Conclusions

Christian Sorrel
Université de Lyon (Lyon 2) – LARHRA

Le colloque dédié à l'histoire congréganiste et au patrimoine religieux du Dorat illustre la fécondité de la tradition française d'une histoire localisée, hier hégémonique, moins prisée désormais à l'heure de l'histoire globale, connectée ou transnationale[1]. Elle répond à la demande du public, celui des « territoires » pour utiliser un terme à la mode, et le public était là, nombreux, le 22 juin 2018 au cinéma du Dorat. Mais elle n'est pas simple satisfaction accordée au patriotisme de clocher ou au plaisir de l'érudition, tout à fait louables. En jouant sur les échelles d'observation, en réalisant des comparaisons, en prenant en compte les circulations, elle met en évidence les configurations sociales au plus proche du vécu. En centrant l'analyse sur une petite ville (1 984 habitants en 1821, 2 835 en 1896, 1 703 en 2015), elle opère aussi une jonction entre histoire religieuse et histoire urbaine[2]. Longtemps, le religieux fut ignoré des historiens de la ville contemporaine. Longtemps, la ville apparut secondaire dans les travaux des historiens du catholicisme contemporain, fascinés par les chrétientés rurales à l'heure de leur déconstruction. Sans doute les sociologues du religieux s'intéressaient-ils aux espaces urbains, mais leurs regards se portaient surtout vers les cités tentacu-

[1] Christian Sorrel, « Échelles et espaces : le diocèse. Réflexions sur l'historiographie française contemporaine », in *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, dir. B. Pellistrandi, Madrid, Casa de Velázquez, 87, 2004, p. 225-247.

[2] Philippe Boutry et André Encrevé (dir.), *La religion dans la ville*, Bordeaux, Éditions Bière, 2003 ; Jacques-Olivier Boudon et Françoise Telamon (dir.), *Les chrétiens dans la ville*, Rouen, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2006 ; Bruno Dumons et Bernard Hours (dir.), *Ville et religion en Europe du XVI^e^ au XX^e^ siècle. La cité réenchantée*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2010.

laires et leurs banlieues[3]. Et la grande ville est restée au cœur du croisement opéré entre histoire religieuse et histoire urbaine à partir des années 1990 avec le souci de comprendre comment le fait religieux participe à l'écriture de l'histoire urbaine et comment la ville se structure autour de pratiques et d'identités religieuses[4].

Qu'est-ce qu'une petite ville ? La définition n'est pas aisée, par-delà le critère démographique officiel, et c'est tout l'intérêt des communications d'aider en premier lieu à mieux cerner cette réalité. La France urbaine du XIXe siècle repose en effet sur un réseau dense de cités modestes, avec leurs notables et leurs pauvres, leurs conflits sociaux et politiques, leur économie reliée au monde rural auquel elles sont étroitement associées. Relais économiques, vecteurs sociaux, elles sont aussi des pôles de la reconquête catholique autant que des foyers de l'anticléricalisme dans un pays où la question religieuse structure les oppositions partisanes depuis le choc révolutionnaire de la fin du XVIIIe siècle. Avec sa collégiale héritée du passé, ses trois couvents féminins, son petit séminaire, Le Dorat fait figure de capitale catholique dans un Limousin où le détachement religieux s'accélère autour de 1900 : « Le clergé s'est créé dans ce canton une situation considérable […]. L'attitude des membres du clergé et même des congrégations de femmes y est beaucoup plus militante que partout ailleurs et leur intervention dans les mêlées électorales beaucoup plus active et plus efficace », écrit le procureur général de Limoges en 1888 en empruntant les stéréotypes du fonctionnaire républicain[5]. La confessionnalisation de l'espace urbain y est marquée au long du XIXe siècle, entre stratégie congréganiste de constitution d'un patrimoine foncier et visibilité symbolique assurée par les soutanes et les cornettes, les processions et les sonneries de cloches. En ce sens, les historiens n'ont pas encore pris suffisamment la mesure des changements induits à partir de 1900 par la lutte contre les congrégations religieuses et la séparation des Églises et de l'État, évaluées en priorité sous l'angle politique et scolaire.

