutions chrétiennes surtout la tâche d'assurer la paix, on passe à une éthique centrée sur le domaine privé, en particulier sur la sexualité : « De même que la vengeance et la solution des querelles furent transférées, dans toute l'Europe, du domaine des accords privés à celui de l'autorité séculière et enfin de l'Etat en tant qu'une entité abstraite, de même les institutions de la chrétienté prirent une position marginale par rapport à la tâche de conserver la paix parmi les chrétiens. Quand la paix de la réconciliation eut cédé le pas à la paix de la sécurité, l'Eglise se trouva obligée de reconnaître que la hiérarchie traditionnelle des valeurs avait perdu prise sur la réalité, donc d'en chercher une autre. »¹⁵

Dans la biographie du XIX^e siècle, l'attention se tourne vers les conflits interfamiliaux, entre mari et femme et entre générations, et, bien que l'opposition entre Rita et son mari calque l'opposition plus générale entre la société religieuse traditionnelle et la nouvelle société bourgeoise laïque, le domaine privé est indiqué comme un terrain privilégié pour régler le conflit.

La conversion de la société moderne doit se dérouler d'une manière capillaire ; elle doit représenter l'effort de chaque femme à l'égard des membres de sa famille de sexe masculin. Ce passage au domaine privé est lié à une accentuation de l'importance de l'état laïc par rapport à l'état ecclésiastique : la seconde partie de la vie de Rita, celle passée comme religieuse mystique et qui était considérée comme la plus importante dans les biographies du XVII^e siècle, perd de son intérêt. Par conséquent, l'importance qu'avait revêtu jusqu'alors la transposition physique des états mystiques s'atténue : le procès de canonisation de 1887 semble négliger les stigmates au profit des éléments plus nettement prodigieux introduits — comme nous l'avons vu — au XIX^e siècle avec le vol des abeilles.

La conséquence de ces changements est la transformation des formes associatives qui portaient le nom de cette dévotion : alors que, au XVIII^e siècle, c'étaient des confréries locales de Cascia ou de la communauté de Cascia à Rome à laquelle appartenaient les chefs de famille, actuellement la dévotion devient presque exclusivement féminine. De nombreuses compagnies de femmes se constituent autour des sanctuaires dans les premières années du XX^e siècle dans les banlieues ouvrières des grandes villes¹⁶ : le passage au domaine privé révèle et provoque à la fois un changement concernant le peuple des dévots.

Les bouleversements provoqués par l'occupation française ont obligé l'Eglise à prendre une position active de mise à jour : le patrimoine symbolique a été de nouveau exploré et la dévotion à Rita qui, précisément parce qu'elle était fondée sur un texte légendaire permettait de nombreuses manipulations, s'est révélée particulièrement indiquée pour la relance de la vie religieuse.

Lucetta SCARAFFIA

15. J. BOSSY, *Christianity in the west, 1400-1700*, Oxford, 1985, pp. 41-42.

16. L. SCARAFFIA, « Rita, santa degli impossibili : il successo di una devozione femminile » in *Ragnatele*, *op. cit.*