Le XIXe siècle, on le sait depuis la thèse de Claude Langlois[6], est le grand siècle des congrégations féminines françaises (130 000 religieuses en

[3] Fernand Boulard et Jean Rémy, *Pratique religieuse urbaine et régions culturelles*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1968.

[4] Jacques-Olivier Boudon, *Paris capitale religieuse sous le Second Empire*, Paris, Le Cerf, 2001.

[5] Cité dans Louis Pérouas, *Refus d'une religion, religion d'un refus en Limousin rural, 1880-1940*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1985, p. 122. En 1922-1926, le nombre de pascalisants du canton du Dorat, bien que faible (8,9 %), reste supérieur au taux moyen de l'arrondissement de Bellac (3,9 %). Voir Fernand Boulard (dir.), *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français XIXe-XXe siècles*, t. 1, Paris, FNSP-EHESS-CNRS, 1982, p. 473.

[6] Claude Langlois, *Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*, Paris, Le Cerf, 1984.

1900) et Le Dorat apparaît comme un observatoire privilégié de la diversité des modèles et des parcours. La petite ville accueille en effet un monastère de carmélites et les maisons-mères des Sœurs de Marie-Joseph et des Franciscaines de Notre-Dame du Temple. Le premier, fondé en 1856 à l'initiative de la supérieure du Carmel de Poitiers avec le soutien de l'abbé Gay, auteur spirituel de premier plan[7], renouvelle la tradition contemplative héritée du Moyen Âge. Les secondes illustrent la fécondité du modèle des « filles séculières » qui n'a cessé de progresser depuis le XVIII^e siècle et triomphe alors. Les Sœurs de Marie-Joseph, créées à Lyon en 1805, affiliées aux Sœurs de Saint-Joseph en 1819 puis redevenues indépendantes en 1841, ont une vocation nationale, liée à leur service dans les prisons à la suite d'une demande de l'État qui se fonde sur leur expérience antérieure. Les Franciscaines de Notre-Dame du Temple, formées entre 1857 et 1862, sont l'exemple d'une fondation locale comme il en existe des centaines d'autres à travers le pays. Mais elle choisit aussi une activité particulière, le service du clergé, et notamment des prêtres âgés, quand la majorité associe l'enseignement à l'assistance dans les paroisses. L'une et l'autre sont, au milieu du siècle, les témoins du tournant spécialisé des congrégations en réponse à des demandes sociales diversifiées dont l'État concède la satisfaction aux acteurs confessionnels. L'une et l'autre illustrent aussi la diversité des liens qui se tissent entre les congrégations et la société locale, même si le chantier reste ouvert pour mieux analyser leur recrutement. Les Franciscaines de Notre-Dame du Temple, qui restent une congrégation modeste (85 sœurs en 1890), tirent sans doute leurs ressources principales du territoire. Il n'en va pas de même pour les Sœurs de Marie-Joseph, plus nombreuses et dispersées dans tout le pays (469 sœurs en 1878). Mais à l'échelle de la cité, elles s'inscrivent dans la même logique de proximité, en tension entre les stratégies de clôture qui n'épargnent pas les congrégations de vie active, tentées par la conventualisation, et les stratégies de contact qui concernent aussi les monastères. L'architecture en témoigne, avec ses lieux de vie, ses hauts murs et ses clochetons, mais aussi ses chapelles qui ouvrent sur la rue, au moins à certaines heures, et provoquent l'hostilité du pouvoir anticlérical d'Émile Combes, décidé en 1903 à les réduire à un usage interne en interdisant leur accès aux fidèles.

Pôles visibles au cœur de la ville, les congrégations religieuses sont aussi des lieux de pouvoir et les communications éclairent de multiples aspects, parfois au prisme de l'histoire du genre. Elles posent en premier lieu la question, récurrente pour les congrégations féminines, de la place du fondateur aux côtés des premières religieuses et de la dynamique de la création,

[7] Séverine Blenner-Michel et Emmanuel Pénicaut (dir.), *Mgr Charles-Louis Gay (1815-1892). Un artiste au service du Christ*, Rennes, PUR, 2017.

individuelle ou collective. Pierre-Auguste Rougier (1818-1892) partage avec son contemporain Charles-Louis Gay (1815-1892) le même profil de jeune bourgeois romantique et artiste saisi par le Christ et voué au sacerdoce, bien différent en cela d'une autre figure de fondateur, leur aîné Louis-Édouard Cestac (1801-1868), récemment béatifié[8]. Mais on retrouve dans ce dernier cas le couple frère et sœur (Louise Cestac), présent également aux origines des Franciscaines de Notre-Dame du Temple (Louise Rougier). Le destin de la congrégation illustre en même temps les problèmes de juridiction, à l'heure où le droit des ordres et des congrégations évolue sous l'impulsion de la Congrégation des Religieux, soucieuse de prendre en compte les nouvelles réalités ecclésiales, sans oublier les contraintes étatiques, de plus en plus fortes en France des années 1860 aux années 1900. Les enjeux sont complexes entre les prétentions du fondateur, omniprésent jusqu'à sa mort, celles de l'autorité diocésaine, incontournable pour développer les activités et amorcer une procédure de reconnaissance canonique, et celles de l'ordre franciscain auquel la congrégation naissante s'affilie en raison d'une proximité spirituelle transmise par le fondateur, membre du Tiers-Ordre séculier depuis son ordination sacerdotale en 1851, mais peut-être aussi pour desserrer la contrainte épiscopale en éloignant le pouvoir.

Quoi qu'il en soit, la référence franciscaine attire l'attention sur l'histoire des spiritualités, encore inégalement étudiée pour le XIX^e^ siècle ou polarisée, sur son versant final, par la figure de Thérèse de Lisieux, qui tend à l'abolir ou à l'absorber. Or le choix de l'abbé Rougier, pour lui-même puis pour sa congrégation, coïncide exactement avec le renouveau franciscain de la France, porté par le retour des trois branches du Premier Ordre et la reconstitution des communautés de tertiaires, mais aussi par l'appropriation romantique du *Poverello* et de la ville d'Assise dans le sillage de Görres ou Ozanam, en attendant les inflexions fin de siècle liées à l'affirmation d'un courant social au sein du franciscanisme et à la relecture iconoclaste du protestant Paul Sabatier. La référence à saint Dominique et à saint François progresse nettement, en pourcentage, dans les dénominations des congrégations féminines sous le Second Empire et le glissement des « Dames de Marie Immaculée au Temple » (1859) à l'« Institut des religieuses franciscaines de Notre-Dame Immaculée du Temple » (1873) est révélateur. Reste à préciser les traits du franciscanisme ainsi promu, qui peut invoquer des traditions diverses, et son articulation avec les principaux mouvements dévotionnels contemporains auxquels l'abbé Rougier participe, le culte du Sacré-Cœur, de la Vierge Marie, de l'eucharistie et du pape infaillible.

[8] Josette Pontet (dir.), *Année Cestac. Société, religion et charité au XIX^e^ siècle*, Bayonne-Anglet, Société des sciences, lettres et arts de Bayonne-Ville d'Anglet, 2017.

La fécondité d'un colloque réside dans les réponses qu'il apporte. Elle réside aussi dans les nouvelles questions qu'il suscite. La rencontre du Dorat a tenu ses promesses sur ces deux terrains. En attirant l'attention sur la vocation religieuse des petites villes de la province française du XIX^e^ siècle, elle peut aussi aider à mieux comprendre quelques enjeux du catholicisme actuel, tiraillé entre l'évangélisation, avec sa dimension cultuelle, et la patrimonialisation, qui fige un héritage, entre le quadrillage territorial hérité des siècles de chrétienté, mais de moins en moins tenable, et la logique de polarisation, qui bénéficie aux centres urbains et crée des déserts religieux. L'historien ne peut pas rester étranger à cette dialectique du passé et du présent.